الشك المنهجي
ودوره في التطور الفكري والروحي
عند الغزالي

الدكتور

حمدي عبد الله نافع

أستاذ العقيدة والفلسفة المشارك

كلية الدراسات الإسلامية والعربية

للبنات بالإسكندرية

جامعة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين، ورحمة الله للعالمين. وبعد،

فإن تاريخ أي أمة يرتبط بتاريخ أعلامها، ويرتبط تاريخ الأعلام بقيمة ما قدموه من تراث وعمل خلاّق، ولقد كان تراث الإمام الغزالي ضخماً ومتنوعاً في شتى العلوم والفنون، فهو من روّاد المعرفة والباحثين عن الحقيقة.

وقد ظل البحث عن الحقيقة مشكلة الغزالي ومصدر قلقه، وتلك مشكلة فكرية أثارت اهتمام العلماء في كل زمان ومكان، ولا تخص الغزالي وحده، وإنما هي انطباعات عن النظرة الدقيقة التي تطلب تصفح هذا العالم، وفهم الحقيقة من بين ذلك التراث البشري الضخم شيء محير، ولا سيما من أراد الحقيقة لذاتها فسوف يصبح التراث البشري لديه – بما فيه من تناقضات واختلافات– غير معين على ذلك الطلب، وهذا مما جعل حيرة الغزالي مقلقة وقاسية.

ولقد كان على الغزالي أن يبحث عن وسيلة يصل من خلالها إلى الحقيقة التي ينشدها، خاصة وأن دعاة الحقيقة كثيرون وكل حزب بما لديهم فرحون فاختار الغزالي الشك المنهجي كوسيلة للوصول إلى الحقيقة وبلوغ اليقين.

ولقد كان شك الغزالي أزمة فكرية حقيقية، بل شكاً واقعياً فلسفياً، وأس لمنهجية التفكير والبحث عنده، وفي نفس الوقت كان شكاً منهجياً في أسلوب البحث عن الحقيقة والخروج من "حضيض التقليد إلى يفاع الاستبصار" فترك

التقليد، بل وانتقده ومارس شكه المنهجي في كل ما عرض له من مشكلات وقضايا، وهو يريد بهذا أن يكون متميزاً عن المقلدين والفلاسفة والمتكلمين في يقينه، ويسلك طريق النظر؛ لا نظر الفلاسفة الخالي من اليقين أصلاً بالانحراف عن منهج الله والبعد عن النور الإلهي، ولا نظر علماء الكلام الذي لا يعدو أن يكون طريقاً للجدل وافياً بمقصودهم في الدفاع عن العقيدة، غير واف بمقصوده هو، وهو دخول القنطرة ما بين الإيمان واليقين .. وإنما النظر الذي يرجع إلى اليقين الذي هو وليد الشك، والذي يولد المعرفة الحقة.

كما واجه الباطنية الذين أبعدوا تعاليم الإسلام، اكتفاءاً بتعاليم الإمام، وإن لم يكن على قيد الحياة، والمتصوفة وهم الذين آثر بعضهم أن ينادي بالحلول، أو الاتحاد، أو قال بإسقاط التكاليف الشرعية عمن بلغ – مستوى معين – في الكشف منهم.

واجه الغزالي كل هذه الاتجاهات على أن كلا منها يدعي (الحقيقة) لنفسه، وفي نفس الوقت يرمي ما عاداه من اتجاهات أخرى، بالزندقة أو بالضلال أو بالانحراف.

لقد واجه الغزالي تبعية مذهبية وخصومة طائفية، وضياعاً لمبادئ الإسلام بين تلك التبعية المذهبية والخصومة الطائفية، فلم يشأ أن يكون واحداً من الاتباع، أو من الخصوم؛ بل أراد أن يكون مسلماً يتبع تعاليم الإسلام الحنيف، أراد أن يستقل عن هذه الاتجاهات فيما يؤمن به، أراد فقط أن يكون حكما بين فرق ومذاهب عصره، فتجرد عن التبعية لأي منها، واستقل بتفكيره ليضع القيمة الحقيقية في نظره لكل منها، وتقييمه لها يحتم عليه الانفكاك عنها وعدم التبعية لها، وفي نفس الوقت يظل محافظاً على

منهجه القائم على متابعة كتاب الله تعالى وسنة رسوله – صلى الله عليه وسلم – (١).

وقد كُتب للغزالي أن يطلع على تراث ضخم متنوع في علم الكلام والفلسفة والتصوف، والتعاليم المتنوعة للفرق العديدة والمختلفة التي تمخضت عنها حركة الثقافة والحضارة، تلك الحركة التي علا فيها هدير قيادات متباينة للفكر وأنماط السلوك في المشرق والمغرب.

"وقد خّب فيها الغزالي ووضع، وحاور وجادل، ودرس وعلّم حتى ازدحمت نفسه بمادة ضخمة متنوعة العناصر، مختلفة القسمات، متناقضة النزعات في شتى مجالات الفكر والسلوك، حتى ناءت نفسه بما حملت وحدثت أزمته الشهيرة التي أرخ لها وسجلها في أروع ما كتب من مؤلفات السيرة الذاتية، وذلك لأن كتابه (المنقذ من الضلال) لم يكن كتاب تاريخ يعرض للأحداث وللعلاقات الشخصية بقدر ما كان رسماً بيانياً وخارطة دقيقة لمسار فكر الغزالي وتطلعاته، ووصفاً أميناً لأحواله العقلية والنفسية، باعتباره ناشد حقيقة، وطالب وضوح، وسائل يقين".(٢)

يقول الغزالي: "اعلموا – أحسن الله إرشادكم وألان للحق قلوبكم – أن اختلاف الخلق في الأديان والملل، ثم اختلاف الأمة في المذاهب، مع كثرة الفرق، وتباين الطرق، بحر عميق، غرق فيه الأكثرون، وما نجا منه إلا الأقلون، وكل فريق يزعم أنه الناجي، و[كل حزب لما لديهم فرحون]...

ولم أزل في عنفوان شبابي منذ راهقت البلوغ، قبل بلوغ العشرين إلى الآن، وقد أناف السن على الخمسين: أقتحم لجة هذا البحر العميق وأخوض غمرته خوض الجسور، لا خوض الجبان الحذور، أتوغل في كل مظلمة، وأتهجم على كل مشكلة، وأتقحم كل ورطة، وأتفحص عن عقيدة كل فرقة،

وأستشكف أسرار مذهب كل طائفة، لأميز بين محق ومبطل ومتسنن ومبتدع، لا أغادر باطنياً إلا وأحب أن اطلع على بطانته، ولا ظاهرياً إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته، ولا فلسفيا إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته، ولا متكلماً إلا وأجتهد في الإطلاع على غاية كلامه ومجادلته، ولا صوفياً إلا وأحرص على العثور على سر صفوته، ولا متعبداً إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته، ولا زنديقاً معطلاً إلا وأتحسس وراءه، للتنبه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته.

وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني؛ من أول أمري وريعان عمري، غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي لا باختياري وحيلتي حتى انحلت عني رابطة التقليد، وانكسرت عليَّ العقائد الموروثة على قرب عهد بسن الصبا."(٣)

وقد كان من المنتظر ممن يكتب عن فكر الغزالي وتقييم آرائه أن يلاحظ ويراعي بكل أمانة الخط البياني لفكر هذا الرجل، فلا يؤاخذه مثلاً بفكرة عبّر عنها في مرحلة تجاوزها إلى غيرها، "وبخاصة إذا علمنا أن الغزالي قد دأب على ألا يرفض شيئاً، أو يرفض حجج علم أو نهج من المناهج أو طريق من طرق البحث والتفكير دون أن يدرسها جيداً، (٤) ودون أن يظهر برهان ذلك بالتأليف الجيد فيما يزمع أن ينقده أو يرفضه، ولعل قارئ كتاب "مقاصد الفلاسفة" مثلاً يعتقد أن الغزالي متحمس للآراء التي وردت فيه، لأنه يجلّيها ويصوغها صياغة دقيقة وجميلة، ولكنه في الواقع يمهد بذلك لمرحلة تتلو، هي مرحلة النقد والإبطال، ولذا أتبعه بـ "تهافت الفلاسفة" وقد ظن كثير من الباحثين أن الغزالي بهذا الكتاب أصبح عدواً للفلسفة والفلاسفة، مع أن الكتاب ليس في تهافت الفلسفة بصورة عامة، ولكنه

فـي تهافت فلاسـفة معينـين لقـولهم أو لـنمطهم الفلسـفي المعين، "إن الغزالـي نفسه قد أراد أن يفهم "التهافت" على أنه نقد وهدم للتعاليم المتناقضة للفلاسفة العرب الأرسطيين، ولم يرد به التعبير عن إنكار الفلسفة والعقل السليم".[٥]

"وعلى الجملة فإن موقف الغزالي النقدي في مسائل الفلسفة يجب أن ينظر إليه على أنه في موضعه السليم، ولا يجوز بأي حال من الأحوال الخلط بينه وبين إنكار الفلسفة كفلسفة.

وفوق ذلك كله نريد أن نشير إلى أن الغزالي بجانب عمله كناقد كان أيضاً صاحب عمل خلاّق في ميدان الفلسفة، وكان مفكراً أصيلاً." [٦]

وكما عاب الغزالي على الفلسفة عاب على علم الكلام وهو مؤلف فيه حيث رفض التقليد والإيمان الأعمى الذي تكرسه المذاهب الكلامية، وأصر على الاستقلال في البحث عن الحقيقة[٧].

والغزالي شك وأمعن في شكه، وقد كان قبل الشك يستعمل موازين للحقيقة والوصول إلى اليقين لم يرض عنها بعد الشك ومع ذلك ظل يعترف بمؤلفاته القديمة ويحيل عليها عند المناسبة.

إن الغزالي بطريقه المستقل في التفكير، وفي التقييم، وفي الحكم، أراد أن يدفع عن الدين ضعف المذهبية، وتورط الطائفية في الأخطاء من أجل رجحان لمذهب، وسيادة لطائفة في المجتمع.

فكان طريقه في التفكير: هو "الشك" فيما كان مطروحاً أمامه من مذاهب ومدارس.. أي تنحية التبعية لأي منها جانباً، واسترسل في استخدام الشك – كطريق للوصول إلي اليقين – في كل المعارف الحسية والعقلية.

وهكذا فإن شك الغزالي هو طرح الاعتماد على التبعية والتقليد للمذاهب والمدارس المختلفة التي وجدت في عصره، والتي أدى اختلافها إلى تمزيق المسلمين إلى شيع وأحزاب متناحرة، ووصل بالأمة الإسلامية إلى ضعف وانحطاط في مستويات الحياة المختلفة: السياسية، والاجتماعية والأخلاقية، والارتباط على أساس من الإيمان بالله وحده.(٨) وفي الوقت نفسه وضع هذه المذاهب والمدارس أمام النقد المتجرد عن الهوى والغرض، وذلك بأن يكون قوام هذا النقد مرتكزاً على أساسين لا يفترق أحدهما عن الآخر:

١- الرجوع إلى ما في كتاب الله وما صح من سنة رسوله – صلى الله عليه وسلم – لتوضيح الصحيح من الفاسد، والحق من الباطل فيما يروج على أنه حق.

٢- اعتماد التفكير العقلي المنزه عن الهوى والتبعية.

وقوة الغزالي –كما يقول الدكتور البهي– "ليست في موسوع معارفه وسعة إطلاعه، بقدر ما هي في تأسيس منهجه ومطالبته بتطبيقه في البحث وفي التمييز بين الحق والباطل، وهو منهج لا يقف عند عهد دون عهد بل هو منهج المؤمن العاقل والعالم الباحث أينما وجد"(٩)

وإذا كان لنا هدف آخر من وراء هذا البحث غير إبراز هذا الجانب المشرق من فلسفة الغزالي، وبيان أثر الشك المنهجي في تطوره الفكري والروحي، من خلال رحلته من ظلام الشك إلى نور اليقين؛ فذلك هو أن هذا البحث يمثل في الوقت ذاته دعوة عامة للمسلمين في الوقت الحاضر لإعادة النظر في الأسس الفكرية التي يقوم عليها تفكيرهم، إذا كانوا حقاً يريدون أن تكون لهم أصالتهم الفكرية وطريقهم المستقل المبدع في جهودهم نحو تطوير حياتهم ومجتمعاتهم في القرن الحادي والعشرين.

وستظل دعوة الغزالي إلى التحرر من ربقة التقليد والتبعية العقلية والجمود الفكري دعوة تنبض بالحياة والتجدد على مر الزمان، فهي دعوة لأن يحقق الإنسان ذاته في وسط هذا الخضم الهائل من التحديات، هي دعوة للبحث عن الحقيقة، واليقين المنشود. بل إنها دعوة إلى تحقيق إنسانية الإنسان التي ننشدها جميعاً.

يقول الغزالي:

"فجانب الالتفات إلى المذاهب، واطلب الحق بطريق النظر، لتكون صاحب مذهب، ولا تكن في صورة أعمى تقلد قائداً يرشدك إلى طريق، وحواليك ألف مثلُ ينادون عليك بأنه أهلكك وأضلك عن سواء السبيل، وستعلم في عاقبة أمرك ظلم قائدك، فلا خلاص إلا في الاستقلال.

خذ ما تراه ودع شياً سمعت به في طالع الشمس ما يغنيك عنُ زحل.

ولو لم يكن في مجاري هذه الكلمات إلا ما يشككك في اعتقادك الموروث لتتندب للطلب، فناهيك به نفعاً؛ إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق، فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقى في العمى والضلال نعوذ بالله من ذلك.." (١٠)

وهذا البحث يتألف من مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: الحال السياسية والفكرية في عصر الغزالي.

المبحث الثاني: المنحى العام لتفكير الغزالي.

المبحث الثالث: الشك المنهجي طريق لبلوغ اليقين.

المبحث الرابع: الأطوار الفكرية والروحية التي مر بها الغزالي في بحثه عن اليقين.

المبحث الخامس: تجربة الغزالي الصوفية في الميزان.

ثم الخاتمة ويليها ثبت بأهم مراجع البحث.

المبحث الأول
الحال السياسية والفكرية في عصر الغزالي

أ- العصر الذي عاش فيه الغزالي:

دراسة العصر من الأهمية بمكان لأنه يبين لنا بوضوح الأصول التي كونت وجهة نظر المفكر الذي نحن بصدده، فالإنسان وليد بيئته، وأنه مهما حاول الابتعاد عن مجاري الأحداث في عصره فلا بد وأن يكون لهذه الأحداث التأثير الكبير في تكوينه الفكري.

وهذا ما يؤكده المؤرخون العصريون في أبحاثهم من أن لعصر الرجل تأثيراً في سيرته كائناً من كان.(١١)

نشأ الغزالي في عصر سادت فيه الاضطرابات والفتن، حيث مالت الخلافة العباسية إلى الضعف والانحلال، وغدا الخلفاء ألاعيب بأيدي الأمراء والقواد، يرفعون خليفة وينصبّون من يشاءون غيره، وانتشر الدعاة الذين كثروا في الأمصار، كما انتشر الزعماء الجشعون الذين كانوا يتكالبون على السلطة، وزادوا في ضعف كيان الدولة السياسي.

وكان العلماء في ذلك العصر جادين في طلب العلم وتحصيله، فكانت هناك حركة علمية دائبة، غير أن العلم لم يكن يطلب من أجل العلم بل كان يتخذ وسيلة للتزلف للحكام والرؤساء؛ كذلك كانوا يعكفون على العلم الذي تميل إليه نفوس الرؤساء، فكان هدف هؤلاء العلماء السعي وراء الشهرة والذيوع والجاه إلا من عصم الله.

"وهذا ما جعل العلماء يلقون بأنفسهم في أحضان الرؤساء ويتشبثون بأهدافهم(١٢) وفي الوقت ذاته كان الرؤساء في حاجة إلى مؤازرة العلماء لأن

الدين كان هو الوسيلة الوحيدة في ذلكم الوقت لإقامة صرح ملك ودك آخر؛ إذ خلط الزعماء السياسيون الدين بالسياسة ليصبغوا أغراضهم بصبغة دينية حتى يوهموا العامة أنهم بعيدون عن المطامع الشخصية"(١٣)

وقد حفل القرن الخامس للهجرة – حيث كان الغزالي من أعلامه – بالتطورات الاجتماعية، والثقافية، والأحداث والحوادث السياسية.

واصطرعت في عصر الغزالي آراء وعقائد، ومذاهب، ومقالات شتى منها ما كانت السياسة قد أشعلتها، ومنها ما جمعت بين الأمرين السياسة والحماسة.

ومما قوى الصلة بين الحكام والعلماء أيضاً، أنه قد لاح لهما في الأفق عدو مشترك، أقض مضاجعهم، وأقلق راحتهم، وهددهم في دينهم ودولتهم وهم الفلاسفة والمعتزلة، وقد تآمر الحكام ورجال الدين عليهم، هؤلاء يطاردونهم بالسيوف، وأولئك يطاردونهم بالطعن والتحقير(١٤)ولم يصرف واحد من علماء المسلمين عنايته إلى أن يطاردهم بسلاح الفكر الحر والنقد الجريء، لأن ذلك يتطلب الوقوف على منتهى علومهم حتى يساوى الناقد من ينقده، ثم يزيد عليه، ويجاوز درجته –كما يقول الغزالي– فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم، من غوره وغائلته، وإذ ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقاً. (١٥)

"وقد نتج من مطاردة الحكام ورجال الدين لأرباب الفكر أن الشعب اتخذ من الكفر والزندقة سلاحاً يشهره في وجه من شاء من العلماء والباحثين، فراجت سوق الفتنة، وخشي العلماء على أنفسهم، فراحوا يكتمون آراءهم في صدورهم ويرقبون –في خلسة– فترا تغفل فيها أعين الرقباء، ليبيحوا بها لتلاميذ يصطفونهم، أو يودعوها كتبا تحت ستار علم آخر." (١٦)

هذه هي الحال السياسية والعلمية التي كان عليها عصر الغزالي، والتي سنرى إلى أي حد أثرت فيه.

ب- موقف الغزالي من الحال التي كان عليها عصره:

يذهب بعض الباحثين إلى أن الغزالي ساير روح عصره فأوجس خيفة منها، حيث كانت تسم بالكفر كل من تحدثه نفسه أن يتصل بالفلسفة والفلاسفة، وهذا ما يلاحظ في مؤلفاته بوضوح.

حيث إنه في مؤلفاته المنطقية استبدل أمثلة الناطقة بأمثلة فقهية. بل إن الغزالي لم يكتف بذلك – كما يرى د. سليمان دنيا – "بل ادعى أن المنطق ليس علماً فلسفياً صرفاً، بل هو علم إسلامي أيضاً: ولكن المنطق ليس مخصوصاً بهم – يعني الفلاسفة – وإنما الأصل الذي نسميه في فن الكلام كتاب النظر، فغيروا عبارته تهويلاً"(١٧)

وقد تبنى هذا الرأي الدكتور عادل زعبوب حيث يرى أن الغزالي كان مسايراً لروح العصر المتمرد الثائر واستدل على ذلك بما قاله الغزالي في آخر كتابه "مقاصد الفلاسفة": (هاكم قصتي مع رفيقي من أهل التعليم، ولم يكن غرض منها تقديم مذهبه، بل غرضي أسمى من ذلك وأهم). ثم تمثل بقول العرب "إياك أعني وأسمعي ياجارة"(١٨)

والحق في نظري أن الغزالي لم يكن يجمع أفكار وثقافة عصره جمعاً يتسم بطابع التوفيق والانتخاب الذي تنتفي عنه سمة الإبداع والتفكير الخلاّق، وكذلك لم يكن فكره منبثقا انبثاقاً ضرورياً من عقلية عصره– مع اعترافنا بتأثره وتأثيره فيه– وإنما معرفة الحياة السياسية والفكرية لعصره ضرورية لفهم تطوره الفكري والروحي، خاصة وأنه – في أثناء بحثه عن الحقيقة – قد أحاط بالمدارس الفكرية التي كانت سائدة آنذاك ودرسها دراسة جادة، ونقدها نقداً عميقاً. (١٩)

"ولقد توصل الغزالي من خلال تحليله لعصره إلى أن هذا العصر – على وجه العموم – في حالة انحدار عقلي وخلقي بطريقة لا يمكن إيقاف حدتها"(٢٠)

ومما لا يقبل الشك، أن الغزالي نظر إلى هذه الحالة نظرة مليئة بالنقد البناء، ففكر بوضع نهج عام "يخلّص به الأمة الإسلامية من ضرر الزخارف الكمالية والزيادات الثانوية المفسدة للروح الدينية، وأن يقوى الأثر التهذيبي للشريعة التي تعامى الناس عن مقاصدها وغاياتها"(٢١)

وقد كان الغزالي يخضع في نقده، بشكل عام "تحت تأثير الباعث الذي من شأنه أن يحمل على الإجادة والإتقان، بل على التحدي في الوقت ذاته"(٢٢)

وفي النهاية استطاع الغزالي –كما يقول الدكتور زقزوق– "أن يتوصل عن طريق استقلاله العقلي وحدّة ذهنه إلى إعادة بناء الفلسفة بناءً جديداً خلاّقاً، كما نجح أيضاً في هذا السبيل في ميدان التصوف وعلوم الدين"(٢٣)

وهذا ما سنسعى لتجليته وبيانه في المباحث التالية:

المبحث الثاني
المنحى العامة لتفكير الغزالي

أولاً: منهج الغزالي في البحث عن المعرفة

اتجهت مقاصد الغزالي إلى طلب المعرفة وهتك أستار العلوم والكشف عن حقائقها ودقائقها، فلم يترك كتاباً وقف عليه إلا قرأه ولا مذهباً إلا وحاول الوقوف على أسراره، ولا قضية إلا وحاول فهمها، ولا مشكلة إلا وبذل قصارى جهده لحلها.

