أبو حامد الغزالي

دراسة جديدة لحياته وأفكاره

بقلم اسماعيل المهدوي

- ٢ -

من يقتل من ؟ (*)

تثقلنا هذه الحقيقة الخطيرة الى موقف الغزالي من « العوام » ، ويسميهم أيضا في بعض الاحيان « الصبيان » و « الجهلاء » و « أصحاب الغفلة والخسة » . وهم الذين أطلق عليهم ابن رشد بعد ذلك أسما مهذبا هو « الجمهور » ، لكنه أعلن آن حكمه عليهم يتفق مع حكم الغزالي ويعارض المعتزلة ، كما سنذكر .

وليت الغزالي اقتصر في مفهومه عن العوام « على الاميين أو غير المثقفين الاغنياء المقطوعين عن الفكر » ، اذن لهانت المصيبة . بل العوام عنده هم جميع البشر ، المثقفون وغير المثقفين ، فيما عدا أفراد معدودين هم أولياء الصوفية . ومعنى ذلك ان أحكامه وشروطه القاسية في تحريم الفكر على العوام ، تنسحب على كل الناس تقريبا .

وقد اصدر في هذا الموضوع كتابا ذا اهمية تاريخية كبيرة، يكفي وحده ليكشف مسؤولية الغزالي عن قتل الفكر الاسلامي . هذا الكتاب هو « الجام العوام عن علم الكلام » . وأفكار الغزالي فيه ، تتكرر في كل فصل من فصول مؤلفاته الاخرى ، لكنها في هذا الكتاب أكثر وضوحا وصراحة .

يقول في تعريف فئات العوام :

« في معنى العوام : الاديب والنحوي والمحدث (أي المشتغل بالاحاديث النبوية) والمفسر والفقيه والمتكلم ، بل وكل عالم ، سوى المتجردين لتعلم السباحة في بحار المعرفة .. فهؤلاء هم أهل الغوص في بحر المعرفة . وهم مع ذلك كله على خطر عظيم ، يهلك من العشرة تسعة ، الى أن يظفر واحد بالدر المكنون والسر المخزون » (١) (**)

والغريب في هذه الفقرة انه حرم علم الكلام ، أي علم أصول الدين ، على المتكلمين أيضا ، بالاضافة الى العلماء والادباء ورجال الدين . وفي هذه النقطة ، يتفق مع ابن رشد الذي خصص كتاب « مناهج الادلة » لتفنيد وتبديع كل اتجاهات علم الكلام واظهار خروجه على الشرع ، والدعوة الى قصر الحكمة على « الحكماء الراسخين في العلم » .

لكن كيف يجوز للغزالي أن يمنع علماء الكلام عن علم الكلام ؟

الطريق الوحيد لذلك هو الغاء علم الكلام نفسه كعلم . والحقيقة ان هذا هو الرأي الذي يميل اليه الغزالي ، لانه يجعل علم الكلام مهمة أولياء الصوفية وحدهم ، وهنا يبدو بوضوح انه أكثر عداء للفكر من أستاذه آبي الحسن الاشعري الذي فتح طريق التفلسف الرجعي ضد منهج العقل . ويكفي في هذا أن نشير الى عنوان كتاب الاشعري « رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام » (٢) .

وكان ابن حنبل ، هو أشهر رجال الدين الذين حرموا المجادلات أمام العامة . لكن ابن حنبل كان فقيها وليس من رجال الكلام . أما الغزالي ، فهو أول مشتغل بعلم الكلام يعمل على الغائه كعلم ، مستخدما نفس الحجة التي ساقها ابن حنبل من قبل ضد المعتزلة ، وهي « الخوف على عقائد العامة » ، لولا ان الخوف يتسع هذه المرة ليشمل أيضا ابن حنبل وغيره من الفقهاء ورجال الدين الذين لم يصبحوا من أهل الغوص الصوفي .

هكذا نجد ان معظم الافكار الرجعية الخطيرة التي انتشرت في المجتمع الاسلامي القديم ، أحتلت مكانها بشكل أو بآخر داخل مذهب الغزالي .

ويمكن تلخيص نظرية الغزالي في موضوع العوام في أربعة عناصر، نعرضها باختصار ، ثم نذكر نصوص اقواله عنها .

هذه العناصر هي :

١ - هناك أغبياء بالغريزة ولدوا على انغفلة وخسة الهمة والتبلد . وهناك أذكياء بالغريزة أيضا ، معظمهم يتعلق بالحياة - سواء بالزواج أو بالاشتغال بالعلم أو الصنائع والفنون . ويدخل هؤلاء ايضا مع الاغبياء في زمرة « المغفلين » . ومن الاذكياء بالغريزة حفنة معدودة تنقطع عن الدنيا وعن العلوم المعروفة ، وتتجه الى طريق النبوة فينكشف لها الحجاب : هؤلاء هم خواص المتصوفة .

٢ - العوام - وهم معظم الخلق من الفئات التي سبق ذكرها - تخلو آذهانهم من متاعب التساؤل أو التفكير في أصول الدين . فايمانهم بالاسلام ايمان بالتقليد الموروث عن الآباء ، رغم انهم لا يشعرون بهذه الحقيقة ، طالما انهم لا يتعرضون للبلبلة التي يثيرها المبتدعة والمشاغبون . وواجب رجال الدين (مع انهم في رأيه من العوام أيضا !) أن يدعموا ايمان العوام عن طريق تخويفهم تخويفا مثيرا من عذاب القبر ، والقاء الرعب في قلوبهم من آلام الجحيم ، وعن طريق كسب قلوبهم بحكايات الاولياء ومشاهير الصالحين . ومن ناحية اخرى ، يجب حماية ايمانهم عن طريق تطهير المجتمع من مثيري الاسئلة .

٣ - يمكن آن يظهر بين العوام آفراد معدودون يصابون بلعنة التساؤل . ومن هؤلاء الافراد المعدودين أقلية نادرة ، يجوز توجيهها الى طريق التصوف والغوص . اما بقية المتسائلين ، فيجب ان يشغلوا اذهانهم بالعبادات ، فان لم يستطيعوا فيجب ان يفرقوا انفسهم في مهنة أو دراسة ، أو في اللعب واللهو ، أو حتى في المعاصي . فان لم ينجح ذلك كله ، فيجب قطع رؤوسهم .

٤ - طبيعة الانسان العادي الا يفكر ولا يسأل في الامور الصعبة. فاذا انحرف عن هذه الطبيعة الصحيحة ، فلا بد أن يكون ذلك نتيجة تأثير شاذ يدبر ضد الاسلام من أعداء الاسلام المنبثين « في الداخل » . فاذا فتح السلطان عينيه جيدا لالتقاط مثيري الاسئلة ، فان المسلمين ينعمون بالهدوء والسكينة ، وتنام اذهانهم فلا يزعجها التساؤل . وهذه هي المهمة المقدسة لحماية الاسلام . أما حماية الاسلام من الاعتداء « الخارجي » وطرد الغزاة الصليبيين من بيت المقدس والولايات الاسلامية الاخرى ، فهذه مهمة لم تحظ بكلمة - مجرد كلمة واحدة - من الامام الغزالي . لكن أحد العوام المحرومين من الغوص الصوفي ، ادرك قداسة هذه المهمة بعد الغزالي بمائة عام ، فقاد جيوش العوام ورفع راية الاسلام على بيت المقدس : ذلك هو صلاح الدين الايوبي .

وفي كل عصر من عصور التخلف كانت تظهر الدعوة الى استخدام السيف في تطهير «الداخل» والرضا بالهزيمة أمام عدوان «الخارج» . وفي كل عصر من عصور التقدم ، كانت تظهر الدعوة الى توحيد

(*) راجع القسم الاول من المقال في عدد « الاداب » الماضي.

(**) الهوامش والمراجع مجمعة في نهاية المقال .

الامة واستخدام السيف ضد عدوان الغزاة .

لهذا أتسبب على وجه الدقة ، تحتشد في زمرة المدافعين عن الغزالي في العصر الحاضر أشتات من المجموعات التي تستميت في السعي الى تحويل معركة العالم الاسلامي ضد الاستعمار والصهيونية ، الى معركة ضد أعداء وهميين في الداخل . وباسم الحرب المقدسة من أجل الدين ، يغمضون أعينهم عن عدوان الغزاة الصهاينة وحلفائهم .

ولنقرأ الآن بعض نصوص الامام ..

يقول في تقديمه لكتاب « الجام العوام » : « اردت ان اشرح لك اعتقاد السلف ، وان أبين ما يجب على عموم الخلق ان يعتقدوه في هذه الاخبار » (ص ٤) .

« ان كل من بلغه حديث من هذه الاحاديث من عوام الخلق ، يجب عليه فيه سبعة أمور : التقديس ، ثم التصديق ، ثم الاعتراف بالعجز ، ثم السكوت ، ثم الامساك ، ثم الكف (أي التوقف عن التفكير) ثم التسليم لاهل المعرفة » (ص ٥) .

ويشرح هذه الوظائف السبع باختصار ثم بالتفصيل فيقول :

« أما الاعتراف بالعجز ، فهو أن يقر بأن معرفة مراده ليست على قدر طاقته ، وان ذلك ليس من شأنه وحرفته . واما السكوت ، فهو الا يسأل عن معناه ولا يخوض فيه ويعلم ان سؤاله بدعة وانه يخاطر بدينه ويوشك أن يكفر لو خاض فيه من حيث لا يشعر . وأما الامساك ، فهو الا يتصرف في تلك الالفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى ، بل لا ينطق الا بذلك اللفظ وعلى ذلك الوجه من الايراد والاعراب والتصريف والصيغة. واما الكف، فان يكف باطنه عن البحث عنه والتفكير فيه » (ص ٥ ــ ٦) .

ويقول في « الاقتصاد في الاعتقاد » :

« العوام .. اذا سألوا عن معاني الآيات ، زجروا عنها » (ص٢٦).

