-جامعة محمد بوضياف-المسيلة -

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم فلسفة

العنوان

النموذج التركيبي لإحياء المعارف الإسلامية عند أبي حامد الغزالي

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة :

لعقعاق سارة

إشراف الأستاذ:

محمد الشريف الطاهر

ماي2017

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿... رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٩﴾ ﴾

الآية 19.سورةالنمل

الشكر:

الشكر أولا لله تعالى على نعمه التي لا تعد ولا تحصى والتي من بينها أن أحاطني بكل من:

الخال عطية قاسمي.

والأستاذ المشرف: محمد الشريف طاهر الذي آمنت به منذ البدء واتخذته نموذجا لي والذي سأسعى لأن أتخطاه يوما ما فهو من زرع في الإيمان بنفسي، دمت لي مرشدا وموجها ومساندا.

كما أشكر كلا من الدكتور: زروخي الدراجي والدكتور: جلول مقورة على الدعم والتوجيه.

والحمد لله رب العالمين.

المقدمة

المتتبع لسيرة "**الإمام أبي حامد الغزالي**" بتمعن لابد وأن يلاحظ أن المفكر لم ينقطع عن التطور المعرفي إلا بموته، ولا بد أن يلحظ أنه كان ينشد غاية راقية تمثلت في التماس طريق اليقين، الذي يوحي له بالفهم النقي والسكون القلبي، فهذا الرجل قد رفض كل المسلمات التي كانت منتشرة في عصره وأخذ يبحث عن الحقيقة، هذه الأخيرة التي أصبح الوصول إليها صعب المنال، خاصة وأن "الإمام الغزالي" قد عايش عصرا تضاربت فيه المذاهب وتصادمت فيه التيارات الفكرية، ليتعدى هذا العراك الفكري إلى الفرق الدينية آنذاك، فهذا الصراع قد سيطر على الحياة الفكرية وانعكس عليها سلبا، وقد تمثل هذا الصراع الفكري في تباين عدد من المذاهب، فهؤلاء الفلاسفة يدّعون أنهم أهل النظر والمنطق والبرهان من جهة، والمتكلمون يرون أنهم أهل الرأي والنظر من جهة ثانية، والباطنية يزعمون أنهم أصحاب التعليم والمخصوصون بالأخذ عن الإمام المعصوم من جهة ثالثة، ومن جهة رابعة نجد الصوفية يقولون بأنهم أهل المشاهدة والمكاشفة وخواص الحضرة الإلهية.

وفي ظل هذا التضارب الفكري الذي سبب الكثير من الفتن والمشكلات للأمة الإسلامية، اندفع الإمام الغزالي إلى تقصي الحقيقة ساعيا إلى تجاوز هذه الفرق، وذلك بتجاوز فكرة التجزيء الفكري ـ والتي انحصر أهلها في الميل إلى منهج واحد من بين (العقل أو النقل أو الذوق) ـ محاولا تركيب هاته المناهج بدماء منهج خالص واضح لا تشوبه شائبة.

وذلك من خلال تركيب المعارف الإسلامية في بوتقة واحدة، والتي إذا ما توصلنا إلى فهمها فهما صحيحا فستأخذ بنا إلى النجاح في الحياة والفلاح في الآخرة، وقد كان هدفه الأساسي في ذلك القرب من الله وسلوك طريق آخره الوصول إليه سبحانه. وعلى نحو هذا فالإشكال المطروح هنا : هل تمكن الإمام الغزالي من إحياء علوم الدين بصياغة تركيبية وإلى أي مدى وفق في ذلك. وللإجابة على هذه الإشكالية الكبرى كان لابد من الإجابة أولا على بعض التساؤلات منها:

- كيف انعكس عصر الغزالي عليه؟ وما هو السبيل إلى الحقيقة في رأيه؟ ومن أين استمد معارفه الدينية؟ وقد أجبنا عن هذه المشكلة في الفصل الأول.
- كيف وظف الإمام الغزالي المنهج المنطقي والأصولي والذوقي في إحياء علوم الدين؟ وقد أجبنا عن هذه المشكلة في الفصل الثالث.
- ماهي المعارف التي حاول الإمام الغزالي تقديمها وتركيبها في بديله؟ وقد أجبنا عن هذه المشكلة في الفصل الثالث.

لتخرج هذه المذكرة تحت عنوان: **النموذج التركيبي لإحياء المعارف الإسلامية**، وقد اتبعت في هذه الأطروحة المنهج التاريخي في الفصل الأول لأنه اقتضى منا عرض المراحل الفكرية، أما المنهج التحليلي والتركيبي فقد اتبعناه في الفصل الثاني والثالث على التوالي، لمحاولة الوقوف على معالم النموذج التركيبي لإحياء المعارف الإسلامية.

ولمحاولة تتبع وتقصي معالم هذا الموضوع ونظرا لطبيعته العلمية فقد اقتضى منا خطة هي كالآتي: مقدمة وثلاث فصول؛ مقدمة بينت فيها الإشكالية والمنهج والخطة وأهمية الموضوع والأسباب والدراسات والمصادر .

والفصل الأول خصصناه لترجمة الإمام الغزالي في ثلاثة مباحث تناولته فيها للتعريف به (نسبه عصره مؤلفاته) ومراحل تطور فكره وذلك من خلال خوضه في دراسة فرق عصره (المتكلمون الفلاسفة الباطنية الصوفية)، ومن ثم ذكر مصادره الفكرية والمتمثلة في مذهبين وهما على التوالي: المذهب الشافعي، المذهب الأشعري.

أما الفصل الثاني فقد كان معنونا بمنهج "الإمام الغزالي" في تركيب المعارف الإسلامية، وقد تمثل هذا المنهج في التركيب بين المناهج الثلاثة ـ النقل العقل الذوق ـ الأكثر بروزا في القرن الرابع الهجري.

وجاء الفصل الثالث بعنوان مقاربة "الإمام الغزالي" في تركيب المعارف الإسلامية وقد ترجمنا هذه المقاربة في ثلاثة مباحث وهي على التوالي: معرفة النفس، المعرفة العقائدية، المعرفة الأخلاقية.

وخاتمة سجلت فيها أهم النتائج المتوصل إليها.

ومن هنا فإن أهمية هذا البحث تتجلى في محاولة إضافة دراسة جديدة للدراسات التي تناولت "الإمام الغزالي" موضوعا، والمتفق عليه أنه منذ آلاف السنين إلى يومنا هذا لم يصل أحد إلى اليقين المطلق، وضلت الحقيقة نسبية فوق مستوى التأكيد، وهي المشكلة التي أرقت الكثير من الباحثين ولازالت تؤرقهم، ولعل هذه الدراسة تكون نقطة من خط مستقيم نحو هذه الحقيقة.

إن ما دفعني إلى اختيار هذا الموضوع بالذات مع الأستاذ المشرف محمد الشريف الطاهر عدة أسباب أهمها –بالنسبة لي-: قدرة هذا الموضوع على تكوين الباحث معرفيا خصوصا وأن هذا الموضوع متشعب ويحمل العديد من العلوم أن كانت في الجانب الفلسفي أو الديني.

كما أنني اتكأت على دراسات سابقة ذات صلة بالموضوع أهمها: **البعد الأخلاقي للفكر السياسي الإسلامي، مذكرة ماجستير، موزة أحمد راشد العبار.**

وبما أنه لا يخلو أي بحث علمي من الصعوبات فإن أكثر ما قد عرقل عملي كان وجود مصادر ذات طبعات قديمة مما صعّب عليّ قراءتها وفهمها نظرا لعدم وضوحها، إضافة إلى كثرة هذه المراجع مما صعب علينا الاختيار.

كما أفدت من مصادر ومراجع أهمها: كتاب **إحياء علوم الدين** كونه موضوع الدراسة وكتاب **المنقذ من الظلال،** هذا الأخير الذي كان بمثابة خطة، والذي استعرض فيه الإمام الغزالي مساره الفكري، إضافة إلى الاستناد على مرجع **مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الأمام الغزالي للمؤلف: أنور الزعبي.**

إن عملي هذا ما هو إلا جهد قليل أتمنى أن أكون قد وفقت فيه، أما ما جاء منه صائبا فهو من فضل الله أولا ثم من توجيهات الأستاذ المشرف، وما انحرف منه عن هذا الطريق فهو تقصير مني، فحسبي أني اجتهدت لكن الكمال لذي العزة والجلال، وسأختم الحديث في المقدمة بقول الإمام الغزالي:

" إن الحق غزير والطريق إليه وعر، وأكثر الأبصار مظلمة والعوائق الصارفة كثيرة والمشوشات للنظر ظاهرة "

محك النظر ص94.

الفصل الأوّل: المسار الفكري للإمام الغزالي ومصادره

المبحث الأول: (نسبه، مولده، عصره، مؤلفاته)

- ✓ مرحلة الشك الشك المذهبي
- ✓ سلوكه طريق المتكلمين
- ✓ سلوكه طريق الفلاسفة
- ✓ سلوكه طريق الباطنية
- ✓ سلوكه طريق الصوفية

المبحث الثاني: المصادر الفكرية للإمام الغزالي

- ✓ المذهب الشافعي
- ✓ المذهب الأشعري

إن المسار الفكري للإمام الغزالي لم يكن نفسه منذ نشأته حتى وفاته، فهذا الرجل قد تنقل بدوره من مذهب لآخر، ومن فكر لآخر، أحيانا متبنيا له وأحيانا ناقدا ومهدما، ومن أجل معرفة موقفه في مسألة ما وجب علينا رهنها بزمن معين ... إذن فإحاطتنا بفكره تجعلنا نزيل عنه صفة التناقض، والغزالي نفسه عايش هذا التناقض والتضارب الفكري، فقد عاش فترة تساءل فيها عن الحقيقة، وهذا نتيجة لما عاصره. لذا وجب ان نجيب عن التساؤل الآتي:

كيف انكس عصر الغزالي عليه؟ وما هو السبيل إلى الحقيقة؟ ومن أين يستمد معارفه الدينية؟

وفي سبيل الإجابة على هذا والوقوف على جلية الأمر وجب علينا ان نتعرف على كيفية بحث الغزالي عن اليقين، وأن نبحث عن كيفية انتقاله من مذهب لآخر والوقوف على طبيعة الخطوات التي اتبعها، والعمل على بلورتها وإعمالها في أثناء ذلك من مناحي فكره، فإن هذا بداية عرفنا على:

فكر الغزالي، والاشكالات التي تحكمه، ويمهد لنا بالضرورة معرفة دقيقة للطروحات التي تبناها، مما يفتح المجال أمام الباحث إلى إمكانية تبني هذه الطروحات أو رفضها عن علم بعد الإحاطة بها كما علمنا هو.

المبحث الأول: (نسبه، مولده، عصره، مؤلفاته)

1-1-نسبه ومولده:

"هو محمد بن محمد بن أحمد، يكنى بأبي حامد لولد له مات وهو صغير، وشهرته الغزالي، ويرجح أن لقبه نسبة إلى (غزالة)، وهي قرية من قرى طوس على نحو ما روي"[1]، "ولد سنة خمسين وأربع مائة[2]"،" ... وقد اختلط اسم الغزالي بالتشديد وعدمه فمنهم من يرجح التشديد كابن خلكان ومنهم من يرجح عدم التشديد مثل الرازي...والخطأ وقع نتيجة لمهنة أبيه وهي غزل الصوف...كانت أسرته ميسورة الحال، كان أبوه يعمل في غزل الصوف وبيعه، ويبدو ان أباه مال إلى الصوفية وكان رجلا زاهدا يميل إلى مجالس الوعظ، طلب من صديق له صوفي أن يتكفل بالغزالي وأخيه عندما أشرف على الوفاة، وطلب منه الاعتناء بهما وتعليمهما غير أن فقر الوصي وعجزه عن الاهتمام بهما دفعه إلى نصحهما بالالتحاق بإحدى المدارس الدينية التي كانت تمد الوافدين عليها بما يلزمهم من تفقه، ففعلا ذلك وكان هو السبب في سعادتهما وعلو درجتهما"[3].

ويرى المؤرخون أن تعليم الإمام الغزالي قد مر بمرحلتين:

"الأولى على الرادكاني بطوس، والثانية على الجويني في نيسابور، حيث رحل في سنة 473هـ إلى نيسابور يطلب العلم عند أبي المعالي عبد الله الجويني، زعيم فقهاء مذهب الشافعية في نيسابور، وأحد منظري المذهب الأشعري، ورئيس المدرسة النظامية فيها، فدرس عليه مختلف علوم عصره من فقه، وأصول أحكام ومبادئ الفلسفة، وعندما

[1] عبد الأمير الأعسم: الفيلسوف الغزالي، دار قباء، القاهرة، 1998، ص28.

[2] أبو بكر القادري: لمحات من تاريخ حياة حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، بحث ضمن ندوة الغزالي وابن رشد، تونس، 1998، ص20.

[3] تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، ج4، دار إحياء الكتب العربية، ط4، ص194.

ظهرت بوادر نبوغ الغزالي أظهر الجويني اهتماما خاصا به وقال عنه أنه "بحر مغدق" تخرج في دراسة العلوم الشرعية على يد الجويني وعمل مساعدا له في الدريس[1] ، واستمر باحثا في مختلف العلوم لتظهر ليه بوادر عملية الشك العام في قيمة العلم من أجل المعرفة، وعندما تبلورت الأفكار الصوفية عنده نتيجة ما تلقاه من دروس الصوفية، بدأت مرحلة جديدة في حياة الغزالي وهي مرحلة البحث عن الحقيقة التي بدأت بعد وفاة الجويني سنة 478هـ، هذه الوفاة التي فتحت باب الشهرة أمام الغزالي، فذهب إلى عسكر نيسابور حيث كان نظام الملك، وزير السلجوقيين ومن حوله الكثير من البارزين في العلوم، هو الذي أسس المدارس النظامية المشهورة لتغليب العقيدة الأشعرية، وقد كان نظام الملك الشافعي الأشعري، وزيرا للأمير الحنفي "أبو أرسلان" ابن شقيق "طغرتيك" السلجوقي، فكان يقصد من تأسيس المدارس النظامية تقوية المذهب الشافعي والعقيدة الأشعرية بتغليبها على المذاهب الأخرى"[2] .

"في عام 484هـ وصل الغزالي على بغداد في أيام الخليفة المقتدي بأمر الله العباسي، فوجد الغزالي نصيبا له في مذهبه وعقيدته، استحق الغزالي لقب "الإمام" لمكانته أثناء تدريسه بالنظامية في بغداد، فكان يدرس الطلاب في الكلام والأصول، ولم يقف تدريس طلابه بالنظامية في بغداد عائقا أمام بحثه، فدرس المذاهب الفلسفية المختلفة"[3].

"وقد خرج من بغداد عام488هـ، ليرحل إلى الشام، فوصل دمشق عام 489هـ بعد أن قصد الحج أولا ثم عاد إلى مسقط رأسه بطوس حوالي 493هـ، لبث بها حتى توفي سنة 606هـ، 1111م، ودفن بمقبرة "الطادران بطوس" ومثل قبره مزارا"[4].

1-2- الملامح العامة للعصر الذي عاش فيه الإمام الغزالي:

مما لاشك فيه أن الإمام الغزالي مثل غيره، ابن بيئته وزمانه تتأثر حياته وانتاجه الفكري بأحداث عصره، لذلك كان لزاما أن نقدم شيئا عن العصر الذي عاش فيه، ومن الممكن أن يلاحظ أي مطالع لكتب الإمام الغزالي أثر هذا العصر وانعكاسه على تفكيره بشكل واضح، فتلك الأوضاع السياسية والاجتماعية وخاصة العراك الفكري الذي شهده عصره قد أثر بشكل كبير في مساره الفكري، وهذا طبيعي فالمحيط الذي ينمو فيه فكرنا لابد من أن يؤثر بشكل أو بآخر في توجه أفكارنا: إما بقبول ما يقدمه لنا من معتقدات أو بالثورة عليها: تصحيحا لها او رفضا.

---

[1] المرجع السابق، ص103.

[2] عبد الرحمان بدوي: مؤلفات الإمام الغزالي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1977، ص82.

[3] تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، ج4، مرجع سابق، ص103.

[4] عبد الأمير الأعسم: الفيلسوف الغزلي، مرجع سابق، ص46-47.

وها هو إمامنا الغزالي نموذج على ذلك، وانطلاقا من مولده فإنه قد عاصر الدولة العباسية، حيث اتسم هذا العصر في هذه المرحلة بـ:

1-2-1-الناحية السياسية:

" اتسم "العصر العباسي" بانحلال سياسي وعسكري وأخلاقي، فاستولت فيه العناصر التركية على الحكم في بغداد، وأصبح السلاجقة* أصحاب السلطة في بغداد وهددت الإسماعيلية الباطنية الخلافة، وانتشر خطر "القرامطة" في الأنحاء وسقطت "أنطاكيا" و"القدس" في أيدي الصليبيين"[1]. أما "دور الغزالي في هذه المرحلة، فقد كان من اكبر المدافعين عن السلاجقة نظرا للدعم الذي تلقاه من طرفهم، فهم الذين عينوه أستاذا بالمدرسة النظامية ببغداد، وهناك قام بمجادلة الإسماعيليين من باطنيين وتعليميين...أما...دمشق التي سافر إليها الغزالي سنة 489هـ فقد دخلها السلاجقة منذ واحد وعشرين عاما(248هـ)، واستمرت دمشق تحت سيطرتهم حتى بدأت الحروب الصليبية..."[2]

1-2-2- الناحية الفكرية:

"كان عصر الخلافة العباسية عصر ازدهار العلم والثقافة، حيث ترجمت كتب الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية، فاختلطت الآراء والأفكار الفلسفية بالأفكار الدينية الإسلامية الأصلية، فاتسعت دائرة الفكر وتشعبت ألوانه وطرقه ومناهجه، فظر الفلاسفة والعديد من الفرق والمذاهب العقائدية الدينية والفكرية المختلفة، فكثرت معها المناظرات الفكرية والمجادلات الكلامية، وتوالت الاهتمامات بالفكر والزندقة والمروق عن الدين بين الملل والطوائف"[3].

"ومن أبرز هذه الفرق فرقة المعتزلة والتي ظهرت في عصر بني أمية، وقد عرفت هذه الفرقة باعتمادها على العقل والمنطق والفلسفة، وبهذا تغليب الجانب العقلي على النقلي مما أدى إلى ظهور من يفند أقوالها بالإضافة إلى أنها قامت بمجادلة كل الفرق آنذاك، فتولد عن هذا ظهور المتصوفة والأشاعرة وغيرهم. وقد تأثر الغزالي بالفكر اليوناني الذي اكتسح عالمنا الشرقي واختلطت الفلسفة اليونانية مع الفلسفات الأخرى..."[4]

---

* الدولة السلجوقية: دولة أقيمت من أسرة تركية إسلامية جمعت إيران والعراق وسورية وآسيا الصغرى خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلادي، نسبة إلى سلجوق زعيم عشائر ...التركمانية، أنظر: الموسوعة العربية العالمية، ج3، ص44.

[1] محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ،ط4، 1983م، ص465.

[2] ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج9، دار الكتب العلمية، بيروت، ط4، ص491-492.

[3] فكتور سعيد باسيل: منهج البحث عن المعرفة عند الغزالي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص8.

[4] المرجع نفسه، ص9.

1-3- مؤلفات الإمام الغزالي:

"ألف الإمام الغزالي خلال مدة حياته (55 سنه) الكثير من الكتب في مختلف صنوف العلم، وقد وضع الباحثان "صليبا وكامل عياد" قائمة لمؤلفات الغزالي ضمت 228 كتابا ورسالة ما بين مطبوع ومخطوط ومفقود. وبسبب شهرة الغزالي وتصانيفه نسب إليه الكثير من الكتب والرسائل فأصبح من الصعب تحديد نسلتها إليه، فقد ذكر المتقدمون من أمثال..."تاج الدين السبكي"(ت881هـ)... الكثير من تصانيف الغزالي واعتمد الباحثون على هذه المصادر في تحديد مؤلفات الغزالي"[1].

ومن مجموع مؤلفات الإمام الغزالي سأكتفي بذكر المصادر التي اعتمدت عليها في بحثي هذا:

- إحياء علوم الدين.
- المنقذ من الضلال.
- المنخول من تعليقات الأصول.
- ميزان العمل.
- مقاصد الفلاسفة.
- القسطاس المستقيم.
- منازل الهدى.
- فضائح الباطنية.
- الوجيز.
- الاقتصاد في الاعتقاد.

[1] محمد جمال إمام: منازل الهدى، ج1، 2014م، ص23.

المبحث الثاني: التطور الفكري للإمام الغزالي:

كانت ولاتزال مسألة مصدر المعرفة الإنسانية محل مناقشة في الطرح الفلسفي، وهذا من أجل ضبط موازين المعرفة التي يعرف بها الإنسان صواب أفعاله من خطئها، والغزالي بدوره لم يكن بمعزل عنها فسعى هو الآخر لتحديد مصدر المعرفة عنده، فما هو مصدر المعرفة عند الإمام الغزالي؟ وهل اقتصر على ما قال به القدماء (العقل والحواس)؟ أم أنه تجاوزهم؟

2-1- مرحلة الشك:

لقد مر الإمام الغزالي في مراحله الفكرية بمرحلة كانت تمثل منعرجا حاسما في فكره وهي مرحلة الشك، لذا وجب أولا أن نميز بين نوعين من الشك:

2-1-1: الشك المذهبي: "ليس هناك سوى طريقين للمعرفة؛ طريق الحواس من جهة، وطريق العقل من جهة أخرى...وقد رأى المشككون وعلى رأسهم "بيرون" أن هاذين الطريقين لا تؤديان إلى الحقيقة"[1]، ومعنى هذا أن الشك المذهبي هو ذلك الشك الذي يتخذ أصحابه مذهبا مثل "بيرون" فسيكون شكا مطلقا في مصدر المعرفة (العقل والحواس)، فيتوقفون عن الحكم ولا يتبنون رأيا عل حساب رأي آخر لتصبح كل الحقائق نسبية.

2-1-2: الشك المنهجي:

"الطريقة الفلسفية عند "ديكارت" و"الغزالي" لبلوغ اليقين بطرح كل ما يوهم بالشك، حيث لا يتبقى إلا العلم اليقين الذي لا يبقى معه ريب ولا يقاربه غلط"[2]. وبهذا يصبح الشك المنهجي الوسيلة لبلوغ حقيقة يقينية خالية من الشك قائمة بذاتها.

ومن خلال معرفة الفرق بين المفهومين يمكن أن نصنف شك الإمام الغزالي في النوع الثاني -الشك المنهجي- وما دفع الإمام الغزالي للشك هو الصراع الفكري الذي ساد عصره آنذاك (القرن الرابع هجري)، حيث سعى هذا الرجل باحثا عن حقيقة صلبة خالية من كل الشكوك.

وعلى نحو ما سبق فإنه قد اعتبر أن الشكوك هي الخطوة الأولى لبلوغ الحق قائلا:« إن الشكوك هي الموصلة إلى الحق، فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال»[3]، وبهذا يكون الغزالي قد وضع الشك قاعدة أساسية في تحصيل المعارف، منصبا إياه ميزانا يحدد صادقها من كاذبها.

وإن للشك عند الغزالي دوافعا هامة، أهمها ثورته على التقليد الديني، حيث رفض أن يحول الدين إلى تراث كما هو حاله اليوم تتناقله الأجيال دون فهم ووعي، فغايته أن يبني الإيمان على الحجة والعقل من خلال تتبع وبناء الحقائق الدينية، لا أن يؤمن الفرد تبعا لما آمن به أبواه وفي هذا يقول صلى الله عليه وسلم: « كل مولود

---

[1] حنا الفاخوري: تاريخ الفلسفة العربية، ج1، دار الجيل، بيروت ط1، 1993، ص100.

[2] عبد المنعم حنفي: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتب مدبولي، القاهرة، ط3، 2000م، ص444.

[3] نقلا عن: الدراجي زروخي: المذاهب الفلسفية الكبرى، دار صبحي، غرداية، الجزائر، 2015، ص134.

يولد على فطرة الإسلام، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»[1]، ومن هذا الحديث الشريف نخلص إلى أن الفطرة واحدة عند كل البشر، وإيماننا الأول لما ألفناه يجعلنا نعتقد أن ديننا هو الحق، وهذا ما رفضه الغزالي، فبعد الفطرة والنشوء الأول وجب ان يكون إيماننا على علم ويقين.

وإن رفض الإمام الغزالي هذا التقليد الأعمى جعله يمشي باحثا عن الحقيقة، لكن الشك الذي اعتراه فجأة جعله يتساءل عن المصدر الذي يقوده لهذه الحقيقة، فشك في قدرة كل من الحواس والعقل في الوصول إلى المعرفة اليقينية وبدأ في اختبار كل منهما على حدى.

2-1-3: الشك في المعرفة الحسية:

لخص الغزالي مرحلة الشك التي مر بها في كتابه "المنقذ من الضلال"، حيث عرض فيه أزمة الشك التي كانت أولى الشكوك في الحواس خاصة حاسة البصر، والتي تغير من هوية الشيء إذا ما تغيرت معطيات إدراكه كالمسافة مثلا، وفي هذا يقول: « من أين الثقة في المحسوسات، وأقواها حاسة البصر، وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفا غير متحرك، وتحكم بنفي الحركة؟ ثم بالتجربة وبالمشاهدة، بعد ساعة تعرف أنه قد تحرك وأنه لم يتحرك بغتة، بل على التدريج ذرة ذرة، حتى لم يكن له دالة وقوف، وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيرا في مقدار دينار، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار»[2]، وبهذا فقد بدأ الغزالي يشكك في صدق أحكام الحواس، ذلك أنه أثبت هشاشتها، ومن هنا يكون شأن الغزالي شأن الذين سحبوا الثقة من الحواس أمثال رواد العقلانية. لتبقى الحواس مصدرا ثانويا غير مستقل يحتاج إلى قرين، ونتيجة ذلك بطلت ثقة الغزالي بالمحسوسات، فلا أمان معها – حسب قوله – لذا لابد من الاحتكام إلى العقليات.

2-1-4: الشك في المعرفة العقلية:

وبعد أن بطلت ثقة الغزالي في الحواس رجح كفة العقل ليضعه هو الآخر موضع القبول، يقول الغزالي في هذا: « فقد أبطلت الثقة بالمحسوسات، ولعله لا ثقة إلا بالعقليات التي هي من الأوليات، كقولنا العشرة أكثر من ثلاثة، والنفي والإثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد، والشيء الواحد لا يكون حادثا قديما موجودا معدومان واجبا لا محالا»[3]، وثقته في الأوليات العقلية التي تعتبر من البديهيات وميله لها سببه أن الحواس عرضته للخطأ، ولها حد تقف عنده لا تستطيع تجاوزه، ومثال ذلك العين حين عجزت أن ترى جسما بعيدا عنها ولم تدركه على هويته الاصلية.

إلا أن القوانين العقلية لا تتغير، بل تبقى ذاتها وإن اختلفت المعطيات، إلا أن ثقة الغزالي في العقل لم تدم طويلا حتى اعتراها نوع من الشك هي الأخرى، وبدأ هذا الشك حين تساءل: لو أن خصما آخر ظهر ليحاجج

---

[1] نقلا عن: الموسوعة الإسلامية التابعة لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف، موسوعة الحديث، صحيح مسلم، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار والمسلمين.

[2] الغزالي: المنقذ من الضلال، تح: سعيد كريم الفقي، دار ابن خلدون، الإسكندرية، مصر، ص07.

[3] المصدر نفسه، ص09.

العقل فهل ينتصر عليه؟ ليبقي هذا السؤال في نفس الغزالي الكثير من الشك، والذي به يلغي ثقته بالعقل، فهذا الشك الذي يكذب الحواس ويبطل ثقته بها هو نفسه جعله يبطل ثقته بالعقل.

وما يبعث هذا الشك هو أن النفس ترى في المنام أحوالا تعتقد بوجودها، وفي حال اليقظة يتبين أن لا أساس لها في الواقع، إذا: ما الذي يجعلنا على يقين أن يقظتنا هي الحقيقة؟ وأن أحلامنا وهم؟ وهذا ما ذهب غليه الصوفيون حين اعتبروا أنهم يرون في أحلامهم ما يجعلهم يعتبرون أن عالمنا وهم، يقول الغزالي في هذا:« ولعل تلك الحالة ما تدعيه الصوفية أنها حالتهم، إذ يزعمون أنهم يشاهدون في أحوالهم التي إذا غاصو في انفسهم، وغابوا عن حواسهم أحوالا لا توافق المعقولات، ولعل تلك الحالة هي الموت، إذ قال سيد الأولين والآخرين:« الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»[1]، ولعل الحياة الدنيا نوم بالإضافة إلى الآخرة، فإذا مات ظهرت له أشياء خلاف ما يشاهده الآن»[2]، ومما سبق فالبراهين العقلية لم تكن كافية لتعطيه الثقة وتحصنه من الشك الذي يخالجه، جراء هذا دخل الغزالي في أزمة نفسية حادة لم يستطع تجاوزها إلا بعد أن لجأ إلى الله عز وجل، فاختار العزلة، وقد قدرت بأكثر من عشر سنوات، حاول فيها أن يحدد طريق الحق، وبعد هذه الفترة عاد من جديد متخلصا من الشك واثقا بالضروريات العقلية، ويلخص لنا ذلك في قوله:« رجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقا بها على امن ويقين، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر، وذلك النور هو مفتاح اكثر المعارف[3]...»، إذن تخلص الغزالي من الشك في الحواس والعقل اللذان فشلا في تحقيق الأمان المعرفي له، واستبدله بالنور الذي قذفه الله في صدره، هذا النور الذي افاضه الله عليه كان دافعا في رجوعه للإيمان بكل من العقل والحواس ليعطيه هذا النور الأمان والثقة.

وهذا ما اعتبره مفتاح أكثر المعارف؛ ومعنى ذلك أن هناك معارف يكون مصدرها هذا النور، وأخرى ترجع للعقل والحواس. وقد تمثل له هذا الحاكم (النور) بصورتين:

"**الأولى**: تخيله إياه وكأنه أمر خارج عن نطاق طبيعة الإنسان، بل هو نسخة إلهية.

الثانية: ضرورة التنكر في نهاية شوط المعرفة مبدأ السببية والعلمية لأنه لم يعد لها قيمة في هذا المنهج.

ولذا لا يمكن لهذا الحاكم أن يتسلل، كما ذهب الدارسين، بل أن هذا النور الذي وضعه أبو حامد الغزالي خلف العقل ليس سبيله العقل، فهو حدس ذهني خالص فحسب..."[4]

وعلى نحو هذا تكون مصادر المعرفة عند الغزالي ثلاثة: الذوق؛ والذي ينسب إليه المعارف الضرورية والحواس والعقل، فيقوم بتحصيل العلوم الغير ضرورية التي تحتاج إلى حجة، ودليل وتكون غير ظاهرة للعيان.

---

[1] المصدر السابق: ص10.

[2] المصدر نفسه: ص10.

[3] المصدر نفسه، ص10.

[4] جعفر ياسين: فلاسفة مسلمون، دار الشروق، القاهرة ط1، 1987م، ص142.

وبهذا يكون شك الغزالي شكا منهجيا ليس غرضه تهديم العقل، بل غرضه بناء معرفة يقينية خالية من الشكوك.