ولقد رفض الغزالي أخذ العلم تقليداً، ورأى أنه لا بد من الخوض في بحار المشاكل من بدايتها، وأنه حين جعل الشك طريقا لليقين فلن يضل، أما التسليم دون تعقل، أما التقليد بلا تبصر، فهو ضرب في العماء.

على هذا النهج مضى الغزالي في بحثه عن اليقين حيث يقول: "ثم علمت أن كل ما لا أعلمه على هذا الوجه، ولا أتيقنهُ هذا النوع من اليقين، فهو علم لا ثقة به، ولا أمان معه، وكل علم لا أمان معه فليس بعلم يقيني"(٢٤)

والغزالي حين يُسقط من البداية جانب التقليد والتلقين في مرحلته التحررية نحو المعرفة، يورد لنا من أسباب التحرر، حادثاً يمر بكل فرد، ونادراً ما ينتبه إليه أحد، هذا الحادث يتصل بمحفوظات الأديان المختلفة وتلقيناتها.

وهنا يتساءل الغزالي فيقول: هل هناك فطرة أولى تجعل الإنسان يُقبل على التدين في أي شكل من أشكال العقائد؟ أم أن الأديان تؤخذ تلقيناً؟

وحين بان له أنه لا شيء غير مظاهر وظواهر التقليد والتلقين، انطلق إلى التفكير في العلم الصحيح، وأخذ يتساءل ما هو؟

فظهر له أنه العلم اليقيني، والذي عرفه بأنه: العلم الذي ينكشف فيه المعلوم إنكشافاً لا يبقى معه ريب، ولا يقاربهُ إمكان الغلط أو الوهم. (٢٥)

ويعتقد الغزالي "أنه ما دام الإنسان، يقف في جدله المنطقي عند نقطة هو يعلم يقيناً، أن وراءها متسعاً آخر، لتقدير أسباب أقدم في العلة، وأبسط في البرهان، وأوضح في الذهن فإن جدله فاسد"(٢٦)

إذ كيف نقف في نقطة، ونحن نعلم أن وراءها نقطة أخرى، لذا فهو يرى أن المنطق الصحيح في نفسه، لا في شكله فقط، يقتضي أن يكون المقياس الأول والأقصى، من نقطة لا يعرفها هو ولا يعرف ما قبلها، بل لا يعرف ما بعدها مباشرة، ولا ما يحيط بها، حينئذ يكون مقياسه صحيحاً في نفسه، وصالحاً لقياس جميع القضايا، بل إنه ليصحّ أن يكون مقياساً مطلقاً، تختبر به المقاييس جميعها، في عالم التجربة والفكر أيضا.

وقد كانت معرفة أسرار العلوم جبلة فيه وفطرة ليس له فيها حيلة واختيار ويؤكد ذلك قوله: "... وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي لا باختياري وحيلتي ..." وقال أيضاً واصفاً منهجه: "ولم أزل في عنفوان شبابي منذ راهقت البلوغ، قبل بلوغ العشرين إلى الآن، وقد أناف السن على الخمسين: أقتحم لجة هذا البحر العميق، وأخوض غمرته خوض الجسور، لا خوض الجبان الحذور أتوغل في كل مظلمة وأتهجم على كل مشكلة وأتقحم كل ورطة وأتفحص عن عقيدة كل فرقة واستكشف أسرار مذهب كل طائفة لأميز بين محق ومبطل.." (٢٧)

ولا شك أن المفكر الذي يقوم بمثل هذا العمل ويعبر عن قيامه بهذه اللهجة لمفكر جريء إلى آخر حدود الجرأة، غير أن هناك دليلاً حسياً على

ذلك النشاط هو العدد الكبير من المؤلفات التي وضعها الغزالي، فقد كتب – بالرغم من المشاكل الكثيرة التي اعترضته في حياته كالمجادلات في بلاط نظام الملك والتعليم في المدرسة النظامية والأسفار والتنقلات والرياضة والمجاهدة والاهتمام بالأهل والأولاد – أكثر من ثمانين مؤلفاً.(٢٨)

ويرى الغزالي أن العقل لا يدرك حقائق الإيمان – وهي أوامر الله ونواهيه ووحدانيته والبعث والحشر.. الخ – بالعلوم الأولية أو الأزلية ولا بالعلوم المكتسبة؛ بل يدركها بالعقل وبأنوار العلوم الشرعية التي مصدرها القرآن الكريم.

فالقرآن من العقل بمثابة نور الشمس من العين؛ فكما أن العين لا يمكنها إدراك الأشياء إلا بنور الشمس، كذلك لا يمكن إدراك حقائق الإيمان إلا بنور القرآن والعقل معاً.

وهذا ما يوضحه الغزالي في الأحياء: "إن العين تفارق الجبهة في صفات وهيئات بها استعدت للرؤية. فنسبة هذه الغريزة إلى العلوم كنسبة العين إلى الرؤية ونسبة القرآن والشرع إلى هذه الغريزة في سياقها إلى انكشاف العلوم لها كنسبة نور الشمس إلى البصر. فهكذا ينبغي أن تفهم هذه الغريزة"(٢٩)

فالغزالي لا يكتفي بإدراك حقائق الإيمان عن طريق العقل بل لا يريد أن يعيشها على النحو الذي يريد إلا عن طريق الذوق الذي لا يتحقق إلا بترويض العقل بالشرع.

على أن الغزالي قبل أن يعرف أن إدراكه حقائق الإيمان إدراكاً وجدانياً لا يتم إلا عن طريق الذوق الذي منشأه رياضة النفس وفقاً لأوامر الشرع؛

كان عليه أن يمر في طور المجاهدة قبل أن يصل إلى طور المشاهدة، وكان عليه أن يختار مرحلة الشك فيعاني منها ما عاناه من تمزق وضياع وأن يعيش في متناقضات العقل لكي يستعيد ثقته به وإيمانه بقدرته على إدراك الحقائق، ثم يعرض بعد ذلك الفرق التي كانت منتشرة في عصره ويفاضل بينها لكي يختار سلوك طريق الصوفية، وهذا ما فعله(٣٠)

فالغزالي بفكره الثاقب وجرأته غير المعهود تفحص أحوال العلماء في عصره ناظراً إليهم نظرة مليئة بالنقد البناء، فهو من هنا، كما يقول "جولد تسيهر" فكر بوضع نهج عام "يخلص (به) الأمة الإسلامية من ضرر الزخارف الكمالية والزيادات الثانوية المفسدة للروح الدينية، وأن يقوي الأثر التهذيبي للشريعة التي تعامى الناس عن مقاصدها وغاياتها".(٣١)

لذلك، فهو "لم يتكلم عن الفلسفة إلا ليبطلها،(٣٢) ولم يبحث عن العلوم الأخرى إلا تحت ضوء الدين"، فتميز تفكيره بأصالة الإفادة من أفكار سابقيه بالقدر الذي يظهر طريقة مميزة عن غيرها من الطرق بخصائص لا يمكن للباحث إلا أن يضعها موضوع التقويم في "محصول الجهود الفكرية الماضية، ونتيجة المباحث الإسلامية، والحل الوسط الذي وصل إليه الفلاسفة (المسلمون) في (بعض) مسائل الدين والفلسفة".(٣٣)

ولقد كان الغزالي يخضع في نقده بشكل عام "تحت تأثير الباعث الذي من شأنه أن يحمل على الإجادة والإتقان؛ بل على التحدي في الوقت ذاته".(٣٤)

ويرى جولد تسيهر أن الغزالي قد استطاع بقدرة المفكر أن يشيع الفكرة الدينية العامة "التي رفع بها معه شأن آراء الصوفية، وجعلها من العوامل الفعّالة في الحياة الدينية في الإسلام".(٣٥)

ولعل أهم ما يمكن التأكيد عليه في دراسة منحى الغزالي النقدي، أنه يقود في حقيقته إلى ظهور الغزالي نفسه في مجتمع كثر فيه الانحلال،[٣٦] وقد تعدى الانحلال إلى كل جوانب الحياة؛ فمن ثم تعددت جوانب الغزالي الفكرية بتعدد الحاجات والمتغيرات التي أملتها ظروفه المختلفة عليه، "فهو فقيه، وهو متكلم، وهو فيلسوف، وهو صوفي".[٣٧]

وتلك جوانب اشتهر بها الغزالي شهرة لا لبس فيها، –كما سنبين – بل إنها من أهم عوامل وقوعه في التناقض والغلط والتوهّم، كما يبدو للباحث لأول مرة؛ إنما المهم أن نقرر أن الرجل استطاع بذكاء أن يرتدي لكل ظرف حلة فظهر في كل مرة وفي كل محفل وفن بمظهر المتمكن من عرضه لأفكاره، وإفادته من أفكار سابقيه.

والحق يقال: إن الغزالي في مؤلفاته العلمية يبدو ثلاثي الشخصية: كمتكلم، وكفيلسوف، وكصوفي، فقد كان ينحو منحى فيعود ويرفضه؛ فاختلط التقدير على قرّائه، فاعتبر فيلسوفاً بحق، ومتكلماً بحق، وصوفياً بحق.[٣٨]

وقد أكد فضيلة الإمام الأكبر المرحوم الشيخ "المراغي" على موسوعية الإمام الغزالي، وأنه بحق دائرة معارف عصره، حيث قال: "إذا ذكرت أسماء العلماء اتجه الفكر إلى ما امتازوا به من فروع العلم وشعب المعرفة؛ فإذا ذكر ابن سينا أو الفارابي خطر بالبال فيلسوفان عظيمان من فلاسفة الإسلام، وإذا ذكر ابن عربي خطر بالبال رجل صوفي له في التصوف آراء لها خطرها، وإذا ذكر البخاري ومسلم وأحمد، خطر بالبال رجال لهم أقدارهم في الحفظ والصدق والأمانة والدقة ومعرفة الرجال.

أما إذا ذكر الغزالي فقد تشعبت النواحي ولم يخطر بالبال رجل واحد بل خطر بالبال رجال متعددون لكل واحد قدره وقيمته:

يخطر بالبال الغزالي الأصولي الحاذق الماهر، والغزالي الفقيه الحر، والغزالي المتكلم إمام السنة وحامي حماها، والغزالي الاجتماعي الخبير بأحوال العالم وخفيات الضمائر ومكنونات القلوب، والغزالي الفيلسوف، أو الذي ناهض الفلسفة وكشف عما فيها من زخرف وزيف، والغزالي المربي، والغزالي الصوفي الزاهد.

وإن شئت فقل إنه يخطر بالبال رجل هو دائرة معارف عصره، رجل متعطش إلى معرفة كل شيء، نهم إلى جميع فروع المعرفة".(٣٩)

ولعل هذا التوسع والانفتاح الفكري لدى الغزالي على مختلف العلوم والفنون التي كانت سائدة في عصره ومحاولته لفهمها والإجادة فيها والرد على الآراء الفاسدة فيها، لعل ذلك من أسباب أزمته الشكية :

ثانياً: أزمة الشك عند الغزالي

١ – مفهوم الشك:

الشك كما يعرفه د. الفيومي "موقف فلسفي ينكر قدرة الإنسان على العلم بكل شيء، وقدرة العقل على الوصول إلى حقيقة الأشياء كلها واليقين بها"،(٤٠)والشك بوجه عام "توقف التصديق للتساوي بين الإيجاب والسلب".(٤١)

والشك نوعان:

أ– شك منهجي.

ب– شك شكي (ارتيابي).

أ– الشك المنهجي: هو وسيلة إلى البحث الذي يدفع صاحبه للوصول إلى الحقيقة.

ويشتبه هذا النوع من الشك مع الشك المطلق لأنه يبدأ من نفس البداية ويستند إلى نفس الحجج في نقده للمعرفة الحسية والعقلية.

فالشاك شكاً منهجياً، مؤمن بوجود الحقيقة ولكنه لا يسلم بها تسليم الاعتقاديين من عقليين وتجريبيين، وإنما يتوجه شكه على أصول ومصادر المعرفة عند كل منهما؛ إذ يرى أنه لا بد من تحليل المبادئ الأولى، وأن نقطة الانطلاق في البحث عن الحقيقة والوصول إليها بحاجة إلى حذر واحتياط كما أنه لا بد من مناقشة المبدأ للمعرفة، سواء أكان العقل أو الحواس.

أي لا بد من مناقشة فكرة العقل عند العقليين ومدى قدرته على تحصيل المعرفة، ومناقشة فرض التجريبيين القائل بأن المعرفة مستحيلة خارج حدود التجربة.

فالشك هنا إذن منهج وطريقة؛ إنه حركة تنظيم يخلص النفس من أعباء أفكار لا تأنس إليها ولا ترتاح لها ليقيم على أنقاضها أفكاراً ترتاح لها النفس وتأنس إليها، وهو أحياناً حركة فحص وعلاج يتبين ما في الرأي من ضعف ليصلحه وما في الفكرة من نقص ليكملها.

فالشك هنا وسيلة لا غاية وطريق للوصول إلى اليقين.

ب- أما الشك الشكي أو (الارتيابي):

"فهو الذي يقف بالباحث عند التشكيك" أو هو "داء نفسي يصيب الإنسان يجعله يتساءل عن كل شيء"

ولا شك إذن في أن التخبط في الشك شر كبير، بيد أن البحث هو أيسر ما يفرض على المتشككين، فالمتشكك القاعد عن البحث تعس، وحائر في نفس الوقت، وأنه إن رضي هذه الحال واطمئن لها، وأظهر ذلك وتباهى به، وكان مصدراً لتفاخره ومباهاته فلا نجد تعبيراً نصفه به إلا العتة، فأي

موضوع للمباهاة في أن يرى نفسه في الظلمات الكثيفة، وكيف يجوز للرجل العاقل أن يتعلل بمثل هذا التعلل؟ (٤٢)

والغزالي عندما انتابه حال الشك وصف نفسه بقوله:

"فأعضل هذا الداء، ودام قريباً من شهرين، أنا فيهما على السفسطة بحكم الحال، لا بحكم النطق والمقال"(٤٣)

إذن الشك بصفة عامة سواء أكان منهجياً أم إرتيابياً لم يكن هدفاً للعلماء ولا الفلاسفة، وإنما كان يستخفون به عن أعين الناس حتى تشع عليهم الحقيقة بنورها.

ولكن هل يعني هذا التقسيم للشك – منهجي وارتيابي – انفصال كل منهما عن الآخر؟

يرد الدكتور الفيومي عن هذا السؤال بقوله "الواقع أن هذا التقسيم لا يعني الانفصال .. إنما التقسيم للتفريق بين نوعين في مجال الفكر، لكنهما متداخلان في نفس الباحث المتشكك، فمن اتخذ الشك حافزاً ووسيلة للتحقق كان منهجياً في شكه وغايته الحقيقة، ومن رضي به واتخذ منه مهرباً .. فهو شك ومتشكك، لأنه استهدف الشك لذاته".(٤٤) وهو ما يسمى بالشك الشكي أو الشك السوفسطائي أي شك من أجل الشك وليس لبلوغ اليقين أو تحصيل المعرفة.

٢ – الشك في عصر الغزالي وقبله:

لم يكن الغزالي خارجاً عن إطار المألوف في عصره حينما شك وأمعن في الشك، فلقد كان الشك منتشراً في عصره وقبله نتيجة لطغيان النزعة العقلية، بالإضافة إلى كثرة المذاهب والفرق، واختلاف الشيع وتعددها.

وقد كان من بين الذين شكوا قبل الغزالي، المَعرَّي:

الذي شك في العقائد والأديان، وشك في الثواب والعقاب وفي بعث الأحياء، ويعد شك المَعرَّي أقرب إلى الشك الفلسفي منه إلى الشك الشعري؛ لأن المعري كان فيلسوفاً أكثر منه شاعراً فهو وإن كان أبرز شكه بكلام منظوم فإن كلامه يسوده التفكير والتأمل.

فمما يدل على قلقه وحيرته وشكه قوله:

والعقل يعجب والشرائع كلها خبر يقلد لم يقسه قائس(٤٥)

فهو يشير إلى أن العقل حائر وأن الشرائع كلها عبارة عن أخبار يتناقلها الخلف عن السلف عن طريق التقليد من غير أن يزنوها بميزان العقل أو المنطق.

ويمضي المعري في شكه فيقول:

"**هفت الحنيفة والنصارى ما اهتدت ويهود حارت والمجوس مضللة**

اثنان أهل الأرض: "ذو عقل بلا دين وآخر ديّن لا عقل له"(٤٦)

وقد وصل به الشك إلى الاعتقاد أن كل ما لا يدركه العقل لا سبيل إلى معرفته، ويقسم الناس إلى قسمين: قسم متدين ولا عقل له، والآخر: صاحب عقل وحكمة وليس له دين.

فكأن العقل والدين – في نظره – ضدان لا يجتمعان، وهذا أقصى ما يمكن أن يصل إليه طغيان النزعة العقلية. (٤٧)

وكما شك المعري فقد شك الهمزاني، وكان سبب شكه إقباله على علم الكلام كما يقول: طلباً للارتفاع عن حضيض التقليد فكاد يضل وذلك لأنه طلب الوصول إلى الحقيقة عن طريق العقل:

"وقد كنت على شفا حفرة من النار لولا أن الله أنقذني منها بفضله وكرمه، وكان السبب في ذلك أني كنت أطالع كتب الكلام طلباً للارتفاع عن حضيض التقليد إلى ذروة البصيرة، فلم أظفر منها بمقصودي وتشوشت علىَّ قواعد المذاهب حتى ترديتُ في ورطات لا يمكن حكايتها في هذه اللمعة ولا فائدة في سماعها أيضاً للأكثرين فإنه يولد ضرراً عظيماً للأفهام القاصرة والقلوب الضعيفة، فتحيرت في أمري تحيراً تنغص معه العيش حتى دلني دليل المتحيرين على الطريق وأمدني كرمه بالمعونة والتوفيق".(٤٨)

ويرجع الباحث "فيكتور سعيد" الشك عند الغزالي والمعري والهمزاني إلى مصدر واحد وهو كثرة المذاهب وطلب الحقيقة عن طريق العقل(٤٩)غير أنه يفرق بين منهج الغزالي والهمزاني من ناحية والمعري من ناحية أخرى.

فيقول: "يظهر أن مصدر شك الغزالي والمعرّي والهمزاني واحد وهو: كثرة المذاهب وطلب الحقيقة عن طريق العقل.

ولكن يختلف الهمزاني والغزالي عن المعري في أنهما عدلا في طلب الحقيقة عن طريق العقل إلى الذوق أو الكشف كما يستفاد من كلامهما، في حين أن المعري بقى في نطاق العقل(٥٠)

وبالتالي فقد كان المعري يمثل النزعة العقلية المطلقة، بينما الغزالي والهمزاني يمثلان النزعة العقلية المقيدة؛ فالغزالي أشعري النشأة صوفي الميل والبيئة"(٥١)

وبهذا يتبين لنا أن الشك كان منتشراً في عصر الغزالي وما قبله، ولكن الغزالي تميز بجعله شكا منهجياً غير مطلق الغرض منه الوصول إلى الحقيقة واليقين بها.

وهذا الشك الذي اعتنقه الغزالي منهجاً للبحث عن الحقيقة لم يثنه عن الاقتناع التام بالحقيقة وعن الاعتراف بإمكان معرفتها.

ولكن الذي كان يشغله هو تمحيص هذه الأداة العارفة للحقيقة واليقين في هذه الأداة، ومن ثم تجاوز قنطرة الإيمان بالحق إلى الإيقان به يقيناً لا يقارنه إمكان الغلط والوهم، وهذا ما سنبينه.

٣- حقيقة الشك عند الغزالي: هل شك الغزالي حجة الإسلام؟ وفي أي شيء شك؟

سبق واشرنا إلى أن الغزالي قد نشأ في عصر يموج فيه العالم الإسلامي – كأنه البحر الزاخر – بمختلف الآراء وشتى النزعات فأزعج ذلك الغزالي. خاصة وأنه لا يمكن أن تكون هذه الآراء كلها صواباً، لما بينها من تباين، ولأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: "ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة".

وإذا كان كل فريق يزعم أنه الناجي، وكل حزب بما لديهم فرحون، وإذا كان الغزالي حريصاً على معرفة الحق من بين هذه الآراء فماذا هو فاعل؟!

لا شك أن الحكمة تقتضي عدم اللجوء إلى فريق دون فريق مجازفة وتقليداً، بل الحزم يقتضي البحث والتقصي، وتحكيم العقل، والشرع، واستعمال النقد البناء الجريء وهذا ما فعله الغزالي حيث قال:

(ولم أزل في عنفوان شبابي، منذ راهقت، قبل بلوغ العشرين إلى الآن، وقد أناف السن على الخمسين، اقتحم لجه هذا البحر العميق، وأخوض غمراته خوض الجسور، لا خوض الجبان الحذور، وأتوغل في كل مظلمة،

وأتهجم على كل مشكلة، وأتقحم كل ورطة، وأتفحص عن عقيدة كل فرقة، واستكشف أسرار كل طائفة، لأميز بين محق ومبطل ومستن ومبتدع) [٥٢]

لكن هذه المهمة الخطيرة التي انتدب لها الغزالي نفسه –مهمة استخلاص الحق من بين اضطراب الفرق والمذاهب– لا يحسنها كل من خاض غمارها، لأنها تتطلب استعداداً خاصاً، ومواهب ربانية مميزة، وقد كانت العناية الإلهية قد زودت الغزالي بهذا الاستعداد وحبته بتلك المواهب.

ولا ريب أن ترك التقليد جانباً واطراح العقائد الموروثة، ووضع الآراء المتقابلة المتباينة على بساط البحث، لاختيار ما يثبت النقد البناء جودته وصلاحيته، شك أو بوادر شك.