وفي « الجام العوام » :

« وان قلت : فأي فائدة في مخاطبة الخلق بما لا يفهمون (يقصد الآيات القرآنية التي يمنع تفسيرها) فجوابك : انه قصد بهذا الخطاب تفهيم من هو أهل له ، وهم الاولياء والراسخون في العلم من العلماء . وقد فهموا . وليس من شرط من يخاطب العقلاء بكلام ، ان يخاطبهم بما يفهم الصبيان . والعوام ، بالاضافة الى العارفين ، كالصبيان بالاضافة الى البالغين . وعلى الصبيان ان يسألوا البالغين عما يفهمون ، وعلى البالغين ان يجيبوا العارفين بأن هذا ليس من شأنكم ولستم من اهله ، فخوضوا في حديث غيره » (ص ١٠) .

« والسكوت عن السؤال واجب على العوام ، لانه بالسؤال متعرض لما لا يطيق وخائض فيما ليس أهلا له . فاذا سأل جاهلا ، زاده جوابه جهلا ، وربما ورطه في الكفر من حيث لا يشعر . واذا سأل عارفا ، عجز العارف عن تفهيمه ... والعامي اذا طلب بالسؤال عن هذه المعاني ، يجب زجره ومنعه وضربه بالدرة (الكرباج) . » (ص١٢)

ثم يقول عن تفضيل المعاصي على الاسئلة :

« أعني بالكف ، كف الباطن عن التفكير في هذه الامور . فان قلت : ان لم ينصرف قلبه عن التفكير والتشوق الى البحث ، فما طريقه ؟ قلت : طريقه أن يشغل نفسه بعبادة الله وبالصلاة وقراءة القرآن والذكر . فان لم يقدر ، فبعلم آخر من لغة او نحو او خط أو طب أو فقه . فان لم يمكنه ، فبحرفة أو صناعة ، ولو الحراثة والحياكة . فان لم يقدر ، فبلعب أو لهو . وكل ذلك خير له من الخوض في هذا البحر . بل لو اشتغل العاصي بالمعاصي البدنية ، ربما كان أسلم له من ان يخوض في البحث عن معرفة الله تعالى » ! (ص ٢٦) .

ومن المهم جدا أن نلاحظ هنا ، انه لا يجعل المعصية بديلا للكفر أو الشرك ، بل يجعلها بديلا للتفكير الذي « يمكن » أن يؤدي الى شيء من ذلك ! والحكم بالتكفير هو في حد ذاته مسألة غير محدودة ، بدليل أن معظم الفرق الاسلامية كانت تتبادل الاتهامات بالكفر . فما بالك اذن بالحكم على الاسئلة التي يمكن أن تؤدي الى أفكار يمكن أن تعتبر كفرا ؟!

وكيف يجوز لمجرد احتمال الشك ــ من وجهة نظر الغزالي ــ أن نبيح للناس ارتكاب المعاصي ؟

ثم لماذا كان الاسلام أكثر قوة وازدهارا ، عندما كان المعتزلة في عهد المأمون يثيرون الاسئلة ويجيبون عليها ، على المنابر وفي حلقات المساجد ، ويعقدون الندوات والمناقشات الحامية مع المجوس والنصارى على رؤوس الجماهير ؟

هل كان الافضل أذن أن يصرفوا هذه الحشود التي تتابع مناقشات الفكر الديني ، الى معاقرة الخمر والجري وراء النساء ؟

الغزالي لا يتحدث في هذا الكتاب عن الملاحدة او المشركين أو الفلاسفة ، لكنه يتحدث بالتحديد عن « علم الكلام » ويشير صراحة الى الاسئلة التي يثيرها « المتكلمون » (ص ٢٩) .

رحم الله الغزالي ! فهذه كلمة لا يقبلها أحد .

صحيح ان بعض رجال السياسة الرجعيين يفتحون ابواب المعاصي أمام الشباب لينصرفوا عن التفكير في السياسة ، لكن هل يتصور أحد ان هذا جائز الحدوث في مسائل الدين أيضا ؟!.. المعصية باسم الدين ؟!

لا ، لا .. هذا شيء لا يقبله الخيال .

ولنرجع الى بقية الكتاب . يقول :

« فاذا فرضنا عاميا مجادلا لحوحا ... قلنا هذا مريض مال طبعه عن صحة الفطرة وسلامة الخلقة الاصيلة . فينظر في شمائله ، فان وجدنا اللجاج والجدل غالبا على طبعه ، لم نجادله وطهرنا وجه الارض منه .. فالفطرة الصحيحة الاصيلة معدة لقبول الايمان دون المجادلة وتحرير الادلة » (ص ٥٨) .

ويقول :

« ان للعلاج (أي علاج الاسئلة) طريقين : احدهما الخوض في البيان والبرهان الى أن يصلح واحد فيفسد به اثنان .. والطريق الثاني هو طريق السلف في الكف والسكوت والعدول الى الدرة والسوط والسيف . وذلك مما يقنع الاكثرين ، وان كان لا يقنع الاقلين . ودليل اقناعه أن من يسترق من الكفار من العبيد والاماء تراهم يسلمون تحت ظلال السيوف ، ثم يستمرون عليه حتى يصبح طوعا ما كان في البداية كرها ، ويصير اعتقادا جزما ما كان في الابتداء شكا .. (فهذا) يناسب طباعهم مناسبة أشد من مناسبة الجدل والدليل » (ص ٣٠ ــ ٣١) .

وفي « الاقتصاد في الاعتقاد » يقول :

« أكثر الكفرة أسلموا تحت ظلال السيوف . فالله يفعل بالسيف والسنان ما لا يفعل بالبرهان واللسان » (ص ٧) .

هل يحتاج هذا الكلام الى رد ؟

هل يجهل أحد من المسلمين أن شعار القرآن في الاقناع هو شعار « وجادلوهم بالتي هي أحسن » ؟

وقبل الغزالي بثلاثمائة عام ، أجمع المعتزلة على هذا المبدأ :

« الله أوجب النظر (أي التفكير) على كل مسلم » .

وقبل الغزالي بمائة وثمانين عاما ، قال ابو هاشم الجبائي احد شيوخ المعتزلة :

« الشك قبل النظر ، لانه لا نظر من غير سابقة شك » .

وقبل الغزالي بتسعين عاما ، قال قاضي القضاة عبد الجبار :

« لولا صحة النظر ، لم يفد الكتاب ولا السنة ، ولم نعرف صحتهما » (٣) .

فافكار الغزالي لا تعبر اذن عن تخلف في الزمن ، لكنها تعبر عن تخلف في المنهج والادراك ، وتعبر عن تخلف حضاري لمجتمع كان مفككا ممزقا بحكمة الادراك السلاجقة ، ويسيطر القرامطة على بعض اجزائه ، ويحتل الغزاة الصليبيون أجزاء اخرى منه. مجتمع يتقاسمه السلاجقة والقرامطة والصليبيون .

يقول الغزالي عن الرسول والصحابة : في باب المدح وهو الى الطعن والتجريح اقرب :

« انهم في طول عصرهم الى آخر اعمارهم ، لم يدعوا الخلق الى البحث والتفتيش والتفسير والتأويل والتعرض لمثل هذه الامور . بل بالغوا في زجر من خاض فيه وسأل عنه وتكلم به . » (ص ٢٤) .

ويتعرض الغزالي لظاهرة الايمان الاعمى كمفكر يسعى الى أن يرفع الناس الى مستوى الفكر والتصديق الواعي ، بل يدافع عنها كداعية من دعاة السلطان ، كل ما يسعى اليه ، ان يستبقي تبلد البليد وان يحفظ له غيبوبة النوم من تشويش المبتدعة .

وقد رأينا من قبل كيف ينصح الناس بالنوم ، لان « النوم التقاء بالجماد » . (٤)

فلننظر رأيه في التقليد الاعمى .

يقول :

« اكثر الناس آمنوا في الصبا ، وكان سبب تصديقهم مجرد التقليد للآباء والمعلمين لحسن ظنهم بهم ، وكثرة ثنائهم على انفسهم وثناء غيرهم عليهم ، وتشديدهم النكير بين ايديهم على مخالفيهم ، وحكايتهم لانواع النكال النازل بمن لا يعتقد اعتقادهم ، وقولهم ان فلانا اليهودي في قبره مسخ كلبا ، وفلانا الرافضي (والرافضة من فرق الشيعة) انقلب خنزيرا ، وحكايات لمنامات (احلام) واحوال من هذا النوع تفرس في نفوس الصبيان النفور عنهم والميل ضدهم ، حتى ينزع الشك بالكلية من قلبه . فاذا بلغ ، استمر على اعتقاده الجازم وتصديقه المحكم الذي لا يخالجه ريب ... فالطباع مجبولة على التشبه، لا سيما طباع الصبيان واهل الشباب . فبهذا نعرف ان التصديق الجازم،غير متوقف على البحث وطريق الادلة . ولعلك تقول : لا انكر حصول التصديق الجازم في قلوب العوام بهذه الاسباب ، لكن ليس ذلك من المعرفة في شيء .. فالجواب ان هذا غلط ممن ذهب اليه . بل سعادة الخلق هي ان يعتقدوا الشيء على ما هو عليه اعتقادا جازما . » (ص ٥٥ ـ ٥٦) .

« فان قلت : فبماذا يميز (المسلم) المقلد بين نفسه وبين اليهودي المقلد ؟ قلنا : المقلد لا يعرف التقليد ولا يعرف انه مقلد ، بل يعتقد في نفسه انه محق عارف ولا يشك في معتقده ولا يحتاج مع نفسه الى التمييز ، لانه يقطع بأن خصمه مبطل وهو محق ... فهل رأيت عاميا قط اغتم وحزن من حيث يعسر عليه الفرق بين تقليده وتقليد اليهودي؟ بل لا يخطر ذلك ببال العوام . وان خطر ببالهم وشوفهوا به ، ضحكوا من قائله وقالوا : ما هذا الهذيان ! » (ص ٥٧ ـ ٥٨) .