لم يكن الغزالي وحده من المفكرين والفلاسفة من تعرض لمثل هذا النوع من الشك، فقد ارتبك الشك المنهجي في العصر الحديث بأحد رواد العقلانية الفيلسوف "روني ديكارت" (1596م-1650م)، والذي كان شكه موضوعيان حيث تحدث عنه في كتابه "التأملات" معتبرا إياه وسيلة على كل باحث استخدامها لبلوغ اليقين، يقول في هذا:« إن على القارئ أن يمارس الشك في استقلال»[1]، "وذلك أن الشك الفلسفي الذي يمارسه المرء بنفسه هو وحده الذي يمكن أن يقوده على اليقين الحقيقي؛ أي إلى يقين ميتافيزيقي يحدث عن أعماق الشخص نفسه، حيث لا يستطيع مجرد الارتياب العشوائي أو مجرد الفحص العقلي أن يصل إلى هده الأعماق"[2]، فالشك الذي يكون نابعا من ذات الشخص دون تأثير خارجي لا يكون مصاحبا للتقليد الفكري. ومنه اقتناع هذا العقل بضرورة الوصول إلى المعرفة الحقيقية من بين التراكم المعرفي صحيحه وفاسده، الذي يمثل دفعة إلى اليقين المطلق بالضرورة.

وانطلاقا من قول "ديكارت" هذا نستطيع ان نلاحظ ان كل من الغزالي وديكارت يشتركان في المبدأ نفسه وهو الشك. والذين انطلقا من الشك في كل من المعارف الحسية والعقلية فشكا في كل المعارف، ونتيجة الشك المنهجي لدى الغزالي كانت التصوف.

أما" نتيجة الشك عند "ديكارت" اختراع الهندسة التحليلية، وإلى صنع مبادئ للميكانيكا وإدخال الكم في تصور المكان وترجمة الوقائع الهندسية لمعادلات جبرية وتفسير ظواهر الكون تفسيرا رياضيا"[3].

من خلال تعرضنا للشك عند الغزالي نستطيع أن ندرك أن المعارف عنده تتأسس بعد مرورها بمرحلة النقد، وهذا نتيجة لرفضه التقليد، ومن ثم تأسيس المعارف وفق برهان عقلي، وتنقسم المعارف عنده إلى معارف ضرورية محلها العقل واشحة بذاتها تدرك إدراكا حدسيا كفكرة وجود الله وحقيقته، ومعارف اقل منها درجة غير واضحة بذاتها تحتاج على برهان عقلي.

إن استقرار الغزالي على الذوق(القلب) والعقل كميزانين للحقائق والمعارف يجعلانه يخوض في دراسة فرق عصره، فتعدد هذه الفرق والمذاهب والتناقض الذي بينهم بالرغم من ان مصدر الحقيقة والمعارف الدينية واضح، إلا أن التناول أدى إلى هذا الصراع الفكري، والقائم بالأساس على فكرة التجزيء (عقل، نقل، ذوق)، فادعاء كل واحدة من هذه الفرق أنها على صواب أدى بالغزالي إلى صراع فكري آخر.

---

[1] نقلا عن: محمود حمدي زقزوق، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، دار المعارف، القاهرة، ص85.

[2] المرجع نفسه، ص85.

[3] عبد الرحمان بدوي: أوهام حول الغزالي،كلية الآداب،الكويت، ص5.

فهذا الاختلاف والتعدد وحده مسلمة قوية للشك في جميعها –الفرق–، وتكمن صحة هذه المسلمة إذا ما اعتمدنا على قول النبي صلى الله عليه وسلم:«...ستفترق أمتي إلى ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة...»[1]، وعلى نحو ما سلف فقد عاصر الإمام الغزالي هذا التفرق المذهبي، لذا من المنطق أن تكون فرقة واحدة من هذه الفرق على صواب والأقرب إلى النجاة، لذا عمد الغزالي إلى عند خوضه في هذه الفرق إلى نقدها أو تصحيحها أو تهديمها، وقد حصر هذه الفرق في أربعة أصناف حسب قوله:« انحصرت أصناف الطالين عندي في أربعة فرق: المتكلمون: وهم يدعون أنهم أهل الرأي والنظر، والباطنية: وهم يدعون أنهم أصحاب التعليم المخصوص باقتباس من الإمام القائم المعصوم، والفلاسفة: وهم يدعون أنهم أصحاب المنطق والبرهان، والصوفية: وهم يدعون أنهم خواص الحضرة الإلهية وأهل المشاهدة والمكاشفة»[2]، وبعد أن حصر هذه الفرق في أربعة بدأ بدراسة كل منها ليخرج بذلك عيوبها وتناقضاتها ومفاسدها و يثبت بطلان صدقها، ومن جهة أخرى ليخرج منها على حقن وذلك بمطالعة كتبهم ومسائلهم وتناول آرائهم منفردا بذاته دون معلم ولا شارح كما قال في منقذه.

2– 2– سلوكه طريق المتكلمين:

لقد خرج الغزالي من أزمة الشك واثقا بالعقل مصاحبا له حاكم الذوق، وهو يتخذ هذين الحاكمين وسيلة للوصول على الحقيقة التي لم يملك منها لحد الآن شيئا، كما عمد إلى دراسة علم الكلام لعل فيه ما قد يجيب عن أسئلته.

وعلم الكلام كما يعرفه ابن خلدون" « علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة»، وهو من العلوم الحادثة في الملة قام على اكتاف فرقتين من أعظم الفرق منافحة عن الإسلام وأحسنها بلاء وأشدها اندفاعا هما: فرقة المعتزلة وفرقة الأشاعرة، ولكل من هاتين الفرقتين فضائلها ومزاياها، حتى تكمل إحداهما الأخرى"[3].

وقد جعله الغزالي المنطلق الأول في رحلته للبحث عن الحقيقة قائلا: « ثم إني ابتدأت بعلم الكلام فحصلته وعقلته، وطالعت كتب المحققين منهم، وصنفت ما أردت تصنيفه فصادفته علما وافيا بمقصوده ، غير واف بمقصودي وإنما المقصود منه حفظ عقيدة أهل السنة، وحراستها عن تشويش أهل البدعة...»[4]؛ ومعنى هذا أن الغزالي بعد أن درس علم الكلام وتناول تصانيفه حدد غرضه وهو: حفظ العقيدة من الشكوك التي تثار حولها،

[1] رواه الإمام أحمد وابن أبي الدنيا وأبوه داود والترمذي وابن حبان والحاكم وغيرهم، أنظر: موقع الإسلام التابع لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف، المفتي: عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، رقم الفتوى16، 2004/10/08.

[2] الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص12.

[3] محمد عبد الرحمان مرحبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، عويدات، المجلد الثاني، لبنان، 2000م، ص229–230.

[4] الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص13.

والمفاسد التي تنسب لها، بالإضافة إلى محاولة تحريف حقيقتها، وهي غاية نبيلة في حد ذاتها، إلا أنها لا تمثل مقصود الإمام الغزالي كله بل جزء منه.

حيث أعاب على علماء الكلام منهجهم في الدفاع عن العقيدة، فكان منهجهم مبنيا على مخالفة الخصوم فحسب، فهم بهذا لا يكادون يختلفون عن السفسطائية، فمهمتهم هذه دفعتهم ليأخذوا مقدماتهم من خصومهم ويؤكد الغزالي على هذا قائلا:« ... اعتمدوا في ذلك مقدمات تسلموها من خصومهم، اضطرهم إلى تسليمها إما للتقليد أو لإجماع الأمة، أو مجرد القبول من القرآن والأخبار، وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضة الخصوم ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم، وهذا قليل النفع في حق من لا يسلم سوى الضروريات شيئا أصلا، فلم يكن الكلام في حقي كافيا، ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافيا»[1]؛ ومعنى هذا أن علم الكلام عاجز قاصر فليس بإمكانه سوى الدفاع عن العقيدة فقط، ولا يمكنه زرع هذه العقيدة في قلب شخص يعتنق غيرها، ويظهر في قوله هذا جانب التقليد الذي مس العقيدة، وليس لما وصلت إليه العقول بالبرهان على ضرورة أن تكون هذه العقيدة هي الحق، وهنا لم تكن مهمة علم الكلام التجديد في الدين وإنما الحفاظ على هذا الغرث الديني، وهذا لا يتوافق مع الإمام الغزالي الذي يريد أن يتبنى العقيدة على أسس مغايرة، وذلك برفض التجزيء الذي أدى على الركود الديني آنذاك.

إن ما يقف بين الغزالي وعلم الكلام آنذاك هو مادته المحدودة وخصوصا أنه لم يكتمل في تلك الفترة – القرن الرابع الهجري–؛ وهي:« الميز بين البراهين والأغاليط، والميز بين العلوم والاعتقادات، والميز بين مجاري العقول ومواقفها»[2]، وبهذا تكون قد تكونت الصورة عند الغزالي حول علم الكلام، فقد حكم عليه بأنه علم ليس باليقيني.

كما يرى بوجوب استغناء جمهور المسلمين عن الاشتغال بهذا العلم أو الخوض في موضوعاته، وأن علم الكلام كالدواء يحتاج إليه مريض وقع في الشبهات أو متكلم يكون كالطبيب يقحم به مبتدعا مريض القلب مزعزع العقيدة ولا حاجة للدواء، أو بالأحرى لعلم الكلام من وهبه الله صدق الإيمان..."[3]. إلا أن الغزالي لم يرفض علم الكلام بالكامل فقد أخذ منه المذهب الأشعري وأيده.

وقد شن الغزالي على علم الكلام هجوما عنيفا في كتابه إحياء علوم الدين حيث قال:« إن حاصل ما يشتمل عليه علم الكلام من الأدلة التي ينتفع بها فالقرآن والاخبار مشتملة عليه وما خرج عنهما فهو إما مجادلة مذمومة وهي من البدعة...وإما مشاغبة بالتعلق بمناقضات الفرق لها وتطويل بنقل المقالات التي أكثرها ترهات وهذيان تزدريها الطباع وتمجها الأسماع وبعضها خوض فيما لا يتعلق بالدين»[4]؛ ومعنى هذا ان علم الكلام ما

---

[1] المصدر السابق، ص13.

[2] الغزالي: المنحول من تعليقات الأصول، تح: محمد حسن هيتو، ص8.

[3] أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، ج2، دار النهضة العربية، بيروت، 1985م، ص17.

[4] الغزالي: إحياء علوم الدين، إعداد: إصلاح عبد السلام الرفاعي، مركز الأهرام، مصر، ط1، ص22.

صح منه من الأدلة التي قدمها في الدفاع عن العقيدة قد ذكرت في القرآن والأخبار، وما كان عندهم من جديد عن هذا، فكان نتيجة لمحاوراتهم ومجادلاتهم مع الخصوم وهذا ما قد أعابه عليهم الغزالي فيما سبق، وبهذا فقد صنف علمهم في كتابه "إحياء علوم الدين" من فروض الكفايات.

2- 3- سلوكه طريق الفلاسفة:

ها هو الغزالي يقف على رأي فرقة أخرى بعد ان تجاوز علم الكلام فكانت الفلسفة محطته الفكرية التالية، وإن الحديث عن موقف الغزالي منها ومن قضاياها ومباحثها، ونقده لها وتهديمه لبعض مقولاتها ليس بالموضوع المختصر للطرح، بل هو موضوع متشعب يحتاج إلى مساحة علمية واسعة، تقتضي كتابا وليس بالمبحث فقط، وإن هذا ليس بموضوعنا الرئيسي لذا وجب أن نعرج عليه كأحد أهم المراحل الفكرية التي مر بها الغزالي خلال أزمة الشك التي عانى منها.

وقد درس الغزالي الفلسفة واهتم بها كونها تعتمد على البرهان العقلي، هذا الأخير الذي يعتبر من أهم وسائل الحقيقة، يقول:« ثم إني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفلسفة، وعلمت يقينا أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على صاحب العلم من غور وغائله»[1]، ومن هذا النص يستطيع الباحث أن يستخلص مبدأ الغزالي في دراسته للعلوم وتأسيس موقفه منها زهو: أن لا يأخذ موقف من أي علم من العلوم إلا إذا تعرض له بالدراسة دراسة يستخلص منها سر هذه العلوم، وبهذا يكون هدف الباحث هو الوصول إلى الحق بموضوعية تامة، ولذلك هو لم يتخذ موقفا من الفلسفة قبل دراستها.

وبعد دراسته لها قسمها إلى ثلاثة اقسام:

القسم الأول: "وهم الدهريون، وهؤلاء يتعارض طرحهم مع ما جاء به الإسلام قطعا، وذلك لما يتضمنه هذا الطرح من قضايا؛ كالقول بقدم العالم وإنكار البعث وإنكار علم الله بالجزئيات، وقد أطلق عليهم الغزالي حكم الزنادقة لأنهم جحدوا الصانع، وبهذا هم ينكرون وجوده.

القسم الثاني: وهم الطبيعيون، وهم بعكس القسم الأول فقد آمنوا بوجود الصانع المدبر إلا أنهم أنكروا يوم البعث"[2].

وهذا يعني أيضا أن اسم "طبيعي" واسم "زنديق" قد يصبان أيضا في معنى واحد، وهؤلاء جحدوا شيئا مما يجب الإيمان به وهو اليوم الآخر. وهذا الأخير أو البعث في تفسير آخر شيء كبير الخطر في اعتبار الأديان السماوية والكتب المنزلة وله في القرآن شأن أي شيء. والقرآن عرضه في مواضع كثيرة ...[3] قَالَ تَعَالَى:﴿ ۞ وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ

[1] الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص14.

[2] أنظر: حنا الفاخوري: تاريخ الفلسفة العربية، ج2، دار الجيل، بيروت ط3، 1993، ص256.

[3] الغزالي: ميزان العمل، تح: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط1 ،1964، ص31.

ٱلْأَغْلَٰلُ فِيٓ أَعْنَاقِهِمْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝ ﴾ الآية 5، سورة الرعد. وإن حكم الله على هذه الطائفة بالنار والخلود فيها هو دليل ديني على بطلان آرائهم وفسادها.

القسم الثالث: "وهم قسم لا يتعارض مع ما جاء به الشرع. ويتمثل في الجانب العلمي والعقلي كالمنطق. وبالتالي فالغزالي لا يرفضه، وبهذا فقد أخذه الغزالي كميزان للمعارف والعلوم، وقد ألف به كتبا كمعيار العلم"[1]، ويؤكد في هذا: « ...وأما المنطقيات فلا يتعلق شيء منها بالدين نفيا وإثباتا، بل هو نظر في طريق الأدلة والمقاييس وشروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبها وشروط الحد الصحيح وكيفية ترتيبه، وأن العلم إما تصور وسبيل معرفته الحد، وإما تصديق وسبيل معرفته البرهان...»[2]؛ ومعنى هذا ان المنطق ليس فيه ما قد يعارض الشرع فهو مستقل بذاته، وآلة تقاس بها العلوم بحيث تكون هذه العلوم مطابقة لنفسها أم مناقضة، وبالتالي فهو يبرهن على صدق القضية او يكذبها بحسب المقدمات.

وقد أعاب على الفلاسفة عدم عملهم بالمنطق في المباحث الدينية حيث يقول:« لهم نوع من الظلم في هذا العلم، وهو انهم يجمعون للبرهان شروطا يعلم أنها تورث اليقين لا محالة، لكنهم عند الانتهاء إلى المقاصد الدينية ما أمكنهم الوفاء بتلك الشروط، بل تساهلوا غاية التساهل، وربما ينظر في المنطق أيضا من يستحسنه ويراه واضحا.»[3]؛ ومعنى هذا أن الفلاسفة في استخدامهم للمنطق في الإلهيات غلبت عنهم النزعة الذاتية بدلا من الموضوعية فكذبوا صدق النتائج المنطقية، لتتدخل النزعة الذاتية في دراستهم العلمية.

ويرى أن المنطق منهج صائب، أما وظيفته فتكمن في تقوية الحجة لدى المسلم في رده على خصوم العقيدة الإسلامية. ومنه اتخذ موقفه من الفلسفة والفلاسفة بقوله:« إني رأيتهم أصنافا ورأيت علومهم أقساما وهو على كثرة أصنافهم يلزمهم وصمة الكفر والإلحاد، وإن كان بين القدماء منهم والأقدمين، وبين الأواخر منهم والأوائل تفاوت عظيم في البعد عن الحق والقرب منه»[4]. ومنه يكون الإمام الغزالي بعد دراسته للفلسفة والفلاسفة قد كفرهم في جميع مباحثهم مستثنيا من علومهم المنطق، مؤمنا أن البرهان العقلي ضرورة في تأسيس المعارف.

كما آمن بأن المنطق جوهر لا يمكن إهماله، فقد غير من المصطلحات وجعلها تلائم عقيدته الإسلامية، وهذا من خلال إخضاع الأقيسة المنطقية للأقيسة الدينية متناولا هذا في كتابه "القسطاس المستقيم" وقد أسس الموازين المنطقية الخمس جامعا بين المنطق وما ذكره الله عز وجل في القرآن.

وبعد أن جال في الفلسفة مطولا وحكم على أهلها بالكفر يقول: « ثم أني لما فرغت من علم الفلسفة، وتحصيله، وفهمه، وتزييف ما يزيف منه، علمت ذلك أيضا غير واف بكمال الغرض، وأن العقل ليس مثقلا

---

[1] أنظر: حنا الفاخوري: تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سابق ، ص257.

[2] الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق ، ص21.

[3] المصدر نفسه، ص21.

[4] المصدر نفسه، ص15.

بالإحاطة بجميع المطالب، ولا كاشفا للغطاء عن جميع المعضلات...»[1]؛ نفهم من هذا أنه لن يقتصر على العقل وحده –المنطق– فليس بإمكان هذا الأخير بمفرده أن يحيط بكل العلوم ولا أن يجيب على كل سؤال، ولا أن يزيل كل التباس.

"عن مصير الفلسفة بدورها قد تحدد على يديه، فقد ابطل دعاوي الفلاسفة في التوفيق بين الدين والفلسفة، وعد الفلسفة تماما عما تنكرت به من دعاوى طلب الحقيقة عن طريق العقل، كما يطلب الدين الحقيقة عن طريق الوحي، وأظهر فلسفة اليونان كما تبناها فلاسفة الإسلام كفكر دخيل معارض لعقيدة الإسلام..."[2]

1-4سلوكه طريق الباطنية:

ها هو الغزالي بعد أن درس علوم الفلاسفة ينتقل إلى دراسة الباطنية التعليمية وقد ألف فيها كتاب "فضائح الباطنية"، شارحا حقيقتها مهاجما لها مهدما أفكارها ومبادئها، مبينا خطرها. وقد سميت بالباطنية « لأنهم يدعون أن لظواهر القرآن والأحاديث بواطن تجري من الظواهر مجرى اللب من القشرة، ولأن الظواهر وهي مفهومة من العامية (الجهال)، غير انها عند (العقلاء) رموز وإشارات غلى حقائق خفية»[3]؛ مما يعني ان هذه الفرقة تقر بوجود معاني ومفاهيم باطنية للقرآن والأحاديث لن يفهمها كافة الناس إلا العقلاء منهم، وهم ينسبون لأنفسهم هذه المهمة ويعطون أحقية شرح هذه البواطن لهم، ويرى الغزالي أن غرضهم الأقصى من ادعائهم بوجود بواطن للشرائع هو إبطالها لما يخدم مصالحهم.

وقد أطلقت عليهم عدة مسميات منها "القرامطة" ... نسبة إلى رجل يقال له حمدان قرمط... وأما "الخرمية" فلقبوا بها نسبة إلى حامل مذهبه وزبدته... وأما "البابكية" فاسم لطائفة منهم بايعوا رجلا يقال له بابك الخرمي... وأما "الإسماعيلية" فهي نسبة إلى أن زعيمهم محمد بن إسماعيل ابن جعفر، يزعمون أن أدوار الإمامة انتهت به...وأما "التعليمية" فإنهم لقبوا ...لأن مبدأ مذهبهم إبطال الرأي... ويقال في مبدأ مجادلهم أن الحق إما أن يعرف بالرأي، وإما أن يعرف بالتعليم[4].

على الرغم من اختلاف مسمياتهم فإن غايتهم واحدة وهي استدراج الناس إلى ان للقرآن معاني باطنية غير ظاهرة، وأن هذه المعاني لا يمكن للعقول جميعا إدراكها، بل اقتصروا على أنفسهم استخراج هذه المعاني التي يثبتون بها ما يريدون وينفون من المعتقدات ما لا يخدمهم ذواتهم، ولعل أولى حيلهم وأهمها على الإطلاق مبدأ "وجود إمام معصوم" بينهم يحمل الحق وهذا الإمام هو خليفة الرسول صلى الله عليه وسلم، يلجؤون له ليجيب على ما يستعصي عليهم من أحكام وعبادات وفتاوى.

---

[1] المصدر السابق، ص27.

[2] احمد محمود صبحي: في علم الكلام، مرجع سابق، ص167.

[3] عبد المنعم حنفي: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، دار الرشيد، مصر، ط1، 1999م، ص96.

[4] الغزالي: فضائح الباطنية، تح: عبد الرحمان بدوي، دار القومية، القاهرة، 1964م، ص12-13-14-15-16-17.

إن مناقشة الإمام الغزالي لهم تقوم على فكرة الإمام المعصوم، هذا الإمام الذي يحمل صفة التأويل لباطن العالم، وهو ما يميزه عن باقي العقول الأخرى. كما يرى أن مبدأ دعواهم يقوم على «... مدارك العلوم في قول الإمام المعصوم وعزل العقول على ان تكون مدركة للحق لما يعتريها من شبهات، ويتطرق إلى ... من الاختلافات، وإيجاب لطلب الحق بطريق التعليم والتعلم، حكم بأن المعلم المعصوم هو المستبصر، وأنه مطلع من جهة الله على جميع أسرار الشرائع، يهدي إلى الحق ويكشف عن المشكلات، وأن كل زمان لابد فيه من إمام معصوم يرجع إليه فيما يستبهم من أمور الدين»[1]، ولهذا فوجود المعلم المعصوم في عقائدهم ضرورة في كل زمان، كونه هو من يقود العقول إلى الحق، ويحل كل المشكلات فرض وجوده وجود التعليم، حيث وظيفة هذا المعلم تعليم الناس كافة ويفصل بينهم عند النزاع، ويزيل كل الشوائب عن الدين، ويقتضي وجوده من ناحيتين: ناحية علمية وأخرى جسدية ومعنى هذا ان يحظر روحا وجسدا وعلما.

وهنا يتعارض معهم الإمام الغزالي حيث يقول: «...الصواب الاعتراف بالحاجة إلى معلم، وأنه لابد وأن يكون معصومان لكن معلمنا المعصوم محمد صلى الله عليه وسلم.»[2]؛ ومعنى هذا أن الغزالي وافقهم في ضرورة وجود معلم معصوم وينتقدهم في هوية هذا المعلم، فنحن بحاجة إلى لوجوده، لكنه لن يكون إلا "محمد صلى الله عليه وسلم" كونه نبيا منزها، وهنا ظهرت مفاسدهم واعتقاداتهم وخبثهم في تبديع الدين.

من هنا بدأ الغزالي يجادلهم ويطعن في حججهم في مسألة الإمام المعصوم لينتهي بالحكم أن إمامنا المعصوم هو "محمد صلى الله عليه وسلم"، فإن غاب بجسده فسنته لاتزال قائمة إما بالنص الصحيح أو بالاجتهاد.

إن فكرة وجود إمام معصوم نرجع إليه في كل مسألة قد استعصى علينا حلها حجة غير منطقية، وقد ضرب لهم الغزالي مثالا « عن جهل أحدهم اتجاه القبلة عند دخول وقت الصلاة، فوجب هذا الاجتهاد والنية، وهذا هو حال كل الاجتهادات...»[3]. ودليل الغزالي هذا قد أخذه من القرآن الكريم في قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾﴾ الأعراف: 201.

إن المتمعن في هذه الآية يستطيع أن يدرك أن التعليم في مرحلة بعد الرسول صلى الله عليه وسلم هو تذكر، أي تذكر ما أتت به سنة رسولنا. ومن وجهة نظرنا الخاصة نجد أنه لا يوجد دليل في تهديم مفاسد أقوى من قوله تعالى.

والغزالي في نهاية دراسته للباطنية لم يجد فيها ما يقضي عن الشك الذي يخالجه ويعتريه، فخرج من علومهم بعد تهديم مفاسدهم قائلا: « هؤلاء ليس معهم شيء من الشفاء المنجي من ظلمات الآراء، بل هم مع عجزهم عن إقامة البرهان على تعيين الإمام المعصوم ... ثم سألناهم عن العلم الذي تعلمون من هذا المعصوم وعرضنا

[1] المصدر السابق، ص37.

[2] الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص29.

[3] المصدر نفسه، ص29.

عليهم إشكالات فلم يفهموها، فضلا عن القيام بحلها فلما عجزوا أحالوا على الإمام الغائب. وقالوا: لابد من السفر إليه...فهذه حقيقة حالهم، وأخبرهم نقلهم نقصنا اليد عنهم أيضا...»[1]، وبهذا فالغزالي بعد سلوكه مسلك الباطنية، وبعد أن حاججهم وعرض عليهم من المسائل التي عجزوا عن حلها وطلبوا الإحالة إلى الإمام الغائب، سحب الغزالي يده من هؤلاء بعد أن أثبت بطلان عقائدهم وخبثهم في التلاعب بالنصوص الشرعية.

وبعد كل هذا انتقل الغزالي إلى محطة أخرى بحثا عن الحقيقة اليقينية والتي كانت " الصوفية" لعل في عقائدهم ما يقضي على الشك الذي لطالما لازمه فترة طويلة من عمره.

2-5- سلوكه طريق الصوفية:

بعد تلك المراحل التي مر بها الغزالي بدأ اهتمامه يتجه نحو علم التصوف، "وقد سمي بالتصوف حسب آراء الكثير من المفكرين لأسباب عدة منها أن أصحاب هذه الطائفة كانوا يرتدون ملابس من الصوف. ورأي آخرين أنه الخروج من حب الدنيا وتوجيه القلب إلى الله وحده، وقد عرفه الإمام عبد الحليم محمود بقوله:« إذا نظرنا إلى تعريف "الكتاني" فإننا نجد أن عبارته المختصرة قد جمعت بين جانبين هما اللذان – فيما نرى- يكونان في وحدة متكاملة، أحدهما: (وسيلة)، والثاني: (غاية). أما الوسيلة: فهي الصفاء، وأما الغاية: فهي المشاهدة، والتصوف من هذا التعريف وسيلة وغاية.»"[2].

وإن اختلف المفكرون حول تسمية هذه الطائفة إلا أنهم اتفقوا حول غايتهم وهي الوصول لله عز وجل، وذلك من خلال تنقية القلب. أما عن زمن ظهورهم فهناك رأيان:

الأول: "أن كلمة تصوف أو صوفي كانتا معروفتين منذ عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته، بل وقبل ذلك في العصر الجاهلي.

الثاني: أن كلمة تصوف وصوفي لم تعرض إلا في أواخر القرن الثاني الهجري"[3].

وقد كانت محطة الغزالي الأخيرة في تقصيه الحقيقة عند المتصوفة الذي بدأ بدراسة علمهم بعد أن انتهى من دراسة علوم "الباطنية"، حيث يقول في هذا: «... لما فرغت من هذه العلوم أقبلت بهمتي على طريق الصوفية، وعلمت أن طريقتهم إنما تتم بعلم وعمل، وكان حاصل علمهم قطع عقبات النفس والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة، حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله عز وجل وتحليته بذكر الله عز وجل، وكان العلم أسير عليا من العمل فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم...»[4]. وبهذا يكون تطهير القلب بالكلية وجعله خالصا لله عز وجل أول شرط من شروط الصوفية، لتكون نهاية هذا الطريق هي الثناء لله عز وجل، وأن علمهم

---

[1] المصدر السابق، ص33-34.

[2] عبد الحليم محمود: قضية التصوف، دار المعارف، ص43.

[3] عبد الفتاح محمد سيد أحمد: التصوف بين الغزالي وابن تيمية، دار الوفاء، مصر، 2000، ط1، ص20.

[4] الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص34.

يبدأ بالمكاشفة والمشاهدة، حيث يقولون أنهم يرون في يقظتهم كمنامهم الملائكة وأصوات الأنبياء، ويسمعون أصواتا يأخذون منها فوائد وتعاليم ليضبطوا بها سلوكاتهم.

إن تصوف الغزالي لم يكن نتيجة بحثه وهو في سنه الكبير وعلمه، حيث أن لبيئته التي نشأ فيها أثر كبير، فقد نشأ في بيئة صوفية، فقد كان ابوه رجلا صوفيا، وبعد وفاته تربى في بيت رجل صوفي، وحين عجز هذا الآخر عن التكفل به توجه إلى مدرسة لتعليم الدين توفر له المأوى والمأكل، إضافة إلى أنه يمكن أن نلحظ تربية الغزالي مع الفقر كان لها أثر من الله عز وجل، فقد نشأ بمنأى عن شهوات الدنيا التي تنشا بفضل الغنى.

والغزالي كغيره من المتصوفة يرى أن قطع علائق القلب بالحياة يدفع بالعبد على التأمل من جهة والقلق من جهة أخرى. فهذه بداية الطريق لمعرفته سبحانه والقرب إليه.

"والصوفي لا يؤمن بالتملك؛ وهي حالة تعم كل متطرفي الصوفية، والأصل فيها مناداتهم للجوع، فالغزالي وهو من أقوم معتلي الصوفية يعترف أن رأس مال الصوفي هو الجوع، وأنه مذهبه ومذهب مشايخه، فمن أراد الحب أو يريده عليه أن يجوع، لأن الجوع وحده هو الذي يروض الإنسان القاصد لما وراء الروح بانتعاش مضاد، نتيجة عذاب جسدي يحول التفكير إلى نقطة محورية وهي الذات، ثم لما وراء هذه الذات؛ أي إلى نقطة متمركزة فوقية، ولن تكون بأي حال كالذات الأولى فهي ذات أعلى"[1].

وإن نظر الغزالي في أحواله وما يقوم به من أعمال في الدنيا جعله ينقطع عن ما كان منها لغير الله، وهذا ما فعله إزاء التعليم في بغداد، حيث اعتبر أن نيته في ذلك لم تكن خالصة واختار بدلا عنها العزلة. لعله يقترب بهذا من الله عز وجل لتدوم خلوته أكثر من عشر سنين حسب ما قصه علينا في كتابه "المنقذ من الضلال"، فتجرده من الدنيا وعلائقها جعله قريبا من الحقيقة فيقول: « إن القلب إذا تطهر عن علاقة البدن المحسوس وتجرد للمعقول انكشفت له الحقائق، وهذه الأمور لا تدرك إلا بالتجربة لها عند ربطها بالكون معهم والصحبة لهم، ويرشد إليه طريق من النظر، وهو ان القلب جوهر صقيل مستعد لتجلي المعلومات فيه عند مقابلتها عريا عن الحجب كالمرآة في توائي المحسوسات عن زوال الحجب...»[2].

إن تجريد النفس عن البدن هو تجريدها عن الدنيا وتخليتها بحيث تصبح مملوءة بحب الله وحده وهذا هو قول المتصوفة، وهده تجربة المتصوفة فتخلية القلب تجعله قريب من المعارف الحقيقية وتكون معارف مباشرة دون وسائط.