"والشك – ككل الأمور النفسية البحتة– لا يظهر فجأة وإنما يدب إلى النفس دبيباً خفياً، حتى ربما لا تشعر به نفس صاحبه، ثم لا يزال يقوى على الأيام شيئاً حتى يضايق النفس ويخنقها"[٥٣]

وقد يكون وراءه جملة من الأسباب تضافرت وعاون بعضها بعضاً. وقد يخفي بعض هذه الأسباب وينزوي فلا تقع عليه أعين الباحثين؛ ومن هنا اختلف الباحثون حول تحديد حقيقة هذه الأزمة النفسية التي انتابت الغزالي وتباينت آراؤهم تجاهها.

وقد حصرها حسام الألوسي في ثلاثة مواقف: [٥٤]

١– ذهب "أبو العطاء البقري" إلى أن الغزالي لم يشك حقيقة، [٥٥] ولم يمرض، فكل ما في الأمر هو أننا أمام حكاية خرافية أو قصة مخترعة.

٢– وذهب "نجيب مخول" إلى أن الغزالي شك ولكنه لم يصل إلى أي يقين كان، حيث يقول إن "الغزالي شك في إمكانية الوصول إلى إيمان يقيني

أو وضع عقيدة على أساس يقيني، ولم يجد هذا اليقين في الفلسفة أو في الكلام فظل إلى أن مات يخفي شكه"(٥٦)

٣- أن الغزالي شك في شيء ما وانتهى إلى اليقين، غير أن أصحاب هذا الرأي اختلفوا فيما بينهم في الشيء الذي شك فيه الغزالي، وزمن شك الغزالي وتحديد أسبابه:

وإليك نماذج من آراء الباحثين في الشيء الذي شك فيه الغزالي:

أ- أن الغزالي شك في الدين والعقل والحواس ويتبنى هذا الرأي الدكتور سليمان دنيا، وهو يعتقد أن شك الغزالي مر في مرحلتين:

مرحلة الشك الخفيف الهين، وتتمثل في شكه في تقبل الآراء والعقائد التي ليس لها دليل، فيكون شكه في هذه المرحلة متشخصاً في أي هذه الآراء أو الفرق على حق؟

فجره هذا إلى البحث حول ميزان الحقيقة، وهذه هي المرحلة الثانية من شكه وفيها أصبح شكه عنيفاً هدّاماً، فشك في موازين المعرفة وفي الحواس.. يقول د. "سليمان دنيا": "وعندي أن الشك قد لعب مع الغزالي دورين هامين: دور كان فيه الشك خفيفاً سمحاً من النوع الذي يعتري كثيراً من الباحثين، ودور كان فيه الشك عنيفاً هداماً من الصنف الذي كان يعتري كبار الفلاسفة والمفكرين.." (٥٧)

ويتبنى الأستاذان "خليل الجر وحنا الفاخوري"، رأياً قريباً من هذا، فهما "يريان أنه شك في كل شيء، ولا سبيل إلى الشك في أصالة المنقذ وصدقه، وأنه خرج من شكه بعون نور من الخارج، ويريان أن سبب التناقض في

المنقذ أن الغزالي خلط بين شكه التاريخي في أطواره الأولى وبين حالة الإيمان عندما سجّل المنقذ في أواخر حياته"[٥٨]

ب- شك الغزالي بالعقل من أجل الدين؛ فالشك ليس أصيلاً أي لم يكن مقصوداً لذاته، بل من أجل الدفاع عن الدين، ويتبنى هذا الرأي الأستاذان: "كامل عياد ، وجميل صليبة" (محققا كتاب المنقذ من الضلال)، إذ يقولا: "إن الدين هو الذي كان مسيطراً على تفكير الغزالي، ولم تنشأ شكوكه في أحكام العقل إلا في سبيل الدفاع عن حقيقة الدين"[٥٩]ويقولان أيضاً: "وكان أول الشك عنده انحلال رابطة التقليد"[٦٠]

ج- يرى الأستاذ محمد صادق عرجون أن الغزالي "شك بالعقائد الموروثة التقليدية أي في التقليد أو الإيمان بدون أدلة، وليس في العقائد أو الكلام أو الفلسفة أو العقل، وقد وجد الغزالي ضالته المنشودة في علم الكلام أو التصوف"[٦١]

د- أن الغزالي شك في الدين ولم يشك في الحواس والعقل، ويتبنى ها الرأي الأستاذ: "تيسير شيخ الأرض"، حيث يؤكد أن أزمة الغزالي كانت أزمة دينية خالصة، ويرى أن "قصة النور الذي قذفه الله أسطورة مثل أسطورة التشكيك في الحسيات والعقليات، ذلك أنه لم يشك في هذين فلم يحتج إلى نور أو ما يشبه النور"[٦٢]

وهكذا نلاحظ اختلاف الباحثين في تأويل خطاب الغزالي وفلسفته الشكية وهذا أمر طبيعي، ولكن الذي نرفضه هو إنكار واقعة الشك وافتراض أن الغزالي لم يكن قد وصل إلى تلك الروح الفلسفية، بحجة أنه رجل دين، وهو يدافع عن روح الدين ومن ثم لا يمكن أن يشك!

إن هذا التسويغ هو إسقاط لافتراضات خيالية على واقع الغزالي، ومن يقرأ المنقذ من الضلال لا يسعه إلا الاعتراف بجدّية الغزالي وروحه الفلسفية الأصيلة. بل إنه في وسعنا أن نقرر أن هؤلاء قد تجاهلوا أن الغزالي لم يقصد الشك لذاته بل كان شكه وسيلة وطريقا للوصول إلى الحقيقة والعلم اليقيني، فشك في الحواس والعقل باعتبارهما أدوات للمعرفة اليقينية التي ينشدها، وبعدما رجع إليه اليقين في العقل اتخذه وسيلة للحقيقة والعلم اليقيني، ولم يكن ذلك بنظم دليل أو برهان، ولكن بنور قذفه الله في قلبه، فكان شكه منهجياً كما سنبين.

المبحث الثالث
الشك المنهجي طريق لبلوغ اليقين

تمهيد:

سبق أن أشرنا إلى أن العصر الذي عاش فيه الغزالي قد عرف بالتوتر العلمي والاختلافات المنهجية، فقد كان في هذا العصر للفلسفة شأن كبير، وللفلاسفة منهج في البحث عن الحقيقة، وقد افتتن فلاسفة الإسلام بالفلسفة اليونانية، وألقوا في ساحة الفكر الإسلامي تجربتهم في التوفيق بين الدين والفلسفة حتى بهرت الناس، وفي المقابل ظهر علم الكلام كحركة دفاعية غرضها الدفاع عن العقائد الإسلامية، بإقامة الحجج العقلية المستلهمة من النص والتي لا تخرج من قوانين العقل لإثبات عقائد الإسلام وإقحام الخصوم المجادلين.

وفي المقابل كان هناك من يشك في قيمة العقل والحس أصلاً كطريقين للمعرفة، ويرى أنه لا بد من التعويل على الإمام المعصوم في الدين فقط كما تدعي الباطنية أو (التعليمية).

وكان هناك فريق آخر يبحث عن نوع معين من المعرفة بعيداً عن ضجة الفكر والعقل والفلسفة.. وهم الصوفية، الذين يرون أن الوصول إلى الحقيقة ينبغي أن يُسلك له طريقاً آخر مختلفاً عن غيرهم، هو طريق الذوق والكشف والإلهام العلمي – وليس الفكري– القائم على تصفية القلب وإعداد النفس ورياضتها ومجاهدتها حتى تصل إلى درجة الفناء في الحقيقة الأزلية، وقد تتحد معها وينكشف السر وتتجلى الحقيقة، مما لا يمكن أن يعبر عنها منطق العقل، ولا أداء اللغة.

ومع هذا الاضطراب المنهجي والترف الفكري بألوانه عادت الحقيقة ببساطتها صعبة المنال، ولم يكن للإمام الغزالي أن يرضى بأن ينغمس في

إحدى هذه الطوائف انغماساً نهائياً، دون أن يكون له موقفاً واضحاً تجاه هذه التيارات أو الطوائف؛ لأن روح الشك والبحث عن اليقين والوصول إلى الحقيقة، هي الأهم من كل شيء في نظره.

فدرس الفلسفة ودرّسها وألف فيها كتابه المشهور "مقاصد الفلاسفة" ولكنه لم يلبث إلا وثار على اتجاهها الوثني، وعقلانيتها المطلقة خاصة في الأمور الإلهية والغيبية، وألف كتابا ضدها سماه "تهافت الفلاسفة" ثم تحول إلى علم الكلام، ثم إلى تعاليم الباطنية، وانتهى المطاف به عند التصوف. كما سيأتي بيانه بالتفصيل – ولكن ما هو الهدف الأسمى في نظر الغزالي الذي يسعى للوصول إليه؟ أو بعبارة أخرى لماذا شك الغزالي؟ إنه شك ليصل إلى اليقين الذي ينشده.

أولاً: الشك المنهجي والبحث عن اليقين

لقد اعتنق الغزالي الشك منهجاً للبحث عن اليقين، ولم يثنه هذا الشك عن اقتناعه التام بوجود الحقيقة وبإمكان معرفتها والوصول إليها، ولكن الذي كان يشغله هو تمحيص هذه الأداة العارفة للحقيقة واليقين في هذه الأداة، ومن ثم تجاوز قنطرة الإيمان بالحق إلى الإيقان به يقيناً لا يقارنه إمكان الغلط والوهم فيه.

ويعتبر الغزالي أول من بيّن وأثبت أن طريق النظر الموصل إلى اليقين غير خال من التشويش والمعوقات، وبين ذلك بأدلة محررة وكأنه يحاج العقل نفسه، وحتى لا يقال صوفي ينتصر للصوفية.

فراح يعرض شكه ومشكلته بأدلة قوية حيث يقول: "إنما مطلوبي العلم بحقائق الأمور، فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هي؟ فظهر لي أن العلم

اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً تاماً لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم".

ثم قال: "ثم فتشت عن علومي فوجدت نفسي عاطلاً في علم موصوف بهذه الصفة، إلا في الحسيات والضروريات، فقلت: الآن بعد حصول اليأس لا مطمع من اقتباس المشكلات إلا في الجليات وهي الحسيات والضروريات فلا بد من إحكامها أول".(٦٢مكرر)

فلكي يصل الغزالي إلى اليقين الذي ينشد كان عليه أن يفحص الأدوات التي توصله إلى اليقين وهي الحواس والعقل:

١ – موقف الغزالي من الحواس:

لقد صوب الغزالي سهام النقد إلى الحواس حتى قبل أن يدخل في أزمة الشك ذلك أن مسألة خداع الحواس أثارها كثيرون قبله وبعده، فنراه يقول عن الحواس "والنفس في أول الفطرة أشد إذعاناً وانقياداً للقبول من الحاكم الحسي والوهمي لأنهما سبقا في أول الفطرة إلى النفس وفاتحاها بالاحتكام إليها، فألفت احتكامهما وأيقنت بهما، قبل أن أدركها الحاكم العقلي، فاشتد عليها الفطام من مألوفها والانقياد لما هو كالغريب من مناسبة جبلتهما فلا تزال تخالف حاكم العقل وتكذبه وتوافق حاكم الحس والوهم وتصدقهما.. وإن أردت أن تعرف مصداق ما نقوله في تخرص هذين الحاكمين واختلالهما فأنظر إلى حاكم الحس كيف يحكم"(٦٣)

ثم ساق الأمثلة على اختلاف الحاكم الحسي فقال: "من أين الثقة بالمحسوسات؟ وأقواها حاسة البصر وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفاً غير متحرك وتحكم بنفي الحركة.. ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف أنه

تحرك وأنه لم يتحرك دفعة بغته بل على التدريج ذرة ذرة حتى لم تكن له حالة وقوف، وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيراً مقدار دينار، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار، هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكامه، ويكذبه حاكم العقل ويخوّنه تكذيباً لا سبيل إلى مدافعته.(٦٤) إذن الحواس لا تصلح كأداة موصلة إلي اليقين، وبالتالي فلا ثقة في الحواس لبلوغ المطلوب.

٢ – موقف الغزالي من العقل:

بعد أن شك الغزالي في الحواس وفقد الثقة فيها وفي قدرتها على الوصول إلى اليقين الذي يريده، فهل العقل بمنأى عن شك الغزالي المنهجي؟ وهل يمكن أن تسلم نفسه بالأمان في العقل؟ وفي قدرة العقل على الوصول إلى المعرفة الموصلة إلى اليقين؟ أم أن العقل يلحق بالحس كأداتين غير موثوق بهما في المعرفة – أقصد في تأسيس المعرفة–؟ وهل هناك من طريق آخر تؤسس عليه المعرفة؟ وما طبيعته؟

نظر الغزالي في هذا الأمر بجد، وتقصى حقيقته مؤكداً عزمه على الوصول إلى حل لهذه المعضلة، فأدخل العقل في دائرة شكه المنهجي، لاحتمال أن يكون ثمة طور يكذبه حيث يقول الغزالي: "فقلت: قد بطلت الثقة بالمحسوسات أيضاً، فلعلّه لا ثقة إلا بالعقليات، التي هي من الأوليات، كقولنا: العشرة أكثر من الثلاثة.. فقالت المحسوسات: بم تأمُن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات، وقد كنت واثقاً بي، فجاء حاكم العقل فكذبني، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي، فلعل وراء إدراك العقل حاكماً

آخر، إذا تجلّى كذّبَ العقل في حكمه، كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه، وعدم تجلي ذلك الإدراك لا يدل على استحالته!!

فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلاً وأيدت إشكالها بالمنام. وقالت:

أما تراك تعتقد في النوم أموراً وتتخيل أحوالاً وتعتقد لها ثباتاً واستقراراً ولا تشُك في تلك الحالة فيها، ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصل وطائل؟

فبم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحسٍّ أو عقل هو حق؟

بالإضافة إلى حالتك التي أنت فيها، لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبُتها إلى يقظتك، كنسبة يقظتك إلى منامك، وتكون يقظتك نوماً بالإضافة إليها!! فإذا وردت تلك الحالة، تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها، ولعل تلك الحالة، ما تدعيه الصوفية أنها حالتهم؛ إذ يزعمون أنهم يشاهدون في أحوالهم التي لهم، إذا غاصوا في أنفسهم، وغابوا عن حواسهم أحوالاً، لا توافق هذه المعقولات، ولعل تلك الحالة هي الموت، إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا) [٦٥]، ولعل الحياة الدنيا نوم بالإضافة إلى الآخرة، فإذا مات إنسان ظهرت له الأشياء على خلاف ما يشاهده الآن ويقال له عند ذلك (لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) [٦٦].

وهكذا فلقد كان شك الغزالي أزمة فكرية حقيقية – وكان شكا واقعياً فلسفياً، وهذا لا يتعارض مع حقيقة أن هذا الشك هو في ذات الوقت أس لمنهجية التفكير والبحث عند الغزالي، وأنه لذلك كان – في نفس الوقت – شكاً منهجياً في أسلوب البحث عن الحقيقة والخروج من عقدة التقليد والارتفاع "من حضيض ذلك التقليد إلى يفاع الاستبصار" ... ولولا هذا الشك لما صار الغزالي فيلسوفاً وعالماً في الدين، ولما صار حجة الإسلام.. ومن هنا فإن مزاعم المستشرق "كارادوفو" أن شك الغزالي ما هو إلا مسرحية

محبوكة وعلى شيء كبير من الافتعال.. هذا الكلام من جانبه يدعو إلى الدهشة والعجب!!

فبعد أن يستعرض "كارادوفو" تلك الفقرات التي أوردناها أعلاه، والذي يوضح فيها الغزالي كيف اجتاحه الشك من كل مكان وعصف به عصفاً أورثه الهزال والسقام علق "كارادوفو" على ذلك بقوله:

"وهذه حركة مسرحية .. ولكنها على شيء من الافتعال على ما يحتمل... وهكذا تحل هذه المسرحية – العقلية – وإذا ما أنعم النظر فيها وجد أنها وإن عرضت على شكل صوفي تماماً، لم تكن شيئاً غير بيان للكلمة الجامعة أنه لا يوجد لليقين ميزان مطلق...

ولا أرى أنه يوجد لهذه القطعة الطريفة معنى غير ذلك من حيث الأساس، ولذا لا يكون هذا غير تفصيل بياني لموضوع على شيء من الابتذال في حد ذاته .. كلا لا أرى أن الغزالي مر من هذه المراحل المتعاقبة قبل أن يبصر حل مسألة الحياة حلاً صوفياً.." (٦٧)

وهكذا أصبحت هذه الحالة التي صورها الغزالي في كتابه "المنقذ" والتي تنم عن فلسفة عميقة، أفرزت لنا عالماً جليلاً، أفاد البشرية بعلمه ومنهجه الفلسفي والذي كان له عظيم الأثر على العقلية الأوربية نفسها والتي نجد صدى مطابقاً لفلسفته – مرحلة مرحلة – في "تأملات ديكارت"التي كانت البذور الأولى في الفلسفة الأوربية الحديثة– تكون هذه الحالة والتي شخصتها الفقرة السابقة من كلام الغزالي – عند "كارادوفو" مجرد مسرحية مفتعلة متكلفة ولا يكون الغزالي قد مر بأزمة شكية حقيقية .. ولم يعاني معاناة فكرية أو فلسفية قبل أن يصل إلى حل مسألة الحياة حلاً صوفياً !! ويكون موضوع شك الغزالي في "المنقذ" موضوعاً مبتذلاً !!

مهما يكن من شيء، فلقد كان الشك عند الغزالي – كما كان عند ديكارت بعده بأكثر من ستة قرون – الأساس الأول للمنهجية النقدية التحليلية ... تلك النقدية التحليلية التي انبثق عنها البناء الفكري الأوربي الحديث كله، بداية بديكارت ومروراً "بكانت" الألماني وفرانسيس بيكون وانتهاءً بديفيد هيوم واستوارث مل وجون لوك وباشكال، وبرتراند راسل..، ولقد كانت تجربة الشك هذه هي التي تمخض عنها الإمام الغزالي الفيلسوف والمفكر وحجة الإسلام. (٦٨)

"ولا شك في أن الغزالي هنا، سابق لديكارت Descartes (١٦٥٠م) وباسكال Pascal (١٦٦٢م) كل السبق في هذا التشريح لمذاع المعرفة الحسية، ونظرته التحليلية للمعرفة اليقينية، في رحلته مع حاكم الحس، وحاكم العقل، وحاكم ما وراء العقل، حتى وصوله إلى حالة، تكون نسبتها إلى اليقظة كنسبة اليقظة إلى المنام، وتكون اليقظة نوماً بالإضافة إليها:

يقول ديكارت(٦٩): إنه ما أحس شيئاً في يقظة إلا ظن أنّ في وسعه أن يحسه في نومه، وهو لا يظن أن ما يحسه في نومه صادر بالفعل عن أشياء خارجية، لهذا لم يجد مبرراً يسوغ له تصديق ما يحسه في يقظته أكثر من تصديقه ما يحسه في نومه.

ويقول باسكال(٧٠): إن الإنسان لا يستطيع أن يعرف إذا كان يقظاناً أو نائماً ما دمنا نعتقد أثناء النوم بأننا متيقظون، واعتقاداً لا يقل ثباتاً عن اعتقاد اليقظة، وإننا نحلم كثيراً ونحلم أثناء الحلم ذاته!! فنضم حلماً لآخر، أفلا يصح إذن أن تكون يقظتنا حلماً بضم الأحلام الأخرى، ولا يستيقظ إلا ساعة الموت؟

وفي الثلث الأخير من القرن العشرين نؤكد برتراند راسل ما سبقه وتوصل إليه الغزالي وديكارت وباسكال، حيث يقول (راسل) [٧١]: "لا توجد استحالة منطقية تمنع من أن يكون الكون كله حلماً طويلاً، وأن يكون خيالنا هو الذي ابتدع الحقائق التي تلوح لنا".

وبالعودة إلى أبي حامد نراه قد أكثر من اللف والدوران حول العقل؛ لأنه قوي لا ترهبه هجمته، ولم تصب رميته، وإن نالت منه بعض الشيء، على العكس من الحواس التي بنبل أو نبلين أرداها قتيلاً، ثم تركها وانصرف. ومهما يكن من شيء فقد نفض الغزالي يده من العقل والحواس كليهما. فماذا بقى له يا ترى؟ لم يبق له إلا الشك العنيف"[٧٢]

يقول الغزالي: (فلما خطرت لي هذه الخواطر، وانقدحت في النفس، حاولت لذلك علاجاً فلم يتيسر؛ إذ لم يمكن دفعه إلا بالدليل، ولم يمكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الأولية؛ فإذا لم تكن مسلمة لم يمكن تركيب الدليل...؛ فأعضل هذا الداء ودام قريباً من شهرين، أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال، حتى شفى الله ما بي، من ذلك المرض، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، رجعت الضرورات العقلية مقبولة، موثوقاً بها على أمن ويقين.. ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة، فقد ضيق رحمة الله الواسعة..

واستشهد على صحة دعواه بما أجاب به الرسول صلى الله عليه وسلم – لما سئل عن (الشرح) في قوله تعالى: "فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام" فقال: "هو نور يقذفه الله تعالى في القلب، فقيل: وما علامته؟ قال: "التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود".[٧٣]

وهو الذي قال عليه السلام فيه: "إن الله خلق الخلق من ظلمة ثم رش عليهم من نوره"[٧٤] فمن ذلك النور ينبغي أن يطلب الكشف، وذلك النور ينبجس عن النور الإلهي في بعض الأحايين، ويجب الترصد له، كما قال عليه الصلاة والسلام: "إن لربكم في أيام دهركم لنفحات ألا فتعرضوا لها"[٧٥]

خرج الغزالي من نوبة الشك العنيفة هذه، وهو واثق بالعقل فحسب؛ أما ما عداه من الموازين فهو لا يزال مطروحاً بعد، لم يعد إليه الوثوق به.