العدل .. والعذاب

ولا تتحقق المحافظة على ايمان العوام بالزجر والضرب واستخدام السيف فقط ، بل تتحقق كذلك بالتخويف المفرط من عذاب الموت والقبر والجحيم . فالرعب في الدنيا والرعب من الآخرة ، هما في رأيه الوسيلتان الوحيدتان لايمان العوام . وفي معظم كتبه (مثل احياء علوم الدين ، ومكاشفة القلوب ، الخ) تجد ابوابا بعنوان : « باب في النفخ والفزع والحشر من المقابر » ، يحشد فيها انواعا من القصص المأخوذة عن اليهودية والمسيحية ، عن اسرافيل وملك الموت والصاعقة ووصف الناس الذين يمشون على وجوههم ، مع ان القرآن في موضوع الترهيب كان عاما لم يتطرق الى التفاصيل المرعبة التي امتلأت بها كتب اليهود والنصارى . بل ان الاسلام توسع في عنصر الغفران ليحقق التوازن السليم في مشاعر المؤمنين ازاء الآخرة .

وقد تحدث المستشرقون المسيحيون كثيرا بالاعجاب والتأييد عن دور الغزالي في « القاء الرعب » في قلوب العامة . وقال ماكدونالد وأوليري انه « اعاد الى الناس خوف الله » . (٥) وبذل المستشرق لوسيان جوتييه في بداية هذا القرن جهدا كبيرا لتقديم افكار الغزالي المرعبة عن الموت ، فقام بتحقيق كتابه المسمى « الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة » وطبعه في باريس .

ويحكي الغزالي في هذا الكتاب قصصا تقشعر منها الابدان وتطبع نفس الانسان بالجبن والضعف ، وتجعله يعيش في ذعر دائم من الموت. وعندما يصبح الخوف من الموت هو القوة المحركة للانسان ، فان الغزاة الاجانب والطغاة المحليين ، ينامون ملء جفونهم ، لانه يكفي التلويح بالسيف لتهدأ قلوب الرعية .

يقول الغزالي في كتابه المذكور الذي تحمس له لوسيان جوتييه ، يتحدث عن الموت عموما وليس فقط عن موت الآثمين : « الميت يظن ان بطنه قد ملئت شوكا ، وكأنما نفسه تخرج من خرم ابره ... مثل غصن شوك ادخل في جوف رجل ، جذبه انسان ذو قوة فقطع ما قطع وابقى ما ابقى . وقال عليه السلام : السكرة من سكرات الموت اشد من ثلاثمائة ضربة بالسيف . » ! (ص ٥)

ويخصص الغزالي الجزء الاخير من كتاب « الاقتصاد في الاعتقاد » للرد على المعتزلة الذين ينكرون القصص غير الاسلامية عن تفاصيل التعذيب داخل القبر قبل البعث . من هذه ، ظهور تسعة وتسعين تنينا ، كل تنين فيها تسع وتسعون حية ، لكل حية تسعة رؤوس « ينهشون ويلحسون وينفخون في جسده » . واغلب الظن ان قصص القبور ترجع الى اساطير الفراعنة التي جعلت البعث يبدأ من دخول القبر .

وفي كتاب « المنقذ من الضلال » ، يرد الغزالي على العوام الذين يقولون ان كثيرين من علماء الدين يخرجون عن طاعة الدين مع انهم اعلم بما يحدث بعد الموت . فيقول مدافعا عن معاصي العلماء مؤكد للفرق بينهم وبين العوام في حق العصيان :

« يقال للعاصي : ينبغي ان تعتقد أن العالم اتخذ من علمه ذخرا لنفسه في الآخرة ويظن ان علمه ينجيه ويكون شفيعا له .. وهذا ممكن. فهو وان ترك العمل ، يدلي بالعلم . أما انت ايها العامي ، اذا نظرت اليه وتركت العمل وانت عن العلم عاطل ، فتهلك بسوء عملك ولا شفيع لك . » (ص ٤٧)

وهكذا حرم الغزالي على الخلق ، العدل والمساواة ، حتى في الآخرة .

وليس هذا استنتاجا خاصا. فالغزالي الذي عاش في عهد سلاطين السلاجقة الاتراك ، يقول اكثر من مرة ان علاقة الخلق بالله تشبه علاقة الرعية بالسلطان ، وان الله ليس ملتزما بالعدل ولا بالثواب .

يقول في « الجام العوام » :

« لا تفهم الحضرة الالهية الا التمثيل بالحضرة السلطانية ... وكما ان السلطان له في مملكته قصر خاص ، وفي فناء قصره ميدان واسع ، ولذلك الميدان عتبة يجتمع عليها جميع الرعايا ولا يمكنون من مجاوزة العتبة ، ولا الى طرف الميدان ، ثم يؤذن لخواص المملكة في مجاوزة العتبة ودخول الميدان والجلوس فيه ، على تفاوت في القرب والبعد بحسب مناصبهم .. فافهم على هذا المثال تفاوت الخلق في القرب والبعد من الحضرة الالهية . فالعتبة وهي آخر الميدان ، موقف جميع العوام ولا سبيل لهم الى مجاوزتها . » (ص ٣٢) .

وفي الفكر الاسلامي موضوعان خطران اثارا النقاش طويلا بين المعتزلة وأهل السنة ، يطلق عليهما اسم « باب العدل والتجوير » ـ أي العدل والظلم ـ و « باب الوعد والوعيد » ـ أي تحقيق الثواب وتنفيذ العقاب . وفي رأي المعتزلة ان الله الذي وضع العقل ملزم بقواعد العقل ، ومنها معاملة الخلق بالعدل . وملزم بتنفيذ ما وعد به من الثواب وما توعد به من العقاب . ولكن الغزالي اتخذ موقف الاشعري ، فأعلن ان الله ليس ملزما بالعدل ولا ملزما بالثواب ، وانه ربما يقذف بالصالحين في قعر جهنم وبالآثمين في نعيم الجنة . وكان يتصور انه بهذه الافكار الخطيرة يدافع عن قدرة الله تعالى . لكنه في الحقيقة دفاع اقرب الى الهجوم .

ولا نستطيع ان نقول عن هذا الاختلاط ، اكثر مما قال الامام محمد عبده ، وكان يعلق على رأي اهل السنة الاشاعرة (وفيهم الغزالي) في

اهدارهم لاحكام العقل والعدل ، بحجة انه « لا حق لاحد عليه تعالى ، فالكل ملكه ، وله التصرف فيه كيف شاء » . فكتب الامام محمد عبده يقول :

« هذا الكلام في غاية البرودة ، مخالف للذوق والعقل والشرع ، ورمي بغير برهان ، يؤدي الى عدم الاعتقاد باليوم الآخر وما فيه ، اذ كل ما جاء فيه هو من قبيل التهديد والارهاب ... وارباب هذه المقالات قد فتحوا على انفسهم ابواب الكفر والجهالة ، وهموا بتجويز تكذيب الشرائع .. ولقد ضلوا واضلوا غيرهم من القاصرين بأن سموا انفسهم أهل السنة ، وقد برئت منهم السنة وصاحبها . نعوذ بالله من الجهل وحب رئاسة الزور وقول الفجور . وما ادري لماذا لا يكون الانسان عبدا للحق والبرهان ؟ » (٦)

ثم يقول محمد عبده :

« القول بانها انشاءات للترهيب والترغيب ، خروج عن السبيل . واي ضرر في ان نعتقد ان الحق صادق فيما اخبر به ؟ وانه لا محالة واقع ؟ اقول انظر الى هذه التعاليل الركيكة المستهجنة عند النفوس السليمة ، التي لا ينبغي ان تذكر عن ناقص العدالة ضعيف الاقتدار ، فضلا عن مبدأ الكمال وغايته . ومحصلها انه لما استبد بالملكية ووقع العالم في قبضته ذليلا تحت قهره ، اخذ يتصرف فيه بما يريد ، بدون ملاحظة مصلحة . يهلك ويشن الغارة على مستحق البر والاحسان ؟! وينعم ويفيض انواع الخيرات على مستحق الويل والنكال ، بدون مراعاة شيء ما سوى هذه الارادة ؟! ان هذه الاشناعة زلت بها الاقدام ، ناشئة عن الجهل بمقام الربوبية ، وتصوره على وجه يلائم طبع القائل » (٧) .

ما اصدق كلمات الامام الثائر محمد عبده ، الابن الوفي لثورة الفلاحين المصريين ضد الخديوي التركي . وما اصدقه حين يشير الى ان ذلك الرأي يلائم طبع القائل . فقد كان القائل في عصر الهزيمة « خادما » (٨) ـ على حد تعبيره ـ لسلاطين السلاجقة الاتراك . وكان ينظر الى الخالق نظرته الى السلطان توتوش بن ألب ارسلان أو السلطان محمد بن ملكشاه .

لننتقل اذن من مفهوم الالوهية في عهد ثورة عرابي ، الى مفهوم الالوهية في عهد الغزو الصليبي والطغيان السلجوقي .

يقول الغزالي في « فضائح الباطنية » :

« عندنا يجوز لله ان يعذب جميع خلقه وان يضطرهم الى النار . فانه بجميع ذلك متصرف في ملكه بحسب ارادته . ولا معترض على المالك من حيث العقل في تصرفاته . فهذا كلام مختل وغطاء ينخدع به العامي ويستحقره الغواص في العلوم . وقد انخدع به طوائف من المعتزلة . » (ص ١٠٤)

ثم يقول ردا على المعتزلة في « الاقتصاد في الاعتقاد » :

« ان الله تعالى اذا كلف العباد فاطاعوه ، لم يجب عليه الثواب . بل ان شاء أثابهم وان شاء عاقبهم وان شاء اعدمهم ولم يحشرهم . ولا يبالي لو غفر لجميع الكافرين وعاقب جميع المؤمنين . ولا يستحيل ذلك في نفسه ، ولا يناقض صفة من صفات الالوهية . هذا لان التكليف تصرف في عبيده ومماليكه . » (ص ٨٤) .