لقد جعلته هذه التجربة يخرج من العراك الفكري وأزمة الشك الذي راوده طويلا بحقيقة مفادها أن: «... الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق، بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئا

[1] عبد الأمير الأعسم: الفيلسوف الغزالي، مرجع سابق، ص130.

[2] نقلا عن: محمود حمدي زقزوق: المذهب الفلسفي بين الغزالي وديكارت، مرجع سابق، ص154.

من سيرهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلا، فإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم منغمسة في نور مشكاة النبوة على وجه الله نور يستضاء به»[1]، فأخلاق الصوفية التي أعجب بها الغزالي هي أخلاق بعيدة عن الجاه والمال، والسلطة التسلط، أخلاق يتلقاها هؤلاء من الشرع، لذا فإنه لا يمكن أن يتنازعوا عليها فمصدرها واضح وثابت، لهذا فهم في نظر الغزالي أصوب الفرق وأقربها إلى قول الله من حيث الأخلاق والسلوك.

وبهذا تكون حقيقة الدين عنده هي الحقيقة التي جاءت بها التعاليم الصوفية، وبهذا هو يرفض أي رأي آخر يناقض الرأي الصوفي طالما هو الأقرب إلى الصواب في نظره، ومنها يتخذ الغزالي المنهج السلوكي الصوفي منهجا له.

وعلى نحو هذا فقد أخذ من علم المتصوفة علم المعاملة القائم على العلم والعمل. كما أنه لم يأخذ بالعلم الصوفي جله، بل أخذ منه ما يوافق الدين ومن لم يكن كذلك فقد صنفه تحت مسمى البدع الذي نوه إليه في قوله: «خلاصة العلم أن تعلم أن الطاعة والعبادة ماهي؟ وأعلم أنهما متابعة المشرع في الأوامر والنواهي بالقول والفعل، والعلم والعمل بلا اقتداء الشرع ضلالة، وينبغي ألا تغتر بالصوفية وكرامتهم لأن سلوك هدا الطريق يكون بالمجاهدة وقطع شهوة النفس وقتل هواها بسيف الرياضة لا بالطامات والنزهات»[2].

وبهذا فقد أقر الغزالي أن الطريق المؤدي إلى الآخرة هو المركب بين: "العلم والعمل الذي لا يتعارض مع الشرع وهو منهج الصوفية، إلا أن اتباع نهجهم لم يمنعه من نقد بعض معتقداتهم وما يعيب نظريتهم في تعارضها مع الشرع كمصطلح الصوفية الذي يقصد به؛ الرفض وتعذيب الجسد، غالبا ما يرافق الرقص والطرب، إذ ينهض المنتشي فيرقص رقصة يدورها حول نفسه في حلقة واسعة، ويستمر في ذلك حتى يتلاشى ويسقط فاقدا للوعي"[3].

كما أنه رفض الاتحاد الصوفي* لأنه: "يؤدي إلى الاشتراك في ذات البارئ جل شأنه وحول اللاهوت في الناسوت، وقبول شيء إلهي في داخل العبد معناه هدم الوحدة الربانية، وكل الخلاف بين الأشاعرة والمتصوفة يتلخص في هذه النقطة، فالأشاعرة لا يقبلون أن ينزل الإلهي في الإنساني ولا أن يصعد الإنساني إلى الإلهي

---

[1] الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص39.

[2] عبد الرحمن عبد المنعم الحنفي ،الموسوعة الصوفية ، دار الرشد، ط1 ، 1993،ص308.

[3] يوسف فرحات: الفلسفة الإسلامية وأعلامها، الشركة الشرقية للمطبوعات، ط1، 1986، ص50.

*الاتحاد الصوفي: أعلى مقامات الوصف حيث يصبح الواصل إليه كأنه والبارئ شيء واحد، فيخترق الحجب ويرى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، للتوسع أكثر أنظر إبراهيم مدكور : المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983، ص2.

ويرفضون ضرورة مذهب الحلول* وإن كانوا يسلمون بالتصوف في جملته"[1].

"إلا أن التصوف عندهم مقصور على وصف بعض الأحوال النفسية ودراسة الأخلاق العملية التي تسمو بالمرء إلى درجة الكمال...ومن هذا خرجت الصوفية المحافظة، وانقسم المتصوفون إلى معتدلين ومتطرفين"[2]، ليصبح التصوف في الوجه المعتدل نظرية ذوقية في المعرفة هدفها: ضبط السلوك الإنساني والوصول إلى السعادة القصوى – الوصول إليه عز وجل – والغزالي في هذه المرحلة يمثل الصوفية المعتدلة التي تخلو من التطرف، تلك الصوفية التي قست على النفس وكلفتها فوق طاقتها، وهذا لن تصل إليه النفس البشرية. ويتمثل اعتداله هذا في الإيمان بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم، وكف النفس عن الهوى والتخلي عن الجاه والمال، والتغلب عن العلائق والاقبال عليه عز وجل. وبهذا فقد بنى تصوفه على العلم والعمل، وقد حصل هذا الأخير بالذوق.

من خلال ما سبق يكون الغزالي "قد أرسى قواعد التصوف السني الذي لا يجنح إلى شطحات "البسطامي" ولا إلى نظريات "الحلاج" والذي التزمت به معظم الطرق الصوفية، وقد أزال الجفوة بين الفقهاء والصوفية إذ زاوج بين الفقه والتصوف وقدمهما كوجهين لحقيقة واحدة، ومن ثم فقد قدم للمسلمين علما للأخلاق وثيق الصلة بدور التصوف"[3].

وبهذا يكون الغزالي قد وصل إلى عمق الصوفية من خلال دراسته علمهم، وبالعلوم الضرورية التي تكون في النفس ظاهرة بذاتها لا تحتاج إلى برهان، وأيضا بمقومات الصوفية (الزهد، حب الله، الفناء فيه، الإلهام).

إن حدوث المعرفة كاملة من خلال مقومات المنهج الصوفي هو ما سنتطرق له بالتفصيل في الفصل الموالي.

وعلى نحو ما سبق فهذه هي النقاط الكبرى التي تلخص أزمة الشك عند الغزالي، وما نلاحظه في هذا أن أزمته الفكرية لم تكن في معرفة الله تعالى أو في وجوده وإنما شك كان في اليقين القلبي الذي يمتلكه، ولما تناول التفكير في هذه المسالة فقد الثقة في كل من: العقل والحواس، وفي قدرتها على تحصيل المعرفة الصحيحة، ليعود ويثق بهما من جديد مصاحبا لهما الصوفية كطريق للوصول إلى اليقين.

* الحلول : هو أن الله قد حل في الانسان وفي غيره من أجزاء هذا العالم ولكن هذا العالم المشاهد ليس سوى شر محض، فإذا تجرد الإنسان عن كل أثر من آثاره، وصفة من صفاته، يذهب المحل وهو الجسم ويبقى الحال هو الله، أنظر:جواد مغنية: معالم الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق ،ص223.

[1] إبراهيم مدكور: الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص66.

[2] المرجع نفسه، 66.

[3] أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، مرجع سابق، ص166.

المبحث الثالث: المصادر الفكرية للإمام الغزالي

3-1- المذهب الشافعي:

ينسب الإمام الغزالي مذهبيا إلى مذهب الإمام الشافعي وهو واحد من المذاهب الأربعة السنية (المالكي، الحنفي، الحنبلي، الشافعي)، ويقوم هذا المذهب على اتباع ما دل عليه الكتاب والسنة وبقية المصادر الشرعية المعتبرة على اختلاف بينه وبين بعض المذاهب الأخرى.

"ويرجع نسب هذا المذهب إلى الإمام عبد الله محمد ابن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف جد الرسول صلى الله عليه وسلم، وأبوه السائب الذي أسلم يوم بدر، وأمه يمانية من الأزد"[1].

"ولد الشافعي في غزة سنة 150هـ وتوفي سنة 204هـ. له مدرسة تتوسط مدرستي الحديث والرأي، ويقول الإمام بن حنبل في ذلك: « مازلنا نلعن أصحاب الرأي ويلعنوننا حتى جاء الشافعي بيننا...»، وقال الإمام أحمد: « لولا الشافعي ما فهمنا فقه الحديث وما كان أصحاب الحديث يعرفون معاني أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم فبينها لهم، والشافعي فيلسوف في أربعة أشياء: اللغة، اختلاف الناس، المعاني، الفقه...»"[2].

وقد عرف الشافعي بالفقه حيث أن الغزالي قد تتلمذ على الفقه، ومصادر فقه الشافعي كانت خمسة مصادر قد نص عليها في كتابه الأم، فقال: « العلم طبقات شتى الأولى الكتاب والسنة إذا ثبتت، ثم الثانية الإجماع في ما ليس في كتاب ولا سنة، و الثالثة أن يقول أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم قولا ولا نعلم له مخالفا منهم، و الرابعة اختلاف أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم في ذلك، والخامسة القياس ولا يشار إلى شيء غير الكتاب والسنة وهما موجودان، وإنما يؤخذ العلم من أعلى »[3].

ومعنى هذا أن مصادره في العقيدة تكون على النحو التالي:

- **الكتاب والسنة.**
- **الإجماع:** هو اجتماع أقوال الصحابة أو اجتماع الروايات.
- **المنهج:** الخلاف المقارن.
- **آثار الصحابة:** أقوال الصحابة.
- **القياس:** وهو الاجتهاد إذا ما تعسر عليه إخراج الراي من القرآن.

[1] سعد رستم: الفرق والمذاهب الإسلامية، الأوائل للنشر، سوريا، 2004، ط1، ص162.

[2] عبد المنعم حنفي: موسوعة الفرق و الجماعات، مرجع سابق، ص254- 255.

[3] نقلا عن: محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، ص445.

أما منهج الشافعي فيقوم على:

"**أولا**: استقراء القرآن الكريم.

ثانيا: استقراء السنة المطهرة والآثار عن الصحابة.

ثالثا: الاعتماد على اللغة العربية في فهم النصوص.

رابعا: تطبيق القواعد الأصولية.

خامسا: الاستدلال بالمفعول.

سادسا: ضبط المسائل والاحكام المستنبطة بالقواعد والضوابط الفقهية.

سابعا: التوضيح بالفروق الفقهية.

ثامنا: منهج في الخلاف المقارن: المقارنة بين الاختلافات في المذاهب.

تاسعا: آداب الخلاف عند الإمام الشافعي"[1].

3-1-1- بعض معتقدات الإمام الشافعي:

3-1-1-1- عقيدته في صفاة الله: فقد أثبت الصفاة الإلهية التالية:

"صفة العلو، صفة الاستواء، صفة النزول، كلام الله، الوجه واليد، صفة القدم، صفة الأصابع، صفة العلم، صفة الرؤية"[2].

3-1-1-2- الإيمان:

يرى الإمام الشافعي أن الإيمان الصادق هو القول والعمل، ولا ينبغي أن يؤمن العبد كلاما منقطعا عن العمل، فيقول في هذا: « الإيمان قول وعمل يزيد وينقص»[3]، ولهذا لابد من أن يؤمن بقلبه وأن يعتقد الإسلام وأن يرضى بالله سبحانه ربا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا، وأن يعمل على تطبيق ما جاء به الإسلام والسنة، وأن لا يقتصر إيمانه على القلب وحسب.

---

[1] نقلا عن: د. محمد سعيد رمضان البوطي، منهج الإمام الشافعي، مقال انترنت، موقع نسيم الشام، بحوث ودراسات، الصفحة الرئيسية.

[2] محمد بن عبد الحمان: اعتقاد الأئمة الأربعة، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1992، ص48.

[3] نقلا عن: المرجع نفسه، ص52.

3- 2- الأشعرية *:

3-2-1-التسمية:

"هو من أكبر المدارس الكلامية نسب إلى مؤسسه "علي إسماعيل بن أبي بشر الأشعري" ، الذي ولد بالبصرة سنة 266هـ وينتهي نسبه إلى "موسى الأشعري" توفي سنة324هـ على أصح الأقوال... اعتنق الإمام أبو الحسن الاشعري في بداية أمره عقيدة المعتزلة متأثرا بأبي علي الجبائي المعتزلي..."[1]

وقد تخلف عن فكر المعتزلة بمسائل عدة، إن هذه الفرق لمتكن لتجيب عن الكثير من تساؤلاته فكان محتارا من أمره. وهذا ما دفعه إلى الاعتزال، وربما الاعتزال هو مخرج كل مفكر عايش الحيرة وكان شغوفا بمعرفة الحقيقة كما هو حال الإمام الغزالي، إلا أن أبا الحسن الأشعري عاد من عزلته منفردا بنهجه العقائدي متشبعا بالمذهب الشافعي-رغم أن هناك تضاربا في الاقوال حول أصل مذهبه، إلا أن أغلبها كان يرده إلى المذهب الشافعي – ليتبعه غيره وأغلبهم من أتباع المذهب الشافعي.

3-2-2 منهج الأشاعرة:

انتهج الأشاعرة منهجا وسطا بين العقل و النقل، بين غلو المعتزلة الديني، الذين يعتمدون على العقل و السلف الذين يعتمدون على النقل.

وقد وضح الأشعري هذا المنهج بقوله: « فقولنا الذي نقول به، و عقيدتنا التي ندين بها التمسك بكتاب الله و سنة نبيه صلى الله عليه و سلم، و ما روي عن الصحابة و التابعين و أئمة الحديث، و نحن به معتصمون ...»[2] وهنا نلاحظ أن الأشعري اعتمد على النقل أي نصوص القرآن الكريم و السنة الصحيحة، و تعاليم السلف الأخذ على ظاهرها، و لا يؤولون إلا إذا اقتضت الضرورة. لكن هذا لا يدل على رفضهم المطلق للتأويل، فهناك نصوص لا يدرك معناها إلا بالتأويل، وهنا لابد من استخدام العقل، وبهذا فالأشاعرة لا يرفضون العقل...، وكيف يرفضونه والله يحث على النظر، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ۖ فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ الأعراف: 185....وأصدر الأشاعرة الأولون كتبهم الكلامية التي تفصل في "النظر والأحكام"، وسار على نهمجهم من جاؤوا بعدهم، وكل ما في الأمر أنهم لم يرسوا

[1] مصطفى عبد الرحمان بن عبد الله علوي العطاس: عقيدة الإمام الأشعري، دار الأصول، اليمن، ص42.

[2] الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، تح: حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة ط1، 1977، ص20-25.

*تنسب للأشعري خمسة كتب متداولة: مقالات الإسلاميين، رسالة استحسان في الخوض في علم الكلام، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، الإبانة عن أصول الديانة، رسالة اهل الثغر. أنظر: مصطفى العطاس: عقيدة الإمام الأشعري، مرجع سابق ، ص67.

للعقل العنان...فلم يغلبوه على النقل ولم يفضلوه عليه، فبالعكس جعلوا بوجه عام الأولوية للنقل، وعدوا العقل خادما له، وهما معا متعاونان"[1].

ومنه فقد اتخذ الأشاعرة موقفا وسطا بين أهل العقل وأهل النقل، فكان مذهبهم معتدلا ، وسطيا، توافقيا، غير متعصب في ظل ما شهده عصره من تعصب مذهبي وعراك فكري. وإن من أكثر رواد الأشعرية الشافعيين – كون الاتجاهين يتفقان في آرائهما الوسطية – ومن أبرزهم الإمام أبو حامد الغزالي، الذي وحسب آراء بعض الدارسين والباحثين أمثال أحمد محمود صبحي، فقد اكتمل المذهب الأشعري واستقر عنده.

أما جمهور السنة من المسلمين فقد التزموا بما أخبرهم متكلموا الأشاعرة من معتقدات، فكان كما طلب منهم الغزالي: « التقديس والتصديق والاعتراف بالعجز والسكوت والتسليم لأهل المعرفة»[2]. ويتضح هنا أن الأشعرية هي الحل في ظل الصراع السائد آنذاك – إشكالية العقل والنقل- وبهذا تكون قد سدت الفجوة الفكرية وأجابت عن الكثير من التساؤلات أيهما الأصدق حين التعارض بين ميزاني الحقيقة: **العقل والنقل**.

3-2-3- عقيدة الأشاعرة:

1/ وجود الله:"يستدل الأشعري على وجود الله بإحكام السنن والتدبر في العالم، فإذا أبصر الإنسان ذاته وجد أنه قد انتقل من طور إلى طور، ويستدل هنا بالآية من (12-64) من سورة المؤمنون...ويعلم الانسان أنه لم ينقل نفسه من حال إلى حال، لأنه لا يقدر في حال كمال قوته وتمام عقله ان يحدث لنفسه سمعا ولا بصرا ولا أن يخلق لنفسه جارحة..."[3] و هذا ما قد يثبته العلم حاليا فبالرغم من كل الإنجازات العلمية و الاختراعات وتجسيد أشباه الإنسان إلا أنه عجز عن بث الروح فيه وجعله كائنا حيا، فبالرغم من ان ما صنعوه دقيق لدرجة صنع الأنسجة الدموية...ورغم ذلك فإننا نعجز عن صنعه أو حتي أحيانا إدراكه وما نقف عنده عاجزين مذهولين، يجعلنا حتما ندرك ان وراء هذا العالم قوة أعظم محركة له ولنا.

وبالعودة إلى العقيدة الأشعرية فإن في إثباتهم لوجود الله قد اعتمدوا على "حدوث العالم"، فيثبتون العالم على، أنه حادث يستدعي وجوده محدث له، فيكون الجليل محدثه.

2/ صفات الله:

- "الله "ليس كمثله شيء" واحد، عالم، قادر، حي.
- الله "فعال لما يريد": أي يملك الإرادة، والإرادة من ذات الله.

[1] إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص59.

[2] أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، مرجع سابق، ص18.

[3] المرجع نفسه، ص60.

- الله سميع يسمع، بصير يبصر، متكلم بكلام، وبهذا يكون أبو الحسن الأشعري قد أثبت سبع صفات أزلية: عالم، قادر، حي، مريد، سميع، بصير، متكلم"[1].

وقد استدل الأشاعرة على صفاة الله وأثبتوها بقوله تعالى:

- أنه تعالى حي: قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ...٢٥٥ ﴾ الآية 255، سورة البقرة.
- أنه تعالى قادر: قَالَ تَعَالَى: ﴿ لِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا فِيهِنَّۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ١٢٠ ﴾ الآية 120، سورة المائدة.
- أنه تعالى عالم: قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا ١١٠ ﴾ الآية 110، سورة طه.
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۖ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ١٠٧ ﴾ الآية 108، سورة هود.
- أنه تعالى سميع بصير: قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ أَزۡوَٰجٗا يَذۡرَؤُكُمۡ فِيهِۚ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١ ﴾ الآية11، سورة الشورى.
- أنه تعالى متكلم: قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَرُسُلٗا قَدۡ قَصَصۡنَٰهُمۡ عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ وَرُسُلٗا لَّمۡ نَقۡصُصۡهُمۡ عَلَيۡكَۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤ ﴾ االآية164، النساء.
- أنه تعالى دائم الوجود: قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَا تَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٨٨ ﴾ الآية 88، القصص[2].

ومنه تكون الأشعرية قد ذهبت إلى القول بالتنزيه؛ أي تنزيهه تعالى عن كل صفات النقص، فنفوا التشبيه والتحجيم. أما الآيات التي يوحي ظاهرها بالتحجيم والتشبيه فنجد الأشعري قال بإثبات هذه الصفات دون تكييف لها أو تأويل لمعناها.

3/ رؤية الله:

تقول الأشعرية برؤية الله في الآخرة، مستدلين على ذلك بالقرآن الكريم، ومن ذلك قوله تعالى: قَالَ تَعَالَى: ﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ ﴾ القيامة: 22. و قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣ ﴾ القيامة: 23. مفسرين ذلك بأن نظر الوجه هو نظر الرؤية التي تكون بالعين التي بالوجه، ومعنى قوله تعالى هذا: رائية[3]. وبهذا فقد أقر الأشاعرة وجوب رؤية الله في الآخرة بالرغم من الاختلاف حول تفسير هذه الآية. فقد ذُكرت الرؤية في القرآن الكريم تحت معان عدة منها: نظر بالعين، نظر بالقلب، نظر الرحمة والعطف، نظر بمعنى الانتظار.

[1] أنظر: المرجع السابق، ص61-62.

[2] أنظر: مصطفى بن عبد الرحمان بن عبد الله بن علوي العطاس: عقيدة الإمام الأشعري، مرجع سابق، ص95-96-97.

[3] المرجع نفسه، ص126.

4/ مرتكب الكبيرة:

"إن صاحب الكبيرة إذا خرج من الدنيا من غير توبة فإن حكمه يرجع إلى الله تعالى، إما أن يغفر له برحمته وإما أن يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم، وإما ان يعذبه بمقدار جرمه ثم يدخله الجنة برحمته، ولا يجوز أن يخلد في النار مع الكفار وذلك تصديقا لما جاء به السميع من إخراج من كان في قلبه ذرة من الإيمان، وفي حالة توبة مرتكب الكبيرة عن كبيرته فإن السمع قد ورد فيه ما يشير إلى قبول توبة التائبين"[1].

أما الغزالي فقد صرح في كتبه وخاصة منها "الاقتصاد في الاعتقاد" أنه أشعري المعتقد، وأن مذهب الأشعري هو الممثل لمذهب أهل السنة والجماعة، -كما أسلفنا الذكر- الذي يقوم على التوسط بين العقل والنقل (النص)، وقد اعتمد الغزالي هذا المنهج في دراسته لمختلف المسائل العقائدية، حيث أخذ بما أورده الأشعري في اعتقاده بصفات الله وإثبات وجوده وغيره من المسائل التي سنذكرها بالتحليل والتفصيل في الفصل الثالث.

3-2-4- مواقف العلماء من المذهب الأشعري:

1/ أبو الفرج بن الجوزي:

"انتقد بن الجوزي أبا الحسن الأشعري لأنه فتح على الناس بابا أدى إلى النزاع على العقائد والاختلاف في القرآن فقال: « لم يختلف الناس حتى جاء علي بن إسماعيل الأشعري، فقال مرة يقول المعتزلة، ثم عن له فادعى ان الكلام صفة قائمة بالنفس فأوحيت دعواه هذه أن ما عندنا مخلوق»"[2].

2/ الشيخ عبد القادر الجيلاني:

انتقد الشيخ عبد القادر الجيلاني قول الأشاعرة أن كلام الله معنى قائم قديم بالنفس، وقال: « ينبغي" إطلاق صفة الاستواء من غير تأويل وأن استواء الذات على العرش لا على معنى العلو- أي علو المنزلة- والرفعة كما قالت الأشعرية، ولا على معنى الاستيلاء كما قالت المعتزلة، وأنه تعالى ينزل في كل ليلة على السماء الدنيا كيف شاء لا بمعنى نزول الرحمة وثوابه على ما ادعت المعتزلة والأشعرية». فهذا الجيلاني يقرن الأشاعرة بالمعتزلة"[3].

ومن خلال هذا الفصل نخلص "إلى ان الغزالي كان فيلسوفا، وفقيها أصوليا، وعالما جليلا، صوفي النزعة سلك طريق الشافعي في الفقه، وأكمل ما بدأه الأشعري في مذهبه الكلامي، وكانت له شخصية متميزة بين الفلاسفة والفقهاء وعلماء الاصول والصوفية والمتكلمين، مما أشبه أكسبه بقاء في ذهن كل مريد للفلسفة والفقه أو علم الكلام على مدى تسعة قرون تقريبا"[4].

---

[1] الشهرستاني: الملل والنحل، ج1،دار المعرفة، بيروت، ط3، 1993، ص115.

[2] نقلا عن: عبد الرحمان بن محمد سعيد دمشقية، موقف بن حزم من المذهب الأشعري، دار الصميعي، الرياض، السعودية، ط1، 1997، ص10.

[3] نقلا عن: المرجع نفسه، ص11.

[4] عبد الأمير الأعسم: الفيلسوف الغزالي، مرجع سابق، ص30.

ومن خلال ما تطرقنا إليه في هذا الفصل يمكننا الخروج بمجموعة من النتائج نذكر منها ما يأتي:

- إن أزمة الشك التي مر بها الإمام الغزالي كانت نتيجة حتمية لما عاصره من صراع بين الفرق والمذاهب الفكرية آنذاك، ورغبته وتطلعه للوصول إلى الحقيقة جعلاه يحيط بجل العلوم.
- إن العلوم التي أحاط بها لم توصله إلى اليقين المطلوب، والعلوم التي قصدها هي: علم الكلام، الفلسفة، الباطنية، واليقين الذي أراده هو الحقيقة الصوفية.
- إننا عندما نتكلم عن الاختلاف بين المذاهب الإسلامية فإننا نلمسه في تفسير بعض القضايا، إلا أنهم لا يختلفون في الجوهر، فجميع علماء المسلمين يشتركون في غاية واحدة وهي حماية العقيدة الإسلامية وحفظها، إلا أنهم يختلفون في منهج ذلك وهذا الحال بين المتكلمين والمتصوفة.
- لم يرفض الإمام الغزالي مذهب الفلاسفة جملة وتفصيلا، فالذي لا يأخذ جله لا يترك كله، وبهذا فقد أخذ من مذهب الفلاسفة المنطق كميزان للمعارف.
- وافق الإمام الغزالي الباطنية في فكرة وجود معلّم معصوم نقتدي به ويكون دليلنا للوصول لله عز وجل، ومعلمنا حسب الغزالي هو محمد صلى الله عليه وسلم، وقد كفرهم في باقي مذهبهم.
- إن عقيدة الإمام الغزالي عقيدة أشعرية، فهو أشعري المذهب حيث يعوّل هذا المذهب على: الكتاب والسنة أولا، وما يروى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث. كما انه يأخذ بفقه الإمام الشافعي.
- لقد أخذ التصوف كسلوك وشعور: سلوك يتجنب به الشهوات والملذات، فيرمي إلى طهارة الجسم وصفاء النفس. وهو أيضا عمل وتأمل: عمل يقوم على مجاهدة النفس، وبذل النفس والمال في سبيل الله، وتأمل يؤثر الخلوة والوحدة، ويتدبر في آيات الله وأسرار الكون.

ويتجاوز عالم الظاهر إلى عالم الباطن.

وبهذا فقد وصل الغزالي إلى التركيب في المرحلة الصوفية حيث ركب بين:

1- منطق الفلاسفة.

2- الصوفية (الذوق).

3- المذهب الأشعري.

4- الفقه الشافعي.

وبفضل التصوف يكون الغزالي قد تخلص من أزمة الشك التي لازمته طويلا، إلا ان اجتيازه لها والوقوف على حقيقة مفادها أنه يجب إدماج علوم المتصوفة المعتدلة في منهج العلم والعمل في مباحث الدين جميعها، جعله يؤسس بديلا جديدا للدين الإسلامي في ظل الأوضاع التي كانت تسود عصره وقد عبر عنه قائلا: «...وسلوك طريق الآخرة، مع كثرة الغوائل من غير دليل، ولا رفيق متعب ومكد، فأدلة الطريق هم العلماء اللذين هم ورثة الأنبياء، ولم يبقى إلا المترسمون وقد استحوذ على أكثرهم الشيطان... وأصبح كل واحد يعاجل حظه مشغوفا

فصار يرى المعروف منكرا، والمنكر معروفا حتى صار علم الدين مندسا»[1]، وعلى نحو هذا فقد كانت غاية الغزالي إخراج كتاب " إحياء علوم الدين" من أجل أن يكون دليل المؤمنين في سلوكهم الطريق على الله تعالى، جامعا فيه اتجاهه الفكري واتجاهه الصوفي. حيث عمل فيه الإمام الغزالي على الربط بين جانبين الأول الجانب العقلي والثاني الاتجاه الصوفي حيث هدف فيه إلى تطهير النفس، في تقويم السلوك وقد قسمه إلى أربعة أقسام:

الأول: ربع العبادات.

الثاني: ربع العادات.

الثالث: ربع المهلكات.

الرابع: ربع المنجيات.

وفي الفصل الموالي سنسلط الضوء على المنهج الذي اعتمده الغزالي في تركيب هذه المعارف، وكيف استطاع توظيف المناهج التي استنبطها من العلوم التي تناولها في أثناء بحثه عن الحقيقة.

[1] الغزالي: إحياء علوم الدين،ج1، مصدر سابق ، ص86.

الفصل الثاني: منهج الإمام الغزالي في تركيب المعارف الإسلامية

المبحث الأول: المنهج الأصولي والمنطقي

- ✓ المعارف الإسلامية
- ✓ التأسيس الإبستيمولوجي لتركيب المعارف
- ✓ طرق الغزالي في الاستدلال من المعارف الإسلامية

المبحث الثاني: منهج الذوق

- ✓ مفهوم القلب
- ✓ أسباب اهتمام الغزالي بالقلب
- ✓ الكشف

لقد انتهينا من الفصل الأول من أن الإمام الغزالي و بعد أن جال و تاه بين مختلف مذاهب عصره ، حدد موقفه منهم واستنار بالفكر الصوفي ليتخلص ويحدد لنفسه المسار الفكري الواضح، وذلك من خلال بناء المعارف الدينية وفق تركيبه بين مناهج عصره المتصارعة والمتمثلة في: النهج المنطقي الأصولي، والمنهج الذوقي، ساعيا بذلك إلى إصدار هذه المعارف في كتاب واحد جامع مانع يكون بديلا ودليلا للمسلم، تحت مسمى إحياء علوم الدين كما ذكرنا مسبقا ، وفي هذا الفصل سنحاول تسليط الضوء على توظيف الإمام الغزالي لهذه المناهج، وبعد إدراك الإمام الغزالي لضرورة تركيب هذه المناهج {المنهج المنطقي والأصولي، والمنهج الذوقي} نتسائل: كيف وظف الإمام الغزالي هذه المناهج في إحياء علوم الدين؟

المبحث الأول: المنهج الأصولي والمنطقي:

كان الإمام الغزالي منطقيا فذا حاذقا كما أشرنا، درس المنطق وقد صنف فيه عدة تصانيف، ليقرّ أن المنطق هو ميزان الأعمال من جهة، ومن جهة أخرى لعب التصوف في فكره دورا هاما، بحيث أن التصوف كان طريقه الواضح للمولى عز وجل ليبلغ بهذا درجة المعرفة و الكشف، و من خلال ذلك وظف هذين المنهجين في تركيب معارف الإسلامية.

1-1: مفهوم المنهج:

1-1-1 لغة:"أصله في اللغة النهج وبمطالعتنا لكتب اللغة تبين لنا أن النهج بفتح فسكون (**الطريق الواضح**) البين وهو النهج والجمع نهجات ونهج ونهوج [1]، وجاء في المعجم الوسيط: المنهج والمنهاج جمعه مناهج، والمنهاج الخطة المرسومة، ومنه مناهج الدراسة ومناهج التعليم ونحوها"[2].

ومن هذه التعريفات يظهر لنا أن المنهج هو الطريق الواضح.