"وهذا العقل أو هذه الضرورة العقلية كما يسميها هو، ما دامت موثوقاً بها هذا الوثوق التام، فإنها يمكن أن تتخذ وسيلة إلى الحقيقة والعلم اليقيني الذين ينشدهما الغزالي".[٧٦]

ولكن ما هي حقيقة هذا النور الذي قذفه الله في قلب الغزالي وكان سبباً في قبول الضرورات العقلية والوثوق بها على أمن ويقين؟

ثانياً: حقيقة النور الذي قذفه الله في صدر الغزالي

إن التحقيق في هذه القضية صعب والجزم فيها برأي فيه نوع من المجازفة ولكننا سنحاول من خلال استقرائنا للنصوص الأخرى في كتب الغزالي أن نقف على حقيقة هذا النور، خاصة وأن الغزالي في المنقذ قال: "نور قذفه الله" ولم يبين لنا حقيقة هذا النور، لذلك جاءت حلول وتفسيرات الباحثين لهذا النور مختلفة بل ومتباينة في بعض الأحيان فبينما فسره بعضهم تفسيراً صوفياً فقد فسره آخرون تفسيراً لا عقلي، وآخرون فسروه تفسيراً عقلياً حدسياً.

ولكن قبل أن نستعرض معاً هذه الحلول والتفسيرات يجدر بنا أن نعيد قراءة نص الغزالي الذي يعرض فيه تلك الأزمة التي مر بها:

يقول الغزالي:

فلما خطرت لي هذه الخواطر، وانقدحت في النفس، حاولت لذلك علاجاً فلم يتيسر، إذ لم يمكن دفعه إلا بالدليل، ولم يمكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الأولية، فإذا لم تكن مسلمة لم يمكن ترتيب الدليل، فأعضل هذا الداء ودام قريباً من شهرين أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال"(٧٧).

من خلال هذا النص نلمح إصرار الغزالي على دفع الشك الذي ألم به وإيجاد الحل المناسب لمشكلته التي عصفت به، ولن تحل مشكلته إلا بعد أن يعود إليه اليقين غير أن اليقين المطلق بعيد المنال بل إن شئت فقل مستحيل، فكان عليه أن يقبل باليقين النسبي، وما يعنيه اليقين النسبي هو التسليم بحدود العقل وبما هو ممكن، ومعنى ذلك قبول الحسيّات وضرورات العقل، فالعقل له حدود تنتهي عند هذه الأوليات، فهو ليس مطلق القدرة، ومن ثم لن يبلغ اليقين المطلق ولكنه مهيأ لبلوغ اليقين النسبي.

وانتهى الغزالي إلى أن هناك نوعين من المطالب؛ أولهما: المطالب التي لا يجوز طلبها لأنه حاضرة وهي الأوليات، وهناك مطالب يجب أن تطلب وهي التي توصله إلى اليقين النسبي، ويؤكد الغزالي ذلك بقوله:

"والمقصود من هذه الحكايات أن يعمل كمالُ الجّد في الطلب، حتى ينتهي إلى طلب ما لا يطلب. فإن الأوليات ليست مطلوبة فإنها حاضرة، والحاضر إذا طلب فقد واختفى، ومن طلب ما لا يطلب فلا يتهم بالتقصير في طلب ما يطلب".(٧٨)

ولكن من أين يأتي اليقين وما هي حقيقته يقول الغزالي: "حتى شفى الله تعالى، من ذلك المرض، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت

الضرورات العقلية مقبولة، موثوقاً بها على أمر ويقين، ولم يكن ذلك بنظم دليل، وترتيب كلام. بل بنور قذفه الله – تعالى – في الصدر..." [٧٩] فدل ذلك على أن اليقين جاء عن طريق نور قذفه الله في صدره، فما هي حقيقة هذا النور؟

(١) الحل اللاعقلي:

يذهب بعض الباحثين إلى أن هذه القضية "ليست قضية عقلية على الإطلاق، ولكنها هبات وأنوار تلم بالإنسان في أكثر من آن –ويتبنى هذا الرأي الدكتور محمد إبراهيم الفيومي– ويضيف أن "الإنسان قد يشك ولا يخرج من شكه وهذا واضح من تاريخ الشكاك فلقد عرف تاريخ الفلسفة نماذج من هؤلاء واحتفظ لهم بلقب بل وألقاب مثل اللاأدرية، والسوفسطائية.

هذا الجانب لنا منه شيء بالغ الأهمية وفي نفس الوقت تحسن الإشارة إليه، وهو أن المتشكك سلك طريق الشك بعقله ... ثم يقف العقل عند هذا الحد، هذا مما يجعلنا نعتقد أن طريق الرجوع إلى اليقين طريق آخر غير العقل لأن كل الناس يتفقون في العقل– بل إن أصحاب العقول الكبيرة هم أهل الحيرة والقلق ومع ذلك يعز عليهم اليقين.

جانب آخر نلاحظه – والحديث لا يزال للدكتور الفيومي– أن الغزالي بدأ الطريق إلى اليقين من حيث عجز العقل، أو بمعنى آخر أن يقين الغزالي يقين غير عقلي، فكيف يعجز العقل ثم يكون اليقين!" [٨٠]

ويؤكد الدكتور الفيومي هذا الاتجاه – أعني الاتجاه اللاعقلي– بيقينه "بأن لمحات النور الإلهي ما زالت ترافق الإنسانية، وتواتينا من الله مبدأ كل شيء، فلا عجب أن يكون مبدأ اليقين جاءه – الغزالي – من قبل اللامعقول". [٨١]

ويقصد الدكتور الفيومي بلا معقولية الحل الإلهي لشكه، أي أنه قام مقام العقل لديه لتحقيق اليقين والذوق والكشف والنور الإلهي، ولا يقصد منها التنكر للعقل، بل يريد أن يقول إن العقل الذي شك لم يستطع أن يصل إلى الحل بنفسه، ولم يكن له فضل في هذا النور، بل إن هناك قوة فوق العقل أعطت النور للغزالي.

غير أن هناك بعض الذين يفسرون الحل عند الغزالي بأنه لا عقلي، يريدون بالحل هنا هو الإيمان، وكأن هذا التفسير يتهم الغزالي بأنه كان منكراً أو ملحداً !

وهذا التفسير خاطئ؛ لأن الغزالي كان مؤمناً قبل شكه وحين شك وبعد الشك، وكل ما هنالك أنه طلب اليقين بمنهج الشك ليدخل إلى درجة اليقين بعد الإيمان وليعطي تأسيساً فطرياً من الله –تعالى– قائماً في الإنسان يجعله موقناً بوجود ذاته ومعرفتها، وموقناً فطرة بوجود الله ومعرفته.

ولو كان الحل لا عقلياً لكان من الواجب على الغزالي حتى يستعيد الإيمان أن يبرهن على معرفة الله هنا بنوع من الأدلة المنطقية ولكنه يصرح بقوله بأن الحل "لم يكن بنظم دليل ولا ترتيب كلام بل بنور قذفه الله في الصدر" فهو إذن يعرف الله ويؤمن به قبل الحل ومعه وبعده.

(٢) الحل الصوفي:

يذهب أرباب هذا الحل إلى أن ما قام به الغزالي إنما هو "عمل يائس لمرتاب لم يبق أمامه طريق غير أن يرمي نفسه في أحضان التصوف".[٨٢]

ويظهر أن هؤلاء لا يميزون بين الشك الفلسفي المنهجي وبين الشك الارتيابي الشكي، ومما يروج لأصحاب الحل الصوفي ويجعلهم يعتقدون هذا

الحل أن الغزالي –بعد دراسته لعلم الكلام، والفلسفة والباطنية – تحول إلى التصوف، وأنه قد ارتضى أن يكون في آخر حياته صوفياً، بالإضافة إلى وصف الغزالي للحل بأنه نور، وهو من مصطلحات الصوفية.

وبمناقشة هذا الحل سيتضح لنا تناقضه، فمن خلال استعراضنا "للمنقذ" الذي يعطينا عرضاً حقيقياً أميناً لحياة الغزالي وتطوره الفكري والروحي، فلا توجد أية أسباب يمكن أن تشكك بصورة جدية في صدق ما عرضه، من أن حالة الشك التي اعترته كانت قبل توجهه إلى التصوف، بل لم يتوجه إلى التصوف إلا بعد ما شفي. وإن محاولة اتهام الغزالي بتعمد إعطاء بيان خاطئ عن الترتيب الزمني لتطوره الفكري، وجعل "المنقذ" في جملته عرضة للشك محاولة لا يمكن تبريرها. (٨٣)

وقد رد الدكتور زقزوق على هذه الادعاءات بما يأتي:

١ – إن روايات المؤرخين عندما تتحدث عن التجارب والدراسات الصوفية المبكرة للغزالي، روايات ذات طابع مشكوك فيه، فضلاً عن أنها مختلطة إلى حد كبير بالأساطير. (٨٤)

٢ – لو سلمنا أن الغزالي قد اشتغل حقيقة بالتصوف أحياناً في وقت مبكر، مثلما اشتغل بكل النظريات والاتجاهات السائدة في عصره؛ فإن التصوف لم تكن له عند الغزالي في ذلك الوقت المبكر أهمية كبيرة، .. بل كان التصوف بالنسبة له مثل الاتجاهات والتعاليم الأخرى التي كانت منتشرة في عصره. (٨٥)

يضاف لما سبق أن الغزالي ذكر أن الضرورات العقلية قد عادت –عن طريق الحل– مقبولة موثوقاً بها؛ فكيف يكون الاتجاه الصوفي مؤدياً إلى إعادة الثقة عنده في العقل!

وهل مجرد الإحساسات الصوفية، أو الإحساسات اللاعقلية بصفة عامة قادرة على الإتيان بالحل الذي ينتشله من هذه الأزمة التي عصفت به، خاصة وأنه يؤكد أنه قد توصل عن طريق الحل إلى يقين حقيقة المعارف العقلية الأولية، وليس إلى يقين حقيقة التصوف.

أضف لما سبق أن الغزالي لم يتجه إلى التصوف إلا بعد النور الذي قذفه الله في الصدر –الحل– فقد بدأ بعد الحل بدراسة علم الكلام ثم الفلسفة وآراء الباطنية ثم استقر به الحال عند التصوف الذي ارتضاه وانخرط فيه – كما سيأتي بيانه في المبحث التالي.

وأخيراً يجب الفصل بين الأزمتين اللتين عاناهما الغزالي، كما يجب التمييز بينهما نوعياً:

فالأزمة الأولى عنيفة حدثت عن طريق شكه في المعرفة (أدوات المعرفة) وقد استمرت شهرين وانتهت بالنور الذي قذفه الله، الذي أعطى التأسيس المطلق المطلوب للحقائق العقلية، ورجعت الضرورات العقلية مقبولة.

أما الأزمة الثانية فكان لها طابع ديني – وكانت هيّنة– استعرض فها علوم عصره وفحص الفرق والمذاهب السائدة في هذا العصر، حتى انتهى به الأمر إلى ارتضاء التصوف وقرر ممارسته عملياً، بعد ما غادر بغداد.[٨٦]

(٣) الحل الحدسي (العقلي):

لم يكن الحل الذي هجم على الغزالي – والذي وصفه بأنه نور يقذفه الله في الصدر – حلاً لا عقلي، ولم يكن كذلك حلاً صوفياً، ويؤكد الغزالي في نفس الوقت أن الحل لم يحدث بوساطة صناعة منطقية مجردة، ويصف النور الذي أتى بالحل بأنه مفتاح أكثر العلوم.

ولكنه لا يقول إن الحل قد عزل العقل!، فإذا انتفى الكشف اللاعقلي، وإذا انتفى التقليد الذي يعتمد على عكس ما تقوم به الصناعة المنطقية؛ تبين لنا أن الحل يدور هنا حول معرفة حدسية.

ولقد ارتضى الدكتور زقزوق هذا الحل، واستشهد على صحته بما أورد الغزالي في موضع آخر من كتبه المعتمدة التي يقول في واحد منها وهو كتاب "معيار العلم":

"ومن مارس العلوم يحصل له ... على طريق الحدس ... قضايا كثيرة، لا يمكنه إقامة البرهان عليها، ولا يمكنه أن يشك فيها، ولا يمكنه أن يشرك فيها غيره بالتعليم، إلا أن يدل الطالب على الطريق الذي سلكه واستنهجه".(٨٧)

وبفحص هذا النص يتبين لنا ما أشار إليه الغزالي هنا وهو أن من مارس العلوم واشتغل بها يتوصل عن طريق الحدس إلى معارف كثيرة، إلا أنه لا يستطيع أن يبرهن عليها، وفي هذا تفسير لما يؤكده الغزالي من أنه لم يصل إلى الحل عن طريق أدلة نظرية.

وبهذا فإن الحل الذي يتبناه الدكتور زقزوق ونؤيده فيه والذي يتمثل في المعرفة الحدسية قد وجد هنا ما يزكيه ويدعمه.(٨٨)

ومما يؤكد هذا الحل أيضاً: أن هذه المعارف الحدسية من يحصل عليها لا يستطيع أن يشك فيها، وبالتالي فإن هذه المعارف الحدسية فيها اليقين

الذي يطلبه الغزالي للعلم الحقيقي، والذي اتجه الغزالي إلى البحث عنه عن طريق الشك المنهجي، والذي اهتدى إليه أخيراً في الحل.

بالإضافة لما سبق فإن هذه المعارف الحدسية لا يمكن لمن حصلها أن ينقلها إلى غيره بواسطة التعليم، بل غاية الأمر أنه يمكنه إرشاد الطالب إلى الطريق الذي يسلكه.

وبذلك تتضح لنا الحكمة من عدم إفصاح الغزالي عن حقيقة هذا النور، وذلك ليحث الباحثين عن الحقيقة على خوض غمار التجربة والبحث عن اليقين بعزم وبدون ملل كما فعل هو نفسه.

"وهكذا يشاهد الباحث عن الحقيقة – في هذا النور المرسل من الله – التأسيس المطلق للحقيقة، ذلك التأسيس الذي يجوز لنا الآن أن نقول إنه متمثل في الله نفسه، وبذلك فهذه المعرفة الحدسية للسبب الأول الذي يبرر نفسه بنفسه لا يتوصل إليها إلا عن طريق هذا السبب نفسه، ولا يصل إليها إلا كل من يكرس نفسه كلية في البحث عنه.

فالحل يتمثل – إذا أردنا أن نقبل تسلسل هذه الأفكار – في عمل واحد يعرف فيه العقل الله (الذي يبعث له النور) وفي الوقت نفسه يرى نفسه مؤسساً في الله".(٨٩)

فالعقل كما يقول الغزالي في المشكاة: "أنموذج من نور الله تعالى"(٩٠)، ولكن العقل قد استعار النور من الله، إذ يتلقى النور منه، لأنه تعالى وحده هو الذي يسمى نوراً بالمعنى الحقيقي.

فدل ذلك على أن الحل قد حدث عن طريق "النور المرسل من الله، وهذا يعني أنه قد حدث عن طريق العقل الصافي الذي يدرك – في عمل واحد – نفسه في جوهرها الحقيقي كنور، ويدرك أن هذا النور مؤسس في الله،

والإنسان حاصل على هذا النور لأنه مخلوق على صورة الله، وهذا النور الذي لديه هو الذي يجعل معرفة الأصل ممكنة.

والعقل عندما يكون قادراً على التجرد من كل ما لا يمثل جوهره الحقيقي فإنه يكون نوراً قد استعاره من الله الذي هو النور الحقيقي والوحيد الذي ينبعث منه كل نور".(٩١)

المبحث الرابع
الأطوار الفكرية والروحية التي مر بها الغزالي في بحثه عن اليقين

يعد كتاب المنقذ من الضلال المصدر الرئيس في معرفة تطور الغزالي الفكري والروحي حيث يشير منذ بدايته إلى مشروعه إذ يقول:

"أما بعُد فقد سألتني أيها الأخ في الدين، أن أبثّ إليك غاية العلوم وأسرارها، وغائلة المذاهب وأغوارها، وأحكي لك ما قاسيته في استخلاص الحق من بين اضطراب الفرق، مع تباين المسالك والطرق، وما استجرأت عليه من الارتفاع عن حضيض التقليد إلى بقاع الاستبصار، وما استفدته أولاً من علم الكلام وما احتويته ثانياً منُ طرق أهل التعليم القاصرين لدرك الحق على تقليد الإمام، وما ازدريته ثالثاً من طرق التفلسف، وما ارتضيته آخراً من طريقة التصوف، وما انجلي لي في تضاعيف تفتيشي عن أقاويل الخلق من لباب الحق"(٩٢)

بعد أن زال الشك العنيف الذي عصف بالغزالي وكان سبباً في أزمته ومرضه، ولم يكن ذلك بنظم دليل ولا ترتيب كلام، "بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر، حل محله شك آخر، هين وسهل – كما يصفه فضيلة الشيخ أ.د"عبد الحليم محمود"– وهذا الشك الثاني "إنما هو شك في طريق النجاة،

إنه الآن يؤمن بالله وبالرسالة وبالبعث ولكن ما هي الكيفية التي يتكيف بها الإيمان، فيما يتعلق بهذه الجوانب الثلاثة؟

هذه الكيفية إذا وضحت: تحدد النهج الذي يجب أن يسير عليه"[٩٣]

وقد تبين للغزالي – بعد دراسة مستفيضة– حال أصناف الطالبين للحق على كثرتهم واختلافهم وزعم كل فريق منهم أنه الناجي، فتفحص كل فريق وبحث عن اليقين الذي ينشده عند كل منهم..، وانحصرت أصناف الطالبين عنده "في أربع فرق:

١ – المتكلمون: وهم يدعون: أنهم أهل الرأي والنظر.

٢ – الباطنية: وهم يزعمون: أنهم أصحاب التعليم، والمخصصون بالاقتباس من الإمام المعصوم.

٣ – الفلاسفة: وهم يزعمون: أنهم أهل المنطق والبرهان.

٤ – الصوفية: وهم يدّعون أنهم خواص الحضرة، وأهل المشاهدة والمكاشفة"[٩٤]

وقد رأى الغزالي أن الحق لا يعدو هذه الأصناف الأربعة، فهم السالكون سبل طلب الحق، فإن شذ الحق عنهم، فلا يبقى في درك الحق مطمع.

ولكن ما هو المنهج الذي سيسلكه الغزالي في التعامل مع هذه الفرق، وكيف يستبين له الحق من الباطل لدى كل منهم لقد وضع الغزالي المنهج السليم في هذا الشأن فقال: "وعلمت يقيناً أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم، من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوي أعلمهم في أصل العلم، ثم يزيد ويجاوز درجته فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من

غور وغائلة، فإذ ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساد حقاً، على هدى وبصيرة ونور "[٩٥]

فابتدأ بعلم الكلام، وثنى بطريق الفلسفة، وثلث بتعليم الباطنية وربع بطريق الصوفية.

مما سبق يتضح لنا أن الغزالي قد مر بأطوار فكرية أربعة:

الطور الأول: نبذ التقليد والبحث عن اليقين في علم الكلام:

فقد انشغل الغزالي في مراحله الأولى بالفقه وأصوله من جهة وعلم الكلام من جهة ثانية، وقد قرأ الغزالي على الإمام الجويني –المتوفى سنة ٤٧٨هـ– وتتلمذ على يديه، وأصبح مدرساً فكان شيخه في المدرسة النظامية بنيسابور، ومن ثم كان الجواب عن اليقين يقدمه علم الكلام في هذه المرحلة.

وقد لاحظ الغزالي كثرة المذاهب والفرق، وادعاء كل فريق أن الحق معه وحده، يقول الغزالي: "إن اختلاف الخلق في الأديان والملل ثم اختلاف الأئمة في المذاهب وكثرة الفرق وتباين الطرق، بحر عميق غرق فيه الأكثرون، وما نجا منه إلا الأقلون وكل فريق يزعم أنه الناجي.." [٩٦]

فماذا يفعل الغزالي تجاه ذلك؟ لقد تنبه الغزالي منذ وقت مبكر إلى أثر التكوين الثقافي في المجتمع على الفرد ورأى أن "صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء إلا على التنصر، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على التهود، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام مصداقاً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه)[٩٧]

وقد دفعه باطنه إلى البحث عن "حقيقة الفطرة الأصيلة وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأستاذين، والتمييز بين هذه التقليدات، وأوائلها تلقينات، وفي تمييز الحق منها عن الباطن اختلافات"(٩٨)

يتضح مما سبق أثر ثقافة المجتمع على الفرد، واختلاف عقائد الناس إنما يرجع إلى ما تلقوه، فالأمة تتقاسمها العقائد الموروثة، وكل فرد ينتمي إلى المذهب الذي يقلده، وكل مذهب أو فرقة يدعي أنه على الحق وأن غيره على باطل.