ثم يؤكد على فكرته عن العبيد والمماليك ، بحيث يربط صراحة بين رأيه في الالوهية وبين الدفاع عن نظام الرق ، فيشرح كلماته السابقة قائلا :

« ولا نسلم بأن من يستخدم عبده ، يجب عليه في العادة ثواب . لان الثواب يكون عوضا عن العمل . فتبطل فائدة الرق . والحق على العبد ان يخدم مولاه لانه عبده . فان كان لاجل عوض ، فليس ذلك خدمة . » ! (ص ٨٤)

وباسم الدفاع عن قدرة الله ، يرد الغزالي على المعتزلة مؤكدا ان الله لا يفعل ما فيه صلاح البشر ! يقول :

« لا يجب عليه رعاية الاصلح لعباده ، بل له أن يفعل ما يشاء ، ويحكم بما يريد ، خلافا للمعتزلة ، الذين حجروا على الله تعالى في افعاله ، واوجبوا عليه رعاية الاصلح . فانا نريهم من افعال الله تعالى ما يلزمهم به الاعتراف بانه لا صلاح للعبيد فيه . » !! (ص ٨٣)

ثم يسوق الحكايات التي اقتبسها من الاشعري ، ليثبت بها ان الله لا يفعل ما فيه صلاح البشر ! كل هذا باسم الدفاع عن الدين وعن الالوهية !

بل يقول ، مؤكدا ان الله هو الذي يريد المعاصي :

« اما المعتزلة فانهم يقولون ان المعاصي كلها والشرور ، حادثة بغير ارادته بل هو كاره لها . والمعلوم ان اكثر ما يجري في العالم هو المعاصي . فاذا كان ما يكرهه اكثر مما يريده ، فهو الى العجز والقصور اقرب بزعمهم . » (ص ٥١)

ويؤكد اقتناعه بفساد الحياة قائلا :

« قالت طائفة من المعتزلة : يجب عليه الخلق والتكليف بعد الخلق ... لكن في هذا الخلق الموجود ، فالعقلاء كلهم قد تمنوا العدم . وقال بعضهم يشير الى طائر : ليتني كنت ذلك الطائر (أي ليتخلص من الحياة الانسانية) . وهذا قول الانبياء والاولياء وهم العقلاء . فبعضهم يتمنى عدم الخلق ، وبعضهم يتمنى عدم التكليف بأن يكون جمادا او طائرا . » ! (ص ٨٠)

الا ترى اذن ـ ايها القارىء الفاضل ـ ان الغزالي يلعب لعبة الدب وقطعة الحجر ؟

الا ترى ان دفاع المعتزلة عن الدين بمبادىء العقل والعدل ، اقرب الى روح عصرنا ـ عصر العلم والعدل ـ واقرب الى الروح الاصيلة في الاسلام ؟

ثم الست ترى ان تقديس كتب الاشعرية ـ وعلى رأسهم الغزالي ـ واحراق كتب المعتزلة ، كان يعبر عن ظروف الهزيمة والتخلف في القرون السابقة ؟ وانه قد حان الوقت لكي يعاد النظر في الموقف التقليدي من الغزالي الاشعري ومن المعتزلة ؟

اسمع في ذلك قول واحد من كبار الباحثين في الفكر الاسلامي ـ هو الدكتور محمود قاسم عميد دار العلوم ، يقول :

شعر

من منشورات دار الآداب

		ق. ل
● الاعاصير	للشاعر القروي	٣٥٠
● وجدتها	لفدوى طوقان	٣٠٠
● وحدي مع الايام	» »	٣٠٠
● اعطنا حبا	» »	٢٥٠
● ابيات ريفية	لعبد الباسط الصوفي	٣٠٠
● في شمسي دوار	لفواز عيد	٢٠٠
● الفجر آت يا عراق	لهلال ناجي	٢٠٠
● المشانق والسلام	لعدنان الراوي	٢٠٠
● حداء وغناء	لخالد الشواف	٢٠٠
● عاشق من افريقيا	لمحمد الفيتوري	٢٠٠
● احلام الفارس القديم	لصلاح عبد الصبور	٢٥٠
● اقول لكم	لصلاح عبد الصبور	٢٥٠
● فلسطين في القلب	لمعين بسيسو	٢٠٠
● كلمات فلسطينية	لحسن النجمي	٢٠٠
● بيادر الجوع	للدكتور خليل حاوي	٣٠٠
● سفر الفقر والثورة	لعبد الوهاب البياتي	٢٥٠
● الناس في بلادي (ط. جديدة)	لصلاح عبد الصبور	٢٥٠
● الحياة الحب	لابراهيم محمد نجا	٣٠٠

« ان هذه الآراء التي قد تثير حفيظة كثير من النفوس ، هي آراء الاشعرية ، وهي الطائفة التي يظن او يقال انها تمثل رأي أهل السنة وتعبر عن وجهة النظر الاسلامية التقليدية . وفي رأينا انه ينبغي اعادة النظر في هذه القضية الاخيرة . » (٩)

ثم يقول :

« والآراء السابقة التي تجد بدون ريب قبولا لدى العقل ، والتي لا تعدم ان تجد ادلة شرعية تشهد بصحتها ، هي آراء المعتزلة الذين يوصفون عادة بالمروق . وتلك قضية اخرى يجب ان نعيد النظر فيها من جديد ، لانها تسيء الى اكبر مفكري الاسلام فتسيء الى الاسلام نفسه.» (ص ١٢٤)

الغزالي والفلسفة

الغزالي هو ابرز تلاميذ ابي الحسن الاشعري ـ الشافعي السني ـ الذي توفي عام ٣٢٤ من الهجرة (٩٣٥ ميلادية) قبل مولد الغزالي بمائة وستة وعشرين عاما .

والاشعري اول من تمرد على العقل من رجال الكلام ، واول متكلم ينكر مبدأ السببية ، رغم ان الروح الواقعية للاسلام كانت تتجه دائما الى استنتاج وجود الصانع بالاعتماد على هذا المبدأ لا بانكاره .

فالغزالي ليس مجددا في حجته المعروفة ضد قانون السببية ، وهي الحجة التي قال بها بعد ذلك دافيد هيوم في القرن الثامن عشر . لكن الغزالي اخذها بحذافيرها عن الاشعري الذي قال :

« المماسة لا توجد الاحراق ، بل هو واقع بخلق الله ، ويستطيع سبحانه ان يوجد ممارسة بلا احراق او بالعكس . واذا كان الفعل دائم الوقوع او اكثريا ، قيل انه فعل الله باجراء العادة . واذا لم يتكرر او تكرر قليلا ، فهو الخارق للعادة . » (١٠)

وكان الاشعري يربط هذه الفكرة بما يسمى « نظرية الكسب » و « الخلق المتجدد » . (١١)

وقد تعلم الغزالي ودرس على يد الجويني تلميذ الاشعري في نيسابور ، وكان الجويني يردد نفس حجج الاشعري عن السببية والعدل وحكم العقل . لكن الشهرة الواسعة التي حققها تلميذه ، والعادة التي درج عليها وهي اقتباس الكلمات والافكار الهامة دون الاشارة الى اصحابها ، جعلت الناس يتصورون بعد ذلك انه صاحب فكرة انكار السببية في كتاب « التهافت » .

وابو الحسن الاشعري هو ابن زوجة شيخ المعتزلة المعروف ابي هاشم الجبائي . وكان ابو الحسن اول الامر معتزليا متحمسا . وفجاة، وبدون مقدمات ، خرج من حلقة زوج امه في المسجد ، وصعد على المنبر في بغداد يقول :

« من عرفني ، فقد عرفني . ومن لم يعرفني فانا اعرفه بنفسي . انا فلان بن فلان . كنت اقول بخلق القرآن ، وان الله لا تراه الابصار ، وان افعال الشر انا فاعلها (أي ان الانسان هو المسئول عن فعل الشر). وانا تائب مقلع . ومعتقد للرد على المعتزلة ، مخرج لفضائحهم ومعايبهم » .

ولعل الواضح هنا ان الافكار المذكورة التي اعلن توبته عنها ، لم تكن تبرد الحرب والتمرد . والحقيقة ان ابا الحسن رأى لدوافع خاصة ، ان ينصب من نفسه زعيما للرجعية الفكرية ضد الفلسفة العقلية المعتزلية بشكل عام .

وقبل ظهور الاشعري ، كان الحنابلة هم اعداء المعتزلة . لكنهم كانوا يستخدمون ضدهم وسائل الارهاب لا وسائل الجدال . فكانت ميزة الاشعري انه كتلميذ من تلاميذ المعتزلة يملك القدرة على مجادلتهم فلسفيا ، اي القدرة على ان يفلسف موقف الحنابلة . وقد استطاع تلميذه الغزالي ان يجمع بين مذهب ابن حنبل في الكف عن الكلام ، ومذهب الاشعري في استخدام الكلام ضد المعتزلة .

وحين نذكر ان الاشعري لم يتمرد على الفلاسفة بل على المعتزلة ، نريد تركيز الانتباه على حجج الاشعري التي اقتبسها الغزالي ، كانت موجهة في الاساس ضد المعتزلة لا ضد الفلاسفة . واذا كان الغزالي قد اصدر كتابا واحدا ضد الفلاسفة (اشار فيه رغم ذلك الى المعتزلة) ، فقد ظل طول حياته يكتب ضد افكار المعتزلة . وفي سنواته الاخيرة ، عاد صراحة الى حظيرة الفلسفة ، فلم يبق عنده سوى العداء لهؤلاء . والاكثر من ذلك اننا سنبين هنا ، ان فكرة انكار السببية التي اقتبسها من الاشعري ، ليست في الاساس فكرة الاشعري او غيره من علماء الكلام، بل انها ترجع في معظم اجزائها الى الفلاسفة انفسهم . فالهزيمة التي حلت بالفكر الاسلامي ، بدأت على يد الكندي والفارابي وابن سينا وغيرهم من شراح الافلاطونية الجديدة . وكان السوريانيون النصارى وراء هذا الانحراف ، كما كان الفرس المجوس وراء التصوف . وقد جمع الغزالي بين روحانية الافلاطونية الجديدة ذات الصبغة المسيحية ، وشعوذة التصوف الفارسي ذي الصبغة المجوسية .