1-1-2- اصطلاحا:

عرفه عبد الفتاح خضر في قوله: " هو عملية فكرية منظمة يقوم بها الشخص يسمى (**الباحث**) من أجل تقصي الحقائق في شأن مسألة أو مشكلة معينة تسمى (**موضوع البحث**) بإتباع طريقة عملية".[3]

وعرفه فاروق السامرائي بأنه: "طريقة وأسلوب البحث. وهي تعبير عن محاولة الباحث في الوصول إلى المعرفة او التنقيب عليها بأسلوب علمي يخضع للتقصي الدقيق، والنقد العميق وعرضها بطريقة تحقق التكامل والشمول".[4]

---

[1] الفيروز آبادي،محمد بن يعقوب، القاموس المحيط،ج1،المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان،{د،ط}، ص218.

[2] إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، ج2،دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع، اسطنبول، تركيا،{د،ط}، ص957.

[3]عبد الفتاح خضر، أزمة البحث العلمي في العالم العربي، معهد الادارة العامة، الرياض،{د،ط}،1981، ص11.

[4]فاروق السامرائي، المنهج الحديث للبحث في العلوم الانسانية، دار الفرقان، الاردن، ط1، 1996، ص5.

1-2- مفهوم المعرفة:

لما جاء تعريفها في موسوعة مصطلحات العلوم: "أدراك الأمر الجزئي أو الوسيط مطلقا أي عن دليل أولا. كما أن العلم إدراك كلي مركب، ولهذا يقال عرفت الله ولا يقال علمت الله، ولذا فسرت المعرفة بإدراك الجزئيات عن دليل كما لا يقال يعرف الله بل يقال يعلم الله لأن المعرفة تستعمل في العلم الموصوف بتفكير وتدبير، وأيضا لم يطلقوا المعرفة على اعتقاد ومقلد لأنه ليس له معرفة على دليل"[1].

ويعرفها ابن منظور:" عرفت زيدا ونقول عرف لأن الشيء لا عارف وربما وضعوا اعترف موضوع عرف كما وضع عرف موضع اعتراف، وقد تعارف القوم أي عرف بعضهم بعضا، كما أن العارف هو الجود والمعروف الوجه لأن الانسان يعرف به معارف الأرض وجهها أو ماعرف عنها"[2].

والمعرفة عند جميل صليبا، "إدراك الأشياء وتصورها ولها عند القدماء عدة معان منها إدراك الشيء بإحدى الحواس ومنها العلم مطلقا تصورا كان أم تصديقا أو إدراك البسيط أو الجزئي، ومنها الإدراك بعد الجهل.

والمعرفة عند المحدثين على أربعة معاني:" أولها حصول صورة الشيء في الذهن سواء كان مصحوبا بانفعال أو غير مصحوب به، وثانيا هي الفعل العقلي ثم به النفوذ إلى جوهر الموضوع بتفهم حقيقة ما، وثالثا مضمون المعرفة بالمعنى الأول. أما الرابع فالمعرفة بدرجات متفاوتة أدناها الحسية وأعلاها العقلية تامة وغير تامة مطابقة للشيء"[3]

ومن هذه التعريفات تكون المعرفة هي الإدراك والتصور.

1-3- مفهوم الإسلام:

1-3-1- لغة:"خضع واستسلم بمعنى أدى، يقال أسلمت الشيء إلى فلان إذ أديته إليه. والمسلم هو المنقاد الخاضع لله سبحانه وتعالى بعبادته وحده والاخلاص له في الاعتقاد والعمل معا".[4]

1-3-2- اصطلاحا:"هو الدين السماوي الخاتم الذي ارتضاه الله تعالى للبشرية جمعاء، وبعث به خاتم الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم لهداية الثقلين: الإنس والجن، وتوحيده سبحانه وتعالى توحيدا خالصا في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، والاذعان لمشيئته عن رضا واختيار، وتنفيذ أوامره واجتناب نواهيه واقامة حدوده من خلال إخلاص العقيدة والتمسك بمكارم الأخلاق"[5].

---

[1] عبد النبي عبد الرسول، الأحمد نكري: موسوعة مصطلحات جامع العلوم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1997، ص863.

[2]- ابن منظور، لسان العرب ،ج3، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان ط3، 1999، ص153-154.

[3]- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، الشركة العالمية للكتاب، {د،ط}،1994،ص393.

[4] - سعد الدين السيد الصالح: العقيدة الاسلامية في ضوء العلم الحديث، ج1، دار الصفاء، {د،ط}،ص80.

[5]- صالح بن حماد الجهني: الموسوعة المسيرة للأديان و المذاهب و الأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية، المجلد1، ط1420،4هـ، ص22.

1-3-3 – المعارف الإسلامية:

إن من تعريفنا لمفهومي: المعرفة والإسلام، يمكن أن نستخلص أن معنى المعارف الاسلامية: هو الإحاطة بكل ما جاء به الدين الاسلامي من موضوعات وسنن وقوانين ومقاصد شرعية.

وبالتالي فإن هذا المصطلح يختلف عن مصطلح إسلامية المعرفة والذي يشير إلى:

"المذهب القائل بوجود علاقة بين الاسلام وبين المعارف الانسانية، والرافض لجعل الواقع والوجود وحده المصدر الوحيد للعلم الإنساني والمعرفة الإنسانية."[1]

1-4- التأسيس الإبستمولوجي لتركيب المعارف:

"اختلف زمن الغزالي حول ماهية الثقافة و أقسام العلوم المطلوبة للمسلم، فمنهم من كان يرى أن الفلسفة والمنطق والحساب والفلك، هي أرقى العلوم و إن كانت غير مطلوبة للعامة فهي مطلوبة للخاصة ومن هؤلاء كان الكندي و ابن سينا وغيرهم من أتباع الفلسفة اليونانية ممن كان يرى أن صناعة الفلسفة هي (أعلى الصناعات الإنسانية منزلة و أشرفها مرتبية)...أما الفئة الثالثة وعلى رأسهم ابو حامد الغزالي فقد أعطو الاهتمام الأكبر للعلوم الشرعية إلا انهم لم يرفضوا العلوم الأخرى."[2]

يذهب الإمام الغزالي في تركيب المعارف الإسلامية بعد تقسيم العلوم إلى علوم شرعية و أخرى غير شرعية، وأما العلوم الشرعية:"وهي أربعة أضرب:الضرب الأول الأصول وهي أربعة: كتاب الله عز وجا وسنة رسوله عليه السلام وإجماع الأمة وآثار الصحابة...الضرب الثاني الفروع:وهو ما فهم من هذه الأصول لا بموجب ألفاظها بل بمعان تنبه لها العقول فإتسع بسببها الفهم حتى فهم من اللفظ الملفوظ غيره...والضرب الثالث المقدمات:وهي التي تجري منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو فإنهما آلة لعلم كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم...الضرب الرابع المتممات: وذلك فعلم القراءة فإنه ينفسم إلى ما تعلق باللفظ...و إلى ما تعلق بالمعنى..."[3]، و إنطلاقا من قول الإمام الغزالي هذا فإن العلوم الشرعية هي العلوم التي تخص الشرع الإسلامي و ذلك إما أن تكون من القرآن الكريم والمنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم و هو كلام الله، و إما ان تكون متمثلة في سنة سيد الخلق، و إما أنتأتي هذه العلوم في صورة الفروع و المتمثلة إما بالمقدمات او المتممات و التي تصنف من ضمن العلوم الشرعية كونها شارحة لما جاء في الأصول، و معنى شرعية أنها ليست من إنتاج العقل البشري، بل هذا العقل ليس إلا فاهما لها ومن ثم منفذا لما جاء فيها.

أما العلوم الغير الشرعية أو بما تسمى العلوم العقلية و يحدد هذه العلوم انطلاقا من تحديده لصحتها و فسادها فمن كان منها مناف للشرع حكم عليها بالفساد و ذمها و أطلق عليها مسمى العلم المذموم ، و أما ما كان منها لا يتعارض مع الشرع فقد أثبتت صحتها و منه فهي العلم المحمود، و يظهر جليا هذا في كتابه مقاصد

---

[1] محمد عمارة: اسلامية المعرفة ماذا تعني..؟، نهضة مصر، ط1، 2007، ص10.

[2] سيد ولد عيسى: تكامل العلوم عند ابو حامد الغزالي .مقال انترنت .

[3] الغزالي: إحياء علوم الدين ، ج1 ، مصدر سابق ، ص 17-18.

الفلاسفة حين قسم علوم الفلسفة قائلا:" ...علومهم أربعة أقسام: الرياضيات، والمنطقيات، والطبيعيات، والإلهيات، أما الرياضيات فهى نظر فى الحساب والهندسة وليس فى مقتضيات الهندسة والحساب ما يخالف العقل، ولا هي مما يمكن أن يقابل بإنكار وجحد، وأما الإلهيات فأكثر عقائدهم فيها على خلاف الحق والصواب نادر فيها، وأما المنطقيات فأكثرها على منهج الصواب والخطأ نادر فيها، وإنما يخالفون أهل الحق فيها بالاصطلاحات والإيرادات دون المعاني والمقاصد، إذ غرضها تهذيب طرق الاستدلالات، وذلك مما يشترك فيه النظار، وأما الطبيعيات فالحق فيها مشوب بالباطل، والصواب فيها مشتبه بالخطأ... "[1]وفى ضوء خطته ومنهجه فى تصنيف كتابه (مقاصد الفلاسفة) يعرض لنا الغزالي تقسيم العلوم عند الفلاسفة، ويقدم عرضا واضحا وملخصا لتصنيفهم للعلوم الفلسفية، و بهذا هو لم يناقض نفسه حين انتقد علوم الفلاسفة و من ثمة أخذ ببعضها كالمنطق مثلا دلك انه إنطلق في نقدهم من ما قد يتعارض الطرح الفلسفي مع الطرح الديني.

من ثم أقحم الإمام الغزالي المنطق الأرسطي في العلوم الشرعية ذلك انه إعتبره ميزان المعارف ، من ثم كان المنطق ذا صلة وثيقة بعلم الأصول .

1-5- طرق الإمام الغزالي في الاستدلال على المعارف الإسلامية:

1-5-1- الاستدلال* من الشرع:

1-5-1-1- الاستدلال من القرآن الكريم:

المتفق عليه أن القرآن الكريم هو المصدر الأول في الشريعة الإسلامية، وكل العلماء والفلاسفة المسلمين في إثباتهم للقضايا ونفيها يعتمدون على القرآن الكريم، والغزالي كغيره من علماء الإسلام اتخذه الأساس في طرح القضايا والمسائل الدينية وشرحها في إحياء علوم الدين، فهو في استعراضه لهذه المسائل يبدأ في إثبات الأحكام استنادا لقوله تعالى.

والقرآن هو: "معجزة، ووجه إعجازه "الجزالة والفصاحة مع النظم العجيب، والمنهاج الخارج عن منهاج العرب في خطبهم وأشعارهم وسائر صنوف كلامهم، والجمع بين هذه النظم هذه الجزالة معجزة خارجة عن مقدور البشر". والقرآن يتضمن ما لا يعدو أقساما ثلاثة، وهي: " الإرشاد إلى معرفة الله وتقديسه، ومعرفة صفاته

---

[1] الغزالي: مقاصد الفلاسفة ، مصدر سابق ، ص 10.

* الاستدلال: يعرفه الأشاعرة بقدرة العقل على الانتقال من مقدمات إلى نتائج.

أنظر: محمد زيدان : نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام و فلاسفة الغرب، مرجع سابق ،ص182.

و يعرف بصفة عامة: فعل الذهن الذي يلمح «علاقة مبدأ ونتيجة» بين قضية و أخرى أو بين عدة قضايا، و ينتهي إلى الحكم بالصدق أو الكذب أنظر: إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون للمطابع الأميرية، القاهرة،{د،ط}، 1983، ص11.

وأسمائه، أو معرفة أفعاله وسنته مع عباده... وأكثر أسرار القرآن معبأة في معنى القصص، فكن حريصا على استنباطها ليكشف لك فيه من العجائب ما تستحقر معه العلوم المزخرفة الخارجة عنه."[1]

ويعرف الإمام الغزالي القرآن الكريم بقوله:"...هو الكلام القائم بذات الله تعالى،وهو صفة قديمة من صفاته"[2]

ويرجع اعتماد العلماء على القرآن الكريم كونه يحمل العديد من البراهين التي تفهم من قبل جميع المخاطبين، وخاصة أصحاب العقول المنطقية، والذين يخصهم الغزالي بمعرفة أعلى درجة من العوام.

1-5-1-2- منهجه في الاستدلال بالسنة النبوية:

تعتبر السنة النبوية الشريفة الأصل الثاني من أصول أدلة الأحكام الشرعبة بعد القرآن الكريم عند علماء الفقه، فالسنة النبوية مبنية على نصوص القرآن الكريم فهي شارحة له لما تعقد منه ومبسطة لما قد يتعسر على العبد فهمه من آيات الكتاب الكريم.

إضافة إلى اعتبار النبي صلى الله عليه وسلم مصدرا من مصادر الشريعة، فما يأتي عنه هو دليل للوصول إليه عز وجل.

والغزالي كغيره من علماء المسلمين جعل السنة النبوية المصدر الثاني للاستدلال على المسائل المعرفية بالرغم من أن كتابه إحياء علوم الدين قد احتوى على الكثير من الأحاديث الضعيفة، وهذا ما أعابه عليه الكثير من العلماء، "إلا أنه يعتبر القرآن و السنة وحدة، كلاهما تنص على ما يوجد في الأخرى، ويرى أن كلاهما وحيا من عند الله، يقول في هذا: « بعض الوحي يتلى فيسمى كتابا، وبعضه لا يتلى وهو السنة »[3]وبهذا فالغزالي يجعل من القرآن والسنة النبوية مصدري الاستدلال الأول.

و يمكن أن نأخذ دليل هذا المنهج من قوله تعالى:

﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝٧﴾ الآية 7، سورةالحشر.

1-5-2- الاستدلال بالعقل:

ومعنى هذا أنه يعمل بالمنهج العقلي، وهو طريقة دراسة الأفكار والمبادئ العقلية ويقوم على قواعد علم المنطق الأرسطي، فيلتزم الحدود والرسوم في التعريف والقياس والاستقراء في الاستدلال[4]. وبهذا فإن هذا المنهج قائم بالأساس على المنطق الأرسطي، و يعرف الغزالي المنطق في كتابه إحياء علوم الدين قائلا: « نحن لا نعني به إلا معرفة الدليل عل حدوث العالم ووحدانية الخالق وصفاته كما جاء في الشرع فمن أين تحرم معرفة الله تعالى

---

[1] أنور الزعبي: مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي، دار الفكر ، دمشق، سوريا ط 1،2000،ص218.

[2]أبي الوليد محمد بن رشد الحفيد : مختصر المستصفى، مرجع سابق ، ص 63.

[3]نقلا عن: المرجع نفسه، ص219.

[4]عبد الهادي الفضلي: أصول البحث، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، إيران،{د،ط}، ص 53.

بالدليل... وكيف يكون ذكر الحجة و المطالبة بها والبحث عنها محظورا وقد قَالَ تَعَالَى:﴿أَمَّن يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٦٤﴾﴾الآية 64، سورة النمل.[1]؛ والغزالي في هذا القول يصرح بضرورة استخدام العقل وذلك في البحث والنظر والبرهان في كل ما يخص المعارف وأهمها الإلهية: كمعرفة الله، وإثبات آثاره في العالم والاستدلال عليه بها، وسؤاله من أين تحرم معرفة الله بالدليل؟ موجه إلى تلك الفرق التي اتخذت من الشرع دون العقل السبيل الوحيد للمعرفة، وأهملت بدورها العقل، هذا يظهر التركيب عند الغزالي بين أجزاء ثلاثة: الشرع والعقل والحدس الصوفي (الذوق) في تشكل المعرفة الإنسانية، وبهذا فضرورة التركيب تؤدي إلى حصول المعرفة الكاملة.

ويؤكد الغزالي على هذا الرأي القائم على التركيب في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد قائلا: «...المعرض عن العقل مكتفيا بنور القرآن، مثاله المعرض لنور الشمس مغمضا الأجفان فلا فرق بينه وبين العميان، فالعقل مع الشرع نور على نور...»[2]؛ ومعنى هذا أن المعارف الدينية لا يمكن أن نتلقاها من الشرع فقط، فتوقفنا عند الشرع كمصدر وحيد لها، يجعل من الغزالي يشبهنا بالعميان وإنما اجتماع العقل والشرع معا يجعلانهما يشكلان النور للمعرفة.

إلا أن "دفاع الغزالي على المنطق في الكثير من كتبه، لم يجعله يذكر كلمة المنطق كمصطلح واضح، إذ تحاشى عن عمد استخدام هذا الاسم مستعينا عنه بأسماء أخرى عديدة مثل: **"معيار العلم"**، "محك النظر"، و مع ذلك فقد حافظ في كتاباته المتقدمة على معظم الاصطلاحات المنطقية المعروفة و أضاف إليها بعض الاصطلاحات الأخرى التي اقتضتها وجهة نظره في توسيع مجال تطبيق المنطق إلى علم الكلام والفقه، ولكنه جاء في كتابه المتأخر "القسطاس المستقيم"، ليتحاشى بصورة تكاد تكون كاملة استخدام هذه الاصطلاحات المنطقية المألوفة، متبدلا بها اصطلاحات أخرى جديدة"[3].

وتحديد الاصطلاحات لا يغير من موقف الغزالي في جعل المنطق قانون وميزان العلوم، يؤكد على هذا قائلا:« ...فعلم المنطق هو القانون الذي به يميز صحيح الحد و القياس عن فاسدهما، فيتميز العلم اليقيني عما ليس يقينا و كأنه الميزان والمعيار للعلوم كلها وكل ما لم يوزن بالميزان لم يتميز فيه الرجحان عن النقصان، ولا الربح عن الخسران...»[4]ومنه يشترط الغزالي المنطق معيارا لمعرفة صدق العلوم وفاسدها، ويذهب إلى القول أن من لم يوزن علمه بالمنطق لا يمكن معرفة حقيقتها، وهذا لا يمكن أن نجعله العلم اليقيني.

---

[1] الغزالي: إحياء علوم الدين، ج1، مصدر سابق، ص31.

[2] الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، الحكمة للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 1994، ص22.

[3] محمد مهران: المنطق والموازين القرآنية، المعهد العالي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط1، 1996، ص16.

[4] الغزالي: مقاصد الفلاسفة، مطبعة المحمودية التجارية بالأزهر، مصر، ط2 ،1936، ص6.

و يظهر الاستدلال العقلي عند الغزالي بصورتين: أصول الفقه و الإجماع.

1-5-2-1- القياس:

أولا: أصول الفقه:

اتفق كل من طالع كتب الإمام الغزالي من معارضين ومؤيدين لآرائه بأنه عالم كبير، وجامع علوم الدين، فلم يترك علما إلا وقد أحاط به كما أنه اتفقوا على مكانته الفقهية، في المذهب الشافعي، وقد كان الفقه أحد أعمدة كتابه إحياء علوم الدين.

1-5-2-1-1- مفهوم أصول الفقه:

إن كلمة أصول الفقه مركبة من جزئين، أولهما أصول وثانيهما الفقه ومن أجل تحديد مفهوم المركب لا بد من تحديد مفهوم أجزائه.

1- الأصول:

لغة:"جمع أصل، وهو ما بني عليه غيره، ومن ذلك أصل الجدار و هو أساسه، وأصل الشجرة الذي يتفرع منه أغصانها ، قال تعالى:"ألم ترى كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت و فرعها في السماء(الآية 24،سورة إبراهيم)"[1].

اصطلاحا: "هو منهج البحث عند الفقيه أو هو منطق مسائله، أو بمعنى واسع "هو قانون عاصم لذهن الفقيه من الخطأ في الاستدلال على الأحكام"[2].

2- الفقه:

لغة: "الفهم ومنه قوله تعالى:﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ۗ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾﴾الآية 78، سورةالنساء.أي لا يفهمون، وقال تعالى: **قَالَ تَعَالَى:**﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾﴾ الآية 44، سورةالإسراء.أيلا تفهمون تسبيحهم[3]".

اصطلاحا: يعرفه الغزالي قائلا: « هو علم طريق الآخرة ومعرفة دقائق الآفات والنفوس ومفسدات الأعمال وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب...هذا هو المعنى الأصلي للفقه،

[1] محمد ابن صالح العثيمي: الأصول من علم الأصول، دار ابن الجوزي ، الدمام ، ط1 ،1426هـ ، ص 7.

[2] علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت،ط1984،3، ص80.

[3] محمد الزحيلي: المعتمد في فقه الشافعي، دار القلم، دمشق، ط3، 2011م، ص9.

غير أنه كان على طريق العلوم والشمول يطلق أحيانا على معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجود والخطر والندب والكراهية والإباحة »[1] ، وبهذا فالغزالي يضع للفقه معنيين:

الأول: جعله طريقا للآخرة من خلال بحث المسائل الدينية بالتفصيل، وهذا البحث يكون غرضه هو معرفة حقائق الأمور ومنه تجنب المفسد منها والتقرب إلى الصالح منها.

الثاني: معرفة الحلال والحرام من الدين.

أما أصول الفقه فيعرفها الغزالي قائلا: « هو العلم الذي ازدوج فيه العقل و السمع و الرأي و الشرع، وهو الأساس لعلم الفقه، ولا نجده لأي فقيه على تعلمه و دراسته، لأنه العاصم له عن الخطأ في استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية، وكذلك يستعين به المشرع على مراعاة المصلحة العامة و الوقوف عند الحد الإلهي في تشريعه»[2]؛ و معنى هذا القول أن أصول الفقه هو علم يركب بين العقل والشرع، ليكون هذا العلم هو ميزان المعارف الدينية، بحيث يصبح الآلة التي تعصم العالم أو الفقيه من الوقوع في الخطأ.

وبهذا" يكون الفقه متقدم على علم أصول الفقه، ولا غرابة فيأن يكون الفقه متقدما على علم أصول الفقه، لأنه إذا كان علم أصول الفقه موازين لمعرفة الصحيح من الآراء من غير الصحيح، فالفقه هو المادة التي توزن، و المادة السابقة على الميزان، وكذلك كان الشأن في كل العلوم الضابطة، فالنحو تأخر عن النطق بالفصحى... و الناس كانوا يتجادلون ويتحاورون، و يفكرون قبل أن يضع أرسطو علم المنطق"[3].

وهذا يجب أن يشير إلى أن الإمام الشافعي هو من وضع هذا العلم- أصول الفقه- و ذلك بعد أن خاض فيه وتمكن منه وتزود به، وما ساعده في وضع هذا العلم إحاطته بعلمي: علم اللسان وعلم الحديث.

" فبعلم اللسان استطاع أن يستنبط القواعد لفهم أحكام القرآن مستعينا في ذلك بما أكد من دراسة الصحابة للقرآن الكريم وفهمه... و بإحاطته بعلم الحديث، ومعرفة مختلفة ومتفقة التي حصل عليها بتلقيه على عدد كثير من رجال الحديث الذي اختلفت آرائهم ومذاهبهم، حتى في علم العقائد، وبتطوافه في الأقاليم واطلاعه على كل آثار الصحابة فيها ومروياتهم، كل هذا مكنه من أن يعرف مقام السنة من الكتاب، وأحوال الحديث عند معارضتها للكتاب، وعند معارضتها لنفسها، وأودع ذلك كله أصوله"[4].

---

[1] الغزالي: إحياء علوم الدين، ج1، مصدر سابق، ص28،29.

[2] الغزالي: الوجيز، تحقيق علي معوض، ج1، دار الأرقم، بيروت، لبنان، ط1، 1997، ص78.

[3] محمد أبو زهرة: الشافعي حياته وعصره وآرائه الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة،{د،ط}، 1978، ص78.

[4] المرجع نفسه، ص349.

ويستمد هذا العلم أدلته من ثلاثة علوم:

الأول:"علم الكلام، لتوقف الأدلة الشرعية على بعض المسائل الكلامية مثل الأفعال والحسن والقبح...

والثاني: علم اللغة العربية لأن مباحث الألفاظ التي يتم بها فهم الأصول المكتوبة مستمدة من قواعد اللغة العربية... و**الثالث**: الأحكام الشرعية من حيث تصورها لأن المقصود إثباتها أو نفيها، أي علم الفقه. وقد اشترط الغزالي في مقدمة "المستصفى" المنطق، فمن لا منطق له لا ثقة بعلمه والحقيقة أن علم أصول الفقه له منطقه الخاص والأعم والأشمل من المنطق الصوري، هذا بالإضافة إلى أن المنطق آلة كل العلوم وليس أصول الفقه وحده"[1].

1-5-2-1-2- وينقسم علماء الأصول بدورهم إلى قسمين:

"الأصوليين الفقهاء والأصوليين المتكلمين، أما الأول فقد امتزجت في كتاباتهم الأصول بالفقه وكثر تفريغ المسائل الجزئية وذكر الأمثلة والشواهد... ويمثل هذا القسم فقهاء الحنفية... وقد خلت-كتبهم- من أي تأثير بالمنطق الأرسطوطاليسي، أما القسم الثاني وهم المتكلمون أشاعرة كانوا أو معتزلة، وهنا نرى محاولة عقلية بحتة تقوم على تجريد القواعد العامة من المسائل الفقهية وتستند في هذا إلى الاستدلال العقلي والبرهنة النظرية[2].

"ويعتبر الغزالي المازج الحقيقي للمنطق الأرسطوطاليسي بعلوم المسلمين... وعلى هذا الأساس أعتبر منطق أرسطو شرطا من شروط الاجتهاد وفرض كفاية على المسلمين، ووجهت إلى الغزالي بسبب هذا اعتراضات شديدة من فقهاء المسلمين"[3].

وإن ما دفع الغزالي بالأخذ بأصول الفقه في تفسير وفهم وإثبات الشريعة هو اعتقاده أن الشريعة لا يمكن أن تفهم من خلال القرآن والأحاديث فقط، فهناك الكثير من هذه النصوص تحتاج إلى الفهم الباطني بحيث لا يمكن أن تفهم من معناها الظاهر فقط.

وهذا ما جعله ينساق إلى الاجتهاد وذلك من خلال طريق الفقهاء والتأويل.

وكما أسلفنا الذكر فمن أجل فهم الشريعة أكثر بالأصول الثلاثة: القرآن، الحديث والإجماع، إضافة إلى اعتماده على أصول أخرى منها:

1-5-2-1-3- القياس الفقهي:

يعرّف الغزالي القياس الفقهي في كتابه المستصفى قائلا: « حمل شيئين أحدهما على الآخر في إثبات حكم أو نفيه، إذا كان الإثبات أو النفي في أحدهما أظهر منه في الآخر و ذلك لأمر جامع بينهما من علة أو صفة، والشيء الذي وجود الحكم فيه أظهر يسمونه الأصل، و الشيء الذي يوجب له الحكم من أجل وجوده في

---

[1] حسن حنفي: موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، المجلد الثاني، المؤسسة العربية، بيروت،ط1، 1986، ص52.

[2] علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مرجع سابق، ص88.

[3] المرجع نفسه، ص90.

الأصل يسمونه الفرع، والصفة الجامعة بينهما أو السبب يسمونه العلة »[1] ؛ ومعنى هذا القول هو الانتقال من حكم كلي إلى حكم جزئي أي: رد شيء لآخر و جعل الحكم الذي يطلق على الشيء الأول المسمى بالأصل و يطلق على الشيء الثاني المسمى بالفرع وذلك لوجود وجه شبه بينهما.

ويستعمل عند فلاسفة المسلمين لوجود حكم في مسألة ما أقر بها الشارع وعدم توفر هذا الحكم في مسألة مشابهة، فإن توفر وجه الشبه والذي يسمى بالسبب أو العلة وجب مصاحبة الفرع للأصل في الحكم. كمثال ذلك في الإسلام: حرم الخمر لسبب غياب الوعي فبقياس السبب غياب الوعي، كل ما يغيب الوعي يطلق عليه حكم التحريم.

ويوضح الجرجاني الاستدلال من الأصول بقوله: "« الأصل في الشرع عبارة عما يبنى عليه غيره، ولا يبنى هو على غيره، والأصل ما يثبت حكمه بنفسه ويبنى عليه غيره »، أما

الفرع فـ« هو اسم لشيء يبنى على غيره »، وقد استخدم الغزالي التعبير دلالة على النتائج المرتبطة بالأصول، فجعل على عادة الفقهاء و الأصوليين الحكم يرتكز على الأصل والفرع تجمعهما العلة، أو "الجامع""[2].

ومن هذا تكون النتيجة أو الحكم في القياس مبني على المقدمة الكبرى والتي تتمثل في الأصل، لوجود علة تربط بين المقدمة الكبرى (الأصل) والمقدمة الصغرى (الفرع).

وقد كتب الغزالي كتابه "القسطاس المستقيم" والذي بين فيه القياس وأنواعه بالتفصيل وكيفية استخراجه من القرآن مسميا إياه: موازين المعرفة، وقد استدل بالآيات من القرآن الكريم: كقوله تعالى:﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطۡغَوۡاْ فِي ٱلۡمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ بِٱلۡقِسۡطِ وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ ۝٩ ﴾الآية 7-8-9، سورة الرحمان؛ و المقصود بالقسط: العدل.

وقوله تعالى:﴿ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَأَنزَلۡنَا ٱلۡحَدِيدَ فِيهِ بَأۡسٞ شَدِيدٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ ۝٢٥ ﴾{الآية 25، سورة الحديد}.

وقد قسم الموازين إلى:

1- **الميزان الأكبر**: ويعرفه بقوله: « واعلم أن الميزان الأكبر هو ميزان الخليل صلوات الله عليه، والذي استعمله مع النمرود... ادعى الألوهية وكان الاله عنده هو القادر على كل شيء، فقال إبراهيم: الإله إلهي لأنه يحيي ويميت وهو القادر عليه، وأنت لا تقدر عليه، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي

[1] نقلا عن: أبي الوليد بن محمد بن رشد الحفيد: مختصر المستصفى، تحقيق جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1994،1، ص124.

[2] رفيق العجم: المنطق عند الغزالي في أبعاده الأرسطية وخصوصياته الإسلامية، دار المشرق، بيروت، ط1، 1989، ص155.

بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ الآية 208، سورة البقرة.[1]

صورة هذا الميزان:"كل ما يقدر على إطلاع الشمس فهو الإله، إلهي هو الإله.

إلهي هو الإله دونك يا نمرود"[2].

2- أما الميزان الأوسط:" و يعرف هذا الميزان قائلا: « الميزان الأوسط للخليل عليه السلام، حيث **قَالَ تَعَالَى:** ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ﴿٧٦﴾ الأنعام} الآية 76، سورة الأنعام}، ومثال صورة هذا أن القمر أفل، والإله ليس بآفل، فالقمر ليس بإله[3]».

وصورة هذا الميزان: القمر آفل.

الإله ليس بآفل.

إذن: القمر ليس بإله.

ومعنى هذا الميزان أنه يرجع إلى نزع صفة الشيء عن الآخر.

3- الميزان الأصغر: يقول فيه: « الميزان الأصغر يعلمانه من الله تعالى، حيث علمه محمدا صلى الله عليه وسلم في القرآن، وذلك في قوله تعالى:﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖۗ قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورٗا وَهُدٗى لِّلنَّاسِ تَجۡعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبۡدُونَهَا وَتُخۡفُونَ كَثِيرٗاۚ وَعُلِّمۡتُم مَّا لَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ أَنتُمۡ وَلَآ ءَابَآؤُكُمۡۖ قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ ﴿٩١﴾﴾{الآية91،الأنعام}.»[4]

ثم يفسر هذا الميزان بالطريقة التالية:

" موسى بشر.