بل إن الغزالي نفسه وقع في أسر التقليد المذهبي فترة وهذا أمر لا يمكن الفكاك منه، غير أنه استطاع أن يكسر رابطة التقليد وينتقل إلى "بقاع الاستفسار" وقد احتاج هذا الأمر إلى جرأة وإقدام منه حيث يقول: "وما استجرأت عليه من الارتفاع عن حضيض التقليد إلى بقاع الاستبصار"(٩٩)

لقد رفض الغزالي التبعية، فالتقليد ليس هو المعيار الصحيح لبلوغ الحق، خاصة وأن الجميع يدعي أن الحق معه، فأين الحق إذن؟

إن إدراكه المبكر إلى دور التقليد في إقامة هذه العقائد، وكثرة المذاهب وتباينها، جعله يبحث عن الحقيقة أين هي واليقين متى يحصله؟ لذلك نراه قد قضى فترة طويلة عكف فيها على علم الكلام غير أنه في النهاية وجد أن هذا العلم يفي بمقصوده غير واف بمقصود الغزالي يقول الغزالي: "ثم إني ابتدأت بعلم الكلام فحصلته وعقلته... فصادفته علماً وفياً بمقصوده، غير وافٍ بمقصودي"(١٠٠)

إذن فما هو مقصود علم الكلام؟ يجيبنا الغزالي عن هذا السؤال بأن مقصود علم الكلام، هو حفظ عقيدة أهل السنة على أهلها، وذب تشويش أهل البدعة عنها، غير أن أدلة المتكلمين بدت ضعيفة في نظره، ووجد

مجالاً للشك في الكثير من آرائهم "... ولكنهم اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم، وأخطرهم إلى تسليمها، إما التقليد أو إجماع الأمة أو مجرد القبول من القرآن والأخبار.. فلم يكن الكلام في حقي كافياً، ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافياً".(١٠١)

لذلك يرى الغزالي أن أكثر خوضهم إنما كان في استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذاتهم بلوازم مسلماتهم: "وهذا قليل النفع في حق من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً أصيلاً".(١٠٢)

ومن ثم فهذا المنهج قليل النفع لأصحاب هذا الرأي، وحتى ليس كافياً لتقديم الحقيقة بذاتها، وبمعزل عن الدفاع عن الدين.

ولكن الغزالي عندما اتجه إلى بغداد وقرأ المنطق، اكتشف فارقاً كبيراً بين منهج المتكلمين ومنهج الفلاسفة، فهل وجد الغزالي اليقين الذي يبحث عنه في الفلسفة؟

الطور الثاني: البحث عن اليقين في الفلسفة:

بعد أن فرغ الغزالي من علم الكلام – دراسة وتأليفاً ونقداً – ابتدأ بعد ذلك بعلم الفلسفة ليتقنها ويستوعب ما فيها، "ثم إني ابتدأت – بعد الفراغ من علم الكلام – بعلم الفلسفة"(١٠٣)

ولقد توجه الغزالي إلى علماء الإسلام فلم يجد أحداً منهم قد صرف همته إلى ذلك– أي الرد على الفلاسفة– فلم تكن هناك في بلاد العرب قبل الإسلام فلسفة بما تحمله هذه الكلمة من معنى، كما أن علم الكلام – من وجهة نظر الغزالي– لم يستطع أن يعمل على إنتاج فكر فلسفي حقيقي، فلم يجد في كتبهم "إلا كلمات معقدة مبددة ظاهرة التناقض والفساد". وقد علم الغزالي أن "رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه رمي في عماية" فشمر

عن ساعد الجد في تحصيل ذلك العلم –الفلسفة– من الكتب بمجرد المطالعة من غير استعانة بأستاذ ومعلم".(١٠٤)

وقد لاحظ الغزالي أن للفلاسفة علوماً يقينية كالرياضة والمنطق مما حمل بعض العلماء على اعتقاد خاطئ يقضي بأن الفلاسفة أيضاً يعملون بنفس الدقة في ميادين العلوم الأخرى، وبخاصة فيما يتعلق بعلم الميتافيزيقيا أو ما وراء الطبيعة، فالغزالي مع اعترافه للفلاسفة بيقين الرياضة والمنطق، لكنه يرى أن علومهم الإلهية ليست من هذا النوع، فهم إنما يحكمون فيها بالظن والتخمين" ولو كانت علومهم الإلهية متقنة البراهين، نقية عن التخمين كعلومهم الحسابية، لما اختلفوا فيها كما لم يختلفوا في الحسابية"(١٠٥)

فما دامت براهين الإلهيات عند الفلاسفة لا تنتهي في الوضوح إلى الحد الرياضي الذي يشترطه الغزالي فلا بد أن ينفض يده منها.

يقول الغزالي "وأما الإلهيات ففيها أكثر أغاليطهم، فما قدروا على الوفاء بالبراهين على ما شرطوه في المنطق، ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيها".(١٠٦)

فالفلاسفة لم يستوفوا الشروط الضرورية في علومهم الإلهية، –بعد أن وضعوا في المنطق شروط التفكير الصحيح–، وبهذا لم يحافظوا على وحدة العقل.

ويؤكد الدكتور محمود قاسم: أن "الشيء الذي كان ينكره الغزالي على فلاسفة الإسلام من أمثال الفارابي وابن سينا هو مسلكهم في تقليد القدماء – كسقراط وأرسطو– في المسائل الدينية اعتماداً على ما رأوه من صحة علوم هؤلاء في الحساب والهندسة والفلك وغيرها من العلوم التي لم يتعرض لها الدين (بإثبات أو نفي).(١٠٧)

وحقيقة الأمر فإن فلاسفة الإسلام كانوا يمثلون منحنى خطيراً في سبيل الثقافة الإسلامية الأصيلة، لأن المنطلقات الأساسية التي حددت منهجهم، لم تكن إسلامية خالصة، فقد تشبعوا –كما سبق وأشرنا– بروح الفكر اليوناني الوارد، تشبعاً ملك عليهم أقطار نفوسهم، وأخذ بنواصيهم منهجه في البحث – وهو المنطق– وصادف لديهم هوى من التكايس، فآثروه على العلوم الإسلامية ليكون منطلقاً لهم، ثم حاولوا بعد ذلك تفسير الدين في ضوء هذا التراث الفلسفي، لإرادة رفع التناقض بين الوحي والعقل، أو بين الدين والفلسفة، فكان عملهم هذا مسخاً لكل منهما.

وقد نازل الإمام الغزالي هؤلاء الفلاسفة منازلة المؤمن الواثق بدينه، المعتز بعقله المنافح عن هذا الدين، الفاهم لمقاصد كتاب الله العزيز، حين ساق قضايا هذا الدين، فيما حوته الآيات القرآنية وما صح عن سيد البرية – صلى الله عليه وسلم– على أسس عقلية ووجدانية ونفسية، تخاطب في الإنسان كل طاقاته وملكاته، وهذا ما يوضحه كتابه "تهافت الفلاسفة".

وكأن الغزالي أراد بهذا العمل أن يبين لهؤلاء أن اعتمادهم على العقل في تفسلفهم هو الذي أوقعهم فيما وقعوا فيه من تناقض، وخروج عن حد الصواب، ولم يكن المرجع في هذا، هو اتخاذهم العقل سبيلاً، ومنهجاً لهم، بل يرجع السبب في ذلك إلى أن عقولهم لم تكن متحررة من آفة التقليد للفكر الوارد.

وبهذا يظهر أن العقل متى تحرر من التبعية والمحاكاة فإنه يكون أهلاً لأن يدرك الحق، وهذا ما تمثله الغزالي في مجادلة هؤلاء الفلاسفة، وبيان تهافتهم. (١٠٨)

فالفلاسفة كانوا واقعين تحت سيطرة التقليد للفلسفة اليونانية –كما يقول الغزالي– بدون فحص ناقد، وقلدوها ببساطة واقعين تحت تأثير أسماء لامعة مثل سقراط وأبقراط وأفلاطون وأرسطو، وأهملوا التقاليد الإسلامية.

فإن كانت الفلاسفة تعيب على العامة تلقيهم تعاليم الدين عن طريق التقليد، فإن الغزالي يبين لهم أنهم – الفلاسفة – بذلك يقعون في ضلال أكبر من العامة البسطاء؛ لأنهم – كما يقول الغزالي متهكما – قد بدلوا فقط تقليداً بتقليد".. وغفلة منهم عن أن الانتقال إلى تقليد عن تقليد خرق وخبال، فأية رتبة في عالم الله أخس من رتبة من يتجمل بترك الحق المعتقد تقليداً، بالتسارع إلى قبول الباطل تصديقاً، دون أن يقبله خبراً وتحقيقاً"(١٠٩)

فالغزالي لم يهدم الفلسفة والفلاسفة –كما يرى بعض الباحثين– بل في الواقع أنه هدم المنهج، منهج الفلسفة والفلاسفة – في العلوم الإلهية والغيبية والميتافيزيقية، ولم يهدم الفلسفة ذاتها؛ لأن الغزالي فيلسوف حتى في محاولته هدم هذه المناهج حين ظن الكثيرون أنه قد هدم العقل، والواقع أنه دعا إلى تهذيب العقل، وتأديبه، بأدب الشرع وبمنهج العقل الشارع أو العقل الشرعي، وإذا كان الغزالي قد نفض يده من العقل، فقد نفض يده فقط من العقل فيما وراء الطبيعة، بل إن الغزالي– كما يقول الدكتور محمد إقبال: قد جعل للدين حق الوجود مستقلاً عن العلم وعن الفلسفة الميتافيزيقية. (١١٠)

الطور الثالث: البحث عن اليقين عند الباطنية (التعليمية):

لما فرغ الغزالي من علم الفلسفة، وتحصيله، وتفهيمه، وتزييف ما يزيف منه، علم أن ذلك أيضاً غير واف بكمال الغرض، وأن العقل ليس مستقلاً بالإحاطة بجميع المطالب، ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات.

وبينما الأمر كذلك كانت قد نبغت نابغة الباطنية وشاع بين الخلق تحدثهم عن المعرفة بمعاني الأمور، من جهة الإمام المعصوم، القائم بالحق،

فاتجه الغزالي لدراسة مقالاتهم، والإطلاع على كتبهم، وقد وافق ذلك تلقيه أمراً من الخليفة –المستنصر بالله– بتأليف كتاب يكشف عن حقيقة مذهبهم، فلم يسعه مدافعته، بل صار ذلك مستحثاً له، ومؤكداً للباعث الأصلي من باطنه، وقد استطاع الغزالي أن يتعمق في تعاليم الباطنية وألف كتباً مختلفة ضد هذه التعاليم.

والباطنية طائفة دينية لها مقاصد سياسية خفية، لا تعترف للعقل بأي دور في مجال المعرفة، وتريد أن تتلقى كل الحقائق من الإمام المعصوم فقط الذي يوجد –في زعمها– في كل مكان، ولما كان "مبدأ مذاهبهم إبطال الرأي وإبطال تصرف العقول، ودعوة الخلق إلى التعليم من الإمام المعصوم، وأنه لا مدرك للعلوم إلا التعليم"(١١١)، فقد لقبوا أيضاً بالتعليمية. (١١٢) وذلك لأن هذه التسمية تشير إلى أساس نظريتهم وهو التعليم. وتبرز الباطنية هذه النظرية بحجة الارتيابيين في كل العصور والتي تتمثل في أنه من المعلوم أن العقل يقود فقط إلى آراء متناقضة ونظريات متضادة، ولهذا فلا يصلح طريقاً للمعرفة، ونظراً إلى أن الحقيقة –في نظرهم – إما أن تعرف عن طريق العقل أو عن طريق التعليم؛ فإنه يبقى فقط الطريق الأخير وهو طريق التعليم (من الإمام المعصوم) حتى يمكن الحصول على المعارف.(١١٣)

وقد حقق الغزالي مقالاتهم، واستوفى الجواب عنها، حتى أنكر بعض أهل الحق مبالغته في تقرير حججهم، وقال: "هذا سعي لهم، إنهم كانوا يعجزون عن نصرة مذهبهم لمثل هذه الشبهات، لولا تحقيقك لها، وترتيبك إياها"(١١٤) ويرد الغزالي عن ذلك بأن شبهتهم كانت قد انتشرت، وكانوا يضحكون على تصانيف المصنفين في الرد عليهم! فإنهم لم يفهموا بعد حجتهم .. "فلم أرض لنفسي أن يظن بي الغفلة – عن أصل حجتهم، فلذلك أوردتها، ولا أن يظن بي أني وإن سمعتها فلم أفهمها فلذلك قررتها.

والمقصود أني قررت شبهتهم إلى أقصى الإمكان، ثم أظهرت فسادها بغاية البرهان"[١١٥]

فقد برهن الغزالي على أن نظرية التعليم من الإمام المعصوم تناقض نفسها بنفسها من حيث إن الباطنية يجب أن تطبق الفكر المنطقي للبرهنة على صحة هذه النظرية، على الرغم من أنها في نفس الوقت – عن طريق تعاليمها – تجحد أية قيمة للمنطق.

وهذا يجعل "رتبة هذه الفرقة أخس من رتبة كل فرقة من فرق الضلال، إذ لا نجد فرقة ينقض مذهبها بنفس المذهب سوى هذه"[١١٦]

ويرى الغزالي أنهم مغرمون بالتمويهات والتدليسات والتناقضات، وأنهم أعدى أعداء الإسلام، الذين يزعمون الانتساب إليه، بينما نجد من آرائهم على سبيل المثال لا الحصر، دعواهم الكبرى[١١٧] بأن (من ارتقى إلى علم الباطن انحط عنه التكليف واستراح من أعبائه) معنى هذا أن من وصل – في زعمهم – إلى مستوى إدراك علم الباطن، وهو علم الإمام المعصوم، فقد سقطت عنه سائر التكاليف الشرعية.

ومن آرائهم أيضاً إنكار القيامة،والبعث والجنة، والنار، واستباحة المحظورات وإنكار الشرائع.

ومنها (أن كل ما في القرآن من ظواهر، إنما هي رموز لبواطن لا يفهمها أحد غيرهم)، لأنهم فهموها عن الإمام المعصوم!!

ويرد الغزالي على هذه الجزئية بقوله: "وما الذي دعاكم إلى تصديق الإمام المعصوم، بزعمكم ولا معجزة له، وصرفكم عن تصديق محمد بن عبد الله مع المعجزات، والقرآن من أوله إلى آخره دال على جواز ذلك ووقوعه؟

فهل لكم من مانع سوى أن عصمته عُلمت بمعجزته، وعصمة من تتبعونه عُملت بهذيانكم وشهواتكم؟"

"فهذه حقيقة حالهم، فأخبرهم تقلهم (تبغضهم) فلما خبرناهم نقضنا اليد عنهم"(١١٨)

ومن ثم فلا يقين عندهم..

الطور الرابع: البحث عن اليقين عند الصوفية وأثره في منحاه الروحي:

بحث الغزالي عن اليقين في الفرق الثلاث السابقة فلم يجده، ولم يبق أمامه إلا المتصوفة الذين يقولون بالكشف والمعاينة، على أساس من منهج الذوق أو الحدث، والاتصال بعالم الملكوت، والأخذ عنه مباشرة والإطلاع على اللوح المحفوظ، وما يشمله من أسرار وحقائق.

ولكن ما الطريق إلى الكشف والمعاينة؟! الطريق علم وعمل، وقد شرح لنا الغزالي منهجه في دراسة التصوف، في كتاب "المنقذ" حيث ابتدأ بتحصيل علومهم، من مطالعة كتبهم، واطلع على كنه مقاصدهم العلمية، وحصّل ما يمكن تحصيله من طريقهم، بالتعلم والسماع، ثم بان له أن طريقهم لا يمكن الوصول إليه بالتعلم، بل بالذوق والحال وتبدل الصفات، فهو علم وعمل.

يقول الغزالي: (ولما كان العلم أيسر علّي من العمل، ابتدأت بتحصيل علومهم، من مطالعة كتبهم، مثل قوت القلوب لأبي طالب المكي –رحمه الله–، وكتب الحارث المحاسبي، والمتفرقات المأثورة عن الجنيد، والشبلى، وأبي يزيد البسطامي: –قدس الله أرواحهم – وغير ذلك من كلام مشايخهم، حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية، وحصّلت ما يمكن أن يُحصّل من

طريقهم، بالتعلم والسماع، فظهر لي أن أخص خواصهم: ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم، بل بالذوق، والحال وتبدل الصفات.

وكم من الفرق بين أن يعلم حد الصحة، وحد الشبع، وأسبابهما وشروطهما وبين أن يكون صحيحاً وشبعان..

وكذلك فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطها، وأسبابها، وبين أن يكون حالك الزهد، وعزوف النفس عن الدنيا.

فعلمت يقيناً: أنهم أرباب الأحوال، لا أصحاب الأقوال، وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم، فقد حصلته، ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه بالسماع والتعلم؛ بل بالذوق والسلوك.

وكان قد حصل معي– من العلوم التي مارستها، والمسالك التي سلكتها في التفتيش عن صنفي العلوم الشرعية والعقلية– إيمان يقيني بالله تعالى؛ وبالنبوة، وباليوم الآخر). (١١٩)

فمضى الغزالي مع الصوفية وئيداً وئيداً يستكشف الطريق، يمارس تجارب ما يعلم تحقيقاً وتطبيقاً حتى مضت به الحال إلى أن (ترك هذا الجاه العريض والشأن المنظم عن التكدير والتنغيص، والأمن المسلّم الصافي عن منازعة الخصوم...) (١٢٠)

وبان له أن طريقهم يقوم على أساس (قطع علائق القلب عن الدنيا، بالتجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، وأن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه، والمال، والهرب من الشواغل والعلائق) (١٢١)، "بل يصير قلبه إلى حالة يستوي فيها وجود كل شيء وعدمه". (١٢٢)

ولكن أنّى للقلب البشري أن يتجرد من كل هذه الأمور؟: إنه مطلب عسير قل من يطيقه من الناس؛ حتى الغزالي نفسه، فالغزالي وإن امتاز عن غيره بوفرة العلم، وبعزوفه عن التقليد، فإنه من حيث الأمور الدنيوية هو إنسان عادي ككل إنسان لم يفرغ قلبه منها؛ إذ يتصباه المجد، ويأسره حب الشهرة، ويغريه المال، ويفتنه حب الرياسة.

ولنسمع له متحدثاً عن نفسه، حينما أراد تطبيق هذه المنهج عليها حيث يقول:

(ثم لاحظت أحوالي، فإذا أنا منغمس في العلائق، وقد أحدقت بي من كل جانب، ولاحظت أعمالي – وأحسنها التدريس والتعليم – فإذا أنا مقبل على علوم غير مهمة، ولا نافعة في طريق الآخرة، ثم تفكرت في نيتي في التدريس، فإذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى؛ بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت) (١٢٣)

العملية إذن إنما هي عملية تطهير للنفس وتحريرها من شواغل الدنيا وعوالقها، سعياً وراء التصفية والجلاء، والاستعداد لتلقي أقباس الأنوار الإلهية، ولكن كيف السبيل إلى ذلك؟ كيف يتخلص من كل هذه العلائق؟

كيف يترك المال والأولاد والوطن؟ كيف يترك بغداد ونعيمها؟ كيف يترك المدرسة النظامية وقد كان من كبار مدرّسيها؟

لا شك أنه أمر جد خطير ومحير، ولا بد وأن يكون البديل له كبير وعظيم، ويحسن بنا أن ننقل هنا كلام الغزالي ليبين لنا شعوره إزاء هذه الأزمة، فإنها حال نفسية دقيقة لا يحسن وصفها إلا من عايشها وأحس بها.

قال الغزالي: (فلم أزل أتفكر في الأمر مدة، وأنا بعد على مقام الاختيار، أصمم العزم على الخروج من بغداد، ومفارقة تلك الأحوال، يوماً،

وأحل العزم يوماً، وأقدم فيه رجلاً، وأوخر عنه أخرى، لا تصدق لي رغبة في طلب الآخرة بكرة، إلا وتحمل عليها جند الشهوة جملة، فتفترها عشية، فصارت شهوات الدنيا تجاذبني سلاسلها إلى المقام، ومنادي الإيمان ينادي: الرحيل الرحيل، فلم يبق من العمر إلا قليل، وبين يديك السفر الطويل، وجميع ما أنت فيه من العلم والعمل، رياء وتخييل،

فإن لم تستعد الآن للآخرة فمتى تستعد؟ وإن لم تقطع هذه العلائق فمتى تقطع؟ فعند ذلك تنبعث الداعية، وينجزم العزم على الهرب والفرار!

ثم يعود الشيطان ويقول: هذه حال عارضة، إياك أن تطاوعها، فإنها سريعة الزوال..

فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا، ودواعي الآخرة، قريباً من ستة اشهر، أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربعمائة، وفي هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار...

ثم لما أحسست بعجزي، وسقط بالكلية اختياري، التجأت إلى الله تعالى، إلتجاء المضطر، الذي لا حيلة له، فأجابني الذي يجيب المضطر إذا دعاه، وسهل على قلبي الإعراض عن الجاه، والمال والأولاد والأصحاب.

وأظهرت عزم الخروج إلى مكة، وأنا أدبر في نفس سفر الشام..، حذراً أن يطلع الخليفة، وجملة الأصحاب، على عزمي في المقام بالشام، فتلطفت بلطائف الحيل في الخروج من بغداد، على عزم ألا أعودها أبداً،...

ثم دخلت الشام وأقمت بها قريباً من سنتين، لا شغل لي إلا العزلة والخلوة والرياضة، والمجاهدة، اشتغالاً بتذكية النفس، وتهذيب الأخلاق، وتصفية القلب لذكر الله تعالى، كما كنت حصلته من علم الصوفية).[١٢٤]

ثم رحل إلى القدس، وأقام بها فترة، ثم ذهب إلى الحج وعاد من ثم إلى بغداد فأقام بها بعض الوقت، ومنها أتجه إلى خراسان، وبقى يمارس هذه الخلوات مدة عشر سنوات إلى أن عاد إلى التدريس بنيابور سنة ٤٩٥هـ. (١٢٥)

ويؤكد الغزالي أنه انكشف له في تلك الخلوات "أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها".(١٢٦)

ومن ثم فالحكم الذي وصل إليه هو 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 شيئاً من سيرهم وأخلاقهم، ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا إليه سبيلاً، فإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسة من نور مشكاة النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به. (١٢٧)

يقول الدكتور محمد إقبال، مبرزاً دور التصوف وعلو قدره على علوم العصر:

"إن العقلانية العرجاء – كما يصفها الصوفي – قد قالت كلمتها الأخيرة من خلال الغزالي الشاك الذي لم تجد روحه القلقة – بعد حيرته وتساؤلاته الطويلة اليائسة في صحراء العقلانية القاحلة الخاوية– قولها الأخير إلا في قرار الأعماق الهادئة للوجدان الإنساني، فمنهجه الشكي كان موجهاً بصفة خاصة للبرهنة على ضرورة الحصول على مصدر أعلى للمعرفة الإنسانية،

وليس لمجرد الدفاع عن المعتقدات الكلامية الإسلامية، ومن ثم حق النصر الهادئ للتصوف على كافة الاتجاهات الفكرية الأخرى للعصر"[١٢٨]

وأخيراً استطاع الغزالي أن يتحرر من شواغل الدنيا وخداعها وتلبساتها وأن يحمل نفسه على الأخذ بطريق الصوفية، علـه يجد فيه برد اليقين وطمأنينة المعرفة.