ذلك ان الروحانية الافلاطونية والتصوف الفارسي الهندي ، كانا دائما متجاذبين متآلفين ، بدليل ان افلوطين سافر من الاسكندرية ليستكمل مذهبه بالحكمة الفارسية والهندية . ثم توسع تلاميذه المسيحيون بعد ذلك ، فجعلوا من الافلاطونية الجديدة تركيبا من الروحانية والرهبانية والتصوف . وهكذا كان طريق التركيب بين روحانية المسيحية وشعوذة الفرس والهند ، طريقا مفتوحا قبل ظهور الغزالي . بل ان هذا الطريق هو الذي حدد اتجاه الفلسفة التقليدية في الاسلام .

والشيء الغريب حقا ان هناك ظاهرة مثيرة للدهشة ، لم تستطع مع ذلك ان تلفت انظار النقاد ، وهي ان معظم رجال الدين التقليديين الذين تحمسوا للغزالي ، كانوا يعجبون بابن سينا . وفي المعاهد الدينية القديمة ذات الاتجاه السني ، يلقى ابن سينا الاهتمام الكبير الى جانب الغزالي ، ولا يلقى الانكار الشديد سوى مفكري المعتزلة . وقد طبعت كتب ابن سينا طبعات متعددة ، بينما اندثرت كتب هؤلاء . ولو فكر النقاد في تحليل هذه الظاهرة ، لاستطاعوا ان يضعوا كل اتجاه من هذه الاتجاهات في مكانه الصحيح في الفكر الاسلامي .

وجدير بالذكر اننا نميز بين افكار ابن سينا في الالهيات ـ ومعظمها مأخوذة عن الافلاطونية الجديدة ـ وبين افكاره التجريبية ذات الروح العلمية في فن الطب وما شابهه . وابن سينا يذكرنا في هذه النقطة بابن خلدون ، مع فارق هام ، هو ان من حق ابن خلدون الا نحاسبه على افكاره في الالهيات ، لانه ليس فيلسوفا .

فابن خلدون هو ـ بدون منازع ـ مؤسس الاتجاه المادي الاقتصادي في علم الاجتماع (وكان يسميه « علم العمران ») ، واول داعية لهذا العلم في العالم كله . ومع ذلك فيكفي ان نلقي نظرة سريعة على مقدمة ابن خلدون ، لندرك انه في افكاره الدينية كان صاحب فلسفة متخلفة . وكان يؤكد فنون السحر والسيمياء وعلم الحروف الذي اخترعه الغزالي ، ويقول :

« اعلم ان وجود السحر لا مرية فيه بين العقلاء ، وقد شهدناه بالعيان . » (١٢)

ويخصص فصلا يردد فيه افكار الغزالي في الهجوم على المنهج العقلي بعنوان « فصل في ابطال الفلسفة وفساد منتحلها » . ذلك ان الحنابلة والمالكية في المغرب الاسلامي ، كانوا قد تبنوا افكار الغزالي وفرضوها بقوة السيف ، فتأثر بها معظم المفكرين المغاربة ، حتى رجل العلم المتحرر ابن خلدون .

وفي « مقدمة » ابن خلدون ، نستطيع ان نضع ايدينا على العلاقة الحقيقية بين المعتزلة والغزالي والفلسفة . ونستطيع ان نجد تفسيرا للظاهرة الغريبة التي اشرنا اليها ، وهي ظاهرة الجمع بين الغزالي والفلاسفة التقليديين في الدراسات الدينية في المعاهد القديمة ، مع التركيز على استبعاد المعتزلة . والتفسير الحقيقي لذلك ، هو ان الغزالي والفلاسفة التقليديين يدخلون في جبهة واحدة تقف في مواجهة المعتزلة رغم ما يبدو من خلاف ظاهري بينهم . بل اكثر من ذلك ، سوف

ـ التتمة على الصفحة ٥٥ ـ

أبو حامد الغزالي

ـ تتمة المنشور على الصفحة ٣٨ ـ

نرى ان الغزالي يمكن اعتباره رابع الحكماء الالهيين بعد ابن سينا ، وانه يمثل الامتداد المنطقي المتسق والصريح في الاتجاه الروحاني للفلسفة التقليدية . ورغم انه ابن غير شرعي لهذه الفلسفة ـ بمعنى انه ينتمي أيضا الى رجال الدين ـ فهو ابن مخلص لها .

وخلاصة آراء ابن خلدون في فصل « علم الكلام » وفصل «العلوم العقلية واصنافها » ، ان تقدم العلوم والفنون في القرن الثاني هو الذي احدث « بدعة المعتزلة » التي انتصرت وانتشرت لصعوبة الرد عليها ، حتى ظهر الاشعري فاستخدم الفلسفة ضدهم فهزمهم ، وانه بتاثير الاشعري ، اقتنع المتكلمون بضرورة دراسة الفلسفة للرد على المبتدعة ، وهذا هو الاتجاه الذي يسمى « طريقة المتاخرين في علم الكلام » وابرز رجاله الغزالي . لكن الامر ـ كما يقول ابن خلدون ـ التبس على اصحاب هذا الاتجاه من كثرة دراستهم للفلسفة فتصوروا انها تدخل في علم الكلام . (ص ٣٢٦ ـ ٣٢٧)

وبناء على هذه النظرة ، يرى ابن خلدون ان علم الكلام كله قائم للرد على بدعة المعتزلة ، وان المنهج الصحيح هو الجمع بين الفلسفة وعلوم الدين . يقول :

« سموا مجموع هذا الفن علم الكلام ، اما لما فيه من المناظرة على البدع ، واما لان سبب وضعه والخوض فيه هو تنازعهم في اثبات الكلام النفسي (أي في مشكلة خلق القرآن) . » (ص ٣٢٦)

ويقول في تعريفه :

« هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالادلة العقلية ، والرد على المبتدعة المنحرفين عن مذاهب السلف واهل السنة » . (ص ٣٢١)

وهذا تعريف يشبه تعريف الغزالي لعلم الكلام في كتاب « جواهر القرآن » ، حين قال :

« هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالادلة العقلية ، والرد على المبتدعة المنحرفين عن مذاهب السلف واهل السنة » . (ص ٣١٢)

وفي فصل « ابطال الفلسفة وافساد منتحلها » ، يكرر ابن خلدون اعتراض الغزالي في « التهافت » على منهج الفلاسفة لا على افكارهم ، من حيث انه منهج ينتهي الى الظن لا الى اليقين ، لكنه يعلن صراحة « انها اصح ما عاملناه من قوانين النظر » ، وان كل المطلوب ممن يدرسها ان يكون متبحرا في امور الدين . (ص ٣٨٤)

من هذا كله ، نستطيع ان ندرك وجهة النظر التي تنكر المنهج الفلسفي لكي تحتوي افكار الفلاسفة باسم الدين ، وتواجه بذلك المذهب العقلي الطبيعي عند المعتزلة . ومن هذا نستطيع ان نفهم ايضا لماذا وصلت الينا كتب الفارابي وابن سينا وابن رشد كاملة سليمة ، بينما احرقت واندثرت كتب المعتزلة ، فلم يكد يصلنا منها سوى كتابين او ثلاثة .

وقد خصص الغزالي كتابا كبيرا لشرح وتقرير مذاهب الفلاسفة (قبل الرد عليها بعامين) ، وهو كتاب « مقاصد الفلاسفة » . ويعتبر من اهم الكتب التي تسجل بدقة اتجاهات الفلسفة الروحانية في العصور الوسطى . وبديهي ان الغزالي لم يفكر في ان يخصص فصلا واحدا من كتبه لتسجيل افكار المعتزلة ، رغم ان اي كتاب منها لا يخلو من الرد عليهم .

فلماذا أصدر الغزالي اذن كتابا بعنوان « تهافت الفلاسفة » ، ولم يصدر كتابا مخصصا للمعتزلة بعنوان « تهافت المعتزلة » مثلا ، مع ان كل مذهبه يدور على محور العداء لهم ؟

لماذا بدأ بالهجوم على الفلاسفة ، رغم ان عداءه الحقيقي ليس موجها ضدهم ؟

ان هجوم الغزالي على الفلاسفة في كتاب « التهافت » ، ثم العودة الى احتضان افكارهم في كتبه المتاخرة ، يرجع الى الاسباب الآتية :

اولا ـ ان الغزالي عندما هاجم الفلاسفة كان يبحث عن « كسب الجاه » ، كما ذكرنا عنه . ولم يكن الهجوم على المعتزلة يحقق له الجاه المطلوب ، لان عديدا من الكتب الخطيرة في الرد على المعتزلة كانت قد ظهرت بالفعل منذ خروج الاشعري عليهم ، منها مثلا كتب الاشعري والباقلاني والجويني . وغيرهم كثيرون . وكان اهل السنة مقتنعين بان ابا الحسن قال في المعتزلة كل ما يمكن ان يقال ، حتى تكررت على لسانهم كثيرا كلمة الصيرفي : « كانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتى اظهر الله الاشعري فحجرهم في اقماع السمسم » . وهكذا لم يجد الشاب المتطلع الى المجد مجالا للصعود على اكتافهم .