موسى منزل عيه الكتاب.

بعض البشر ينزل عليهم الكتاب.

... ويعتبر الغزالي أن الميزان الأكبر هو أكمل الموازين... أما الميزان الأصغر فيجتمع على الجزئي والخاص وبينهما الأوسط"[5].

ليكون الغزالي برأيه في مسألة القياس الفقهي فقد سار على خطى الإمام الشافعي والذي رأى: بأنه لا رأي في الشريعة إلا إذا كان أساسه القياس، بأن يلحق الأمر غير المنصوص على حكمه بالأمر الآخر المنصوص على

---

[1] الغزالي: القسطاس المستقيم، قراءة: محمود بيجو، المطبعة العالمية، دمشق،{د،ط}،1993، ص21.

[2] رفيق العجم: المنطق عند الغزالي، مرجع سابق، ص263.

[3] الغزالي: القسطاس المستقيم: مصدر سابق، ص28.

[4] المصدر نفسه: ص32.

[5] رفيق العجم: المنطق عند الغزالي، مرجع سابق، ص164.

حكمه، والرأي في هذه الحال حمل على النص، وليس بدعا في الشرع، أما الاستدلال المطلق والتعليل المطلق للأحكام من غير البناء على العلة في المنصوص على حكمه فهو البدع في الشرع"[1].

ولقد استعمل الفقهاء القياس، كمصدر من مصادر الشريعة كون أنهم ينظرون إلى أنه لم يرد في كل حادثة نص، وهذا ما عبر عنه **الشهرستاني** في الملل والنحل قائلا: « إن الحوادث والوقائع في العبادات والنظرات والتصرفات، مما لا يقبل الحصر والعد، ونعلم قطعا أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يتصور ذلك أيضا، والنصوص إذا كانت متناهية، والوقائع غير متناهية ، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، علم قطعا أن الاجتهاد و القياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد»[2]. ونخلص من هذا القول أن القرآن والسنة لم تضيع أحكام لكل المسألة مفصلة وإنما يظهر إعمال العقل الذي حدثنا به الله في كتابه في مسائل منها: استنباط الحكم من مسائل متشابهة في العلة، ولا يعني هذا أن الفقهاء هم من يضعون الأحكام، وإنما هم فقط يستنبطونها.

وعلى نحو هذا فإن كانت مسألة القياس قد أحدثت جدلا واسعا بين فقهاء وعلماء الدين بين القبول والرفض. إلا أن القياس لا زال يعتبر مصدرا من مصادر الشريعة، بالرغم من أن استنباط الأحكام بين مباح، ومحرم، ومكروه. يشكل سببا رئيسيا في اختلاف علماء الدين حاليا.

والقياس على هذا الوجه ينقسم عند الغزالي إلى ثلاثة أقسام: "قسم يعتمد على (تحقيق مناط الحكم) وهو متعلق بنص أو إجماع ولا حاجة إلى استنباطه، وقسم يعتمد على(تنقيح مناط الحكم) وهو ينتج عن إضافة الشارع للحكم، إلى سبب ينوطه به، وتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة "وأقربه أكثر منكري القياس"، وقسم يعتمد على (تخريب مناط الحكم) ويعتمد على اجتهاد القائس في استنباط علة الحكم ثم القياس عليه، و هذا هو المختلف فيه..."[3] و قد اختلف فيه كون هذا القياس يرجع إلى ظن المجتهد.

ويتناول الغزالي مسألة القياس في كتبه مقاصد الفلاسفة، حيث يشرح كل أنواع القياس ويبين فساد كل منهما ليبقي على أن القياس الصحيح هو ما احتوى على مقدمتين ووجود علة مشتركة بينهما.

"ويرى الغزالي أنه يتوجب على المنطقي رد هذه المقدمات وحصرها باثنتين شرط أن يراعى الترتيب القياسي، فإن تم ذلك كانت النتيجة صحيحة[4]"، ويقول: « ما يورد مشوش الترتيب مما ليس على ذلك النظم، وأمكن رده إليه فهو قياس المنتج»[5]، وبهذا فهو يشترط ترتيب المقدمتين الكبرى و الصغرى واستخراج العلة في مسألة احتوت على أكثر من مقدمة.

---

[1] محمد أبو زهرة: الشافعي حياته وعصره، وآرائه الفقهية، مرجع سابق، ص81، 82.

[2] المرجع نفسه، ص67.

[3] أنور الزعبي: مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي، مرجع سابق، ص226.

[4] رفيق العجم: المنطق عند الغزالي، مرجع سابق ، ص126.

[5] نقلا عن: المرجع نفسه، ص126.

ويضرب مثلا في كتابه مقاصد الفلسفة عن الرياضيات فيقوم الرياضي بتلخيص مقدمات المسألة حتى يصل إلى مقدمتين ثم منهما يستخرج الحل.

" وفي الواقع إن المنطق **الأرسطوطاليسي** قوبل في المدرسة الكلامية الأولى حتى القرن الخامس أسوأ مقابلة، فهاجمته جميع الفرق الكلامية، معتزلة أو أشعرية أو شعبية أو كرامية"[1]. يقول ابن تيمية: « مازال نظار المسلمين لا يلتفتون إلى طريقهم بل الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وسائر الطوائف من أهل النظر كانوا يعيبون فسادها، وأول من خالط منطقهم بأصول المسلمين أبو حامد الغزالي»[2]

وهنا يشير ابن تيمية إلى أن علماء المسلمين كانوا يرفضون المنطق اليوناني ولا يستخدمونه في معرفتهم، وذلك نظرا منهم أن المعرفة اليونانية تتعارض على ما جاء به الإسلام. ويرجع أصول دمج المنطق بعلوم المسلمين إلى أبي حامد الغزالي.

1-5-2-2- منهجه في الاستدلال بالإجماع:

يعتبر الإجماع المصدر الثالث من مصادر الشريعة في الإسلام، ويعرفه الغزالي قائلا: «... هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على حكم شرعي وسواء ذلك الحكم مما صرح به صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم فدثر ولم ينقل، أو لم ينقل أو لم يصرح به، فوقع الاجماع منهم على ذلك لقرينة حال أو دليل أو غير ذلك مما يوجب الاتفاق[3]»ومعنى هذا القول أن الإجماع هو اتفاق العلماء من المسلمين على رأي في مسألة معينة لم يكن فيها حكم واضح من الكتاب والسنة، يكون هذا مؤسس على دليل شرعي واضح، وتراع فيه مصلحة العباد، وبما ان الإجماع هو رأي العلماء يخضع هذا الرأي إلى ضوابط عقلية، فإن الاجماع هو استدلال عقلي.

وقد استدل عليه الغزالي بالكثير من الآيات القرآنية نذكر منها:

- قوله تعالى:﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥﴾{الآية 115، سورةالنساء}.

وقال أيضا:﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ١٤٣﴾الآية 143، سورة البقرة.

---

[1] علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مرجع سابق ،ص93.

[2] المرجع نفسه، ص93.

[3] نقلا عن: أبي الوليد محمد بن رشد الحفيد: مختصر المستصفى، مرجع سابق، ص90.

"يقوم الإجماع على ركنين: **الأول** المجمعون و**الثاني** نفس الإجماع، فالمجمعون هم الأمة الإسلامية... أي كل مجتهد مقبول الفتوى من أهل الحل والعقد قطعا... والركن الثاني هو نفس الإجماع، أي اتفاق آراء الأمة في مسألة ما في لحظة واحدة"[1].

"أما حكم الإجماع فهو وجوب الاتباع وتحريم المخالفة، والامتناع عن كل ما ينسب الأمة إلى تضييع الحق، والنظر فيما هو خرق ومخالفة وما ليس بمخالفة، فإذا اجتمعت الأمة في مسألة على قولين لم يقر عند البعض أحداث قول ثالث، وإلا نسبت إلى الأمة الغفلة وتضييع الحق وجاز ذلك عند البعض الآخر وهو رأي الأشاعرة"[2].

"إذا كان الأصل الأول والثاني، أي الكتاب والسنة، وحي مكتوب من عند الله، فإذا الأصلين الثالث والرابع أي الإجماع والقياس وحي غير مكتوب، فأصل الأحكام كلها واحد وهو كلام الله الملزم، وقول الرسول ليس بملزم ولا بحاكم إلا بقدر إخباره عن الأحكام، والإجماع يدل على السنة كما تدل السنة على حكم الله... الوحي إذا على درجات، وحي مباشر من الله وهو الكتاب، ووحي تفصيلي من الرسول بتوجيه من الله، ووحي جماعي من الأمة... ووحي فردي من العقل مستند إلى وحي الكتاب والسنة والجماعة"[3].

[1] حسن حنفي: موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، مرجع سابق ، ص62، 63.

[2] المرجع نفسه، ص63، 64.

[3] المرجع نفسه، ص61.

المبحث الثاني: منهج الذوق:

يرى الامام الغزالي أن منهج الذوق من أهم مناهج تحصيل المعرفة مصاحبا إياه المنهج الأصولي والمنطقي، يقول:« فمن لم يرزق منه شيئا بالذوق فليس يدرك من حقيقة النبوة إلا الاسم، وليست كرامات الأولياء هي _على التحقيق _ بدايات الأنبياء، وكان ذلك أول حال رسول الله صلى الله علي وسلم ...حين اقبلا إلى جبل حراء حببت إليه الخلوة حتى يخلو فيه بربه ويتعبد، حتى قالت فيه العرب: إن محمد عشق ربه.

وهذه الحالة يتحققها بالذوق من يسلك سبيلها»[1]. إن المراد من هذا القول أن اليقين لا يكون يقينا إلا إذا كان خلاصة تأمل طويل، بل وعميق. ذلك العمق الذي يعد فيصلا بين التأمل العادي والتأمل الذي يرقى إلى الذوق هذا الأخير هو سر الأنبياء ثم الأولياء...

ومنهج الذوق مرتكز أساسا على القلب، ويعرفه بقوله: « هو لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلق، وتلك اللطيفة هي حقيقة الانسان وهو المدرك العالم العارف من الانسان....»[2] وبالتالي فإن القلب الذي يقصده الإمام الغزالي ذلك الجزء من الإنسان بمفهومه المجرد القادر على إدراك الحقائق.

"وذلك أن القلب (هذه اللطيفة النورانية ومرتكز الذكاء) عنده ملكة تجميع الحقائق، وكل ما قابل للمعرفة، غير أن المعارف تتجلى له من حجب الغيب، يمكن ان يكون مصدرها العلم الشرعي أو معطيات الشريعة، كما يمكن أن تكون علما عقليا وبالتالي آتية مباشرة من معطى المعطيات وهذا العلم يمكن أن يكتسب اكتسابا"[3].

"... والقلب لا يشاهد الحقيقة إلا بعد الجهد والاجتهاد من أجل صفاته وخلاصه من كل شائبة تقف حاجزا بينه وبين رؤية الحق، فإذا تدنس بالرذائل والأرجاس احتجب عنه نور الحقّ"[4] وسنشرح بالتفصيل كيفية تخلص القلب من الرذائل وبقائه على الفضائل وذلك يقطع علائق الدنيا بالقلب وحدوث المعرفة – وهذه طريق الصوفية – في الفصل الموالي.

2-1- أسباب اهتمام الغزالي بالقلب:

إن ما دفع الغزالي للاهتمام بالقلب أسباب عدة من بينها:

"أن الوحي واقع في ذاته، ولكن ما هو الطريق لمعرفة هذا الواقع؟ هل نعرفه بالوحي وكلنا يعلم أن الشيء لا يثبت نفسه أو نثبته بالعقل، وهو عاجز عن حل المعضلات الإلهية وقد رأينا آراء أرباب العقول متضاربة متباينة في هذا الميدان فلم يبقى إلا القلب...فهو المصدر الوحيد للإيمان بالله وكتبه ورسله."[5]

---

[1]- الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص40.

[2]- الغزالي: إحياء علوم الدين،ج3، مصدر سابق، ص3.

[3]- هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروة، عويدات للنشر والطباعة، بيروت،ط2،1998، ص106.

[4]- جواد مغنية: معالم الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص261.

[5]- المرجع نفسه، ص265.

ويذهب الغزالي للقول بالذوق كمنهج أساسي للمعارف الضرورية على أساس تقسيمه للعالم إلى: العالم الظاهر و العالم الباطن، يقول الغزالي: « إن الهداية التي هي ثمرة العلم لها بداية و نهاية، وظاهر وباطن، و لا وصول إلى نهايتها إلا بعد إحكام بدايتها، ولا عثور على باطنها إلا بعد الوقوف على ظاهرها».[1]ويقصد الغزالي بالظاهر: "أنه الوجود المتشكل داخل النفس، والمنتزع بواسطة الحواس والعقل من الوجود الذاتي القائم خارج النفس..."[2]

"أما مفهوم الباطن فيشمل معنيين، معنى الوجود الظاهر حين يصير ملكا للنفس، داخل الخيال، وبهذا فهو باطن مطابق للظاهر...ثم معنى آخر يزيد عن هذا ويكمله دون أن يعارضه، ويتهيأ حين يتجاوز العقل طوره المعتاد عبر المجاهدات ليصل إلى طوره الأرقى، إذ في هذه الحالة تتوارد المعلومات بطريقة خاطفة حدسا وإلهاما فينفسح للنفس وجود ذاتي آخر يحل في الخيال أيضا، لم يكن بوسع العقل في طوره المعتاد أن يصل إليه من غير الوصول إلى الحالة الذوقية بسلوك الطريق العملي"[3]، و هنا يقصد به التأمل الذي منبعه العقل حيث يكون العقل في أرقى قدراته وهو العقل الصوفي.

2-2- الإلهام: يرى الإمام الغزالي أن العلوم إنما تثبت في القلب بطريقتين:

"أحدهما طريق الاستدلال والتعلم والآخر طريق الوحي والالهام، فإذا سلك المرء الطريق الأول احتاج إلى الحيلة والاجتهاد والاستبصار، وإذا سلك الطريق الثاني احتاج إلى الاستغراق في التأمل الباطني وفق هذا التأمل درجة من المعرفة يدرك معها المرء كيف حصل له ذلك الالهام، ومن أين حصل، ونسمي هذه المعرفة وحيا، وهو ما يختص به الأنبياء، أما الالهام فيختص به الأولياء. وأما العلم الحاصل بطريق الاعتبار والاستبصار والاستدلال فيختص به العلماء."[4]

ويؤكد الغزالي على أن الإلهام طريق من طرق المعرفة قائلا: « ... وجود معارف في العالم لا يتصور أن تنال بالعقل... فإن من بحث عنها علم بالضرورة أنها لا تدرك إلا بإلهام إلهي و توفيق من جهة الله عز وجل ولا سبيل إليها بالتجربة »[5] وهذا القول يؤكد على أن المعارف تحصل في القلب بطريقتين، الأولى عن طريق الاكتساب والاستدلال وهو طريق العقل والتجربة، والثانية هي معارف تهجم على القلب و هذا الطريق سمي بالإلهام، وهي معرفة مباشرة لا تحتاج واسطة، وهذه المعارف تكون للأنبياء والأولياء دون العوام من الناس.

كما يرى الغزالي أن المعارف التي تصل عن طريق الإلهام هي المعارف التي تقود إلى طريقه سبحانه وتعالى. «اعلم أن من انكشف له شيء ولو الشيء اليسير بطريق الإلهام و الوقوع في القلب من حيث لا يدري، فقد صار عارفا

---

[1] أنور الزعبي: مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي، مرجع سابق،ص120.

[2] - المرجع نفسه، ص227.

[3] المرجع نفسه، ص227.

[4] - جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، بيروت،ط2، 1973، ص380.

[5] - الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص40.

لصحة الطريق ومن لم يدرك نفسه قط فينبغي أن يؤمن به فإن درجة المعرفة فيه عزيزة جدا... فكل حكمة تظهر من القلب بالمواظبة على العبادة من غير تعلم فهو طريق الكشف والإلهام »[1]، كالإيمان مثلا فهو ما وقر في القلب وصدقه العمل، فهو إلهام متبوع بمجاهدة النفس للوصول لمعرفة الله.

وقد استشهد بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٦٩﴾ الآية 69، سورة العنكبوت.

ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم: « من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم ووفقه فيما يعمل و لم يوفق فيها يعمل يستوجب النار»[2]

2-3 الكشف:

"إن أهم أسباب المعرفة بعد الوحي عند الغزالي هو الكشف ... وقد استقصى معنى الكشف الذي اعتبره الغزالي مفتاحا لأكثر المعارف، استعصى على أفهام الكثير، لأن الناس إنما تدرك وتتفهم الشيء المألوف لديهم ... وقد دارت حول الغزالي معارك وآراء متضاربة من أجل هذا الكشف، فمنهم من عده من أهل البدع ... وبعض المعاصرين له وضع رسالة في تكفيره ... ومهما يكن فإن اختلاف الآراء حول شخصية الغزالي لبرهان ساطع قاطع على عظمته وعلو شأنه ". [3]

2-3-1- حقيقة الكشف:

بين الغزالي معنى الكشف بأنه:

"...نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من صفاته المذمومة وينكشف من ذلك النور أمور كثيرة كان يسمع من قبل أسماءها فيتوهم لها المعاني مجملة غير متضحة إذ ذاك حتى تحصل المعرفة الحقيقية بذات الله سبحانه وبصفاته...و بأفعاله... "[4]إلا أن تعريف الغزالي للكشف بهذا المعنى لم يزل الغموض عليه بعد بحسب آراء بعض المفكرين. إلا أن جواد مغنية يحاور في كتابه معالم الفلسفة الإسلامية قول الغزالي هذا: بأن الغزالي أراد من الكشف والنور شهادة القلب الطيب بما يراه ويحسه، وإن ما يراه ويحسه هو عين اليقين، أما القلب الخبيث فشهادته كشهادة الفاسق الفاجر يجب ردها وعدم الاعتماد عليها."[5]

---

[1]- الغزالي: إحياء علوم الدين، ج3، مصدر سابق، ص22.

[2]- المصدر نفسه، ج3، ص22.

[3]- جواد مغنية: معالم الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص259، 260.

[4]-الغزالي: إحياء علوم الدين، ج1، مصدر سابق، ص20.

[5]-جواد مغنية: معالم الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص261.

والخلاصة أن الإمام الغزالي يستمد نظريته من الوحي القرآني التي تتميز بتأليفه بين المعرفة العقلية والمعرفة القلبية، ويعتمد على المعرفة التي في النفس والتي تمكنه من إدراك الأشياء عن طريق الذوق أو العين المباشر، وهو ضرب من الكشف الذي يأتي مؤيدا لما جاء به الوحي الإلهي، وهكذا نجد أن الموضوع الأسمى لهذه المعرفة الصوفية هو الله والتسليم بوجوده.

ويمكن أن نخلص من هذا الفصل إلى لنتائج التالية:

تبنى الإمام الغزالي المنطق منهجا انطلاقا من تأسيس عقلاني وموضوعي، فالمنطق عنه بمثابة العقل الإنساني تشترك فيه جميع العقول، ولا يقتصر على العقل الارسطي اليوناني فحسب، فعلى الرغم من معادات الإمام الغزالي للفلاسفة لم يؤثر هذا على اتخاده للمنطق كميزان للمعارف، فلم تخلو كتاباته الأصولية من المنطق.

إن علاقة علم الأصول بالمنطق هي علاقة الجزء بالكل، فالمنطق يبحث في الفكر عموما بينما علم أصول الفقه يبحث في الفكر الشرعي، هذا ما جعل الامام الغزالي يسلم بالمنطق كمقدمة كبرى لكل العلوم ومنها علم أصول الفقه.

وضع الإمام الغزالي القياس الفقهي شريطة للمجتهد في الدين فعلى المجتهد في الدين احترام حدود هذا القياس.

وما يمكن استنتاجه أيضا على تجديد الإمام الغزالي للمصطلح المنطقي، بحيث جعله إسلاميا مما يجعله يتوافق أكثر مع الشرع.

وصوفية الإمام الغزالي تظهر أيضا في منهجه بحيث اتخذ منها أساس للمعرفة الإلهية، وذلك ان هذا المنهج يمثل الوسيلة الأساسية للعبد في تحديد الطريق إلى المولى عز وجل، و بذلك فإن كل المعارف الناتجة عنه وحسب الغزالي هي معارف يقينية لا تحمل الشك، و تتمثل هذه المعرفة في ثلاثة نقاط أساسية: معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله.

وبهذا يكون الإمام الغزالي قد استكمل منهج كتابه إحياء علوم الدين.

الفصل الثالث: مقاربة الإمام الغزالي في تركيب المعارف الإسلامية

المبحث الأوّل: معرفة النفس

- ✓ حقيقة النفس
- ✓ علاقة النفس بالبدن
- ✓ مصير النفس

المبحث الثاني: المعرفة العقائدية

- ✓ مفهوم العقيدة الإسلامية
- ✓ مراحل بناء العقيدة في النفس الإنسانية

المبحث الثالث: المعرفة الأخلاقية

- ✓ مفهوم الأخلاق عند الإمام الغزالي
- ✓ مصدر القيم عند الغزالي
- ✓ تهذيب الأخلاق
- ✓ أمهات الفضائل

يمكن أن نلحظ أن كل الفلسفات والأديان بمختلف ما تحمله لنا من معارف وجدت لتشكل إنسان كاملا في جميع مستوياته، الأخلاقية والعقائدية خصوصا، ذلك أن هذا الكائن لا يمكن أن يستقيم إلا إذا استقام على الصعيد الأخلاقي والعقائدي خصوصا، من ثم كان أساس كتاب "إحياء علوم الدين للإمام الغزالي" مسلطا على هاذين الجانبين، فهناك من يعتبره مصدرا دينيا وأخلاقيا على حد سواء، ويظهر هذا الترابط بين الأخلاق والدين حين تتجاوز العقيدة الكتب، وتتحول إلى واقع عملي في الحياة، وتقام مبادئ الأخلاق انطلاقا لما يتوافق معها، لكن قبل البدء في التأسيس الأخلاقي والعقائدي للفرد، بحث الإمام الغزالي كغيره من الفلاسفة في كينونة هذا الفرد، فغاص في الذات الإنسانية باحثا فيها، مستكشفا تركيبها وخواصها وحكمة وجودها.

وانطلاقا من هذا سنحاول الإجابة في هذا الفصل على ما يلي:

ما هي المعارف التي حاول "الإمام الغزالي" تقديمها وتركيبها في بديله ؟

المبحث الأول : معرفة النفس:

يقدم لنا الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين محاولته في تركيب المعارف الإسلامية، ليقرّ أنّ أولى المعارف التي يجب أن يحيط بها الإنسان هي معرفة نفسه أولا، ذلك أن الإمام الغزالي يعتبر أن الإنسان إذا ما أدرك نفسه فقد خطى أولى الخطوات نحو إدراك ربه، وفي تقديمه لمعرفة النفس أجاب على أسئلة متضمنة : حقيقة النفس، والغاية من وجودها، ومصيرها .

1-1- تعريف الإنسان:

إذا ما اقتصرنا في تعريف الإنسان على رأي الصوفية كون أن الغزالي واحدا منهم فسنأخذ بقولهم:"أن الإنسان خليفة الله في أرضه صورة ومعنى، أما صورة فلان وجود إنسان يدل على وجود البارئ، كبناء يدل على وجود الباني ، وأما معنى فلان وحدانية الإنسان تختلف عن وحدانية الله ، وذاته عن ذاته ، وإرادته عن إرادته ، وسمعه عن سمعه، وبصره عن بصره، وكلامه عن كلامه، وعلمه عن علمه، وليس لأحد من المخلوقات أن يخلق عن الله شيء غير الإنسان "[1]. وبهذا فالإنسان يشترك مع ربه في الصفات وإنما معنى الصفات التي يتصف بها الإنسان وربه تختلف في معناها وسنشرح هذا مطولا في المبحث الموالي .

[1] جواد مغنية : معالم الفلسفة الإسلامية , مرجع سابق , ص 239 .

وأما عن شكله وكيفية نشوئه فنرى ذلك في قوله تعالى :﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ (الآية12-16 ، سورة المؤمنون)، إن مفاد هذه الآية أنها توضح مراحل بداية تشكل الإنسان من أول خلقه حتى يوم البعث ،هذا ما وضعه الشرع ويزيد المفكرون والباحثون ومنهم الإمام الغزالي عن هذا معرفة خبايا هذا الإنسان و علاقته بربه إضافة إلى الحكمة من وجوده.

كما أن الإنسان في نظر الإمام الغزالي مركب« من شيئين مختلفين، احدهما الجسم المظلم، الكثيف الداخل تحت الكون والفساد المركب، المؤلف، الترابي، الذي لا يتم أمره إلا بغيره، و الآخر هو النفس الجوهري المفرد، المنير المدرك، الفاعل، المحرك، المتمم للآلات والأجسام»[1]إن قول الغزالي هذا يقسم الإنسان إلى جزئيين: الجزء الأول يدل على البدن والذي يشبهه بالآلة فهو غير مستقل بذاته، وهو تابع لغيره، فهو محرك، مستخدم، منقاد، أما الجزء الثاني فهو المسمى بالنفس ويعتبرها الغزالي الجزء الأهم، كونها هي من تملك السلطة على هذا الجسم، وإن باجتماع هذين الجزئيين وتركيبهما تتشكل الصورة النهائية للإنسان.

وأما الصفات التي يتصف بها هذا الإنسان فإنها لا تختلف عن صفات خالقه "فقد خلق الإنسان حيا، قادرا، عالما، مريدا، سميعا، بصيرا و الله تعالى كذلك".

وإن بحث الغزالي في حقيقة الإنسان هدفه لا يقتصر على معرفة هذا الكائن فحسب، بل لأنه يؤمن حقيقة أن معرفة النفس تقود حتما إلى معرفة الله عظم شأنه، لذلك وجه فكره إلى البحث في النفس الإنسانية والتي صنفها من مركبات العالم الأسفل _العالم الدنيوي _ فمثلها مثل الماء، الهواء ...لكنه يؤمن أنها لا تنفصل عن العالم الأعلى، كونها تتصف بصفاته، وهنا يظهر تأثر الغزالي بالفيلسوف اليوناني أفلاطون أولا في تقسيمه للعالم إلى عالمين: عالم سفلي، وعالم أعلى، وثانيا يربطه معرفة النفس بمعرفة الله .

أما العلاقة المتبادلة بين معرفة الذات ومعرفة الله _أي الحقيقة المتمثلة في أن من عرف نفسه فقد عرف ربّه وإن معرفة الذات هي المفتاح إلى معرفة الله _"فإنها تستند أي أن الإنسان مخلوق على صورة الله، وهذه

[1]نقلا عن :حنا الفاخوري :تاريخ الفلسفة العربية ، ج1،مرجع سابق،ص 291.

الصورة تتعلق كما يقول الغزالي بصفات، وبالأفعال، فماهية الإنسان هي وروحه، وهي قائمة بنفسها، فليست عرضا ولا جسما ولا جوهرا متحيزا، وليست متصلة بالجسم ولا منفصلة عنه ..."[1]

ويستطيع الإنسان أن يدرك نفسه بعد استغراقه في ذاته، فهذا الاستغراق يضمن له توصله إلى حقيقتها، وهذه هي أولى المقدمات في معرفة أن الله موجده وخالقه، يؤكد الإمام الغزالي على هذا قائلا: «فان من عرف نفسه وعرف ربه قطعا انه لا وجود له من ذاته، وإنما وجود ذاته ودوام وجوده وكمال وجوده من الله وإلى الله وبالله »[2]، وهذه أقصى درجات المعرفة و أشرفها عند الغزالي، والغاية القصوى من البحث في ذات الإنسان، وهي إدراك العلاقة بين الإنسان وربه، وهنا جوهر المعرفة .

والغزالي في هذا المجال من البحث لا يختلف عن الفيلسوف الفرنسي **روني ديكارت**، فكلاهما انطلقا من إثبات النفس لإثبات حقيقة أخرى هي الحقيقة الإلهية، وفي هذا يقول الفيلسوف **ديكارت**:« فإذا تحققت معرفة الذات بصورة تامة، وأدرك أن اخص خصائص الإنسان تتمثل في الدافع نحو الكمال، فإنه حينئذ يعرف حقيقتين في وقت واحد: الحقيقة الأولى تتمثل في أنه شيء ناقص معتمد على غيره، والحقيقة الثانية أن هذا الموجود الذي يعتمد عليه يملك بالفعل وإلى غير نهاية كل كمال»[3]، وعلى نحو هذا فهو يرى أن الإنسان وفي وصوله إلى المعرفة الكاملة لذاته يدرك حتما انه كائن ناقص كونه يتبع قوة أخرى، ويكمن نقصه هذا في انه موجود بفعل خارج عن ذاته، وبالتالي فهو ناقص إذا ما قرناه بها، ومن هذا فهذه القوة أكثر كمالا منه، ويعطيها صفة الكمال المتناهي .

وعلى نحو ذلك فكلا من **الإمام الغزالي** و**ديكارت** يفرضان معرفة الذات كقاعدة أساسية تبنى عليها المعرفة الحقة وهي معرفة الله .

1-2- حقيقة النفس:

لقد تعددت الأقوال حول حقيقة النفس، وأشهر هذه الأقوال قولان:

"**القول الأول**: أنها جوهر مجرد عن المادة وعوارضها، أي ليست جسما ولا حالة في جسم، وإنما تتصل به اتصال تدبير وترف، وبالموت ينقطع الاتصال ...

[1] محمد حمدي زقزوق:المنهج الفلسفي بين الغزالي و ديكارت ، مرجع سابق، ص 116.

[2] الغزالي :احياء علوم الدين ،ج4،مصدر سابق،ص293

[3] نقلا عن : محمود حمدي زقزوق : المنهج الفلسفي بين ديكارت و الغزالي ، مرجع سابق ، ص120.

والقول الثاني: أنها مجرد جوهر مادي..."[1]، ورأي الغزالي حول حقيقة النفس يصنفه من القائلين بالرأي الأول، و يقر برأيه هذا في العديد من مؤلفاته"، وظل متأرجحا في شأنها بين مذهبين، مذهب **أرسطو** الذي أخذه عن **بن سينا و الفارابي**، ومذهب أفلاطون الذي رآه أقرب إلى العقيدة الإسلامية، وفيما نراه في**'التهافت'** ينقذ أراء الفلاسفة في النفس نلاحظ في مؤلفاته الأخرى أنه نقل عن **بن سينا** دون ما تعديل يذكر، و يتبنى الآراء التي كان نقدها و أقام البراهين على بطلانها ". [2]

ويذهب الغزالي إلى تعريف النفس في الرسالة اللدنية بقوله :«ولا أعني بالنفس القوة الطالبة للغذاء ، ولا القوة المحركة للشهوة والغضب ولا القوة الساكنة في القلب، المولدة للحياة والمبرزة للحس والحركة من القلب إلى جميع الأعضاء ...وإنما أعني بالنفس ذلك الجوهر الكامل الفرد الذي ليس من شأنه إلا التذكر والتحفظ والتمييز والرؤية »[3]، وفي قول **الإمام الغزالي** هذا تمييز بين النفس الإنسانية والحيوانية، وفي حديثه هذا عن مفهوم النفس يقصد تلك الملكة التي تخص الإنسان دون سائر الكائنات الأخرى، والقابلة للتذكر والتمييز وإصدار الأحكام .