أسباب انتقال الغزالي إلى التصوف:

اختلف الباحثون في معرفة الأسباب والعلل التي كانت وراء انتقال الغزالي إلى التصوف، والذي به اكتملت منظومته الفكرية والروحية، وعن طريقه استطاع أن يصل إلى اليقين الذي كان ينشده:

ولقد اهتم "ميثم الجنابي"[١٢٩] بهذه المسألة وأورد آراء الباحثين فيها وفند منها ما لا يتفق مع روح وفكر الغزالي، فكان من بين هذه الآراء:

١- ما أشار به بعض الباحثين إلى: انتقال الغزالي إلى التصوف دون أن يقدموا أي تفسير، حيث تتبعوا مراحل تطوره كما وصفها المنقذ من الضلال، منهم واط Watt W.M ومكدونالد Macdonald D.B ، وفوستر Foster وآخرون[١٣٠] وهؤلاء يفتقرون إلى الجدة في خطابهم.

٢- وذهب آخرون إلى أن انتقاله إلى التصوف كان نتيجة لتأثير موعظة أخيه الصوفي، وقد تبنى هذه النظرة ترمنغهام Trimingham J.S. [١٣١] وهذا التعليل لا يفسر "طبيعة الانتقال ومحتواه ولا يكشف عن الخلفية الفكرية والروحية التي يصبح من الممكن توقع الفاعلية السحرية لكلمات تقلب مسار المفكر وتنقله من عالم إلى آخر"[١٣٢]

٣- ويرى البعض أن الغزالي مرض مرضاً نفسياً يسمى (مرض الكنظ) وهو من الأمراض التي نجدها عند أصحاب "الاتجاه الديني المتطرف" وقد تبنى هذا الاتجاه: د. زكي مبارك[١٣٣] ود. عمر فروخ[١٣٤]

وقد انتقد "الجنابي" – ونحن نؤيده– هذه الفرضية وأنها تبدو أكثر ضعفاً وابتذالاً، وأن "القضية هنا ليست فقط في الفهم الخاطئ لبعض عبارات المنقذ بل ولسذاجة التأويل الطبي للعبارة التي لم يقصد بها في المنقذ سوى التعبير عن حالته وأزمته الفكرية والأخلاقية لا النفسية الفسيلوجية.

إضافة إلى ذلك إن مرضاً عضالاً كهذا لا يمكن أن يبدع منظومة فكرية متجانسة، ولا يمكن أن يقدم كأساس منطقي وعلمي لتحليل ظاهرة التطور الفكري والروحي.

فتطور الغزالي حسب هذه الفرضية يبدو كما لو أنه سلسلة أو نتاج لأمراض نفسية مما يجعل من هذا التفسير جزء من ولع الدراسات السيكلوجية لا البحث التاريخي الفلسفي"[١٣٥]

٤- وذهب آخرون إلى أن السبب في تصوف الغزالي هو "الجبن السياسي"[١٣٦] فقد خاف الغزالي "من إرهاب الباطنية الذين اغتالوا رجال الدولة والفكر المناهضين لهم". وكان ممن تبنى هذا الرأي على سبيل المثال: فريد جبر[١٣٧].

ونحن لا ننكر الدور الرئيسي للسياسة في تأثيرها على المفكرين وبلورة شخصياتهم إلا أن بين تأثير السياسة والجبن السياسي فرق كبير "فالجبن السياسي هو جزء من عناصر انحلال الشخصية وسقوطها، ومن الصعب النظر إلى انتقال الغزالي للتصوف على أنه انحطاط في الفكر والممارسة.

ومن غير الممكن العثور على علاقة عضوية فعلية بين الجبن السياسي والإبداع الفكري الحي؛ فالجبن السياسي لا يبدع منظومة تأليفية كبرى، وهو في أفضل الأحوال لا يمكنه تجاوز قدرة تلفيق عناصر التبريرية السطحية، ثم إن الجبن السياسي لا يبدع حقائق لأن آليته لا تتضمن حوافز البحث عن الحقيقة".(١٣٨)

٥- ويذهب البعض إلى أن السبب "تعطش الغزالي لتلبية متطلباته الروحية" ويتبنى هذا الرأي "جورج قنواتي"(١٣٩).

يقول الجنابي: "أما التفسيرات التي ربطت انتقاله إلى التصوف بفعل خوضه إرهاصات عالم المعرفة، فهو تأكيد سليم إلا أن محدوديته تقوم في أنه لا يفسر الكيفية التي جرى بها تطور الغزالي في عالم المعرفة، ولا الكيفية التي أدت إلى انتقاله من مملكة العقل إلى مملكة الذوق والمكاشفة، ولا حقيقة العلاقة بين العقل والكشف ولا مضمونها، ولا كيفية انعكاسها وتأثيرها في آرائه اللاحقة، ولا كيفية تأثير الصوفية في تطوره الفكري.

فتحقيق الذات والبحث عن متطلباته الذهنية والروحية تبقى في أطروحات دراسية خارج إطار ثقافة المرحلة"(١٤٠)

ويؤكد الجنابي أن هذا التفسير لا يكشف جدلية التطور المعرفي وتأثيره في بلورة هذه المتطلبات، والأكثر من ذلك أنها لا توضح طبيعة العلاقة بين هذه المتطلبات ومنطق التطور الموضوعي – المعرفي في آرائه، في حين لا تكشف فكرة انتقاله من منهج إلى آخر عن كيفية التعامل اللاحق مع قضايا الفكر وبالتالي تهمل الجوهري في استمرارية العقل – النفس (الأخلاقي) وتآلفهما الجديد. (١٤١)

٦- ويذهب غروبنانوم Gruneboumg,von، إلى أن ما حدث للغزالي ما هو إلا تعبير ورد شامل على ما يمكن دعوته، بمتطلبات روح العصر؛ وذلك لأن الغزالي كان تواقاً لرّي ظمأ الاطمئنان والسكينة.

غير أن هذا السبب لا يكشف عن الصلة الداخلية الضرورية في تطور شخصية الغزالي الروحية وإبداعه الفكري، وإلا كان بإمكان جميع مفكري المرحلة آنذاك أن يصبحوا كالغزالي أو أن تؤدي بهم الضرورة إلى إبداع ما أبدعه من منظومة"(١٤٢)

وبعد فإن محاولة ميثم الجنابي في قراءة خطاب الغزالي، ومعرفة الأسباب التي كانت وراء انتقاله إلى التصوف؛ تعد المحاولة الأشمل في تقديم تعليل لهذه الظاهرة، حيث رفض ابتداءً تلك التفسيرات الجزئية الأحادية التي سبق الإشارة إليها والتي "تبرز أو تضخم هذا الجانب أو ذاك دون البحث عن وحدة الأسباب وانعكاسها في سيرته ولعل الضعف المميز لها يقوم في إهمالها الديناميكية الداخلية لفكر الغزالي في تطوره بوصفه سعياً نحو الحقيقة، ارتبط في حصيلته الكلية بمجمل مكونات ومصادر الثقافة المعاصرة له، وقد عبّر بهذا المعنى، -شأن كلّ تآلف فكري كبير- عن أزمة حضارية كبرى ومحاولة حلها في الوقت نفسه. (١٤٣)

فأما الجنابي يرجع تحول الغزالي إلى التصوف إلى وحدة الأسباب السالفة الذكر وتكاملها وانعكاسها في سيرته، خاصة وأن الغزالي لم يكشف لنا في المنقذ عن الأسباب التي أدت إلى انتقاله إلى التصوف، غير أنه يلقي الكثير من الأضواء على سيرته التي تيسر لنا إمكانية الحكم "على أن تحوله هذا كان نتاجاً طبيعياً لتطوره الفكري الروحي، أي أن كل ما قاده لضرورة إعادة النظر الشاملة تجاه كلّ ما هو قائم من منطلق وفي ضوء مبادئه الأخلاقية المطلقة".(١٤٤)

وفي هذا الاتجاه من الفهم السليم للسبب الذي حمل الغزالي إلى أن ينتقل إلى التصوف يطالعنا الدكتور محمد الفيومي برده على الادعاء القائل:

بأن ما ارتضاه الغزالي لنفسه من مذهب التصوف "كان رضاءً للنزعة الدينية التي كان عليها وأسرته وأشياخه، وفي نفس الوقت مهرباً له من الفكر والحياة"(١٤٥)

حيث قال: "لا نقول مثل ذلك لأننا لو اصطنعنا الأناة وأستعرضنا حياة الإمام الغزالي العام – لنلاحظ أن الإمام درس معارف عصره فأحسن الدرس، وفهم فأتقن الفهم كما رأينا وبلغت شهرة الإمام الغزالي العلمية أن حملت نظام الملك ليرسل إلى الغزالي ليدرس في المدرسة النظامية، وما له من مؤلفات، مثل هذا لا يستسلم لمذهب إلا عن فكر اطمئن إليه ووثق به، وقلب بصير ثبت عليه.. فكان طبيعياً أن يكون التصوف طريقه ومذهبه كنتيجة حتمية لدراساته الواسعة وتفضيله المعرفة الإشراقية على غيرها من المعارف"(١٤٦).

المبحث الخامس
تجربة الغزالي الصوفية في الميزان

بداية نود أن نشير إلى أن الغزالي لم يكن جاداً في إعلان عقيدته الصوفية في البداية فقد "أشار على بعض متبوعي الصوفية في الانقطاع إلى تلاوة القرآن"(١٤٧)

أي أنه لم يكن يريد أن يعلن تصوفه الحقيقي، وأنه كان أميل إلى الكتمان، فما الحكمة في ذلك؟، لماذا أراد بداية اللجوء إلى حالة من الزهد، أو النسك بدلاً من التصوف؟

لعل التفسير المناسب لذلك هو علمه بأن أول واجبات الصوفي أن يقطع كل علائقه بالحياة، هو الذي دفعه لكثير من التأمل والاضطراب والقلق.

ثم يأتي قراره بالابتعاد عن دنياه كلها إلى التصوف "بعد جهاد داخلي عنيف"، فيكون تفسيره لقطع العلائق –فيما بعد– بأنه "رد للمظالم والتوبة الخالصة لله تعالى عن جملة المعاصي".(١٤٨)

ولما كان الغزالي يتمتع باطلاعاته الواسعة على آثار المتصوفة، فقد أدى به ذلك إلى أن يعتقد أن أبا يزيد البسطامي قد سبقه إلى معرفة الله بذاته؛ ومعرفة مخلوقاته بنوره. (١٤٩)

الأمر الذي أدى إلى دهشته، وخروجه عن طريقته الجدلية الأولى التي عرفناها عنه في منهجه العقلي، فيروي لنا كرامات الصوفية، (١٥٠) بشكل نكاد نشك في أصل اقتناعه هو نفسه منها.

كما نجد له مواقف غريبة ذكر بعضاً منها الشيخ محمد محمد جابر تدعو بشكل صريح إلى هدم الحضارة(١٥١)!

ونحن نستبعد أن يكون الغزالي قد هدف إلى مثل هذا، فهو ومن خلال ما سبق وبيناه لم يكن قبل تصوفه ولا بعده؛ ينتهج الهدم كأسلوب في النقد، بل كان يتبع أسلوب النقد البناء، فالغزالي لم يبتعد عن قواعد الأصول في الإسلام، إلا في النادر من الآراء التي يحتمل أن تكون مندسة عليه، في كتبه التي صحت نسبتها إليه، أو نراها في كتبه التي سلمنا بأنها منحولة[١٥٢].

ولقد عمل الغزالي على تقريب المفاهيم الصوفية السليمة إلى أصول العقائد الدينية حرصاً منه على إبقاء شعائر الدين كما هي، فلا معارضة بين جوهر التصوف والإسلام.

كما أن اعتراف الغزالي بأحقية أهل التصوف، وبروزهم في الحكمة وكمالهم العقلي[١٥٣] لم يكن ليمنعه، إذن، من هدم مفاسدهم المبنية على أصول لا تتفق مع جوهر الإسلام.

"ومن هنا، فقط، صار الغزالي يدعو إلى عقيدة صوفية مشروعة: إنها عقيدة أولئك "السالكون لطريق الله تعالى خاصة"[١٥٤]

فالغزالي في نقده للصوفية أراد الحفاظ على الأصول الإسلامية في العقيدة الصوفية، وجوهر ما رآه الغزالي أنه أراد تخليص الصوفية من الكشف الكلي عن الأسرار، كما حدث للحلاج، أو الكشف الجزئي كما حدث للشبلى، والبسطامي الذي توسط سره بينهما. [١٥٥]

فالتصوف عند الغزالي كان مبنياً على أسس من التفكير العقلي البنّاء، ولا نستطيع أن ننكر صفاء منهجه النظري والتطبيقي، وخلوه من المواقف اللامعقولة.

إن ما ذكره الغزالي عن حياته الصوفية لا يدع مجالاً للشك – كما يقول نيكلسون – "في أنه وجد فيها المعرفة اليقينية التي كان ينشدها وأن الفضل في وصوله إلى هذه المعرفة كان للتصوف دون غيره.

ولكن الغزالي لم يكن صوفياً وحسب – على الرغم من أن تعاليمه الدينية والأخلاقية تستند إلى أساس من التصوف، وأن كتاباته مفعمة بالأفكار الصوفية – ولكنه لو كان صوفياً فحسب لما استطاع أن يكتب ما كتب.

فإن استخدام أساليب الفلسفة النقدية للبرهنة على أن الدين أمر طبيعي للإنسان من حيث هو إنسان وأن جميع القوى التي اختص بها الإنسان تصدر عن قوة ليست من معدن هذا العالم ولا من طبيعته وهي القوة التي يفضلها بل يستطيع الإنسان الاتصال بعالم الحقيقة، وأن الشعور الديني في أكمل مظاهره – كشعور الأنبياء والأولياء – له أصوله في الطبيعة الإنسانية بالرغم من أنه من الأمور التي يستعصى على العقل الإنساني فهمها، وهذا المعنى وارد في كتب الصوفية المعروفة في مثل قولهم: "خلق الله آدم على صورته"(١٥٦)، وقولهم: "من عرف نفسه فقد عرف ربه"، غير أن الغزالي بدلاً من أن يعتبر المسألة سراً من أسرار الله –تعالى– التي لا يبيحها إلا للخاصة من عباده عالجها على أساس سيكلولوجي واسع وبحثها بطريقة ترضى عنها عقول جميع الطالبين للحقيقة كما ترضى عنها نفوسهم...

نعم من الحق أن نقول إن الغزالي خطا خطوة في ميدان (التجربة) التي تتجاوز طور العقل، ولكن لم يكن لشخصيته من القوة ما تستطيع به المضي في هذا الطريق إلى النهاية، ولذا كان يرجع أدراجه دائماً إلى النقطة التي ابتدأ منها: وهي مسألة العلم اليقيني الذي لا يتطرق إليه شك، وربما كانت هذه هي المأساة الحقيقية في حياته"(١٥٧)

ويعلق الدكتور الفيومي على كلام نيكلسون بقوله: "لقد أحاط نيكلسون بما رمي إليه وليس لنا تعقيب عليه إلا بكلمة يسيرة وهي (أن الذي منع الغزالي من التحدث عن حياته الروحية) خوفه من الضلال والإضلال، ولا يستطيع معبر ما أن يعبر عن حالة الفناء بالكلية في الله إلا ويشمل على لفظ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه.

لذا نجده يقول واصفاً ما قد يؤل إليه حاله عندما سلك طريق الصوفية:

"وعلى الجملة ينتهي الأمر إلى قرب يكاد يتخيل منه طائفة (الحلول)، وطائفة (الاتحاد) وطائفة الوصول.

وقد بينا وجه الخطأ فيه، في كتاب: "المقصد الأسني" بل الذي لابسته الحالة، لا ينبغي أن يزيد على أن يقول:

وكان ما كان مما لست أذكره فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر"[١٥٨]

فالذي منع الغزالي عن الكلام اعتقاده أن طريق التصوف ما توزع إلى طوائف إلا تبعاً لشطحاتهم.

ولو أخذ المتصوفة بعده بهذه النظرية لما رافقتهم مقالات المكفّرين ولا أضللنا تفسير اتحادهم وحلولهم، ولما بعد البون بين الشريعة والحقيقة بيد أننا نكون في نفس الوقت فقدنا تراثاً أدبياً يزاحم الأدب العالمي غني بالخيال والروحية. [١٥٩]

ويصف الدكتور إبراهيم مدكور تصوف الغزالي بأنه تصوف سني يُسلَّم بالذوق والفيض والإلهام، وينكر الحلول والاتحاد حيث قال: "وإذا صح أن نتحدث عن تصوف سني على نحو ما ذهب إليه القشيري؛ فإن الغزالي منحه حياة وقوة لا يزال يعيش عليها حتى اليوم.

وإذا كان ينكر الاتحاد والحلول اللذين قال بهما الجنيد والحلاج؛ فإنه يُسلِّم بالذوق والفيض والإلهام، ويرى أن طهارة النفس سبيل لكشف الحجب والوصول إلى معلومات وحقائق لا يمكن الوصول إليها عن طريق الحس والعقل".(١٦٠)

وفي الوقت نفسه يؤكد الغزالي هنا حقيقة هامة، للنظر العقلي البصير، حين يقول: إذا كان الذوق يكشف حقائق يعجز العقل عن إدراكها، فإنه ينبغي دائماً الرجوع إلى العقل المستنير البصير، لقبول هذه الحقائق أو رفضها، فربما كانت نزعات شياطين، وربما كانت قبسات من الأنوار العلوية، وعندها يتكشّف للعقل البصير دقة التفرقة.

وقد قام الغزالي بتفنيد الادعاء بأن التجارب الصوفية أمور لا عقلية، وبالتالي فهي خارجة عن نطاق حكم العقل، وبين في هذا الصدد أنه لا يجوز إطلاقاً أن يظهر في طور الولاية –الذي يتوصل إليه عن طريق التصوف– شيء ما يجد العقل نفسه مضطراً للحكم عليه بالاستحالة. حيث يقول:

"فإن قلت: كلمات الصوفية تنبئ عن مشاهدات انفتحت لهم في طور الولاية، والعقل يقصر عن درك الولاية، وما ذكرتموه تصرف ببضاعة العقل، فأعلم أنه لا يجوز أن يظهر في طور الولاية ما يقضي العقل باستحالته"(١٦١)

وبذلك يفرق الغزالي – فيما يتعلق بوظيفة العقل بالنسبة للطريق الصوفي – بين عدم استطاعة الإدراك بأن يخرج الشيء عن نطاق حده (العقل)، وبين ما يعده العقل مستحيلاً وخارج عن دائرة الإمكان.

ويضرب الغزالي مثالاً لتوضيح هذه الفكرة فيقول:

"نعم، يجوز أن يظهر فيها (الولاية) ما يقصر العقل عنه بمعنى أنه لا يدركه بمجرد العقل، مثاله أنه يجوز أن يكاشف الولي بأن فلانا سيموت غداً ولا يدرك ببضاعة العقل بل يقصر العقل عنه، ولا يجوز بأن يكاشف بأن الله غداً سيخلق مثل نفسه فإن ذلك يحيله العقل لا أنه يقصر عنه"(١٦٢)

ويلفت أنظارنا الدكتور زقزوق إلى أن فهم تصوف الغزالي لا يتم إلا إذا أخذنا في اعتبارنا أيضاً تطوره العقلي "فنراعي أنه قد اشتغل بعمق بكل علوم عصره – كما بينا – وأنه كان دائماً – حتى بعد أخذه بطريقة حياة الصوفية – عالماً منتجاً في العلم، ويجب أن يؤخذ في الاعتبار بوجه خاص أنه كان صاحب عقلية فلسفية أصيلة".(١٦٣)

الأمر الذي جعل الأستاذ العقاد يقول عن الغزالي بحق:

"وبهذه القدرة على التجرد من النفس وعاداتها ومألوفاتها أصبح الغزالي أقدر على التجريد الذهني من المتصوف الذي لا يشغل فكره باستقصاء البحث، ومن الفيلسوف الذي لا يروض نفسه على الفرار من تحكم الذاتية ولوازم الأشياء التي لا تفارقها في حسه وفي إدراكه، فلا جرم، كانت السليقة الصوفية، فيه أداة يغلب بها الفيلسوف الذي لا تصوف عنده، وكان التفكير المنتظم عنده أداة تعينه على الفهم حيث يقتنع المتصوف بالتسليم..." (١٦٤)

فالمعرفة الصوفية– وكذلك المعرفة العقلية– تتطلبان التجرد التام من الحسيات والتحول إلى باطن الإنسان الخالص من مخالطة الحس.

والغزالي يرى أن نوع المعرفة الصوفية ليس إلا زيادة تعمق للعمل الفكري للحصول على معارف صافية تماماً تسمو على مخالطة عالم الحس.