ثانيا ـ ولد الاشعري (عام ٢٦٠ هجرية) قبل مولد الفارابي بعام ، ومات قبل مولد ابن سينا بخمسين عاما . ومعنى ذلك انه لم يعاصر ظهور الاسماء الكبيرة في الفلسفة التقليدية ، اعني الفلسفة المترجمة عن اليونان « حذو النعل بالنعل » على حد تعبير ابن خلدون. لكن الاشعري هاجم الفلسفة العقلية في رده على المعتزلة ، باعتبار ان المعتزلة هم فلاسفة الاسلام .

وقد قلنا في بحث سابق (١٣) ان ظهور ما يسمى بالفلسفة الاسلامية ، جاء نتيجة قرار الحظر المشئوم الذي اصدره المتوكل ضد فلسفة العقل المعتزلية . وكان الكندي اول فار يقفز من السفينة الغارقة ، بعد ان كان في شبابه معتزليا ثم انقلب روحانيا متاثرا بالمسيحية والرواقية والافلاطونية الجديدة ، وصاحب تصانيف في التنجيم والطب الروحاني . ذلك ان دراسي الفلسفة راوا بعد المتوكل ، ان طريق السلامة وعدم اغضاب الحكام ، هو الابتعاد عن الجماهير في حلقات المساجد ، والابتعاد عن مشاكل خلق القرآن وصفات الالوهية وحرية الانسان ، وان البديل لذلك هو التخصص في « الحكمة » المضنون بها ، وتغليفها بالالفاظ الاغريقية غير المفهومة. فانحرف العقل الاسلامي في ذلك الوقت الى الروحانيات المنقولة . وكانت فرصة للغزالي ان يستعرض دراسته ضد هذه الاسماء الجديدة . فجمع في كتاب « التهافت » حجج الاشعري ضد الفلسفة العقلية ، وحجج المعتزلة ضد الفلسفة الميتافيزيقية ، واعطى هذه التلفيقات المقتبسة شكلا جديدا ، هدفه العام اهدار المنهج العقلي واهدار اصحاب الاسماء الجديدة ، توطئة لنبش قبورهم بعد ذلك واقتباس محتوياتها ، اعني توطئة لاحتواء افكارهم ونظرياتهم الفلسفية الروحانية ، كما لاحظ بعض الباحثين في الغزالي ، ابتداء من ابن رشد ، وكما يتضح في كتبه الفلسفية الاخيرة مثل « مشكاة الانوار » و « الرسالة اللدنية » و « معارج القدس » .

وقد تصور ابن رشد ان هذا التغيير هو نوع من التخبط والتناقض . لكن الواضح انه لم يطلع على الكتابين الاخيرين ، فلم يستطع ان يكتشف ان مذهب الغزالي يشمل ـ الى جانب التخبط ـ هدفا محددا هو عزل الفلسفة التقليدية عن المسلمين من اجل احتوائها ولفها في غلاف ديني . ومع ذلك فقد قال متعجبا :

« وضع كتابه المعروف « بتهافت الفلاسفة » فكفرهم فيه .. ثم قال في كتابه المعروف « بجواهر القرآن » ان الذي اثبته في كتاب التهافت هي اقاويل جدلية وان الحق انما اثبته في « المضنون به على غير اهله » . ثم جاء في كتابه المعروف « بمشكاة الانوار » فذكر فيه مراتب العارفين بالله غير محرك السماء الاولى وهو الذي صدر عنه هذا المحرك . وهذا تصريح منه باعتقاد مذاهب الحكماء (اي الفلاسفة) « في العلوم الالهية » . (مناهج الادلة ، ص ١٨٣) واسلوب الغزالي في احتواء افكار السابقين عليه دون ذكر اسمائهم ، اسلوب معروف عنه ، لم يمارسه فقط مع الفلاسفة ، بل مارسه ايضا مع استاذه الكبير ابي الحسن الاشعري . فرغم ان كل دراسي الغزالي يعرفون انه اشعري المذهب ، فقد تعمد ان يهاجم الاشعري بالاسم مرات كثيرة ، وان يزعم انه صاحب مذهب مستقل ، لا صاحب تطوير مذهبي لافكار الاشعري .

وقد سجل الدكتور محمود قاسم في كتابه « في النفس والعقل » ان الغزالي اقتبس في مؤلفاته الاخيرة كثيرا من افكار الفارابي ونصوص ابن سينا عن النفس والروح والاتصال والعقل الفعال ومراتب النبوة ، « دون تحريف أو تحوير كبير » . (١٤)

ثالثا ـ اراد الغزالي ان يوجه ضربة قاصمة الى المنهج العقلي تنتهي الى الادانة القاطعة بالكفر ، لتخويف المسلمين من العقل ، ولتبرير الشعار القائل « من تمنطق فقد تزندق » . وهذه الضربة القاصمة التي تتخذ الفلاسفة هدفا مباشرا ، تنسحب بالضرورة على المعتزلة بوصفهم دعاة المنهج العقلي في الفكر الاسلامي . لكن تكفير الفلاسفة واعتبارهم جماعة غريبة على الاسلام ، موقف يمكن قبوله من غالبية المسلمين . اما تكفير المعتزلة ومنهم مشاهير القضاة والادباء والفقهاء والشيوخ المعروفين بالورع ، بل ومنهم خلفاء معروفون مثل المأمون ، فهو موقف لا يؤخذ مأخذ الجد . فقد كان المعروف لدى الناس ان الفلاسفة التقليديين يمارسون السحر والتنجيم ويتجنون الجماهير، وانهم مجرد ناقلين للكتب الاجنبية ، يكثرون من استخدام الالفاظ اليونانية بما فيها لفظ « الفلسفة » نفسه . اما المعتزلة فكانوا ينشرون افكارهم في صحون المساجد ، وباسم « النظر » او « العقل » لا باسم الفلسفة ، ولا يتحدثون عن « فلاطن » أو « فورفوريوس » او « الهيولي» او « الاسطقسات » .

صحيح ان عددا محدودا من رجال الدين اعلنوا ادانة المعتزلة ، مثل عبد القاهر البغدادي ، المعروف بتزمته وضيق افقه ، لكن حتى البغدادي هذا في كتابه « الفرق بين الفرق » ، لم يستطع ان يضع المعتزلة في باب « الفرق التي انتسبت الى الاسلام وليست منه » ـ وهو الباب الذي وضع فيه الباطنية واتباع الحلاج ـ فاكتفى بوضعهم في باب « فرق أهل الاهواء » .

وكان الغزالي يدرك ان التكفير المتبادل بين الفرق الاسلامية لا يؤخذ مأخذ الجد عند جماهير المسلمين ، بدليل انه اصدر فيما بعد كتابا يرد به على انتشار التكفير الذي وصل الى درجة اختفاء الفيصل الحاسم بين الكفر والايمان . واطلق على هذا الكتاب اسم « فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة » .

لهذا كله ، جعل الغزالي من الفلاسفة كبش الفداء استنادا الى نفور معظم المسلمين منهم .

واشار الغزالي كثيرا الى المعتزلة في كتاب التهافت . وكان يقرنهم بالفلاسفة كثيرا فيقول « الفلاسفة والمعتزلة » . بل انه تكلم صراحة في خاتمة الكتاب قائلا :

« فان قال قائل : هل تقطعون بكفرهم (اي الفلاسفة) والقتل لمن يعتقد اعتقادهم ؟ قلنا : تكفيرهم لا بد منه في ثلاث مسائل ... فهذه المسائل لا تلائم الاسلام بوجه . وهذا هو الصريح الذي يعتقده احد من فرق المسلمين . فاما ما عدا هذه المسائل ، فمذهبهم قريب من مذاهب المعتزلة في التولد ، فمن يرى تكفير اهل البدع من فرق الاسلام، يكفرهم ايضا به » . (ص ٩١)

ونظرية « التولد » هذه ، هي نظرية الضرورة في العلية ، كما اكتملت عند الجبائي الكبير وابنه ، ثم توسع فيها القاضي عبد الجبار. وقد اشرنا من قبل الى ان حجة انكار السببية هي التي ساقها الاشعري ضد الجبائي الكبير .

رابعا ـ اعلن الغزالي اكثر من مرة في كتاب « التهافت » ان رده على الفلاسفة لا يعبر عن وجهة النظر التي يؤمن بها ، وانه يستخدم ضدهم حججا من مختلف الاتجاهات ، بهدف واحد هو اثبات عجز العقل عن التدليل على النبوة والالوهية . ومثل هذا الهدف يمكن تحقيقه بسهولة في الرد على المذاهب الفلسفية المتناقضة المتلئة بالروحانيات المنحرفة ، لكنه هدف صعب امام الفلسفة العقلية المتسقة عند المعتزلة .

وقد كان محور هجوم الاشعري على المعتزلة ، هو اثبات مروقهم واثبات خروج العقل على الدين . لكن مثل هذا الحكم ظل ـ كما قلنا ـ مثار خلاف من الناحية الشرعية ، بدليل ان حجج الاشعري لم تمنع الدولة البويهية في ظل « الصاحب بن عباد » من ان تعين واحدا من ابرز المعتزلة ـ وهو عبد الجبار الهمداني ـ في منصب قاضي القضاة. ومن هنا استكمل الغزالي مهمة الاشعري ، بالاتجاه الى اثبات « عجز » العقل ، وعدم الاكتفاء باثبات « خروجه » على الدين .

وكما وجد الغزالي في « تكفير » الفلاسفة طريقا اسهل الى ادانة المنهج العقلي ، فقد وجد في « تعجيز » الفلاسفة طريقا اسهل الى اهدار العقل . ويكفي في ذلك ، ان نقرأ اعتراضاته في « التهافت » على نظرية الفلاسفة الروحانيين في « صدور » ما يسمى بالعقول والنفوس الكلية من المبدأ الاول ، او اعتراضاته على افكارهم الخرافية عن الافلاك ، خصوصا في الفصل الرابع عشر من التهافت تحت عنوان « في تعجيزهم عن اقامة الدليل على ان السماء حيوان مطيع لله تعالى » . ففي مثل هذه القضايا تشعر بالفعل بان الفلسفة التقليدية عاجزة أمام المناقشة والتحليل . (ورغم ذلك ، فقد تبنى الغزالي هذه النظريات الخرافية فيما بعد) .