ويطلق الغزالي على النفس مجموعة من الألفاظ (النفس والروح والقلب والعقل)،وفي هذا يقول:« ونحن حين أطلقنا في هذا الكتاب لفظ النفس والروح والقلب والعقل فنريد به النفس الإنسانية التي هي محل المعقولات »[4]، ويقصد بهذا الكتاب، كتاب معارج القدس في مدارج معرفة النفس، ومن خلال تعريفه للنفس يضع الإمام الغزالي النفس تحت ثلاث أقسام:

النفس النباتية، النفس الحيوانية، والنفس الإنسانية ويظهر هذا في قوله :« وأما النفس النباتية فهي كمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتغذى و ينمو و يولد .

وأما **النفس الحيوانية** فهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات و يتحرك بالإرادة .

وأما **النفس الإنسانية** فهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الأمور الكلية »[5]، ويقصد بالكمال الأول:"أي من غير واسطة كمال أخر ، لأن الكمال قد يكون أولا و قد يكون ثانيا .

وقولنا **لجسم طبيعي**: أي غير صناعي لا في الأذهان ولا في الأعيان.

---

[1] محمد جواد مغنية: معالم الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص 71 .

[2] حنا الفاخوري: تاريخ الفلسفة العربية، ج2، مرجع سابق ، ص294.

[3] نقلا عن: المرجع نفسه ، ص 295.

[4] الغزالي: معارج القدس في مدارج معرفة النفس ، دار الأفاق الجديدة ، بيروت ، ط2 ، 1975 ، ص 18 .

[5] المصدر نفسه، ص 21.

وقولنا آلي أي ذي آلات يستعين بها ذلك الكمال الأول في تحصيل الكمالات الثانية والثالثة "[1]

ويرى الإمام الغزالي أن الإنسان تجتمع فيه هذه الأنفس الثلاثة، إضافة أنه يزيد عليها بالإدراك أو التفكر، ويذهب أيضا إلى تقسيم النفس الإنسانية في كتابه ميزان العمل إلى قوتين: قوة عالمة وأخرى عاملة ويبن لنا معنى كل واحدة منهما والعلاقة بين هذه القوتين في قوله :« وقد تسمى كل واحدة منهما عقلا، ولكن على سبيل الاسم المشترك، إلى الأفعال المعينة والجزئية ...وأما القوة العالمة النظرية ...فهي لها بالقياس إلى **الحنبة** ٭ التي فوقها لتنفعل و تستفيد منها »[2]، ومعنى هذا القول أن النفس الإنسانية مركب بين قوتين الأولى موجهة للثانية، والقوة الثانية عاملة بما تمليه عليها القوة الأولى .

كما أنه يرى بأن النفس بأفعالها تعطي لنفسها أربع صفات: إما أن تكون نفسا **مطمئنة** إذا ما تقربت إلى الله ، و إما أن تكون نفسا **شهوانية** إذا ما ابتعدت عنه و انقادت تحت شهواتها ، و إما أن تكون نفسا **لوامة** إذ ما استدركت ذاتها بعد كل خطأ و إما أن تكون نفسا **أمارة** بالسوء، وهذه الصفات الأربع تتحكم فيها أخلاق العبد، ودرجة قربه من الرب.

1-2-1- علاقة النفس بالبدن :

يرى الغزالي أن العلاقة النفس بالبدن هي علاقة تكامل , بحيث أن النفس لا يمكن أن توجد في هذا العالم الدنيوي و تظهر إلا في إطار البدن لأنه يعطي للنفس المرتبة الأعظم يقول في هذا:«الإنسان مركب من جسد مدرك بالبصر و من روح و نفس مدرك بالبصير ، و لكن واحد منهما هيئة و صورة ... فالنفس المدركة بالبصيرة أعظم قدرا من الجسد المدرك بالبصر ... و المراد بالروح و النفس في هذا المقام واحد »[3]،و معنى هذا فالغزالي يقرّ من أن الإنسان ثنائية بين : الجسد و النفس ، فالجسد يدرك بالحواس فهو مرئي ظاهر ، والنفس مدركة بالعقل .

---

[1] محمد عقيل بن علي: دراسات في الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص 151 .

٭الحنبة :أعني بالحنبة الملائكة الموكلة بالنفوس الإنسانية ، لإفاضة العلوم عليها ، فإنما العلوم تحصل فيها من الله تعالى ، بواسطة ...

الغزالي :ميزان العمل ، مصدر سابق ،ص 205.

[3] الغزالي : إحياء علوم الدين ، ج3، مصدر سابق ، ص 2 .

ويصور الغزالي البدن على أنه مدينة تسكنها النفس في كتابه إحياء علوم الدين قائلا:« فإن البدن ، مملكة النفس وعالمها ومستقرها ومدينتها وجوارحها وقواها بمنزلة الصناع »[1]، ومن هذا القول يظهر وجه العلاقة بين البدن و النفس و هي علاقة تكاملية ضرورية وحتمية .

إلا أن صفة هذه العلاقة قد كانت سبب خلاف بين الفلاسفة و المفكرين و يظهر هذا الخلاف حين يزول البدن و تغيب صورة الروح أو النفس ، فهل هذا يعني زوالها أيضا ؟

1-3- مصير النفس:

"إتفق _ بعض _الفلاسفة و المتكلمون على أن النفس باقية بعد مفارقتها للبدن، و لكنهم اختلفوا في نوع الدليل الذي يدل على أنها باقية إلى الأبد...فقال المتكلمين بأن فناء البدن لا يوجب فناء النفس ، ولا بقائها ، و مجرد كونها مدبرة له ،و متصرفة فيه لا يستدعي شيئا من ذلك ، و العقل لا يلزم بالبقاء ولا بالفناء، بل تترك الأمر في ذلك إلى الشرع ...و أستدل الفلاسفة بالعقل على بقاء النفس"[2]، وبهذا الرأي يكون كلا من المتكلمين و الفلاسفة قد خالفوا رأي أفلاطون القائل بوجود النفس قبل البدن ولا يجوز انتقالها من بدن إلى أخر كما يتبنى التناسخيون.

والإمام الغزالي هو الآخر قد تبنى بقاء النفس بعد فناء الجسد ، و ذلك من منطلق الشرع الإسلامي الذي واعد النفس الإنسانية إما بالشقاء أو السعادة بعد انفصالها عن البدن و يوم المعاد ويظهر هذا جليا في قوله أنّ:«الموت معناه تغير حال فقط و أن الروح باقية بعد مفارقة الجسد إما معذبة وإما منعمة، ومعنى مفارقتها للجسد انقطاع تصرفها عن الجسد بخروج الجسد عن طاعتها فإن الأعضاء آلات الروح تستعملها حتى أنها لتبطش باليد وتسمع بالأذن وتبصر بالعين وتعلم حقيقة الأشياء بالقلب والقلب هنا عبارة عن الروح والروح تعلم الأشياء بنفسها من غير آلة ولذلك قد يتألم بنفسه بأنواع الحزن والغم والكمد ويتنعم بأنواع الفرح والسرور وكل ذلك لا يتعلق بالأعضاء فكل ما هو وصف للروح بنفسها فيبقى معها بعد مفارقة الجسد وما هو لها بواسطة الأعضاء فيتعطل بموت الجسد إلى أن تعاد الروح إلى الجسد ولا يبعد أن تعاد الروح إلى الجسد في القبر ولا يبعد أن تؤخر إلى يوم البعث...»[3]

[1] المصدر السابق ، ص 9 .

[2] محمد جواد مغنية: معالم الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص 74-75 .

[3] الغزالي:إحياء علوم الدين :ج4 ، مصدر سابق ، ص478.

وقد اخذ برهنته من الشرع كقوله تعالى :﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ ﴾ (الآية 17، آل عمران 169)

وقد استشهد بعدة أحاديث من السنة النبوية كقوله صلى الله عليه وسلم :« إذا مات أحدكم عرض عليه مقعده غدوة وعشية إن كان من أهل الجنة فمن الجنة و إن كان من أهل النار فمن النار و يقال هذا مقعدك حتى تبعث له يوم القيامة و ليس يخفى ما في مشاهدة المقعدين من عذاب و نعيم في الحال.»[1]

إضافة أن الإمام الغزالي ذهب"... إلى البرهنة على خلود النفس كما برهن عليها إبن سينا ، فهو يرى أنها جوهر بسيط ، و الجوهر البسيط لا تفنى بعد أن توجد ، لأنها لا تحمل في نفسها عوامل فنائها ، وهي أيضا متميزة من البدن و سابقة عليه في الوجود ، فلا يتوقف وجودها على وجوده ، ولا تنعدم بإنعدامه "[2]

أما من البرهان العقلي فيأخذ البرهان القائل " أن كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق ، وكل متعلق بشيء أخر نوعا من التعلق فإما أن تعلقه به تعلق المكافئ في الوجود ، أو تعلق المتأخر عنه في الوجود ، أو تعلق المتقدم عليه في الوجود الذي هو قبله في الذات لا في الزمان ، فإن تعلق النفس بالبدن تعلق المكافئ في الوجود و ذلك أمر ذاتي له لا عرض ، فكل واحد منهما مضاف الذات إلى صاحبه فلا النفس ولا البدن بجوهر و لكنهما جوهران "[3].

وما يمكن أن نستخلصه من ما سبق قوله أن النفس عند الإمام الغزالي "...وحدة، بالرغم من تعدد قواها وأقسامها ، وهي خالدة لأن حدوث النفس مع الجسد لا يستلزم فناءها معه اذ ليس الجسم علة لوجود النفس كي يفنى المعلول مع فناء علته، و النفس جوهر بسيط و البسائط لا تنعدم و لا تقتل الفساد، كما أن النفس خالدة ، و غير قابلة للتناسخ"[4]،و هي موجودة بفعل قوة أكثر كمالا منها ، و من هنا وجب عليها أن تسلم بها وتنقاد لأوامرها ، و هذه النقطة تعتبر بداية تشكل المعرفة العقائدية ، و ذلك بعد أن عرف الإنسان نفسه ، و عرف أن الحكمة من وجوده هي عبادته عز وجلّ و الإيمان به ، و معرفة صفاته و أفعاله.

[1] نقلا عن : المصدر السابق، ص 479 .

[2] إبراهيم مدكور : في الفلسفة الإسلامية ،ج2، مرجع سابق،ص 182.

[3] المرجع نفسه ، ص164.

[4] دحمان يحي : الغزالي و جون ديوي، مرجع سابق ، ص 96.

المبحث الثاني : المعرفة العقائدية

إن العقيدة من العلوم الضرورية للإنسان في كل العصور ، كونها تضم مجموعة الضوابط التي تنظم علاقة الفرد وبربه و الفرد بمجتمعه ، فإن صلحت هذه العقيدة صلح الفرد ، و من هذا المنطلق نتسائل : عن مفهوم العقيدة الإسلامية ،و عن قوامها ، و عن منظور الإمام الغزالي للعقيدة الصحيحة.

2-1- مفهوم العقيدة الإسلامية

2-1-1- مفهوم العقيدة:

لغة:

" العقيدة مأخوذة من العقد ، و العقد هو الجمع بين أطراف الشيء و يستعمل ذلك في الأجسام الصلبة، و عقد الحبل و عقد البناء ، و توسع في العقد فإستعمل في المعاني كعقد البيع ، و عقد النكاح ، كأنه ربط بين الأجزاء ، و يقال : عاقدته ، و عقدته ، و تعاقدنا ن و عقدت يمينه .

وكلمة " العقيدة " لم ترد في القران الكريم بلفظ " عقيدة" و لكن و ردت مادة العقيدة في عدة مواضع من القرآن "[1]، ويتجلى في قوله تعالى :﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٨٩ ﴾(الآية 89،سورة المائدة).

و في قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ١ ﴾(الآية 1،سورة المائدة)

[1] أحمد عبد الرحيم السايح:علم العقيدة بين الأصالة و المعاصرة، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط 1، 1990م، ص 7.

اصطلاحا:

"العقيدة تطلق على الإيمان الجازم و الحكم القاطع الذي لا يتطرق إليه الشك، و هي ما يؤمن به الإنسان و يعقد عليه قلبه و ضميره ، و يتخذه مذهبا و دينا يدين به ."[1]

2-1-2- مفهوم العقيدة الإسلامية اصطلاحا:

"هي الإيمان الجازم بالله ، و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الأخر و القدر خيره و شره و بكل ما جاء في القران الكريم ، و السنة الصحيحة من أصول الدين ، و أموره ، و أخباره ," [2]

إن أولى مراحل بناء العقيدة في النفس الإنسانية، تتم بمعرفة الله جلّ جلاله ، و من ثم الإيمان به، وتوحيده ، أي بالتسليم بوجوده تعالى شأنه و أنه وراء هذا العالم و مسيره ، و أننا وجدنا لعبادته ، و أن لقائه غايتنا الأسمى ، و يكون الوصول إليه إذا ما سلكنا أحد اتجاهي الدنيا و الذي من خلاله نصل إلى نعيمه تعالى، و إن التسليم به بعد معرفته يكون على مراحل منها:

2-2-مراحل بناء العقيدة في النفس الإنسانية:

2-2-1- عقيدة العوام:

2-2-1-1- الإيمان به تعالى :

مفهوم الإيمان: يورد الإمام الغزالي مفهوم الإيمان في قوله:«...لست أعني بالإيمان حديث النفس و حركة اللسان بكلمتي الشهادة من غير صدق و إخلاص، فإن ذلك يضاهي قول من صدّق بأن الجوهرة خير من الخرز ، إلا انه لا يدري من الجوهرة إلا لفظها أما حقيقتها فلا»[3]،و معنى هذا القول أن الإيمان هو الصدق في القول بأن الله موجود ، و أنه وراء هذا العالم المرئي من غير أن نراه علنا ، و ليكون الإيمان صادقا وجب أن يخلو من الشك.

وإن حلول الإيمان في قلب العبد هو الهدف من العقيدة الإسلامية التي جاء بها النبي محمد صلى الله عليه و سلم .

---

[1] ناجي بلقاسم علالي:ا لكافي في العلوم الإسلامية ،دار هومة ، الجزائر،{د،ط}، 2014، ص 13.

[2] المرجع السابق، ص13.

[3] الغزالي :إحياء علوم الدين ، ج3، مصدر سابق ،ص99.

وإن كانت غاية الإنسان هي بلوغ السعادة الأخروية فقد ربطها الغزالي بالإيمان و التصديق بالله يؤكد الإمام الغزالي هذا قائلا :«فإن والسعادة الأخروية في القرب من الله و النظر إلى وجهه ، و ذلك لا ينال أصلا إلا بالمعرفة التي يعبّر عنها بالإيمان و التصديق»[1]و على نحو هذا فالإمام الغزالي لا يميّز بين المعرفة الإلهية والإيمان.

أصول الإيمان:

"أولا : الإيمان بالله تعالى رب العالمين الذي لا إله إلا هو وحده المعبود لا شريك له ، خالق كل ما في الوجود.

ثانيا :الإيمان بالغيب ، اليوم الآخر ، البعث ، الجزاء ، الجنة ، النار و الثواب و العقاب و الملائكة .

ثالثا : الإيمان بالنبيين و المرسلين و تصديقهم و الأخذ بتعاليمهم و إرشاداتهم و العمل بما انزل عليهم من وحي الله "[2].

وقد وردت هذه الأصول في الكثير من المواضع في كتاب الله _القرآن_ كقوله تعالى في سورة البقرة :

قَالَ تَعَالَى:﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ۝٤ ﴾ (الآية 1-4سورة البقرة).

2-2-1-2- التوحيد:

يكون التوحيد نتيجة المعرفة الإلهية ، و قد أشار سبحانه إلى ضرورة التوحيد بعد المعرفة به في الكثير من الآيات كقوله تعالى :﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّۖ يَتَنَزَّلُ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنَهُنَّ لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا ۝١٢ ﴾ (الآية 12 ، سورة الطلاق)، و قد شرح الشيخ الطوسي هذه الآية في أن الغاية من السموات و الأرض هي "معرفة قدرة الله تعالى و معرفة علمه سبحانه و بديهي أن هذه المعرفة لا تتأتى إلا بالتدبر و التفكر فيهما و من هنا كان التوحيد هو الأصل و الأساس سائر أصول الدين و جميع فروعه و شؤونه"[3]

[1]المصدر السابق، ج4، ص 33.

[2]احمد عبد الرحيم السايح :فلسفة الحضارة الإسلامية ، القاهرة ،1989،ص 23.

[3]عبد الهادي الفضلي : خلاصة علم الكلام ، مرجع سابق ،ص 24.

وهذه المعرفة التي تؤدي إلى التوحيد "تحدث عند الصوفي أثناء تلقيه شواهد هذا الحق بالرياضة و المجاهدة، والصفاء الروحي، لأن تطبيق مثل هذه الآداب يؤدي به إلى فهم عميق للدين، و في الأخير معرفة الله "[1]

ونتيجة هذه المعرفة يحصل التوحيد ، و الذي هو عند الغزالي:« أن تعتقد أنه ليس في الوجود إلا الله و أنه ليس فاعلا على الحقيقة إلا الله ، و إن الكثرة هي كثرة في الواحد بإعتبار و هو كثير باعتبار أخر»[2]و هذا الاعتقاد يكون بعد الاستغراق في الكون ، فلا يرى المرء في الكون إلا الله تعالى ، فيعتقد أن لا حقيقة خارجة عنه ، و أن ما يراه لا يعبّر سوى على أن له فاعل و هو الله و هذا ما يسمى بالكثرة و أنه واحد أي أن جميع الدلائل تدّل عليه فردا ، لا على علّة أخرى ، و هذا ما يطلق عليه الصوفية مصطلح: الفناء في التوحيد.

وقد برهن الغزالي على وحدانية الله بإعتماده على عدة براهين منها ما هو شرعي و أخر عقلي منطقي:

فأما الدليل الشرعي فقد اعتمد على القرآن الكريم للاستدلال على وحدانية الله فذكر العديد من الآيات التي ذكرت في مواضع عدة كقوله تعالى :﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ (الآية 22، سورة الأنبياء)و يفرد الله تعالى نفسه بالتدبير أمر هذا الكون ذلك إن تعدد الألهة يؤدي إلى فساد في التدبير.

أما الدليل المنطقي فقد استخدم قانون السببية في كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد"حين علل وجوده الله مبرزا العلاقة بينه و بين حدوث العالم و يظهر هذا جليا في قول الإمام الغزالي:«أن الحادث لا يستغني في حدوثه عن سبب يحدثه، والعالم حادث ،فإذن لا يستغني في حدوثه عن سبب»[3]يسلم الإمام الغزالي في هذا القول بأن العالم حادث و من البديهي أن يكون له محدث ، و يرى أن محدثه هو الله تعالى ، فهو فاعله، وموجده،و من هذا المنطلق اثبت وجوده عظم شأنه.

"أما البرهان على حدوث العالم،فهو أن الأجسام الموجودة فيه تحل فيها الحوادث من تغيّر و حركة و سكون، والحركة و السكون متعاقبان و لا بد من أن يكون تعاقبهما حادثا، لأنه لو لم يكن حادثا، وكانت كل حركة ناتجة عن حركة سبقتها ، لارتقينا بالحركة إلى ما لا نهاية ، و هذا محال"[4].

[1]عبد الأمير الأعسم : الفيلسوف الغزالي، مرجع سابق،ص118.
[2]الغزالي :إحياء علوم الدين،ج4،مصدر سابق،ص307.
[3]الغزالي :الاقتصاد في الإعتقاد، مصدر سابق، ص 23.
[4]حنا الفاخوري :تاريخ الفلسفة العربية،ج2، مرجع سابق، ص274.

وإن ما سبق ذكره في مجال العقيدة هذا ما يصل إليه العوام من الناس ، و ما يجب عليهم هم الالتزام بها من خلال الإيمان المطلق يقول الإمام الغزالي في هذا:«...ثبات المعرفة الميتافيزيقية الدينية و ديمومتها متمثلة بالإيمان المطلق و التسليم بالله الواحد ، خالق الكون، و برسله و أنبيائه ، يضاف إلى ذلك العبادات الروحية التي تقربها نفس الفرد و ترضي ضميره بما يتلاءم و رغبته و علاقته بربه»[1]و معنى هذا أن معرفتنا بالله الذي لا يرى بالعين المجردة و بالرسل عليهم السلام الذين لم نعاصرهم ، لا يمكن أن تثبت إلا إذا آمنا بهم إيمانا مطلقا خال من الشكوك ، و يمارس هذا الإيمان من خلال: العبادات و الممارسات الدينية الروحية التي تحافظ على علاقة العبد وربه .

2-2-2-عقيدة الخواص:

أما عقيدة العلماء فهي أعلى درجة من عقيدة العوام، ذلك أن المعرفة التي يمتلكونها تكشف لهم أسرار الألوهية، وهذا يتم بفعل التعقل والتفكر والتدبر، وتشتمل معرفتهم على:

1-معرفة ذات الله.

2-معرفة صفات الله و أسمائه.

3-معرفة أفعال الله عظم شأنه.

وترجع عظمة هذه المعارف إلى كونها"المقصود الأقصى من علوم القرآن ، و إذا كان الأمر كذلك ، فمن أحاط المعاني تلك الألفاظ خبرا ، و أدرك مقاصدها الكبرى ، و فحص عن أسرارها حتى أشرقت أنوارها ، فهو الذي يقال فيه:إنه عرف الله تعالى حق معرفته ، و من لم يقف عليه ، فيوشك أن يعتقد في الله تعالى غير الرأي السديد ، و يوم القيامة يقال له"[2]:قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾ ﴾(الآية 22،سورة ق).

ومن ثم فإن الإمام الغزالي يتفق مع ابن رشد في أن المعرفة الإلهية ،"ينبغي أن تصور تصويرين متميزين: أحدهما للعامة ، والآخر للخاصة ، الأول خطابي و الثاني برهاني، ومن الحكمة أن نخاطب الناس على قدر عقولهم ، ويعيب على المدارس الكلامية من معتزلة و أشاعرة أنهم بلبلوا الأذهان، وعقّدوا الأمور على

[1]الغزالي: القسطاس المستقيم ،مصدر سابق، ص 6.

[2]محمد عبدو:مقاصد العقائد عند الإمام الغزالي ،الشبكة العربية للأبحاث ، ص 20.

الجماهير، و لا يتردد في أن يعارض الأشاعرة ، مع أنهم أهل السنة و الجماعة، وينقض بعض أرائهم، و تلك شجاعة لها وزنها في بيئة عرفت بالمحافظة و التقليد ، و لم يسلم هو نفسه من تعصبها و تحاملها عليه"[1]

2-2-2-1- معرفة ذات الله:

يبدأ الإمام الغزالي في إثباته لذات الله في كتابه الإقتصاد في الإعتقاد و ذلك بالأدلة المنطقية ، حيث أنه يبدأ بنفي الصفات و الأفعال التي لا تنسب إلى ذاته تعالى، فنفى أن يكون إدراك الله تعالى بالحس و يظهر هذا جليا في قوله:«...إن الجسم و العرض مدركات بالمشاهدة و أما موجودا ليس بجسم ولا جوهر متحيز و لا عرض فيه فلا يدرك بالحس و نحن ندعي وجوده و ندعي أن العالم موجود به و بقدرته و هذا يدرك بالدليل لا بالحس...»[2]، و معنى هذا القول أن ذات الله لا ترى بالمشاهدة مثلما نرى باقي الأجسام المركبة لهذا العالم والتي تحتاج بالضرورة في إدراكها إلى إستخدام وسائل المعرفة و التي تتألف هي الأخرى من الحواس ، و بما أنه ينفي على الله الصفات الجسمانية ،فإنه بهذا لا يكون محدود و محدد الملامح ، و بهذا فهو لا يرتبط بالحركة والسكون وهما صفتان لحادثان، وبهذا لا يكون الله حادث من حوادث هذا العالم بل مستقل عنه يؤثر فيه ولا يتأثر به .

وقولنا أنه ليس بجسم مؤلف من جواهر ،هذا يبطل كونه جوهرا مخصوصا بحيز، فيبطل أيضا كونه جسما لأن الجسم لا يكون إلا جوهرا مختصا بحيز.

"و الله ليس بعرض قائم بجسم أو حال في محلّ، لأن العرض لا يوجد خارجا عن الجوهر ، و بما أن جميع الجواهر حادثة أيضا، و الله غير حادث لأنه موجود منذ الأزل ، و هو الذي خلق الجواهر و الأعراض "[3]، ليتفق الإمام الغزالي مع الفيلسوف الفارابي و الذي نفى هو الأخر الصفات الجسمانية على الله ،ليقول عن واجب الوجود كما يسميه :« أن لا ماهية له مثل الجسم _ إذا قلت أنه موجود فحد الموجود شيء ، و حد الجسم شيء _سوى أنه واجب الوجود ، و هذا وجوده يلزم من هذا أنه لا جنس له، ولا فصل له،و لا حد، و لا برهان عليه بل هو برهان على جميع الأشياء»[4]،و بهذا لا يكون إدراك الله من خلال الحواس ، أو من خلال التمثل في الخيال ذلك أن هذا التمثل يحتاج إلى صورة ما ، و الله في نظر الإمام الغزالي و الفيلسوف الفارابي لا صورة له.

[1] إبراهيم مدكور:في الفلسفة الإسلامية ،ج2، مرجع سابق، ص84.

[2] الغزالي :الاقتصاد في الاعتقاد،مصدر سابق،ص42.

[3] حنا الفاخوري :تاريخ الفلسفة العربية ،ج2،م رجع سابق ،ص275.

[4] عبد الرحمن بدوي:الفلسفة الإسلامية في الحضارة العربية ، مرجع سابق، ص121-122.

إلا أن هناك رأي مخالف و الذي لا ينفي أصحابه الصفات الجسمانية عن الله، و يرى الإمام الغزالي أن أصحاب هذا الرأي انطلقوا من أدلة شرعية قوله صلى الله عليه وسلم:«...أن الله خلق أدم على صورته»[1]فقد أخذوا بظاهر هذا الحديث ، و ينقدهم الإمام الغزالي قائلا:«...ظن القاصرون أن لا صورة إلا الصورة الظاهرة المدركة بالحواس فشبهوا و جسموا و صوروا تعالى رب العالمين عما يقول الجاهلون علوا كبيرا ...»[2]،و على نحو هذا فالإمام الغزالي يعيب على هؤلاء الذين أخذوا بظاهر الحديث و فهموه فهما سطحيا و بمعناه الحرفي ، فهم قاصرون في نظره ، و يظهر قصر عقولهم في اعتقادهم أن الله يدرك بالحواس مثله مثل باقي المدركات و في نقده لهم و ضمنيا يظهر لنا أنه يحث على التأويل في مثل بعض العبارات التي تحمل في دلالتها معنى أعمق من الذي يبدو لنا ، و هذه صفة العلماء ، لذا صنف العقيدة إلى درجتين: الأولى عقيدة العوام و هؤلاء قاصرون على البحث و التقصي في المسائل الإلهية ، و عقيدة العلماء ، و التي تكون أعلى درجة من الأولى لما يمتلكونهم من معرفة.

ومن ما تقدم يمكن أن نعلم أنّ"وجوب المعرفة الإلهية ، هو الوجوب في معرفة العالم و ليس الله ، لأننا لا نعرف ذات الله بل نعرف آثاره في العالم من أجل معرفة قوانين الطبيعة و تسخيرها لصالح البشر ، لذلك كانت معرفة الطبيعة ، مقدمة لمعرفة الله ، و كانت الطبيعيات مقدمات للإلهيات..."[3]

2-2-2-2- معرفة صفات الله تعالى:

تنقسم صفات الله إلى قسمين:" الأول منسوب إلى الذات، فيقال صفات الذات أو الصفات الثبوتية الحقيقية ،و هذه الصفات هي ما يعبّر عنه بصفات المعاني أو الصفات النفسية السبع عند الأشاعرة ...و القسم الثاني ينسب إلى أفعال ، فيقال له صفات الأفعال ، أو الصفات الثبوتية الإضافية ."[4]

والإمام الغزالي في اعتقاده في صفات الله أشعري المذهب حيث أثبت الصفات السبع قائلا:«...حيا عالما، قادر مريدا سميعا بصيرا متكلما منزها عن حلول الحوادث و أنه قديم الكلام و العلم و الإرادة»[5]، فيتبيّن

[1]نقلا عن:الغزالي : إحياء علوم الدين،ج4،مصدر سابق،298.
[2]المصدر نفسه ، ص 298.
[3]عبد الرحمن بدوي : موسوعة الحضارة العربية الإسلامية ، مرجع سابق،ص 16.
[4]نصر الدين الطوسي :تجريد العقائد، مرجع سابق،ص 118.
[5]الغزالي :إحياء علوم الدين ،ج1، مصدر سابق،ص 104.

من هذا القول أن الإمام الغزالي اثبت لله الصفات التالية:

1- الحياة والعلم:

"...حي لأنه عالم بذاته ، و نثبت أنه عالم لأنه مجرد عن المادة و وجوده لذاته و ما يكون واحدا بريئا عن المادة تكون ذاته حاصلا فيكون عالما بذاته لا يعزب عنه ذاته ، و علمه بذاته ليس زائدا على ذاته حتى يتوجب فيه كثرة ...و يتبيّن منه أنه عالم بجميع أنواع الموجودات و أجناسها ، فلا يعزب عنه علمه ذاته عن علمه مثقالة ذرة في الأرض و لا في السماء"[1].

كما يثبت إبن رشد صفة العلم لله فهو " يرى أن الله عالم بالأشياء جميعها،لأنه صانعها ، ولا يقبل أن يجهل صانع صنعته ، هو عالم بالشيء قبل أن يكون على أنه يسكون ، و عالم بالشيء إذا كان على أنه قد كان ، فعلمه قديم أزلي ، ولا محلّ لطروء الحدوث عليه ، و لا لأن يوصف بأنه كليّ أو جزئي ، فتلك

تفريعات تتفق مع عالم الشهادة ، ولا تتلائم مع عالم الغيب في شيء "[2]، و قد استدل من الشرع

بقوله تعالى:﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٍۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىۡءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾ ﴾ (الآية 29 ،سورة البقرة).

و بقوله تعالى:﴿ وَأَسِرُّواْ قَوۡلَكُمۡ أَوِ ٱجۡهَرُواْ بِهِۦٓۖ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٣﴾ ﴾ (الآية 13، سورة الملك).

2- القدرة:

"إنّ الله قادر على كل شيء، لا يعتريه قصور ولا عجز، و هو صاحب الملك و الملكوت، والعزّة والجبروت، له السلطان والقهر، والخلق والأمر، والسماوات مطويّات بيمينه، والخلائق مقهورون في قبضته، وأنّه المنفرد بالخلق و الإختراع ."[3]و بهذا فهو إن شاء فعل و إن لم يشأ توقف عن فعله، ولأنه شاء فقد اوجد هذا العالم، ويرى الإمام الغزالي أن قدرة الله غير متناهية .

[1] محمد عقيل بن علي: دراسات في الفلسفة الإسلامية ،دار الحديث ، القاهرة ،ط2، ص169.

[2] إبراهيم مدكور : في الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص 85.

[3] حنا الفاخوري: تاريخ الفلسفة العربية ، ج2 ، مرجع سابق ، ص 282.