إن الغزالي في رحلته للبحث عن اليقين قد وصل في نهاية المطاف إلى التصوف الذي يعتمد المنهج الحدسي الذوقي، كأرفع صورة من مناهج اليقين، وهذا المنهج قد أسهم في دعمه وتوكيده، بعض أعلام الفلاسفة

المعاصرين في القرن العشرين، حين قالوا: بأن الحدس أو الذوق هو المعرفة الفائقة للعقل، التي تتفوق على العقل، وهذا ما أشار إليه الدكتور يوسف كرم حين قال:

"نرى هذا واضحاً مع هنري برجسون ١٩٤١م، في كتابيه الشهيرين (منبعا الدين والأخلاق) و (التطور والأخلاق) كما نراه أيضاً مع الفيلسوف وليام جيمس ١٩١٠ في كتابه (تنوع التجربة الدينية)" (١٦٥)

وبناء على ما سبق فإننا نتبنى رأي الدكتور عبد القادر محمود القائل: "إن الغزالي قد قعّد فلسفة الذوق، على أساس صاعد مُتنام من العقل، فحطم التعارض القائم بين المعرفة الاستدلالية والمعرفة الحدسية؛ بل جعل الذوق أو الحدس سمُوا للاستدلال ومقدرة فائقة للعقل، ومن هنا كان التصوف في نظر الغزالي ليس غاية في ذاته، بل منهجاً، كما كانت الفلسفة عنده سواء بسواء"(١٦٦)

وأن الفكر الفلسفي عنده قد مكنه من إدراك التصوف إدراكاً نقدياً ومنظماً كان له أثره في ممارسته العملية للتصوف. ومن ناحية أخرى ساعده التصوف في سعيه للوصول إلى فكر موضوعي مجرد عن الحس والخيال.

ومن ثم لا يجوز أن يقال إن الغزالي قد أصبح بعد اشتغاله بالتصوف متصوفاً رافضاً للعقل الذي سما وارتفع به قبل ذلك، أو يقال إنه استسلم لتجارب صوفية غير معقولة، فالعقل قد ظل بالنسبة له – كما كان من قبل تحوله إلى التصوف – ملكة الإنسان ووسيلته إلى معرفة الحقيقة. (١٦٧)

الخاتمة

لقد كان الغزالي الإمام شخصية؛ اعتبرت كأبرز شخصية روحية في الإسلام ومن أبقاها أثراً في تطوير الفكر الديني، ولقد كان في منحاه العام إنسانياً، وطموحاً، وعاقلاً، مع كل ما تجسد من شكوك في إنقلابياته المتتالية، فهو بحق، من أبرز المفكرين في الإسلام، مع ما طرأ من تحولات في مواقفه العامة.

- ويمتاز الغزالي بأنه قد قرّب الدين من العقل الاعتيادي وكشف دقائقه أمام أذهان العامة في حين أن الكثيرين من رجال الدين في عصره والعصور التي سبقته ساروا في تفكيرهم على أساس من الغموض وفي بحار من المعميات والأسرار، وهو حين قرب الدين من العقل الاعتيادي لم ينزل به بل رفع الإيمان من حضيض السذاجة والتقليد إلى قوة التفكير والاستدلال والإقناع.

- ولم يكن الغزالي يجمع أفكار وثقافة عصره جمعاً يتسم بطابع الانتخاب والتوفيق الذي تنتفي عنه سمة الإبداع والأصالة والتفكير الخلاق، وكذلك لم يكن فكره منبثقاً انبثاقاً ضرورياً وحتمياً من عقلية عصره – مع اعترافنا بالتأثير والتأثر وأن الإنسان وليد بيئته – ولكن معرفة الحياة العقلية والروحية التي كانت سائدة في عصره ضرورية لفهم تطوره الفكري والروحي، خاصة وأنه قد ألم بالفرق والمذاهب الفكرية السائدة في عصره، ودرسها دراسة جادة، وانتقدها نقداً فلسفياً عميقاً، "خلص به الأمة الإسلامية من ضرر الزخارف الكمالية والزيادات الثانوية المفسدة للروح الدينية، وعمل على تقوية الأثر التهذيبي للشريعة التي تعامى الناس عن مقاصدها وغاياتها".(*)

(*) جولد تذهير، العقيدة والشريعة في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٨٠.

- ولم يكن الغزالي خارجاً عن إطار المألوف في عصره حينما شك وأمعن الشك فلقد كان الشك منتشراً في عصره وقبله نتيجة لطغيان النزعة العقلية بالإضافة إلى كثرة المذاهب والفرق واختلاف الشيع وتعددها.

- ويتميز الغزالي عن غيره من شكاك عصره، أن شكه كان منهجياً غير مطلق، الغرض منه الوصول إلى اليقين، وأن هذا الشك لم يثنه عن الاقتناع التام بالحقيقة وعن الاعتراف بإمكان معرفتها، وأن الذي كان يشغله هو تمحيص الأداة العارفة للحقيقة واليقين في هذه الأداة، ومن ثم تجاوز قنطرة الإيمان بالحق إلى الإيقان به يقيناً لا يقارنه إمكان الغلط أو الوهم.

ومن ثم فإن إنكار واقعة الشك، وافتراض أن الغزالي لم يكن قد وصل إلى تلك الروح الفلسفية – كما يدعي بعض الباحثين – بحجة أنه رجل دين، وهو يدافع عن روح الدين لذلك لا يمكن أن يشك! أو وصف شك الغزالي بأنه مسرحية مفتعلة متكلفة كما زعم "كارادفو"!

إن هذا التسويغ هو إسقاط لافتراضات خيالية على واقع الغزالي، ومن يقرأ "المنقذ من الضلال" لا يسعه إلا الاعتراف بجدّية الغزالي وروحه الفلسفية الأصيلة، فلقد كان شك الغزالي أزمة فكرية حقيقية، وكان شكا واقعياً فلسفيا، وهو في نفس الوقت أس لمنهجية التفكير والبحث عند الغزالي، ولولا هذا الشك لما صار الغزالي فيلسوفاً وعالماً في الدين ولما صار حجة الإسلام.

- وبعد أن زال الشك العنيف الذي عصف بالغزالي وكان سبباً في أزمته ومرضه، ولم يكن ذلك بنظم دليل ولا ترتيب كلام "بل بنور قذفه الله في صدره" –وهو ما سمي بالحل الحدسي (العقلي) فكما يقول الغزالي في المشكاة: "العقل أنموذج من نور الله" – وعاد له اليقين في الضرورات

العقلية، يكون الغزالي قد اجتاز مرحلة هامة من مراحل تطوره الفكري والروحي، بأن انتقل من ظلام الشك إلى نور اليقين.

- بعد ذلك حل محل هذا الشك شكاً آخر هيناً سهلاً – كما وصفه فصيلة الشيخ الإمام عبد الحليم محمود – وهذا الشك الثاني إنما هو شك في طريق النجاة، وبهذا نلمح تطوراً فكرياً وروحياً آخر تمثل في البحث عن اليقين عند الفرق والمذاهب الفكرية السائدة في عصره:

فمر بأطوار أربعة:
- طور نبذ التقليد وسلك طريق علم الكلام
- طور البحث عن اليقين في الفلسفة
- طور البحث عن اليقين عند الباطنية
- ثم استقر به المطاف في طور التصوف

الذي ارتضاه أخيراً ووجد فيه اليقين الذي ينشده فكرياً روحياً.

- لقد رفض الغزالي التبعية، فالتقليد ليس هو المعيار الصحيح لبلوغ الحق، خاصة وأن الجميع يدعي أن الحق معه، وقد أدرك الغزالي مبكراً دور التقليد في إقامة العقائد، وكثرة المذاهب وتباينها، مما جعله يبحث عن الحقيقة أين هي؟ واليقين متى يحصله، لذلك نراه قد قضى فترة طويلة عكف فيها على علم الكلام، وفي النهاية وجد أنه يفي بمقصوده غير واف بمقصود الغزالي.

- فانتقل إلى الفلسفة لعله يجد فيها اليقين المنشود، ولاحظ أن للفلاسفة علوماً يقينية كالرياضة والمنطق مما حمل بعض العلماء على اعتقاد خاطئ يقضي بأن الفلاسفة أيضاً يعملون بنفس الدقة في ميادين العلوم الأخرى وبخاصة فيما يتعلق بالإلهيات والميتافيزيقيا.

فالغزالي مع اعترافه للفلاسفة بيقين الرياضة والمنطق، لكنه يرى أن علومهم الإلهية ليست من هذا النوع "ولو كانت علومهم الإلهية متقنة البراهين، نقية عن التخمين كعلومهم الحسابية، لما اختلفوا فيها كما لم يختلفوا في الحسابية".

وقد انتقد الغزالي الفلاسفة في تقليدهم لفلاسفة اليونان فقال: "وغفلة منهم عن أن الانتقال إلى تقليد عن تقليد فرق وخبال، فأية رتبة في عالم الله أخس من رتبة من يتجمل بترك الحق المعتقد تقليداً، بالتسارع إلى قبول الباطل تصديقاً، دون أن يقبله خبراً وتحقيقاً".

فالغزالي لم يهدم الفلسفة – كما ذهب بعض الباحثين – ولكنه هدم منهجهم في العلوم الإلهية والغيبية، ولم يهدم الفلسفة ذاتها، لأن الغزالي فيلسوف حتى في محاولته هدم هذه المناهج حين ظن الكثيرون أنه قد هدم العقل، والواقع أنه دعا إلى تهذيب العقل، وتأديبه، بأدب الشرع، وبمنهج العقل الشرعي.

- اتجه الغزالي بعد ذلك لدراسة مقالات الباطنية فحققها، واستوفى الجواب عنها وبرهن على أن نظرية التعليم من الإمام المعصوم تناقض نفسها بنفسها من حيث أن الباطنية يجب أن تطبق الفكر المنطقي للبرهنة على صحة نظريتهم، على الرغم من أنها في نفس الوقت – وعن طريق تعاليمها – تجحد أية قيمة للمنطق.

ويرى الغزالي أنهم مغرمون بالتمويهات، والتدليسات، والتناقضات، وأنهم أعدى أعداء الإسلام الذين يزعمون الانتساب إليه، فلما خبرهم نفض يده عنهم.

- ولما لم يجد الغزالي اليقين عند الفرق السابقة لم يبق أمامه إلا الصوفية فبدأ بتحصيل علومهم من مطالعة كتبهم، حتى اطلع على كنه مقاصدهم

العلمية، وحصل ما يمكن تحصيله من طريقهم، بالتعليم والسماع، فظهر له أن أخص خواصهم: ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم، بل بالذوق، والحال، وتبدل الصفات.

ومن ثم وصل إلى حكمه فيهم بأن الصوفية "هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق.. فإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسة من نور مشكاة النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به.

- وبسلوك الغزالي طريق الصوفية يكون قد وصل إلى ذروة تطوره الفكري والروحي حيث إن تصوف الغزالي كان تصوفاً سنياً يسلم بالذوق والفيض والإلهام وينكر الحلول والاتحاد، ويرى أن طهارة النفس سبيل لكشف الحجب والوصول إلى معلومات وحقائق لا يمكن الوصول إليها عن طريق الحس والعقل.
- ولا يفهم من ذلك تنكر الغزالي للعقل بل نراه يؤكد على أهمية العقل وعدم الاستغناء عنه فيقول: "إذا كان الذوق يكشف حقائق يعجز العقل عن إدراكها، فإنه ينبغي دائماً الرجوع إلى العقل المستنير، لقبول هذه الحقائق أو رفضها، فربما كانت نزعات شياطين، وربما كانت قبسات من الأنوار العلوية، وعندها ينكشّف للعقل البصير دقة التفرقة".

بل يعلق الدكتور زقزوق فهم تصوف الغزالي على معرفة تطوره العقلي "فنراعى أنه قد اشتغل بعمق بكل علوم عصره، وأنه كان دائماً – حتى بعد أخذه بطريقة حياة الصوفية– عالماً منتجاً في العلم .. وأنه كان صاحب عقلية فلسفية أصيلة".

- فالفكر الفلسفي عند الغزالي قد مكنه من إدراك التصوف إدراكاً نقدياً ومنظماً كان له أثره في ممارسته العملية للتصوف .. فالعقل قد ظل بالنسبة للغزالي – كما كان قبل تحوله إلى التصوف– ملكة الإنسان ووسيلته إلى معرفة الحقيقة والوصول إلى اليقين.

وحسب الغزالي أنه صهر كل ما عرف في بوتقة فكره، فأخرج منه مذهبه الخاص به، وفلسفته المميزة بطابعها وخصائصها، مما يؤكد ما أوتيه من ملكة البحث والتجريد، والقدرة على الإبداع والابتكار، فعاش ومات وسيظل رغم القرون حجة الإسلام وإماما للمسلمين.

وعلى كل حال فإن تجربة الغزالي تعد منهجاً فلسفياً قوياً رداً على الشك المطلق، إذ إنه ضمن للأوليات العقلية والحسية ضماناً جعلها موثوقاً بها كأوائل للبرهان، ومن ثم فإن الحقيقة موجودة والعلم بها ممكن، بل هو قائم على اليقين.

والله أعلم...

أولاً: المراجع العربية

- إبراهيم مدكور (د): الغزالي الفيلسوف، بحث ألقاه في (مهرجان الغزالي) دمشق، ١٩٦١م.
- أبو العطاء البقري: اعترافات الغزالي، القاهرة، ١٩٤٣م.
- أبو العلاء المعري: اللوزميات، دار صادر، بيروت، ١٩٦١م.
- تيسير شيخ الأرض: الغزالي، دار المشرق، بيروت، ١٩٦٠.
- جورج قنواتي: الفلسفة وعلم الكلام والتصوف، تراث الإسلام، ترجمة حسين مؤنس، وإحسان العمد، عالم المعرفة، الكويت ١٩٨٧م.
- جولد تسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة د. محمد يوسف موسى وجماعته، ط٢ ، القاهرة، بدون تاريخ.
- حسام الألوسي: دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي، المؤسسة الجامعية العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٠م.
- حسين أمين (د): الغزالي فقيهاً وفيلسوفاً ومتكلماً، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٦٣.
- خليل الجر، وحنا الفاخوري: تاريخ الفلسفة العربية، دار المعارف، بيروت، ١٩٨٥م.
- ديكارت: التأملات، ترجمة د. عثمان أمين.
- رينولد نيكلسون: في التصوف الإسلامي وتاريخه، طائفة من الدراسات، ترجمة د. أبو العلا عفيفي.

- زكريا بشير إمام (د): الفلسفة النورانية القرآنية عند الغزالي رؤية نقدية لفكر الغزالي وفلسفته، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٩٨٩م.
- زكي مبارك (د): الأخلاق عند الغزالي، القاهرة، ١٩٧١م.
- سليمان دنيا (د): الحقيقة في نظر الغزالي، دار المعارف، ط٤ ١٩٨٠م.
- عادل زعبوب (د): منهاج البحث عند الغزالي، مؤسسة الرسالة، بيروت ط١، ١٩٨٠م.
- عباس محمود العقاد (أ): فلسفة الغزالي، مطبوعات إدارة الثقافة بالأزهر، ١٩٦٠م.
- عبد الأمير الأعسم (د): الفيلسوف الغزالي إعادة تقويم لمنحنى تطوره الروحي، دار الأندلس، ط٢، بيروت، ١٩٨١م.
- عبد القادر محمود (د): رحلة الفلاسفة من ظلام الشك إلى نور اليقين، مركز الكتاب للنشر، مصر، ط١ ١٩٧٧م.
- عبد الكريم عثمان (د): الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص، تقديم د. الأهواني، القاهرة، ١٩٦٣م.
- عمر فروخ (د): رجوع الغزالي إلى اليقين، بحث ضمن كتاب (أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية لميلاده).
- الغزالي (أبو حامد):
- إحياء علوم الدين، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر، ١٩٣٩م، الطبعة التجارية الكبرى، القاهرة، بدون تاريخ نشر.

- الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العالمية، بيروت، ط أولى، ١٩٨٣م.
- تهافت الفلاسفة، تحقيق الأب موريس بويج، بيروت ١٩٦٢م.
- فضائح الباطنية، طبعة القاهرة، ١٩٦٢م.
- القسطاس المستقيم، تحقيق الأب فيكتور شلحت اليسوعي، المطبعة الكاثولوكية، بيروت، ١٩٥٩م.
- مشكاة الأنوار، تحقيق د. أبو العلا عفيفي، القاهرة، ١٩٦٤م.
- معيار العلم ، تحقيق ، د. سليمان دنيا ، القاهرة ، ١٩٦١م .
- مقاصد الفلاسفة، تحقيق د. سليمان دنيا، القاهرة، ١٩٦١م.
- المقصد الأسني شرح أسماء الله الحسنى، مكتبة القاهرة، بدون تاريخ.
- المنقذ من الضلال، تحقيق د. عبد الحليم محمود، ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفاته، ط دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط أولى، ١٩٧٩م.
- منهاج العابدين، نشره محمد محمد جابر، القاهرة، ١٩٥٤م.
- ميزان العمل، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٩م.
- فيكتور سعيد: منهج البحث عن المعرفة عند الغزالي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، بدون تاريخ.
- كارادوفو: الغزالي، ترجمة عادل زعيتر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م.

- كمال جعفر (د): المعيار الخلقي ونسق الفضائل عند الإمام الغزالي، ضمن كتاب الإمام الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لوفاته، جامعة قطر، ١٩٨٦م.
- محمد إبراهيم الفيومي (د): الإمام الغزالي وعلاقة اليقين بالعقل، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى، ١٩٧٦م.
- محمد أحمد عواد، قراءة جديدة لأزمة الغزالي الشكية، مجلة البلقاء للبحوث والدراسات، مجلد ١٠، العدد (٢) ٢٠٠٤م.
- محمد إقبال (د): تطور الفكر الفلسفي في إيران رد فعل ضد العقلانية (الاعتزالية)، ترجمة د. حسن الشافعي، د. محمد السعيد جمال الدين، الدار الفنية للنشر والتوزيع ١٩٨٩.
- محمد صادق عرجون: أبو حامد الغزالي، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٢م.
- محمد عبد الستار نصار (د): قانون التأويل عند الغزالي مؤتمر الإمام الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لوفاته – جامعة قطر، ١٩٨٦م.
- محمود زقزوق (د): المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى، ١٩٧٣م.
- محمود قاسم (د): العقل والتقليد في مذهب الغزالي، مهرجان الغزالي، دمشق، ١٩٦١.
- ميثم الجنابي: الغزالي، دار الثقافة والنشر، دمشق الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.
- نجيب مخول: الغزالي وابن رشد، بيروت، ١٩٦٢.

ثانياً: المراجع الأجنبية

- E. Reran: A verroes. Paris ١٨٥٢
- Russell: (B): Problems philosophy p ٢٢ London ١٩٥٤
- Frick, Op. Cit P. ٧٣.
- Macdonald, Op. Cit. P. ٨٨.
- Obermamn, Op. Cit. P. ١٨٢.

الهوامش

(١) د. محمد البهي، مقدمة كتاب المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، د. محمود زقزوق، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى، ١٩٧٣، ص ٤.

(٢) د. كمال جعفر: المعيار الخلقي ونسق الفضائل عند الإمام الغزالي، ضمن كتاب: الإمام الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لوفاته، جامعة قطر ١٩٨٦م، ص ٣٨٦.

(٣) الغزالي: المنقذ من الضلال، تحقيق د. عبد الحليم محمود– ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفاته – ط دار الكتاب اللبناني– بيروت ط أولى ١٩٧٩م. ص ٨٠ – ٨١.

(٤) ومع ذلك فما نزال نجد أقلاماً تدأب على مهاجمته بسبب آراء أقلع عنها، كما أن هناك باحثين لا يزالون مصرين على تأكيد تنكر الغزالي للبحث العقلي، وعدم ثقته بالعقل كلية منذ ارتضى التصوف مسلكاً وطريقاً، وهذا ما سنفنده تماماً.

(٥) د. محمود زقزوق: المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، مكتبة الأنجلو المصرية، طبعة أولى، ١٩٧٣، ص ١٤.

(٦) وهذا ما سنوضحه عند الحديث عن موقف الغزالي من الفلسفة وعلم الكلام والتصوف.

(٧) أنظر في ذلك: (رينان) في كتابه عن ابن رشد ص ٩٦ .

E. Reran: A verroes. Paris ١٨٥٢

نقلاً عن المرجع السابق، ص ١٥.

(٨) د. محمد البهي: مقدمة كتاب: المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت – مرجع سابق – ص ٧.

(٩) المرجع السابق، ص ٨.

(١٠) ميزان العمل: دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٩، ص ١٣٧.

(١١) د. مصطفى جواد، مقال في مهرجان الغزالي، دمشق ١٩٦١، ص ٤٩٥.

(١٢) الغزالي في كتابه فاتحة العلوم ص ٤٧ نقلاً عن د. سليمان دنيا: الحقيقة في نظر الغزالي. دار المعارف، الطبعة الرابعة، ١٩٨٠م، ص ١٥.

(١٣) المرجع السابق نفس الصفحة.

(١٤) مجلة الهلال العدد السادس من المجلد – الخامس عشر نقلاً عن المرجع السابق ص ١٦.

(١٥) الغزالي: المنقذ من الضلال، مرجع سابق، ص ٩٢.

(١٦) د. سليمان دنيا: الحقيقة في نظر الغزالي، مرجع سابق، ص ١٦ ، ١٧.

(١٧) نقلاً عن د. عادل زعبوب، منهاج البحث عند الغزالي، مؤسسة الرسالة – بيروت – ط أولى، سنة ١٩٨٠، ص ٢٦.

(١٨) المرجع السابق، ص ٢٧.

(١٩) د. محمود زقزوق: المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، مرجع سابق ص ٢١.

(٢٠) المرجع السابق.

(٢١) جولد تسيهر (أجناس): العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة د. محمد يوسف مرسى وجماعته، ط٢، القاهرة، بدون تاريخ، ص ١٨٠.