وكان الاشعري في اتجاهه الى استخدام العقل في تكفير العقل ، يريد تقديم « منهج جديد » لاحياء مذهب اهل السنة بما فيهم ابن حنبل (رغم ان هذا كان يرفض استخدام العقل بل حتى كلمة « العقل » ، مهما كان الهدف) . ثم ظهر للاشعري تلميذ تخصص في دراسة الصوفية وتنظيرها ، هو القشيري صاحب « الرسالة القشيرية في علم التصوف » . وكان هذا هو رد الفعل الطبيعي لتكفير المنهج العقلي . وهكذا اصبح الجو مهيئا لتكوين تركيب جديد من الاشعري وتلميذه القشيري ، يستخدم العقل في الاتجاه التالي : تعجيز العقل ، ثم تكفيره ، ثم اثبات الذوق الصوفي اللاعقلي . وهذه هي القواعد الثلاث لمذهب الغزالي .

وقد رأينا في بداية هذا البحث ان قصة الشك قبل الخروج من بغداد ، كانت اختراعا من اختراعاته . فمن الممكن ان نلمس القواعد الثلاث لمذهبه واضحة ، في كتاب « التهافت » قبل الشك الذي زعم انه فتح له طريق التصوف .

ويعرف الجميع ان الغزالي عاش طفولته هو وشقيقه في منزل احد المتصوفة بعد وفاة ابيهما . وسبقه شقيقه هذا الى التصوف . لكن بعض الباحثين يشيرون ـ عن حق ـ الى ان « نظام الملك » الذي تبنى الغزالي وعينه في المدرسة النظامية ، هو الذي دفعه الى استخدام دراسته في « اثبات » طريق التصوف . وكان نظام الملك هذا حاكما وسياسيا بارعا بعيد النظر ، ينفق بسخاء على رجال الدين المعادين للعقل ، ويؤمن بقدرتهم على التاثير في العامة لخدمة الدولة . وكان يشجع « فقراء » المتصوفة المجاذيب ويجلسهم على مقعده ، ويرى انهم يمثلون جهاز الدعاية الوحيد الذي ينجح في التاثير على الفقراء الحقيقيين ، وهم الرعية . وقد حاسبه السلطان يوما عن انفاقه الاموال الكثيرة على المتصوفة وتكايا الصوفية ، فقال له عنهم : لقد خلقت لك جيشا من الجنود يسهرون الليل في الدفاع عن سلطانك !

ويبدو اتجاه الغزالي الى التصوف واضحا منذ كتاب «التهافت» في العبارة التالية مثلا التي تكررت اكثر من مرة بكلمات متقاربة :

« فان قيل : انا (اي الفلاسفة لا نلزمكم مذهب فرقة معينة من الفرق ، لكن ما ينقلب على كافة فرق الخلق فلا يجوز لكم ايراده ، وهذا الاشكال منقلب عليكم ولا محيص لاحدى الفرق عنه . (اي ان

منشورات دار الاداب

تطلب في دمشق من وكيل الدار

مكتبة النوري

شارع سنجقدار

الفلاسفة يقولون ان الاشكالات التي يثيرهـــا الغزالي ليست موجهة ضدهم بل ضد كافة فرق الكلام) . قلنا : لا . بـل المقصود تعجيزكم عن دعواكم معرفة حقائق الامور بالبراهين القطعية ، وتشكيككم فـــي دعواكم . واذا ظهر عجزكم ، فمن الناس من يذهب الى ان حقائق الامور الالهية لا تنال بنظر العقل .. فما انكاركم علـــى هذه الفرقة المعتقدة صدق الرسول بدليل المعجزة ؟ (١٥) المقتصرة في قضية العقل علـــى اثبات ذات المرسل ؟ المحترزة عن النظر في الصفات بنظر العقل ؟ (١٦) المنتهية عن اطلاق مـــا لـــم يأذن فيـــه ؟ المعترفة بالعجز عـــن درك حقيقته ؟ » (١٧)

ومرة اخرى يقول الغزالي متحدثا عن احد فصول كتاب « احيـاء علوم الدين » او « الاقتصاد في الاعتقاد » ، الذي كان يستعد منذ ذلك الوقت المبكر لاصداره ، ليقدم فيه منهج الذوق اللاعقلي :

« فان قيل : قد عولتم في جميع الاعتراضات على مقابلة الاشكالات بالاشكالات ، ولم تحلوا ما اورد من الاشكالات . قلنا : نحن لـــم نلتزم في هذا الكتاب الا تكدير مذهبهم والتغيير في وجوه ادلتهم بما تبينمن تهافتهم ، ولم نتطرق الى الذب عن مذهب معين . واما اثبات المذهب الحق ، فسوف نصنف فيه كتابا بعد الفراغ من هذا وتسميه « قواعـد الاعتقاد » ، ونعتني فيه بالاثبات كما اعتنينا في هذا الكتاب بالهدم » . (ص ٨٨)

وفي هذه النقطة ايضا نقطة « الاثبات » ـ اعتمد الغزالي علـــى الفلاسفة للوصول الى التدليل على المنهج الصوفي .

كيف ؟

استخرج من الفلسفة الروحانية عنـــد الفارابي وابـــن سينا ، العناصر الصوفية واللاعقلية المقتبسة من الرواقية والافلاطونية الجديدة والمسيحية (وقد كانت كلها مختلطة في الفلسفة المنقولـــة) ، وتوسع فيها بحيث تحتل جانبا كبيرا يعلو جانب العقل . ومعنى ذلك بعبـارة اخرى ان الغزالي استخرج من « الحكمة المشرقية » عند ابـن سينا ، مذهبا يشبه « الحكمة الاشراقية » عند شهاب الدين السهروردي ، الذي امر صلاح الدين الايوبي بقتله ، لانه جعل فن الحكمة الصوفية في مرتبة قريبة من النبوة . وقد كانت فلسفة السهروردي المقتول صورة واضحة لهذا التركيب الروحاني الصوفي الذي صاغته الافلاطونية الجديدة .

والمعروف ان فلسفة افلاطون فلسفة روحانية تدافع عن عالم المثل المجردة ، وتحتقر عالم الاشباح او الظلال ، وهو الذي يسميه الغزالـي « عالم الزور » ، اي الواقع المادي . وفي فلسفة افلوطين (الافلاطونية الجديدة) تحولت المثالية الروحانية عند افلاطون ، الى مذهب اشراقي يشمل السحر والتنجيم والخوارق والطب الروحانـــي ، والرهبانيـة والرواقية والرياضيات الفيثاغورية ، الى جانب بعض عناصر المنطـق الارسطي . وكان افلوطين قد زار بعض بلاد الشرق ليدرس الحكمـة الفارسية والهندية . وبذلك تحولت الافلاطونية عنده وعنـد تلاميذه ـ وخصوصا فورفوريوس ـ الى خليط غريب فيه مـن كل فيلسوف جانب ، لكنه ملفوف بالتصوف الروحاني والخرافة واحتقـار الجسم والمادة والدعوة الى التخلص من الجسد الساقط والهجوم على « حـب الدنيا » . وكان هذا الخليط الاشراقي الرهباني قريبا مـن الـروح المسيحية ، فتحمس له مفكرو الدين المسيحي . ولهـذا قـال مؤرخ الفلسفة المسيحي يوسف كرم ، في كتابه عن «تاريخ الفلسفة اليونانية» ان المفكرين المسيحيين كانوا يعتبرون الرواقية والافلاطونية « بمثابـة المدخل الى المسيحية » . (١٨)

ومن خلال هؤلاء ، انتقلت الفلسفة الاغريقية الى فلاسفة المسلمين التقليديين (الحكماء) . وعرف المسلمون ارسطو مـن خـلال كتب فوفوريوس ويوحنا النحوي ـ الراهب المسيحي الافلاطوني ـ فضلا عـن المترجمين النصارى المعروفين ، مثل حنين بن اسحق ، وكذلك من خلال الكتب الافلاطونية الجديدة المنسوبة زيفا الى ارسطو ، واهمها كتـاب « الاوثولوجيا » او « الربوبية » ، المأخوذ عـن تاسوعات افلوطين . والمعروف مثلا ان الفارابي ـ ويعتبره الغزالي اول الفلاسفة المسلمين ـ درس الفلسفة على معلم نصراني ، ومن خلال المجموعات الفلسفية التي صنفها المسيحيون في الشام .

وتتخذ الفلسفة الاشراقية الرهبانية عند الغزالي صورة القصص الدينية في كتاب « الاحياء » ، لكنها تظهر في صورة فلسفية واضحـة في « الرسالة اللدنية » وفي « مشكاة الانوار » وفي « معارج القدس» .