3- الإرادة:

أي أنّ ما يجري في العالم وفق قدرته ومشيئته وعلمه وأرادته ويؤكد الغزالي قائلا:«...مريدا لأفعاله فلا موجود إلا وهو مستند إلى مشيئته وصادر عن إرادته فهو المبدأ للمعيد والفعال لما يريد وكيف لا يكون مريدا وكل فعل صدر منه أمكن أن يصدر منه ضده وما لا ضد له أمكن أن يصدر منه ذلك بعينه قبله أو بعده والقدرة تناسب الضدين والوقتين مناسبة واحدة فلا بد من إرادة صارفة للقدرة إلى أحد المقدورين ...»[1]، وعلى نحو هذا تكون الإرادة صفة ربانية ثابتة لله سبحانه، متعلقة بمشيئته وقدرته، إن شاء فعلها وإن لم يشأ لم يفعلها، وهذه صفة قد أثبتها الله سبحانه وتعالى في كتابه كقوله تعالى:﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾ ﴾(الآية 16،سورة البروج).

4- السمع والبصر:

يقول الإمام الغزالي:«بأنه تعالى سميع بصير لا يعزب عن رؤيته هواجس الضمير وخفايا الوهم والتفكير ولا يشذ عن سمعه صوت دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء وكيف لا يكون سميعا بصيرا والسمع والبصر كمال لا محالة وليس بنقص فكيف يكون المخلوق أكمل من الخالق والمصنوع أسمى وأتّم من الصانع...»[2]، كقوله تعالى:﴿ قَالَ كَلَّا ۖ فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا ۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ (الآية، 15الشعراء).

و قوله:﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿١٣٤﴾ ﴾ (الاية 134،النساء).

وقد استدلّ من الشرع بالآية الكريمة حين قال سيدنا إبراهيم عليه السلام لأبيه:**قَالَ تَعَالَى**:﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا ﴿٤٢﴾ ﴾ (الآية42، سورة مريم).

5-الكلام:

ويثبت الإمام الغزالي صفة الكلام لله بقوله:«...أنه سبحانه متكلم بكلام وهو وصف قائم بذاته ليس بصوت ولا حرف بل لا يشبه كلامه كلام غيره كما لا يشبه وجوده وجود غيره والكلام بالحقيقة كلام النفس

[1] الغزالي :إحياء علوم الدين ،ج1، مصدر سابق ، ص108.

[2] المصدر نفسه، ص108.

وإنما الأصوات قطعت حروفا للدلالات كما يدّل عليها تارة بالحركات والإشارات...»[1]، فقول الغزالي هذا يجعله ينتهج نهج الأشاعرة الذين" فرقوا بين الكلام النفسي الذي يجول في النفس والكلام المتلفظ به وهو دليل على الكلام النفسي، والدليل الغير مدلول، فكلام الله النفسي قديم والقران كذلك قديم، أما الحروف والأصوات –القراءة– التي هي دلالة الكلام النفسي والتي هي فعل القارئ فهي مخلوقة.

إذن فكلام الله – على رأي الأشاعرة– قديم غير حادث ولا مبتدع أما الحروف فهي مثل الأجسام والألوان والأصوات وسائر ما يتضمنه العالم من أشياء فهي مبتدعة مخترعة..."[2]، ولم يتم الفصل في الحديث عن كلام الله بين أن يكون أزلي أو محدث، فقد بقيت هذه المسألة محلّ خلاف بين الفرق الدينية آنذاك،فإن ذهبت الأشاعرة بالقول أن كلام الله قديم وأزلي والغزالي أحدهم، فقد ذهبت المعتزلة والإمامية إلى القول بعكس ذلك.

"فقد قال المعتزلة و الإمامية : أن كل من يوجد كلاما يدل على معنى فهو متكلم ن ولا دخل للمعنى القائم في النفس في وضع الألفاظ ودلالتها، وعلى هذا يكون كلام الله هو نفس الكلمات الموجودة في التوراة والإنجيل والقرآن وهي حادثة، ولا يلزم من قول حدوثها أن يكون الله محلا للحوادث، لأنه سبحانه يخلق الكلام في الشجرة واللوح المحفوظ، وعلى لسان جبريل، كما يخلق سائر الكائنات"[3]، ومن هذا المنطلق فإنّ هاتين الفرقتين تختلفان مع الأشاعرة في تصنيف الكلام من الصفات الذاتية، ليرجعوه إلى الصفات الإضافية.

"ومهما يكن، فإن هذه المسألة ليست من أصول الدين ولا من فروعه وإنما هي نظرية فلسفية، ومشكلة فكرية لا تمت إلى العقيدة بسبب، حيث لم يرد على الرسول الأعظم بأن كلام الله قديم أو حادث، ويكفي الاعتقاد بأن الله منزّه عما يشين، متصف بجميع صفات الكمال والجلال."[4]

2-2-2-3- معرفة أفعال الله تعالى:

لقد بيّنا رأي الإمام الغزالي في ذات الله وصفاته، أما رأيه في أفعال الله فقد بيّنه في الجزء الأول من كتابه إحياء علوم الدين، وينحصر هذا الرأي في قوله:«كل حادث في العالم فهو فعله وخلقه واختراعه لا خالق له سواه ولا محدث له إلا إياه خلق الخلق وصنعهم وأوجد قدرتهم وحركتهم فجميع أفعال عباده مخلوقة له ومتعلقة بقدرته ...»[5]، وعلى نحو هذا فإن كل ما هو في هذا العالم هو حادث بفعل الله،وكل فعل يصدر من الإنسان

[1] المصدر السابق ،ص 108.

[2] محمد علي أبو ريان : مدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية ، دار المعرفة الجامعية ، القاهرة ، ص 191-192.

[3] جواد مغنية : معالم الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق،ص 110.

[4] المرجع نفسه، ص111.

[5] الغزالي :إحياء علوم الدين ،ج1، مصدر سابق، ص 110.

هو مراد من ذات الله، وأن الإبداع والخلق هما صفتان من صفات الله تخصانه دون غيره، وأن أفعاله وفق ما يشاء، وأن كل ما هو من خلقه لا يخرج عن حكمته.

وقد استشهد الإمام الغزالي بآيات من القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ٦٢ ﴾ (الآية 62، سورة الزمر).

ويتضح لنا مما تقدم أنه على الرغم من"أنّ معرفة الله فطرية عند كل إنسان، وأن واجبه يحتم عليه تحقيق هذه المعرفة الفطرية، واكتشاف ما في نفسه، فإن معرفة الله معرفة كاملة تظل ممتنعة عليه، فمعرفة الله من ناحية هي مبدأ المعرفة الحقيقية للأشياء، ومن ناحية أخرى لا يستطيع الفهم الإنساني أن يدرك كنة الله، ويرى الغزالي أن تحقيق معرفة الله يكون عن طريق القلب الذي هو محل معرفة الله"[1].

2-2-2-4-اعتقاد الإمام الغزالي في رؤية الله:

ويعتقد الإمام الغزالي بجواز رؤية الله يوم البعث ولن يراه العموم من الناس بل من أوصله فعله المحمود إلى ذلك ويظهر هذا في قوله:«...لا يفوز بدرجة النظر والرؤية إلا العارفون في الدنيا، لأن المعرفة هي البذر الذي ينقلب في الآخرة مشاهدة ما تتقلب النواة شجرة...وما لا نواة في أرضه كيف يحصل له نخل...فكذلك من لم يعرف الله تعالى في الدنيا فكيف يراه في الآخرة ولما كانت المعرفة على درجات متفاوتة كان التجلي أيضا على درجات متفاوتة...»[2]، ومعنى هذا القول أن الإمام الغزالي يصرح بجواز رؤية المولى، والذي في نظره لا يراه إلا أصحاب المعرفة الكاملة، وتكون الرؤية هنا في نظره بقدر المعرفة فكلما كانت معرفة العبد برأيه اكبر وأوسع كان التجلي أكثر، وهو بهذا القول يخالف الرأي القائل بعدم رؤية الله والمتمثل في رأي المعتزلة، وإن الإمام الغزالي قد إستند في إثبات الرؤية بأدلة من الشرع، كقوله تعالى :﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ ﴾ (الآية 22، سورة القيامة)، ومعنى هذه الآية أن الوجوه تشرق برؤية ربها.

[1] محمود حمديزقزوق :المنهج الفلسفي بين الغزالي و ديكارت، مرجع سابق، ص 112.

[2] الغزالي إحياء علوم الدين، ج4،مصدر سابق، ص 305.

المبحث الثالث:المعرفة الأخلاقية:

إن الدافع من وراء الاهتمام بالإنسان على الصعيد الأخلاق يتمثل في اعتبار هذه الأخيرة المكون الأساسي لبنيته الروحية بعد الإيمان، وإنّ هذا الجانب له انعكاس ضروري على علاقة الفرد بربّه من جهة، وتنظيم علاقته بأفراد مجتمع من جهة أخرى.

وإن البحث في مبحث القيم لم يكن الأهم في فكر الغزالي فحسب بل كان الأهم في جميع الفلسفات ويمكن اعتبار الإمام الغزالي ممتد لهذه الفلسفات من جهة ومتجاوز لها من جهة أخرى.

وإنّ الإيمان بضرورة تكوين الإنسان أخلاقيا عند الإمام الغزالي غاية مبدأها أن الإصلاح الأخلاقي ليس بمعزل عن الإصلاح الديني، ومعنى هذا أنّ متى كان سلوك الفرد فاضل كان أقرب إلى الله عزّ وجلّ .

وانطلاقا من هذا نتساءل: ما مفهوم الأخلاق عند الإمام الغزالي؟ وما هو السبيل إلى تأسيس أخلاق فاضلة تقرّبنا من المولى عزّ وجل؟

3-1-مفهوم الأخلاق:

لغة: يقول ابن منظور:«الخلق بضم اللام وسكونها، هو الدين والطبع والسجية، وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنة وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها، ولهما أوصاف حسنة وقبيحة، والثواب والعقاب يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما يتعلقان بأوصاف الصورة الظاهرة»[1]، ومعنى هذا القول أنّ الخلق هو مجموعة الأوصاف التي تنسب إلى الإنسان وتكون هذه الصفات تعبّر عن ما هو بداخله من حسن أو قبح، وبذلك تنقسم صفاته إلى: صفات حسنة ،محببة ، تدل على السلوك الطيب والحميد للفرد، وصفات قبيحة مكروهة تدّل على سلوك الفرد المذموم والذّي يوصف بالسلوك الغير أخلاقي .

اصطلاحا:

"الأخلاق هي جمع كلمة خلق التّي تعني العادة والتكرار لفعل معين، كذلك تشير كلمة خلق إلى السجية والطبع والسعادة والدين والمروءة"[2].

وعند القول المعرفة الأخلاقية فإننا نقصد بها معرفة أخلاق النفس ــ الفضائل و الرذائل ــ وطرق تهذيبها.

[1] ابن منظور : لسان العرب، ج10، دار صادر ، بيروت ، ط1 ، 1990،ص 86.

[2]نقلا عن: أبو بكر ذكري، مدخل إلى فلسفة الأخلاق، دار التأليف ، القاهرة ،1968م،ص 5.

3-2- مفهوم الأخلاق عند الإمام الغزالي:

أما معنى الخلق عند الإمام الغزالي فهو كما أورده :«...عبارة عن هيئة في النفس الراسخة عنها تصدر الأفعال بسهولة وسير من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن تلك الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلا وشرعا سميت تلك الهيئة خلقا حسنا وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقا سيئا...»[1]، فتعريف الخلق عنده لا يختلف عن تعريف ابن منظور أولا أن كلاهما يجعل من النفس قوام الأخلاق، وثانيهما أن الخلق عند كليهما صورة النفس الباطنة، وتظهر هذه الصورة بهيئتين: الأولى إجابية والثانية سلبية، فمتى كان الفرد اقرب إلى الصورة الأولى فمعنى هذا أنه يحمل الخلق الحسن، والذي تترجمه النفس بمجموعة أفعال حسنة،و متى كان الفرد أقرب إلى الصورة الثانية فقد اتصف في هذه الحالة بالخلق السيء، ويظهر هذا في مجمل أفعاله القبيحة والسلوكات الغير لائقة ليكون بهذا الشكل صورة لإنسان عديم الخلق، وعلى هذا النحو يمكن أن نلحظ أن الأخلاق بهذا المفهوم عند الغزالي تمثل علم عملي تطبيقي فسلوك الإنسان ينقسم بدوره إلى:

سلوك نظري: و الذي يتمثل في معرفة ضوابط الأخلاق و يأخذ الإمام الغزالي و كافة المفكرين الذين هم من خلفية إسلامية أحكامه من الذين الإسلامي،

وسلوك عملي: والذي يتمثل في الطاعة والعبادة وهذا ما ركّز عليه إمامنا أبي حامد الغزالي أثناء تناوله للأخلاق، فعمل على إظهار طريقة التعامل مع هذه العبادة وتطبيقها وتجسيدها في صورة أخلاقية محمودة.

3-3- مصدر القيم عند الغزالي:

وعلى نحو ما سبق ذكره يكون "مصدر القيم في الإسلام هو التعاليم المنزلة في القرآن، الكريم والسنة النبوية الشريفة، خلافا لما ذهب إليه الكثير من الباحثين،فقد أرجعها علماء الاجتماع، وعلى رأسهم **أوغست كونت** (1858)، إلى المجتمع الذي ينتمي إليه الفرد، وأرجعها الماركسيون، وعلى رأسهم **فردريك أنجلز** (1895) و**كارل ماركس** (1883)،إلى الأحوال الاقتصادية، وأرجعها دعاة النزعة الإنسانية...إلى الإنسان...، وأرجعها دعاة النظام الدكتاتوري (**توماس هوبز**1679) إلى الطاغية المستبد."[2]

فالدين الإسلامي مثله مثل كل الأديان السماوية جاء ليحفظ للإنسان كرامته، وذلك من خلال الحقوق والقواعد الأخلاقية التي قيّد بها الفرد لتكون هذه القواعد مطلقة صالحة لكل مكان و زمان.

---

[1] الغزالي : إحياء علوم الدين: ج3 ، مصدر سابق، ص 52.

[2] صلاح الدين بيوني رسلان :القيم في الإسلام ، دار الثقافية، القاهرة ، 1990م، ص 130.

ومن هنا فإن التعاليم الأخلاقية في الإسلام مستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية، ولا حاجة للعقل الإنساني لإبداع مفاهيم الخير والشرّ فوحده الله من وضع هذه المفاهيم في كتابه وحدّدها وميّزها عن بعضها البعض، وما يتفرع عنها وما يماثلها.

وما يدّل على هذا الرأي قول **جولد زيهر**:«أنه إذا أردنا الإنصاف ، فينبغي أن نؤمن بأن في مذهب الإسلام قوة صالحة توجه الإنسان نحو الخير، وأن الحياة المثقفة مع المفاهيم الإسلامية حياة أخلاقية لا غبّار عليها، أنها تتطلب الرحمة نحو جميع مخلوقات الله...وكف غرائز الأنانية إلى هذه الفضائل التي أخذها الإسلام من الديانات التي اعترف لأصحابها بالرسالة.المسلم الصالح هو الذي يحيا حياة يحقق فيها مطالب خليقة قاسية»[1]، وإن شهادة رجل يدين غير الإسلام صادقة لإثبات الغاية من وراء هذا الدين في تحسين خلق الإنسان، واحتواء هذه الرسالة السماوية على ضوابط شملت كل الجوانب السلوكية للفرد.

وإن إيمان الإمام الغزالي بقدرة الدين على إصلاح الفرد أخلاقيا وأن الأخلاق تظهر في صورتها الكاملة في النموذج الذي اقرّه الإسلام، وهذا دفعه يأخذ النبي "محمد صلى الله عليه وسلم" نموذجا مطلق للأخلاق، ومنه أوجب على الفرد الإقتداء به ، فمن كان يتصف بأخلاق نبي الحق "صلى الله عليه وسلم" فهو الأقرب إلى الصورة الكاملة للأخلاق الحسنة، فأخلاقه هي أخلاق المستنبطة من القرآن الكريم، ويؤكد الإمام الغزالي على هذا قائلا:«فانزل عيه القرآن وأدبه فكان خلقه القرآن...وأمثال ...الأديبات في القرآن لا تنحصر وهو عليه السلام المقصود الأول بالتأديب والتهذيب ثم منه يشرق النور على كافة الخلق فإنه أدب بالقرآن وأدّب الخلق به...»[2]، وعلى نحو هذا فإنه عليه السلام قد اتصف بكل ما جاء به القرآن من خلق حسن: السماحة، النبل، الصدق، الإخلاص، الأمانة ...وكما أشار الإمام الغزالي فإنّ هذه الصفات لا تنتهي، وبفضل اتصافه بهذه الأخلاق كاملة أثنى عليه المولى بقوله:﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤ ﴾ (الآية 4، سورة القلم).

وقد استشهد من الحديث بقوله صلى الله عليه وسلم "بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"[3]، وقد ذكر الإمام الغزالي أخلاق الرسول صلى الله عليه و سلم شارحا إياها في الجزء الثالث من كتابه إحياء علوم الدين وهي ما ستندرج تحت مسمى الفضائل وسنحيط بها لاحقا.

[1] المرجع السابق ، ص 133.

[2] الغزالي :احياء علوم الدين، ج 2،مصدر سابق، ص252.

[3] المصدر نفسه ،ص 252.

3-4- غاية الأخلاق:

قد ذكرنا في ما سبق طرحه أنّ الإمام الغزالي في تألفيه لكتاب إحياء علوم الدين قام بتقسيم العلوم إلى قسمين: علم مكاشفة والذّي لم يكن موضوع كتابه، وعلم مكاشفة والذّي جعله الأساس الذّي يقوم عليه الكتاب، ليجيب هذا العلم على السؤال التالي: ما الذّي ينبغي عليّ عمله لامتلاك أخلاق توافق الشريعة الإسلامية ؟

والإجابة عن هذا السؤال لها غاية واحدة، وهي الوصول إلى السعادة المطلقة والتي تعني عند الإمام الغزالي:«السعادة الأخروية التي نعني بها، بقاء بلا فناء، ولذّة بلا عناء، وسرور بلا حزن، وغنى بلا فقر،وكمال بلا نقصان وعز بلا إذلال»[1]، ويقصد بالسعادة الأخروية الجنة وهي ثواب عباد الله الصالحين، والغير محدودة، خالية من الألم والعناء ولا تخلو من الخير والعطاء الغير محدود، وجودها مطلق و وجودنا فيها مطلق، كما أن السعادة تتجسد في صورتها الأعظم عند رؤية المولى عزّ وجل.

ليخالف الإمام الغزالي الفيلسوف اليوناني **أرسطو**، والذّي اتفق معه في كثير ما يخص الفعل الخلقي، فهذا الأخير يعتبر السعادة تتوقف في ممارسة النفس لما يتفق مع الفضيلة ويظهر هذا جليا في قوله:«قد يظهر أن جميع الأشياء المطلوبة في السعادة هي موجودة للسعيد، فإن قوما رأوا أن السعادة فضيلة، وقوم رأوا أنها حكمة ما ...فمن قال منهم إنّ السعادة هي الفضيلة، ومن قال أنها فضيلة ما، فقولهم متفق عليه».[2]

ومن هذا القول فإنّ السعادة عند أرسطو هي ممارسة الفضيلة في حد ذاتها ، لتكون السعادة بهذا المعنى انعكاس ممارسة الفعل الخلقي.

وعلى نحو ذلك فإنّ تغلغل الإمام الغزالي في دراسة النفس الإنسانية وتحليل صفاتها المحمودة والمذمومة منها كان انطلاقا من الشرع لا العقل يؤكد على هذا بقوله :« لا يستدرك حسن الأفعال وقبحها بمسالك العقول، بل يتوقف دركها على الشرع المنقول، فالحسن عندنا هو ما حسنّه الشرع بالحث عليه والقبيح ما قبّحه بالزجر عنه والذم عليه...»[3]،لقد عرّجنا في السابق على موقف الإمام الغزالي في مسألة العقل والنقل،ورأينا أنّه وقف موقف الوسط بحيث جعل أن صحيح الأحكام ما يتفق مع كلا الطرفين، وهاهو في الفعل الخلقي يفعل المثل لكن بتحفظ فهو يعطي إبداع المفهوم الخلقي للشرع وحده، ومعنى هذا أن حسن الأفعال وقبحها هي

[1] الغزالي : ميزان العمل :مصدر سابق ،ص 180.

[2] موزه أحمد راشد العبار :البعد الأخلاقي للفكر السياسي الإسلامي، رسالة مقدمة لنيل ماجستير، إشراف: علي عبد المعطي،جامعة الإسكندرية، مصر،2000 ،ص 83.

[3] الغزالي : المنخول ،مصدر سابق،ص 8.

ضرورة الشرع وحدّه و العقل في هذه الحالة يبقى ثانويا بحيث يقتصر دوره على التمييز بين ما هو محبب في الشرع وما هو مكروه ومحرم .

ويقسم الإمام الغزالي الأخلاق إلى قسمين:

أولا: أخلاق فطرية أو كما يصطلح عليها أخلاق الإلهية، وهي مجموع الصفات المحمودة التي تأتي في الإنسان منذ ولادته، يؤكد الإمام الغزالي على هذا قائلا:«...يخلق الإنسان ويولد كامل العقل حسن الخلق قد كفى سلطان الشهوة والغضب بل خلقتا معتدلتين منقادتين للعقل والشرع فيصير عالما بغير تعليم ومؤدبا بغير تأديب...»[1]ومن هذا القول يتضح أنّ الإمام الغزالي يؤمن بوجود صفات خلقية فطرية في الإنسان لا يكتسبها بفعل التعلم وإنما هي موجودة داخله دون إرادته، كأخلاق الأنبياء عليهم السلام من جهة وفطرة الإنسان القابلة لتلقي الصفات الحسنة من جهة أخرى.

ثانيا: أخلاق مكتسبة: وهي مجموع الأفعال الحسنة التي يقوم بها الفرد، وبعض الصفات المحببة التي يريد الإنسان أن يتصف بها فيداوم على فعلها لتكون في ما بعد صفاته، ويعبّر الإمام الغزالي على هذا بقوله:«...بتعلم بشري، وتكلف اختياري يحتاج فيه إلى زمن وتدرب وممارسة، وبتقوى الفضيلة شيئا فشيئا، خفى التدريج، كتدرج الشخص في النمو»[2]، ويظهر هذا النوع من الأخلاق عند الإمام الغزالي في رأيه أن الطفل يولد قابل لتلقي الأخلاق باكتسابها من أبويه ومعلمه ومحيطه، وكل هذه العوامل لها المقدرة على إثبات الصفات الخلقية فيه، بوجهيها الحسن والذي يكون نتيجة الاهتمام والسيء والذي هو حاصل الإهمال.

3-5- تهذيب الأخلاق:

وعلى نحو ما ذكر فالإمام الغزالي يؤمن بإمكان تهذيب الخلق بفعل الاكتساب وذلك بتطّبع الفعل الأخلاقي المحمود، ومن ثّم وبعد تكرار ممارسته يتحول هذا التطّبع صفة من صفات النفس ليصبح طبعا في الإنسان، ويؤكد الإمام الغزالي على هذا بقوله :«...الطريق إلى تزكية النفس، اعتياد الأفعال الصادرة من النفوس الزاكية الكاملة، حتى إذا صار ذلك معتادا بالتكرار مع تقارب الزمان حدث منها هيئة للنفس راسخة، تقضي تلك الأفعال وتتقاضاها، بحيث يصير ذلك له بالعادة كالطبع، فيحق عليها ما كان يستثقله من الخير »[3]، ويتم هذا الفعل تدريجيا وذلك بالتخلي عن العادات والسلوكات السيئة ومحاولة استبدالها بسلوكات محببة

[1]الغزالي : ميزان العمل ، مصدر سابق ، ص 248..
[2]المصدر نفسه ،ص 257.
[3]المصدر نفسه، ص251.

في الشرع، وقد يستثقل العبد هذه الأفعال في بادئ الأمر إلا انّه بفعل العادة والتكرار يألفها ومن ثمّ تصدق نيته.

وهذه **أولى** الخطوات التي يستعرضها الإمام الغزالي في طرق تهذيب الأخلاق، وقد جعل هذه الطرق على مراحل وذلك بعد أن قسم الناس إلى أربعة مراتب قائلا فيهم:« الأول:هو الإنسان الغفل الذّي لا يعرف الحق من الباطل، والجميل من القبيح، فسيبقى خاليا عن الاعتقاد...فهذا أقبل الأقسام للعلاج،فلا يحتاج إلا لتعليم مرشد... **والثانية** أن يكون قد عرّف قبح القبيح، ولكنه لم يتعود العمل الصالح، بل زيّن له الشرّ عمله...هو في محل قبول الرياضة ، إن إنتهض لها عن جد كامل.

والثالثة:أن يعتقد الأخلاق القبيحة أنها الواجبة المستحسنة، وأنها حق و جميل ثمّ تربى عليها...

والرابعة: أن يكون مع وقوع نشوئه على الاعتقاد الفاسد، وتربيته على العمل به، يرى فضله في كثرة الشرّ...»[1]، فالأول لا يعرف حقيقة الدين وهو بعيد كل البعد عن تعاليمه لذا وصفه الغزالي بالجاهل ، والثاني يعرّف حقيقة الدين لكنه عبدا لشهواته وقد أطلق عليه حكم جاهل وضال، أما الثالث فقد جمع في رأي الإمام الغزالي صنفي الأول والثاني واعتياد هذه الأفعال فراد عن الحكمين الأخيرين بالفسق، أما الصنف الرابع من الناس فقد اشتمل على الأوصاف الثلاثة السابقة إضافة إلى حكم الشرير وهو يعي حقيقة ما يفعل لكنه لا يتركه فعله لما يحققه له من منافع.

3-5-1- طرق تهذيب الأخلاق:

يستعرض الإمام الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين طرق تهذيب الأخلاق بعد تصنيفه للناس و الذي في رأيه أن ما يقف بينهم و بين الحق أربعة (المال، الجاه، التقليد والمعصية)،فكانت هذه الطرق على النحو التالي:

3-5-1-1- معرفة عيوب النفس:

يعتقد الإمام الغزالي أن الشخص البصير بعيوبه يسهل عليه تصليحها، واستبدالها بمحاسن و مميزات، ولقد وضع مجموعة خطوات للفرد عند عزمه معرفة عيوب نفسه في قوله:«...أن يجلس بين يدي شيخ بصير بعيوب النفس مطلع على خفايا الآفات ويحكمه نفسه ويتبع إشارته في مجاهدته...الثاني أن يطلب صديقا صدوقا بصيرا متدينا فينصبه رقيبا على نفسه...فما كره من أخلاقه...وعيوبه الباطنة والظاهرة ينبهه عليه...أن

[1] المصدر السابق، ص 249-250.

يستفيد معرفة عيوب نفسه من ألسنة أعدائه...أن يخالط الناس فكل ما رآه مذموما بين الخلق فليطالب نفسه به وينسبها إليها»[1]، وعلى نحو هذا فالإمام الغزالي يضع أربع مقومات إدراك عيوب النفس:شيخ بصير بعيوب النفس،صديقا فاضلا يراقب أفعاله وتصرفاته، وثالثا أن يستفيد المرء من نقد أعدائه وخصومه، ورابعا أن يحتك بالناس وما رآه من خلق سيء نسبه لنفسه وحاول التخلص منه.

3-5-1-2- التوبة:

وهي عقد الفرد نيته في التخلص من الخلق السيء، يقول الإمام الغزالي:«فإن التوبة عن الذنوب بالرجوع إلى ستار الغيوب وعلام الغيوب، مبدأ طريق السالكين ورأس مال الفائزين، وأول إقدام المريدين، ومفتاح استقامة السالكين...»[2]، وتحدث هذه التوبة بعد أن يبصر الإنسان نفسه ويدرك أنه يخالف طريق الحق وانه بعيد كل البعد عن الرّب عظم شأنه، لتكون أولى الخطوات بعد إبصاره عيوبه نحو خالقه، فالتائب هو من أراد أن يبتعد عن الضلالة ليسير في نور الله،و يذكر الإمام الغزالي صفة التائب وجزائه في قوله صلى الله عليه وسلم:« التائب حبيب الله والتائب من الذنب كمن لا ذنب له»[3]، وهذا ثواب أعطاه الله للتائبين.

3-5-1-3- المجاهدة

وهي إحدى طرق الصوفية في تهذيب الأخلاق، ويوضح الإمام الغزالي معنى المجاهدة في قوله:«معالجة النفس بتزكيتها لتفضي إلى الفلاح»[4]، والتزكية هنا تعني تجريد النفس من كل خبث، وإبعادها عن الانسياق وراء الشهوات، وقد استدل بقوله تعالى:﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝١٠﴾ (الآية 9 ـ 10، سورة الشمس).

والغاية من المجاهدة هنا ليس إلغاء الغريزة وتغيير الفطرة والقضاء على الشهوات وقمعها، وإنما الغاية منها التحكم في الغرائز والشهوات، لأنها خلقت لغاية وهي الكمال وبزوالها يكون نقص، وبالمجاهدة تعود إلى الاعتدال و الوسطية، لكي تكون في درجة بين الإفراط و التفريط.

---

[1] الغزالي :إحياء علوم الدين،ج3، مصدر سابق،ص 62.

[2] المصدر نفسه ، ج4، ص 2.

[3] نقلا عن: المصدر نفسه، ص 4.

[4] الغزالي: ميزان العمل ، مصدر سابق، ص 199.

3-5-1-4- رياضة النفس:

وهذه أيضا إحدى الطرق التي تستخدمها الصوفية، والمقصود برياضة النفس هنا هو تعويد النفس على مداومة ممارسة الفرائض الدينية ويوضّح الإمام الغزالي هذا في قوله:«...وذلك في اكتساب محامد الصفات التي هي من الصفات الإلهية من العلم والبرّ والإحسان واللطف وإفاضة الخير والرحمة على الخلق والنصيحة لهم وإرشادهم إلى الحق ومنعهم من الباطل إلى غير ذلك من مكارم الشريعة، فكل ذلك يقرّب إلى الله سبحانه وتعالى لا بمعنى طلب القرب بالمكان بل بالصفات»[1]، وعلى نحو هذا فرياضة النفس هي مداومتها على الأفعال المحمودة إما بتطبيق الفرائض الدينية: الصلاة والحج والصدقة والذكر أو بسلوكات محمودة كالصدق والنبل والإخلاص والسماحة...وغاية هذه الرياضة أن يخرج الإنسان في صورته الكاملة، "إنسانا فاضلا".

3-6- الفضائل:

اعتمد الإمام الغزالي في تأسيس نظريته الأخلاقية على الشرع بالدرجة الأولى إلا أنّ هذا لم يمنعه من أخذ بعض المبادئ من الفلسفة اليونانية، فقد أخذ عن الفيلسوف اليوناني أرسطو مفهوم الفضيلة والذّي عرّفها على النحو التالي:«وسط بين رذيلتين كالكرم وسط السرف و البخل، والشجاعة وسط التهور و الجبن»[2].

ليوافق الغزالي هذا التعريف من جهة ويتجاوزه من جهة أخرى بقوله:« المحمود هو الوسط وهو الفضيلة

والطرفان رذيلتان مذمومتان، والعدل إذا فات فليس له طرفا زيادة ونقصان بل له ضد واحد وهو الجور»[3].