(٢٢) مقاصد الفلاسفة: مقدمة د. سليمان دنيا، ط القاهرة ١٩٦١، ص ٢٣.

(٢٣) المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، مرجع سابق، ص ٢١.

وسوف نعرض للمذاهب الفكرية والروحية التي كانت سائدة في عصر الغزالي وموقف الغزالي منها في محاولة لإبراز دور الشك المنهجي في تطوره الفكري والروحي، وذلك بعد أن نتحدث عن الأزمة الكبرى التي ألمت به وهي أزمة الشك.

(٢٤) المنقذ من الضلال، مرجع سابق، ص ٨٢.

(٢٥) المرجع السابق. ص ٧٦، وراجع: د. عبد القادر محمود، رحلة الفلاسفة من ظلام الشك إلى نور اليقين، مركز الكتاب للنشر، مصر، ط١، ص ٧٦.

(٢٦) المصدر السابق، ص ٧٧، وراجع الدكتور عمر فروخ، رجوع الغزالي إلى اليقين، ضمن كتاب "أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية لميلاده"، ص٣٣٧.

(٢٧) المنقذ من الضلال: مرجع سابق، ص ٨٠ - ٨١.

(٢٨) د. كريم عزقول، العقل في الإسلام ص ٤٤ نقلاً عن الإمام الغزالي وعلاقة اليقين بالعقل، للدكتور محمد إبراهيم الفيومي، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى ١٩٧٦، ص ١٠٥.

(٢٩) الغزالي: إحياء علوم الدين، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر ١٩٣٩م ج١/٩١.

وقد وصف الغزالي هذا المنهج في كتابه "القسطاس" للتعليمي الذي يسأله شرح موازين المعرفة، راجع القسطاس المستقيم، تحقيق الأب فيكتور شلحت اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية – بيروت – لبنان ١٩٥٩، ص ٧٥.

(٣٠) فيكتور سعيد باسيل، منهج البحث عن المعرفة عند الغزالي، دار الكتاب اللبناني بيروت (بدون تاريخ) ص ٢٩ – ٣٠.

(٣١) جولد تسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة د. محمد يوسف موسى وجماعته، الطبعة الثانية، القاهرة – بدون تاريخ، ص ١٨٠.

(٣٢) مقدمة المنقذ من الضلال، للأستاذين جميل صليب، وكامل عياد، دمشق ١٩٣٤م، ص ٥٦ ولعلهما يعنيان هنا إبطال مذاهب الفلاسفة اليونانيين في قضايا الألوهية والميتافيزيقيا، وكذا من وافقهم من فلاسفة الإسلام كابن سينا والفارابي، وليس هدم الفلسفة ككل.

(٣٣) المرجع السابق، ص ٢٥.

(٣٤) د. سليمان دنيا، مقدمة مقاصد الفلاسفة، القاهرة، ١٩٦١، ص ٢٣ – ٢٤.

(٣٥) جولد تسيهر، العقيدة والشريعة، مرجع سابق، ص ١٨١.

(٣٦) عبد الكريم عثمان، الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص، تقديم د. الأهواني، القاهرة، ١٩٦٣، ص ٧

(٣٧) المرجع السابق، ص ٤.

(٣٨) د. عبد الأمير الأعسم، الفيلسوف الغزالي، إعادة تقويم لمنحنى تطوره الروحي، دار الأندلس – الطبعة الثانية بيروت، ١٩٨١، ص ٥٦.

(٣٩) فريد الرفاعي: مقدمة كتاب عن الغزالي، نقلاً عن الحقيقة في نظر الغزالي د. سليمان دنيا، مرجع سابق، ص ٩ ، ١٠.

(٤٠) د. محمد إبراهيم الفيومي: القلق الإنسان، دار الفكر – القاهرة – ١٩٨٥، ص ٣٥.

(٤١) يراجع dictionaries des philosophers نقلاً عن المرجع السابق ص ٦٦.

(٤٢) المرجع السابق ص ٣٧.

(٤٣) المنقذ من الضلال: ص ٨٥ .

(٤٤) القلق الإنساني، مرجع سابق، ص ٣٨.

(٤٥) أبو العلاء المعري: اللذوميات، دار صادر، بيروت، ١٣٨١هـ - ١٩٦١م، ج ٢ / ص ٣٢.

(٤٦) المرجع السابق، ج ٢ / ص ٣٠١.

(٤٧) راجع: فكتور سعيد باسيل، منهج البحث عن المعرفة عند الغزالي، مرجع سابق، ص ١١ – ١٣.

(٤٨) أبو المعالي عبد الله بن على بن الحسن بن على الميانجي الهمزاني (الملقب بعين القضاه ٤٩٢-٥٢٥ هـ) زبدة الحقائق، تحقيق: الأب عفيف عسيران، مطبعة جامعة طهران، بدون تاريخ، ص ٦.

(٤٩) سوف نحقق هذه المسألة (سبب الشك عند الغزالي) فيما بعد.

(٥٠) يقصد إطلاق العنان للعقل دون أن يقيده بالشرع.

(٥١) منهج البحث عن المعرفة عند الغزالي، مرجع سابق، ص ١٤- ١٥.

(٥٢) المنقذ من الضلال، مرجع سابق، ص ٨٠ ، ٨١.

(٥٣) د. سليمان دنيا: الحقيقة في نظر الغزالي، مرجع سابق، ص ٢٣.

(٥٤) أنظر رصد حسام الألوسي لهذه الآراء في؛ دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي، المؤسسة الجامعية العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٠، ص ٢٧٢، ٢٧٣.

(٥٥) أبو العطاء البقري: اعترافات الغزالي، القاهرة ١٩٤٣م، ص ١٠ ، ٩٧، ١٠٩، نقلاً عن المرجع السابق ص ٢٧١.

(٥٦) نجيب مخول، الغزالي وابن رشد، بيروت، ١٩٦٢م، ص ٢٠ – ٢٢، ٦٦، وأنظر حسام الألوسي، دراسات في الفكر، مرجع سابق ص ٢٧١.

(٥٧) الحقيقة في نظر الغزالي، مرجع سابق ص ٢٥ – ٣٠.

(٥٨) خليل الجر وحنا الفاخوري، تاريخ الفلسفة العربية، دار المعارف، بيروت ١٩٨٥م، ج٢/ ص٢٤٧.

(٥٩) مقدمة المنقذ من الضلال، تحقيق جميل صليبا وكامل عياد، ص ٣٦.

(٦٠) المرجع السابق، ص ٤٥.

(٦١) محمد صادق عرجون، أبو حامد الغزالي، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٢، وبصفة خاصة الفصل الأخير بعنوان "هل شك الغزالي حجة الإسلام" ص ١٠٦ وما بعدها.

(٦٢) تيسير شيخ الأرض، الغزالي، دار المشرق، بيروت، ١٩٦٠، ص ٦٤، ٦٥. وأنظر حسام الألوسي، مرجع سابق، ص ٢٧٣.

(٦٢ مكرر) المنقذ من الضلال، ص ٨٢.

(٦٣) يؤرخ الغزالي تاريخ تفجّر أزمته النفسية والفكرية، تلك الأزمة التي عصفت به طوال ستة أشهر، أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربعمائة ٤٨٨هـ، ولعل من الأفضل أن نعرض نصوص الغزالي عن أزمته الشكية وموقفه من الحواس والعقل كأداتين من أدوات المعرفة قبل أن نستمع إليه، وهو يناقش الفلاسفة والمتكلمين والباطنية والصوفية؛ في مناهجهم وأفكارهم على ضوء ما وصل إليه بعد أن شفاه الله وعافاه من هذه الأزمة.

(٦٤) الغزالي: المنقذ من الضلال، ص ٨٣.

(٦٥) ليس بحديث (وإنما هو من قول سفيان الثوري) راجع حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١/ ١٤٠٥هـ ج ٧/ ص ٥٢، وقال العراقي في المغنى عن حمل الأسفار ٩٩٣/٢، لم أجده مرفوعاً ويعزى إلى علىّ بن أبي طالب.

(٦٦) سورة ق: الآية ٢٢، راجع المنقذ من الضلال ص ٨٤.

(٦٧) كارادوفو: الغزالي، ترجمة " عادل زعيتر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م، ص ٤٨ وما بعدها.

(٦٨) د. زكريا بشير إمام، الفلسفة النورانية القرآنية عند الغزالي رؤية نقدية لفكر الغزالي وفلسفته، مكتبة الفلاح – الكويت، الطبعة الأولى ١٩٨٩، ص ٩١، ٩٢.

(٦٩) ديكارت: التأملات، ترجمة د. عثمان أمين ٣٥/٣٠/١٠ نقلاً عن، د. عبد القادر محمود، رحلة الفلاسفة من ظلال الشك إلى نور اليقين. مرجع سابق، ص ٨٣.

(٧٠) باسكال، الخواطر، ترجمة الدكتور نجيب بلدي ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، نقلاً عن المرجع السابق ص ٨٣، ص ٨٤.

(٧١) راسل: Russell: (B): Problems philosophy p ٢٢ London ١٩٥٤

(٧٢) د. سليمان دنيا: الحقيقة في نظر الغزالي، مرجع سابق، ص ٢٨.

(٧٣) الغزالي: المنقذ من الضلال، ص ٨٥، هذا الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك، بلفظ: إنّ النور إذا دخل الصدر انفسح فقيل يا رسول الله هل لذلك من علم؟ قال: التجافي عن الغرور، الإنابة إلى دار الخلود،

والاستعداد للموت قبل نزوله". المستدرك للحاكم تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٩٩٠م، ج٣٤٦/٤ برقم (٧٨٦٣).

(٧٤) هذا الحديث لم أقف على تخريجه.

(٧٥) الحديث رواه الطبراني في المعجم الأوسط تحقيق طارق بن عوض، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ ١٨٠/٣، والمعجم الكبير تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة الزهراء، الموصل، ١٩٨٣م ٢٣٣/١٩، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٣١/١٠: "فيه من لم أعرفهم، ومن عرفتهم وثقوا".

(٧٦) الدكتور سليمان دنيا – الحقيقة في نظر الغزالي، مرجع سابق، ص ٢٩.

(٧٧) المنقذ، ص ٨٤، ٨٥.

(٧٨) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العالمية، بيروت، طبعة أولى ١٩٨٣، ص ٣، المنقذ، ص ٨٥.

(٧٩) الغزالي، المنقذ، ص ٨٥.

(٨٠) الإمام الغزالي وعلاقة اليقين بالعقل، مرجع سابق، ص ٢٢٨، ٢٢٩.

(٨١) المرجع السابق، ص ٢٣٢.

(٨٢) Frick, OP. Cit P٧٣

نقلاً عن الدكتور زقزوق، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، مرجع سابق، ص ٩٢.

(٨٣) المرجع السابق، ص ٩٣.

(٨٤) Macdonald, Op. cit. P. ٨٨

نقلاً عن المرجع السابق، ص ٩٤.

(٨٥) المرجع السابق.

(٨٦) المرجع السابق، ص ٩٧.

(٨٧) الغزالي، معيار العلم، تحقيق د. سليمان دنيا، القاهرة ١٩٦١م، ص ١٩٢.

(٨٨) Obermamn, Op. cit. P. ١٨٢

نقلاً عن د. زقزوق في المنهج الفلسفي .. ، مرجع سابق ص ١٠٥.

(٨٩) المرجع السابق.

(٩٠) مشكاة الأنوار، تحقيق د. أبو العلا عفيفي، القاهرة، ١٩٦٤م، ص ٤٤.

(٩١) المرجع السابق ص ٤٥ وما بعدها، وأنظر المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، مرجع سابق، ص ١٠٦، ١٠٧.

(٩٢) الغزالي: المنقذ ص ٧٥ – ٨٠.

(٩٣) المرجع السابق، المقدمة ص ٣٣.

(٩٤) المرجع السابق، ص ٨٦.

(٩٥) المرجع السابق، ص ٩٢.

(٩٦) نفس المرجع ص ٨٠.

(٩٧) نفس المرجع ص ٨١، الحديث رواه البخاري في صحيحه، عن أبي هريرة، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، ج١٢٥/٢ طبعة دار الفتح الإسلامي.

(٩٨) نفس المرجع ص ٨١.

(٩٩) نفس المرجع ص ٧٩، والبقاع: ما ارتفع من الأرض.

(١٠٠) المرجع السابق ص ٨٧.

(١٠١) نفس المرجع ص ٩٠ – ٩١.

(١٠٢) نفس المرجع ص ٩٠.

(١٠٣) نفس المرجع ص ٩٢.

(١٠٤) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(١٠٥) الغزالي: تهافت الفلاسفة، تحقيق الأب موريس بويج، بيروت ١٩٦٢، ص ٤٠.

راجع أيضاً: المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، د. محمود زقزوق، مرجع سابق، ص ٢٥.

(١٠٦) المنقذ، مرجع سابق، ص ١٠٤.

(١٠٧) د. محمود قاسم، محاضرة في مهرجان الغزالي – العقل والتقليد في مذهب الغزالي، دمشق ١٩٦١.

(١٠٨) دكتور محمد عبد الستار نصار، قانون التأويل عند الغزالي بحث منشور في مؤتمر جامعة قطر، الإمام الغزالي الذكرى المئوية التاسعة لوفاته، ١٩٨٦، ص ٩٦، ٩٧.

(١٠٩) الغزالي: تهافت الفلاسفة، ص ٣٨، مرجع سابق. نقلاً عن المنهج الفلسفي .. د. زقزوق، مرجع سابق، ص ٤٦.

(١١٠) د. محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود، نقلاً عن د. عبد القادر محمود: رحلة الفلاسفة من خلال الشك إلى نور اليقين، مركز الكتاب للنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٧، ص ٩٤.

(١١١) الغزالي: فضائح الباطنية: طبعة القاهرة، ١٩٦٢، ص ١٧.

(١١٢) لقبت الباطنية بألقاب عدة ذكر الغزالي منها عشرة ألقاب في كتابه "فضائح الباطنية" وهي: الباطنية، القرامطة، القرمطية، الحزمية، الحزمدينية، والإسماعيلية، السبعية، البابكية، والمحمرة، التعليمية، المرجع السابق ص ١١ – ١٧.

(١١٣) د. محمود زقزوق، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، مرجع سابق، ص ٢٨.

(١١٤) المنقذ، مرجع سابق، ص ١١٤.

(١١٥) المرجع السابق، ص ١١٥.

(١١٦) الغزالي .. "فضائح الباطنية" ، مرجع سابق، ص ٥٢ ، ٥٣ ، وأنظر المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، مرجع سابق، ص ٢٩.

(١١٧) فضائح الباطنية، ٥ – ٣٨، ٤٠ – ٤١، مرجع سابق.

(١١٨) المرجع السابق، المنقذ من الضلال، ص ١١٤ – ١٢١.

(١١٩) المرجع السابق ص ١٢٣ وما بعدها.

(١٢٠) د. عبد القادر محمود، رحلة الفلاسفة، مرجع سابق، ص ١٠٣.

(١٢١) المنقذ: ص ١٢٤.

(١٢٢) إحياء علوم الدين، طبع لجنة الثقافة، ج ٨ / ٣٣.

(١٢٣) المنقذ، ص ١٢٤.

(١٢٤) المرجع السابق ص ١٢٥ وما بعدها.

(١٢٥) المرج السابق ص١٢٦ ، ١٢٧.

(١٢٦) المرجع السابق، ص ١٢٧.

(١٢٧) المرجع نفسه، ص ١٢٧.

(١٢٨) دكتور محمد إقبال: تطور الفكر الفلسفي في إيران رد فعل ضد العقلانية (الاعتزالية) ترجمة أ.د حسن الشافعي، أ.د محمد السعيد جمال الدين، الدار الفنية للنشر والتوزيع، ١٩٨٩م، ص ٦٥.

(١٢٩) لقد عالج "ميثم الجنابي" هذه القضية بصورة متكاملة، فعرض آراء الباحثين وناقشها وعلق عليها، ورجح ما يراه قويا ووجيهاً منها، ونحن من جانبناً سنقدم هذه الآراء، ونبدي فيها الرأي، اعترافا منا بجهود الآخرين، وتكامل البحث العلمي. أنظر ميثم الجنابي: الغزالي، دار الثقافة والنشر، دمشق طبعة أولى ١٩٨٠م، ج١/ ص ١٠٣ – ١١٣. وأنظر د. محمد أحمد عواد، قراء جديدة لأزمة الغزالي الشكية، مجلة البلقاء للبحوث والدراسات مجلد ١٠ العدد ٢ ٢٠٠٤م، ص ١٢٥ – ١٢٩.

(١٣٠) ميثم الجنابي، الغزالي، مرجع سابق ص ١٠٥.

(١٣١) Triming Hum – J.S. the sufiorderiislam. Oxford, ١٩٧١, p٣١

(١٣٢) ميثم الجنابي، الغزالي، مرجع سابق، ص ١٠٤.

(١٣٣) د. زكي مبارك. الأخلاق عند الغزالي، القاهرة، ١٩٧١م، ص ٥٦٣، المرجع السابق، ص ١٠٣.

(١٣٤) د. عمر فروخ. رجوع الغزالي إلى اليقين، ضمن كتاب "ابو حامد الغزالي في الذكرى المئوية لميلاده، مرجع سابق، وانظر ميثم الجنابي، ص ١٠٤.

(١٣٥) المرجع السابق، ص ١٠٤.

(١٣٦) المرجع السابق، ص ١٠٤.

(١٣٧) فريد جبر، مع الغزالي في صميم تفكيره، ضمن كتاب أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية لميلاده، وأنظر ميثم الجنابي، ص ١٠٤.

(١٣٨) المرجع السابق، ص ١٠٤.

(١٣٩) جورج قنواتي: الفلسفة وعلم الكلام والتصوف، تراث الإسلام، ترجمة حسين مؤنس، وإحسان العمد، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٧م، ص ٤٤،

(١٤٠) ميثم الجنابي، مرجع سابق، ص ١٠٤ – ١٠٦..

(١٤١) المرجع السابق، أنظر أيضاً عبد الرحمن بدوي. الغزالي ومصادره اليونانية، ضمن كتاب: أبو حامد الغزالي في الذكر المئوية التاسعة لميلاده، مرجع سابق، ص ٦٨٩.

(١٤٢) ميثم الجنابي، مرجع سابق، ص ١٠٤ – ١٠٦.

(١٤٣) المرجع السابق، ص ١٠٦.

(١٤٤) نفس المرجع.

(١٤٥) د. محمد إبراهيم الفيومي، الإمام الغزالي وعلاقة اليقين بالعقل، مرجع سابق، ص ١٨٢.

(١٤٦) المرجع السابق، ص ١٨٣ وما بعدها.

(١٤٧) الغزالي، معيار العلم، ص ٨.

(١٤٨) الغزالي، إحياء علوم الدين، الطبعة التجارية الكبرى، القاهرة – بدون تاريخ جـ ١ / ص ٢٧٥.

(١٤٩) الغزالي، منهاج العابدين، نشره محمد محمد جابر، القاهرة، ١٩٥٤م، ص ١٦٣

(١٥٠) المرجع السابق، ص ١٨٥ – ١٨٦.

(١٥١) الكشف والتبيين عن غرور الخلق أجمعين، ص ٢١٦، نقلاً عن، الدكتور عبد الأمير الأعسم، الفيلسوف الغزالي، مرجع سابق، ص ٩٩.

(١٥٢) المرجع السابق.

(١٥٣) المنقذ، ص ١٢٧.

(١٥٤) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(١٥٥) د. عبد الأمير الأعسم، الفيلسوف الغزالي، مرجع سابق، ص ١٤٧ ، ١٤٨.

(١٥٦) هذا حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم – وليس من كلام الصوفية! غير أنهم كانوا يكثرون من الاستشهاد به، وقد رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة، كتاب الاستئذان باب بدء السلام، تحقيق مصطفى البغا، دار بن كثير، بيروت، جـ٢٢٩٩/٥.

(١٥٧) رينولد نيكلسون: في التصوف الإسلامي وتاريخه – طائفة من الدراسات – ترجمة دكتور أبو العلا عفيفي، ص ١٤٣ ، ١٤٤، وراجع الإمام الغزالي وعلاقة اليقين بالعقل، د. محمد الفيومي، مرجع سابق، ص ١٩٣ – ١٩٤.

(١٥٨) المنقذ من الضلال، ص ١٢٨.

(١٥٩) الدكتور الفيومي، الإمام الغزالي .. ، مرجع سابق، ص ١٩٤.

(١٦٠) الدكتور إبراهيم مدكور، الغزالي الفيلسوف، بحث ألقاه في مؤتمر الغزالي بدمشق، نقلاً عن د. حسين أمين، الغزالي فقيها وفيلسوفاً ومتكلماً، مطبعة الإرشاد بغداد، ١٩٦٣م، ص ١٦٥.

(١٦١) الغزالي: المقصد الأسني شرح أسماء الله الحسنى، مكتبة القاهرة، بدون تاريخ، ص ١٠٠.

(١٦٢) المرجع السابق.

(١٦٣) الدكتور محمود زقزوق، المنهج الفلسفي...، مرجع سابق، ص ١٦٤.

(١٦٤) الأستاذ عباس محمود العقاد: فلسفة الغزالي، من مطبوعات إدارة الثقافة بالأزهر، ١٩٦٠، ص ٤ نقلاً عن المرجع السابق ص ١٦٤.

(١٦٥) الدكتور يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، ٤٢٢ – ٤٣٣ ، نقلاً عن دكتور عبد القادر محمود، رحلة الفلاسفة .. ، مرجع سابق، ص ١٢٥.

(١٦٦) المرجع السابق ص ١٢٥.

(١٦٧) الدكتور زقزوق، المنهج الفلسفي، ص ١٦٥.