وبهذا المعنى فالخلق المحمود في نظر الإمام الغزالي مرادف للفضيلة، والخلق المحمود هو وسط بين رذيلتان إما أن تكون هذه الرذيلة بفعل الزيادة أو فعل النقصان، كأن نقول:الشجاعة وسط بين رذيلتين هما الخوف والتهور...

بعد أن وضع الإمام الغزالي مفهوم الفضيلة، قام بتقسيم قوى النفس معتمدا في ذلك على جمهورية أفلاطون، والذّي قسم النفس الإنسانية إلى ثلاثة قوى أساسية هي:« قوة رفيعة وهي"العقل"، وقوتين دونهما قيمة وهما "النفس الغضبية" ومركزها القلب، و"النفس الشهوانية" ومركزها البطن، والشرط الأساسي لسعادة النفس صحتها، ولكن صحة النفس لا تكون إلا بتوازن قواها، وسيطرة العقل على الشهوات وعند ذلك

[1] الغزالي: إحياء علوم الدين، ج 4، مصدر سابق، ص 298.
[2] موزه احمد راشد العبار: البعد الأخلاقي للفكر الإسلامي،مرجع سابق، ص 79.
[3] الغزالي : إحياء علوم الدين،ج3 ، مصدر سابق ، ص 53.

تعيش النفس في اتزان يؤمّن لها الطمأنينة والسعادة»[1]، ويصطلح الإمام الغزالي على قوة العقل بقوة الفكر، ويوافق الفيلسوف أفلاطون في أن العدل هو نتيجة لترتيب هذه القوى الثلاثة وتوازنها في العقل، وبهذا يحصل الخلق.

وعلى نحو هذا فالإمام الغزالي يتبنى نظرية الفضائل الأربعة التي أسسها أفلاطون، إلا أنه يصطلح عليها 'بأمهات الأخلاق قائلا في هذا:«...أمهات الأخلاق وأصولها أربعة: الحكمة والشجاعة والعفة والعدل، ونعني بالحكمة حالة للنفس بها يدرك الصواب من الخطأ في جميع الأفعال الاختيارية، و...بالعدل حالة للنفي وقوة تسوس الغضب والشهوة وتحملها على مقتضى الحكمة ...ونعني بالشجاعة كون قوة الغضب منقادة للعقل...ونعني بالعفة تأدب قوة الشهوة بتأديب العقل والشرع فمن اعتدال هذه الأصول الأربعة تصدر الأخلاق الجميلة...»[2]، ومن هذا القول نلحظ تكامل هذه الفضائل الأربعة، وكل فضيلة تحدث نتيجة تهذيب قولا النفس الثلاثة، فبتهذيب قوة التفكر تحدث الحكمة، وبتهذيب قوة الغضب وذلك بسيطرة العقل عليها وكفها عن الخوف والحرص والتهور تحصل الشجاعة، وبتهذيب قوة الشهوة(شهوة البطن ، شهوة الفرج) تحصل العفة، وبتهذيب قوتي الغضب والشهوة يحصل العدل.

ولهذه الأصول فروع كما يرى الإمام الغزالي، "فمن اعتدال العقل يحصل حسن التدبير، وجودة الذهن، ونقاب الرأي، وإصابة الظن والتفطن لدقائق الأعمال وخفايا آفات النفوس.

وأما خلق الشجاعة فيصدر عنه:الكرم، والنجدة والشهامة، وكسر النفس والاحتمال، والحلم، والثبات، وكظم الغيظ والتودد.

وأما خلق العفة فيصدر عنه: السخاء والحياء والصبر والمسامحة والقناعة والورع، واللطافة، والمسامحة والظرف، وقلة الطمع "[3].وإنّ الحديث عن كل الفضائل التي ذكرها الإمام الغزالي واسع و هذا المقام لا يتسع له ، إلا أنه يمكن أن نقول أن الأديان السماوية قد وضعت للإنسان مجموعة الفضائل التي وجب عليه أن يأخذ بها،و الإمام الغزالي كغيره من المسلمين تلقى هذه الفضائل من الإسلام ووضعها في طابع فكري.

وهاهو إمامنا الغزالي يضع لنا صورة الإنسان المتميز عن باقي المخلوقات، العارف لنفسه وما حوله، هذا الإنسان الكامل أخلاقيا، ذلك أنه حدد معالمه الأخلاقية من الدين الإسلامي.

---

[1] نقلا عن : حنا الفاخوري: تاريخ الفلسفة العربية ، ج1،مرجع سابق، ص 68.

[2] الغزالي : إحياء علوم الدين، ج3، مصدر سابق،ص 53.

[3] زكي مبارك: الأخلاق عند الغزالي، مرجع سابق،ص 167.

وعلى نحو ما ذكر في هذا الفصل يمكن أن نستنتج مايلي:

إن أهم المعارف وأشرفها عند الإمام الغزالي هي معرفة الله عظم شأنه وأولى الطرق المؤدية إليها هي معرفة الذات لنفسها، والتي عبّر عنها الإمام الغزالي بالمركب بين نفس وبدن، الأول منه لطيفة ربانية والثاني يعتبر موطن النفس ومستقرها، فكلما كان علم الذات بنفسها أكثر عمقا علمت علّة وجودها في الكون والمتمثلة في معرفته الله تعالى والتسليم بوحدانيته ومن ثم عبادته.

كما أن المعرفة الإلهية تنقسم إلى قسمين: معارف تخص العوام وأخرى تخص الخاصة من الناس والمتمثلين في العلماء، فمعرفة الخواص لا تتعدى معرفة الله سبحانه كصانع هذا الكون ومدبره ومسيره، أما معرفة العلماء فتتعدى ذلك إلى البحث في الذات الإلهية وصفاته وأفعاله والاستدلال عليه تعالى من خلال آثاره في هذا العالم، والطريق الموصلة لله بعد معرفته رسمه لنا الإمام الغزالي بالأخلاق، بحيث أنه استسقى الفعل الأخلاقي وقيمته من الإيمان وما يقتضيه هذا الأخير من التزام أمام الله سبحانه وتعالى، وهذا لما استند على الإسلام كمصدر للقيم الأخلاقية، فقد استنطق هذه القيم من القرآن الكريم، ومن ثمّ يضع لنا رسولنا الأعظم "محمد صلى الله عليه وسلم" نموذجا لأخلاق المسلم،فذهب في كتابه إحياء علوم الدين شارحا لنا هذه الأخلاق والتي قوامها النفس الإنسانية، وواضعا لنا طرق وأساليب تهذيبها معتمدا في ذلك على طرق الصوفية كالمجاهدة ورياضة النفس ...وبهذا تكون الأخلاق عنه تكتسب بطريق التربية والتعليم.

كما أنه يظهر لنا الترابط الكبير بين العقيدة، وذلك حينما تتجاوز العقيدة من حفظ النصوص إلى أن تصبح واقع عملي في الحياة.

الخاتمة

إن ما عاصره الإمام الغزالي من صراع فكري غلب على فرق عصره، والذي حاولنا تقصي جذوره في هذا البحث المتواضع قد أوصلنا إلى أن منبع هذا التضارب الفكري هو اتخاذ كل مذهب منهجا واحدا من بين المذاهب الثلاثة (العقل، النقل، الذوق)، أو ما يطلق عليه التجزيء الفكري، هذا الأخير الذي رفضه صاحب إحياء علوم الدين رفضا قاطعا وسعى على مناهضته ومخالفته، مما دفعه إلى الشروع في بناء معارفه انطلاقا من منهج مغير لا ينحني للتقليد ولا يتكئ على العصبية، حيث أرسى دعائم منهج شامل جمع فيه المناهج الثلاثة، ليخرج في الأخير بهذا البديل الذي بث من خلاله نفسا جديدة في الفكر المذهبي، وأصل فيه لمبادئ شامخة لا تهزها الفتن متجاوزا بذلك ما أدلى به معاصروه، وهذا ما يتجلى في صنيعه "إحياء علوم الدين".

وبعد الخوض في غمار هذا البحث فقد توصلنا إلى مجموعة من النتائج – على حدّ علمنا – سنحاول تلخيصها فيما يأتي:

- إن أزمة الشك التي مر بها الإمام الغزالي كانت نتيجة حتمية لما عاصره من صراع بين الفرق والمذاهب الفكرية آنذاك، ورغبته وتطلعه للوصول إلى الحقيقة جعلاه يحيط بجل العلوم.
- إن العلوم التي أحاط بها لم توصله إلى اليقين المطلوب، والعلوم التي قصدها هي: علم الكلام، الفلسفة، الباطنية، واليقين الذي أراده هو الحقيقة الصوفية.
- إننا عندما نتكلم عن الاختلاف بين المذاهب الإسلامية فإننا نلمسه في تفسير بعض القضايا، إلا أنهم لا يختلفون في الجوهر، فجميع علماء المسلمين يشتركون في غاية واحدة وهي حماية العقيدة الإسلامية وحفظها، إلا أنهم يختلفون في منهج ذلك وهذا الحال بين المتكلمين والمتصوفة.
- لم يرفض الإمام الغزالي مذهب الفلاسفة جملة وتفصيلا، فالذي لا يأخذ جله لا يترك كله، وبهذا فقد أخذ من مذهب الفلاسفة المنطق كميزان للمعارف.
- وافق الإمام الغزالي الباطنية في فكرة وجود معلّم معصوم نقتدي به ويكون دليلنا للوصول لله عز وجل، ومعلمنا حسب الغزالي هو محمد صلى الله عليه وسلم، وقد كفرهم في باقي مذهبهم.
- إن عقيدة الإمام الغزالي عقيدة أشعرية، فهو أشعري المذهب حيث يعوّل هذا المذهب على: الكتاب والسنة.
- وصل الغزالي إلى التركيب في المرحلة الصوفية حيث ركب بين: منطق الفلاسفة. الصوفية (الذوق). المذهب الأشعري. الفقه الشافعي.

- لقد كانت غاية الغزالي إخراج كتاب " إحياء علوم الدين" من أجل أن يكون دليل المؤمنين في سلوكهم الطريق على الله تعالى، جامعا فيه اتجاهه الفكري واتجاهه الصوفي. حيث عمل فيه الإمام الغزالي على الربط بين جانبين الأول الجانب العقلي والثاني الاتجاه الصوفي حيث هدف فيه إلى تطهير النفس وتقويم السلوك.
- يستمد الإمام الغزالي نظريته من الوحي القرآني التي تتميز بتأليفه بين المعرفة العقلية والمعرفة القلبية، ويعتمد على المعرفة التي في النفس والتي تمكنه من إدراك الأشياء عن طريق الذوق أو العين المباشر، الذي يأتي مؤيدا لما جاء به الوحي الإلهي، وهكذا نجد أن الموضوع الأسمى لهذه المعرفة الصوفية هو الله والتسليم بوجوده.

- تبنى الإمام الغزالي المنطق منهجا انطلاقا من تأسيس عقلاني وموضوعي، فالمنطق عنده بمثابة العقل الإنساني تشترك فيه جميع العقول، ولا يقتصر على العقل الأرسطي اليوناني فحسب، فعلى الرغم من معادات الإمام الغزالي للفلاسفة لم يؤثر هذا على اتخاذه للمنطق كميزان للمعارف، فلم تخلو كتاباته الأصولية من المنطق.
- إن علاقة علم الأصول بالمنطق هي علاقة الجزء بالكل، فالمنطق يبحث في الفكر عموما بينما علم أصول الفقه يبحث في الفكر الشرعي، هذا ما جعل الإمام الغزالي يسلم بالمنطق كمقدمة كبرى لكل العلوم ومنها علم أصول الفقه.
- وضع الإمام الغزالي القياس الفقهي شريطة للمجتهد في الدين فعلى المجتهد في الدين احترام حدود هذا القياس.
- تحديد الإمام الغزالي للمصطلح المنطقي، بحيث جعله إسلاميا مما يجعله يتوافق أكثر مع الشرع.
- تظهر صوفية الإمام الغزالي في منهجه، حيث اتخذ منها أساس للمعرفة الإلهية، وذلك أن هذا المنهج يمثل الوسيلة الأساسية للعبد في تحديد الطريق إلى المولى عز وجل، و بذلك فإن كل المعارف الناتجة عنه –حسب الغزالي– هي معارف يقينية لا تحمل الشك.
- إن أهم المعارف وأشرفها عند الإمام الغزالي هي معرفة الله عظم شأنه، وأولى الطرق المؤدية إليها هي معرفة الذات لنفسها، والتي عبّر عنها الإمام الغزالي بالمركب بين نفس والبدن.
- إن المعرفة الإلهية تنقسم إلى قسمين: معارف تخص العوام وأخرى تخص الخاصة من الناس والمتمثلين في العلماء.
- كما أنه يظهر لنا الترابط الكبير بين العقيدة والحياة، وذلك حينما تتجاوز العقيدة من حفظ النصوص إلى أن تصبح واقع عملي في الحياة.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادروالمراجع.

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

أ- المصادر:

1. الغزالي :الاقتصاد في الإعتقاد، تق: موفق فوزي الجبر، دار الحكمة، دمشق، ط1، 1994.
2. الغزالي: إحياء علوم الدين، إعداد: إصلاح عبد السلام الرفاعي، مركز الأهرام، مصر، ط1.
3. الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، الحكمة للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 1994.
4. الغزالي: القسطاس المستقيم، قراءة: محمود بيجو، المطبعة العالمية، دمشق، {د،ط}، 1993.
5. الغزالي: المنخول من تعليقات الأصول، تح: محمد حسن هيتو، (د.ط)، (د.س)، (د.ن).
6. الغزالي: المنقذ من الضلال، تح: سعيد كريم الفقي، دار ابن خلدون، الإسكندرية، مصر.
7. الغزالي: الوجيز، تحقيق علي معوض، ج1، دار الأرقم، بيروت، لبنان، ط1، 1997.
8. الغزالي: فضائح الباطنية، تح: عبد الرحمان بدوي، دار القومية، القاهرة، 1964م.
9. الغزالي: معارج القدس في مدارج معرفة النفس، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1975.
10. الغزالي: مقاصد الفلاسفة، مطبعة المحمودية التجارية بالأزهر، مصر، ط2 ،1936.
11. الغزالي: ميزان العمل، تح: سليمان دنيا، دار المعارف ، مصر ، ط1 ،1964.

ب- المراجع:

1. الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، تح: حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة ط1، 1977.
2. إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، ج2، دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع، اسطنبول، تركيا،{د،ط}.
3. ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج9، دار الكتب العلمية، بيروت، ط4.
4. أبو بكر ذكري : مدخل إلى فلسفة الأخلاق، دار التأليف ، القاهرة ،{د،ط}،{د، س} 1968م.
5. أبي الوليد بن محمد بن رشد الحفيد: مختصر المستصفى، تحقيق جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان،ط1 ،1994.
6. أحمد عبد الرحيم السايح :علم العقيدة بين الأصالة و المعاصرة ، دار الطباعة المحمدية ، القاهرة ، ط1،1990م.
7. احمد عبد الرحيم السايح :فلسفة الحضارة الإسلامية ، القاهرة ،1989.
8. أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، ج2، دار النهضة العربية ، بيروت، 1985م.

9. أنور الزعبي: مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي، دار الفكر ، دمشق، سوريا ط 1،2000.
10. تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، ج4، دار إحياء الكتب العربية، ط4.
11. جعفر ياسين: فلاسفة مسلمون، دار الشروق، القاهرة ط1، 1987م.
12. جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1973.
13. حنا الفاخوري: تاريخ الفلسفة العربية، ج1، دار الجيل، بيروت ط1، 1993.
14. حنا الفاخوري: تاريخ الفلسفة العربية، ج2، دار الجيل، بيروت ط3، 1993.
15. الدراجي زروخي: المذاهب الفلسفية الكبرى، دار صحبي، غرداية، الجزائر، 2015.
16. رفيق العجم: المنطق عند الغزالي في أبعاده الأرسطية وخصوصياته الإسلامية، دار المشرق، بيروت،ط 1، 1989.
17. سعد الدين السيد الصالح: العقيدة الاسلامية في ضوء العلم الحديث، ج 1، دار الصفاء، {د،ط}.صالح بن حماد الجهني: الموسوعة المسيرة للأديان و المذاهب و الأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية، المجلد 1، ط4، 1420ه.
18. الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1993.
19. صلاح الدين بيونيرسلان :القيم في الإسلام ، دار الثقافية، القاهرة ،{د،ط} 1990م.
20. عبد الأمير الأعسم: الفيلسوف الغزالي، دار قباء، القاهرة، 1998.
21. عبد الحليم محمود: قضية التصوف، دار المعارف، ص43.
22. عبد الرحمان بدوي: أوهام حول الغزالي،كليةالآداب،الكويت.
23. عبد الرحمان بدوي: مؤلفات الإمام الغزالي، وكالة المطبوعات، الكويت ، 1977.
24. عبد الرحمان بن محمد سعيد دمشقية، موقف بن حزم من المذهب الأشعري، دار الصميعي، الرياض، السعودية، ط1، 1997.
25. عبد الفتاح خضر، أزمة البحث العلمي في العالم العربي، معهد الادارة العامة، الرياض،{د،ط}، 1981.
26. عبد الفتاح محمد سيد أحمد: التصوف بين الغزالي وابن تيمية، دار الوفاء، مصر، 2000، ط1.
27. عبد الهادي الفضلي: أصول البحث، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، إيران،{د،ط}.
28. علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، ط3،1984.
29. فاروق السامرائي، المنهج الحديث للبحث في العلوم الانسانية، دار الفرقان، الاردن، ط1، 1996.

30.فكتور سعيد باسيل: منهج البحث عن المعرفة عند الغزالي، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

31.محمد ابن صالح العثيمي: الأصول من علم الأصول، دار ابن الجوزي ، الدمام ، ط1 ،1426ه.

32.محمد أبو زهرة: الشافعي حياته وعصره وآرائه الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة،{د،ط}، 1978.

33.محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة.

34.محمد الزحيلي: المعتمد في فقه الشافعي، دار القلم، دمشق، ط3،2011م.

35.محمد بن عبد الحمان: اعتقاد الأئمة الأربعة، دار العاصمة ، الرياض ،ط1، 1992.

36.محمد جمال إمام: منازل الهدى، جج1، 2014م.

37.محمد عبد الرحمان مرحبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، عويدات، المجلد الثاني، لبنان، 2000م.

38.محمد عبدو:مقاصد العقائد عند الإمام الغزالي ،الشبكة العربية للأبحاث .

39.محمد عقيل بن علي: دراسات في الفلسفة الإسلامية ،دار الحديث ، القاهرة ،ط2.

40.محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ،ط 4، 1983م.

41.محمد علي أبو ريان: مدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية ، دار المعرفة الجامعية ، القاهرة،{د،ط}،{د،س}.

42.محمد عمارة: اسلامية المعرفة ماذا تعني..؟، نهضة مصر ،ط1، 2007.

43.محمد مهران: المنطق والموازين القرآنية، المعهد العالي للفكر الإسلامي، القاهرة ،ط1، 1996.

44.محمود حمدي زقزوق، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، دار المعارف، القاهرة.

45.مصطفى عبد الرحمان بن عبد الله علوي العطاس: عقيدة الإمام الأشعري، دار الأصول، اليمن.

46.ناجي بلقاسم علالي:الكافي في العلوم الإسلامية ،دار هومة ، الجزائر،{د،ط}، 2014.

47.هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروة، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط2،1998.

48.يوسف فرحات: الفلسفة الإسلامية وأعلامها، الشركة الشرقية للمطبوعات، ط1، 1986.

ج- المعاجم:

49.ابن منظور، لسان العرب ،ج3، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان ط3، 1999.

50.جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، الشركة العالمية للكتاب، {د،ط}،1994.

51.عبد المنعم حنفي المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتب مدبولي، القاهرة، ط3، 2000م.

52.المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون للمطابع الأميرية، القاهرة،{د،ط}، 1983.

د- الموسوعات والمجلات:

53.حسن حنفي: موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، المجلد الثاني، المؤسسة العربية، بيروت، ط1، 1986.

54.سعد رستم: الفرق والمذاهب الإسلامية، الأوائل للنشر، سوريا، 2004، ط1.

55.عبد الرحمن عبد المنعم الحنفي ،الموسوعة الصوفية ، دار الرشد، ط1 ،1993.

56.عبد المنعم حنفي: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، دار الرشيد، مصر، ط1، 1999م.

57.عبد النبي عبد الرسول، الأحمد نكري: موسوعة مصطلحات جامع العلوم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1997.

58.الموسوعة الإسلامية التابعة لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف، موسوعة الحديث، صحيح مسلم.

59.الموسوعة العربية العالمية، ج3.

60.الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ج 1، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت،لبنان،{د،ط}.

ه- الدراسات الأكاديمية:

61.موزه أحمد راشد العبار :البعد الأخلاقي للفكر السياسي الإسلامي، رسالة مقدمة لنيل ماجستير، إشراف:علي عبد المعطي،جامعة الإسكندرية، مصر،2000.

-المقالات:

62.أبو بكر القادري: لمحات من تاريخ حياة حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، بحث ضمن ندوة الغزالي وابن رشد، تونس، 1998.

63.سيد ولد عيسى: تكامل العلوم عند ابو حامد الغزالي .مقال انترنت.

64.محمد سعيد رمضان البوطي، منهج الإمام الشافعي، مقال انترنت، موقع نسيم الشام، بحوث ودراسات.

65.محمد عبدو:مقاصد العقائد عند الإمام الغزالي ،الشبكة العربية للأبحاث.

فهرس الموضوعات

مقدمة ..... أ ب ت

الفصل الأوّل: المسار الفكري للإمام الغزالي ومصادره 9-34

المبحث الأول: (نسبه، مولده، عصره، مؤلفاته) 9-13

مرحلة الشك 13-17

الشك المذهبي 13-13

الشك المنهجي 13-13

الشك في المعرفة الحسية 14-14

الشك في المعرفة العقلية 14-17

سلوكه طريق المتكلمين 17-19

سلوكه طريق الفلاسفة 19-21

سلوكه طريق الباطنية 21-23

سلوكه طريق الصوفية 23-26

المبحث الثاني: المصادر الفكرية للإمام الغزالي 28-32

المذهب الشافعي 27-28

المذهب الأشعري 29-32

الفصل الثاني: منهج الإمام الغزالي في تركيب المعارف الإسلامية 36-53

المبحث الأول: المنهج الأصولي والمنطقي 36-49

مفهوم المنهج 36-36

مفهوم المعرفة 37-37

مفهوم الإسلام 37-37

المعارف الإسلامية 38-38

التأسيس الإبستيمولوجي لتركيب المعارف 38-38

طرق الغزالي في الاستدلال من المعارف الإسلامية 39-49

الاستدلال من الشرع 39-40

الاستدلال بالعقل 40-41

الاستدلال بالقياس 41-48

الاستدلال بالإجماع 48-49

المبحث الثاني: منهج الذوق 49-52

أسباب اهتمام الغزالي بالقلب 50-51

الكشف 51-52

الفصل الثالث: مقاربة الإمام الغزالي في تركيب المعارف الإسلامية 55-81

المبحث الأوّل: معرفة النفس 55-61

حقيقة النفس 57-60

علاقة النفس بالبدن 59-60

مصير النفس 60-61

المبحث الثاني: المعرفة العقائدية 62-72

مفهوم العقيدة الإسلامية 62-63

مراحل بناء العقيدة في النفس الإنسانية 63-72

عقيدة العوام 63-65

الإيمان به تعالى 63-64

التوحيد 64-65

عقيدة الخواص 66-72

معرفة ذات الله 66-68

معرفة صفات الله 68-71

معرفة أفعال الله 71-71

اعتقاد الإمام الغزالي في رؤية الله 72-72

المبحث الثالث: المعرفة الأخلاقية 73-81

مفهوم الأخلاق 73-73

مفهوم الأخلاق عند الإمام الغزالي 74-74

مصدر القيم عند الغزالي 74-75

غاية الأخلاق 76-77

تهذيب الأخلاق 77-78

طرق تهذيب الأخلاق 78-80

الفضائل 80-81

خاتمة 83-84

قائمة المصادر والمراجع 86-88

فهرس الموضوعات 90-92

كشاف جامعة "محمد بوضياف"بالمسيلة لرسائل .ماستر على شكل word

كلية : العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم : الفلسفة

رقم التسلسل :107

رقم التسجيل: 15/ ms-ph/448

الطالب(ة) : لعقعاق سارة

تاريخ المناقشة : 2017/05/15

عنوان الرسالة : النموذج التركيبي لإحياء المعارف الإسلامية عند أبي حامد الغزالي

لغة الرسالة : اللغة العربية

نوع الرسالة : ماستر

الجامعة :جامعة محمد بوضياف بالمسيلة

إشراف الأستاذ: محمد الشريف الطاهر

عدد الصفحات : 92 ورقة.

ملف إلكتروني * .PDF * word . في .CD

التخصص: فلسفة عامة

الملخص بالعربية

إن ما عاصره الإمام الغزالي من صراع فكري غلب على فرق عصره، والذي حاولنا تقصي جذوره في هذا البحث المتواضع قد أوصلنا إلى أن منبع هذا التضارب الفكري هو اتخاذ كل مذهب منهجا واحدا من بين المذاهب الثلاثة (العقل، النقل، الذوق)، أو ما يطلق عليه التجزيء الفكري، هذا الأخير الذي رفضه صاحب إحياء علوم الدين رفضا قاطعا وسعى على مناهضته ومخالفته، مما دفعه إلى الشروع في بناء معارفه انطلاقا من منهج مغير لا ينحني للتقليد ولا يتكئ على العصبية، حيث أرسى دعائم منهج شامل جمع فيه المناهج الثلاثة، ليخرج في الأخير بهذا البديل الذي بث من خلاله نفسا جديدة في الفكر المذهبي، وأصل فيه لمبادئ شامخة لا تهزها الفتن متجاوزا بذلك ما أدلى به معاصروه، وهذا ما يتجلى في صنيعه "إحياء علوم الدين".

وبعد الخوض في غمار هذا البحث فقد توصلنا إلى مجموعة من النتائج – على حدّ علمنا – سنحاول تلخيصها فيما يأتي:

- إن أزمة الشك التي مر بها الإمام الغزالي كانت نتيجة حتمية لما عاصره من صراع بين الفرق والمذاهب الفكرية آنذاك، ورغبته وتطلعه للوصول إلى الحقيقة جعلاه يحيط بجل العلوم.
- إن العلوم التي أحاط بها لم توصله إلى اليقين المطلوب، والعلوم التي قصدها هي: علم الكلام، الفلسفة، الباطنية، واليقين الذي أراده هو الحقيقة الصوفية.
- إننا عندما نتكلم عن الاختلاف بين المذاهب الإسلامية فإننا نلمسه في تفسير بعض القضايا، إلا أنهم لا يختلفون في الجوهر، فجميع علماء المسلمين يشتركون في غاية واحدة وهي حماية العقيدة الإسلامية وحفظها، إلا أنهم يختلفون في منهج ذلك وهذا الحال بين المتكلمين والمتصوفة.
- لم يرفض الإمام الغزالي مذهب الفلاسفة جملة وتفصيلا، فالذي لا يأخذ جله لا يترك كله، وبهذا فقد أخذ من مذهب الفلاسفة المنطق كميزان للمعارف.
- وافق الإمام الغزالي الباطنية في فكرة وجود معلّم معصوم نقتدي به ويكون دليلنا للوصول لله عز وجل، ومعلمنا حسب الغزالي هو محمد صلى الله عليه وسلم، وقد كفرهم في باقي مذهبهم.
- إن عقيدة الإمام الغزالي عقيدة أشعرية، فهو أشعري المذهب حيث يعوّل هذا المذهب على: الكتاب والسنة .
- وصل الغزالي إلى التركيب في المرحلة الصوفية حيث ركب بين: منطق الفلاسفة.الصوفية (الذوق).

المذهب الأشعري.الفقه الشافعي.

- لقد كانت غاية الغزالي إخراج كتاب " إحياء علوم الدين" من أجل أن يكون دليل المؤمنين في سلوكهم الطريق على الله تعالى، جامعا فيه اتجاهه الفكري واتجاهه الصوفي. حيث عمل فيه الإمام الغزالي على الربط بين جانبين الأول الجانب العقلي والثاني الاتجاه الصوفي حيث هدف فيه إلى تطهير النفس وتقويم السلوك.
- يستمد الإمام الغزالي نظريته من الوحي القرآني التي تتميز بتأليفه بين المعرفة العقلية والمعرفة القلبية، ويعتمد على المعرفة التي في النفس والتي تمكنه من إدراك الأشياء عن طريق الذوق أو العين المباشر، الذي يأتي مؤيدا لما جاء به الوحي الإلهي، وهكذا نجد أن الموضوع الأسمى لهذه المعرفة الصوفية هو الله والتسليم بوجوده.

- تبنى الإمام الغزالي المنطق منهجا انطلاقا من تأسيس عقلاني وموضوعي، فالمنطق عن ده بمثابة العقل الإنساني تشترك فيه جميع العقول، ولا يقتصر على العقل الأرسطي اليوناني فحسب، فعلى الرغم من معادات الإمام الغزالي للفلاسفة لم يؤثر هذا على اتخاذه للمنطق كميزان للمعارف، فلم تخلو كتاباته الأصولية من المنطق.
- إن علاقة علم الأصول بالمنطق هي علاقة الجزء بالكل، فالمنطق يبحث في الفكر عموما بينما علم أصول الفقه يبحث في الفكر الشرعي، هذا ما جعل الإمام الغزالي يسلم بالمنطق كمقدمة كبرى لكل العلوم ومنها علم أصول الفقه.
- وضع الإمام الغزالي القياس الفقهي شريطة للمجتهد في الدين فعلى المجتهد في الدين احترام حدود هذا القياس.
- تجديد الإمام الغزالي للمصطلح المنطقي، بحيث جعله إسلاميا مما يجعله يتوافق أكثر مع الشرع.
- تظهر صوفية الإمام الغزالي في منهجه،حيث اتخذ منها أساس للمعرفة الإلهية، وذلك أن هذا المنهج يمثل الوسيلة الأساسية للعبد في تحديد الطريق إلى المولى عز وجل، و بذلك فإن كل المعارف الناتجة عنه –حسب الغزالي– هي معارف يقينية لا تحمل الشك.
- إن أهم المعارف وأشرفها عند الإمام الغزالي هي معرفة الله عظم شأنه ، وأولى الطرق المؤدية إليها هي معرفة الذات لنفسها، والتي عبّر عنها الإمام الغزالي بالمركب بين نفس والبدن.
- إن المعرفة الإلهية تنقسم إلى قسمين: معارف تخص العوام وأخرى تخص الخاصة من الناس والمتمثلين في العلماء .
- كما أنه يظهر لنا الترابط الكبير بين العقيدة والحياة، وذلك حينما تتجاوز العقيدة من حفظ النصوص إلى أن تصبح واقع عملي في الحياة.

الكلمات المفتاحية : المنهج ،الشك ، علوم الدين، التركيب ، التأسيس الإبتسيمولوجي للمعارف الإسلامية

جاء هذا البحث في فصول:

تناول:

الفصل الأول: المسار الفكري للإمام الغزالي

الفصل الثاني: منهج الإمام الغزالي في تركيب المعارف الإسلامية

الفصل الثالث : مقاربة الإمام الغزالي في تركيب المعارف الإسلامية