يقول في الرسالة اللدنية مدافعا عن العلم الصوفي :

« انما جهلت (النفوس) لانها مرضت بصحبة هذا الجسد الكثيف والاقامة في هذا المنزل الكدر والمحل المظلم . وهـي لا تطلب بالتعليم ايجاد العلم المعدوم وابداع العقل المفقود ، بـــل اعادة العلم الاصلي الفريزي .. فالنفس لشدة شغفها اقبلت على هذا الهيكل (الجسد) .. واستغرقت في بحر الطبيعة بسبب ضعفها .. فاحتاجت اثناء العمر الى التعلم طلبا لتذكار ما قد نسيت . وليس التعلم الا رجـوع النفس الى جوهرها واخراج ما في ضميرها .. فعلمنا ان العلوم مـا فنيت وانما نسيت .. فاما النفس التي يخف مرضها (اي يقل تعلقها بالجسد) فلا تحتاج الى زيادة تعلم وطول تعب ، بل يكفيها ادنى نظر وتفكر ، لانها ترجع به الى اصلها وتقبل على بدايتها وتطلع عـلى مخفياتها . (ص ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦)

ويقول ايضا :

« النفس الكلي (اي نفس الفلك الاعلى !) اشد تاثيرا واقـــوى تعليما من جميع العلماء والعقلاء . والعلوم مركوزة في اصـل النفوس بالقوة كالبذور في الارض » . (ص ٢٤)

ويقول في « معارج القدس » :

« تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهر العقل مؤذية له .. فالناس نيام ، فاذا ماتوا انتبهوا . » ! (ص ١٧٦)

وهذا اتجاه افلاطوني واضح ، نجده ايضا في المثالية الرهبانيـة عند الفارابي وفي الحكمة المشرقية عند ابن سينا ، بل وبنفس الكلمات تقريبا . فقد اقتبس الغزالي من هؤلاء الفلاسفة الروحانيين افكارهم عن النفس الكلية والعقل الفعال وما يسمونه « الخطفة الالهية » والاتصال بعالم المعقولات المجردة ، الخ . بل اقتبس منهم ايضا افكارهم عن تبرير الخوارق والكرامات ، واتفق معهم في احتقارهم للعوام الذين يسميهم ابن سينا « البله » ويسميهم ابن رشد « الجمهور » ، وفـي تمييزهم للخاصة او « الراسخين في العلم » . وقد ختم ابن سينا كتـــاب « الاشارات » قائلا :

« ايها الاخ . اني قد مخضت لك في هذه الاشارات عن زبـدة الحق ، فصنه عن المبتذلين والجاهلين ومن لم يرزق الفطنة الوقـادة وكان صفاه مع الفاغة ، او كان من ملاحدة هؤلاء المتفلسفة ومن همجهم .. فان اذعت هذا العلم واضعته ، فالله بينـي وبينك وكفى بالله وكيلا » . (المجلد ٣ ، ص ٢٥٦)

وختم الغزالي كتاب « معارج القدس » قائلا ، مثل كلمات ابـن سينـا :

« اني حرمت على جميع من يقراه من الاخوان الذين لهم المناسبة العلوية والقريحة الصافية ، ان يبذله لنفس شريرة او معاندة ويطلعها عليه ... فان اذاع هذا العلم واضاعه ، فالله بيني وبينه وكفى بالله حسيبا » . (ص ٢١٠ ـ ٢١١)

اما ابن رشد ، فقد هاجم الغزالي في « مناهج الادلة » لانه فـي كتاب « مقاصد الفلاسفة » وكتاب « التهافت » :

« صرح بالحكمة كلها للجمهور وبآراء الحكماء » (ص ١٨٤)

لكن ابن رشد ، يعود فيؤكد فضل الغزالي في التمييز بين علـم العوام وعلم الخواص فيقول :

« الشريعة قسمان : ظاهر ومؤول : الظاهر منها الجمهور ، والمؤول فرض العلماء . واما الجمهور ففرضهم فيه حمله على ظاهره وتـــرك تأويله . ولا يحل للعلماء ان يفصحوا بتأويله للجمهور » . (١٩)

ومعظم كتاب ابن رشد « مناهج الادلة » معارض لنظريات المعتزلـة في حرية الارادة وخلق القرآن ، ومعارض بشكل كامل لدعوة المعتزلـة

الى تعميم المنهج العقلي ، لان الدين في رأيه « جعل للامتثال والطاعة ». بل انه يأخذ على الاشاعرة انهم تأثروا بالمعتزلة في ذلك ، فناقشوا الدين مع الجمهور !

يقول عن بعض افكار المعتزلة :

« فهذا تعليم بعيد عن افهام الجمهور . والتصريح به بدعة . وهو ان يضلل الجمهور اخرى من ان يرشده » . (ص ١٦٦)

ويكاد يكرر في هذا الموضوع نفس كلمات الغزالي ، فيدخل « المتكلمين » في فئات الجمهور ايضا ، ولا يستثنى سوى الفلاسفة . يقول :

« اعني ههنا بالجمهور كل من لم يعن بالصنائع البرهانية ، سواء حصلت له صنعة الكلام او لم تحصل » . (ص ١٦٧)

ويؤكد اتفاقه مع الغزالي قائلا :

« فتأويله (أي الشرع) خاص بالراسخين في العلم ، ولا يجوز التصريح به لغير الراسخين .. والقانون في هذا النظر هو ما سلكه أبو حامد (الغزالي) في كتاب التفرقة » . (ص ٢٤٧)

ولهذا السبب ، يرى الباحثون في « دائرة المعارف الاسلامية » ، ان ابن رشد اخذ عن الغزالي نظرية « الحقيقة المزدوجة » .

والواقع ان ابن رشد كان كذلك متأثرا بمذهب ابن حنبل ، الذي تمتع بالسيادة والسيطرة في المغرب الاسلامي فترة طويلة .

هكذا يبدو الخلاف ضيقا بين الغزالي واصحاب الفلسفةالتقليدية في الاسلام (الحكماء) ، رغم مظاهر العداء التي تصورها بعض المؤرخين ، تأثرا بعنوان كتاب « التهافت » .

وقد قلنا ان الغزالي اعتمد على هؤلاء الفلاسفة انفسهم في توسيع منهج الذوق الصوفي . ولو كان منهجهم الفلسفي عقليا بالمعنى المتكامل المتسق ، لاستحال عليه ذلك . لكن الحقيقة هي ان استخدامهم للمنهج العقلي ، كان استخداما شكليا ناقصا ملفقا ، الامر الذي اتاح له ان يستخرج منه اهدار العقل . ومعنى ذلك ان الغزالي كان متسقا مع نفسه من الزاوية المنطقية اكثر منهم ، وانه كشف الغطاء الشكلي للفلسفة التقليدية ، لكي يحتضن محتوياتها الخرافية بدون تبرير عقلي.

وكان الغزالي في حديثه عن الذوق اللاعقلي ، يؤكد دائما انه يستند الى « علوم الفلاسفة » في الطب الروحاني والسحر . (أي الطلسمات والنيرنجات وعجائب الخواص) ، والى نظرياتهم في المعجزات والاتصال .

يقول في رده على قانون السببية في « التهافت » :

« السحر والنيرنجات والطلسمات والمعجزات والكرامات ، ثابتة بالاتفاق (أي مع الفلاسفة) . » (ص ٣٠٩)

وفي مناقشة موضوع المعجزات ، يأخذ على الفلاسفة قصور رأيهم فيه ، وليس انكارهم له ، فيقول :

« ولم يثبت الفلاسفة من المعجزات الخارقة للعادات الا ثلاثة أمور . » (طبعة الحلبي ، ص ٦٤)

وفي حديثه عن الذوق الصوفي وجدول الحروف السحرية في كتاب « المنقذ من الضلال » يقول تدعيما لوجهة نظره :

« وقد أقروا (أي الفلاسفة) بامكان ذلك ، واوردوه في كتاب عجائب الخواص . » (ص ٤٤)

فهل كان الغزالي يستطيع ان يناقش المنهج العقلي بهذه الطريقة مع المعتزلة ، اصحاب الفلسفة العقلية المتسقة المتكاملة ؟

هل يستطيع الغزالي ان يجد في أي كتاب من كتب المعتزلة شيئا عما يسمى علم الحروف والطلسمات والكرامات ؟

لا .

لكنك تفتح « كتاب « الاشارات » لابن سينا ـ وهو أكبر «الحكماء» اصحاب الفلسفة التقليدية ـ فتجد فصولا غريبة عن «درجات النفوس» و « مقامات العارفين » ، و « القوة القدسية » ، و « العقل الفعال » ، و « ملكة الاتصال » ، و « الحدس الذي يصل الى درجة العلم « بدون تعلم وفكر » . (انظر المجلد الثاني ، المسالة الثامنة والتاسعة والعاشرة ، من ص ٣٧٣ ـ الى ٤٠٠ . والمجلد الثالث ، النمط التاسع من ص ٢٢٥ ـ الى ٢٣٥) .

وفي قسم « ما بعد الطبيعة » في كتاب « الاشارات » ، يخصص ابن سينا فصلا بعنوان « في البهجة والسعادة » يقول فيه :

« النفوس البشرية اذا نالت الغبطة العليا في حياتها الدنيا ، كان أجل أحوالها أن تكون عاشقة مشتاقة (الى عالم الارواح) لا تخلص من الشوق ، اللهم الا في الحياة الاخرى . وتتلو هذه النفوس ، نفوس بشرية مترددة بين جهتي الربوبية والسفالة (أي السقوط في الدنيا) على درجاتها . ثم تتلوها النفوس المغموسة في عالم الطبيعة المنحوسة، التي لا مفاصل لرقابها المنكوسة . » ! (المجلد الثالث ، ص ٢٢٢) .

ويتلو هذا الكلام الرهباني الاشراقي ، فصل في المجلد الثالث ايضا بعنوان « في اسرار الآيات » ، يعلن فيه ابن سينا امكان الاتصال بالغيب والسيطرة على السباع والطيور واحداث الخوارق . (من ص ٢٤١ الى ص ٢٥٢) .

ويقسم هذه الظواهر الخرافية الى ثلاثة اقسام :

القسم الاول ويشمل « السحر والمعجزات والكرامات » ، والقسم الثاني وهو « النيرنجات » ، والثالث وهو « الطلسمات » ! (ص ٢٥٥)

وهذا الفصل هو الذي نقله الغزالي نقلا دقيقا في كتاب « معارج القدس » ، تحت عنوان « بيان خواص النبوة » . (من ص ١٥٠ الى ص ١٦٦) .

وفي كتاب « مقاصد الفلاسفة » ، يخصص الغزالي فصلا لتسجيل آراء الفلاسفة تسجيلا دقيقا ، في موضوع « اصول المعجزات والكرامات » ، (ص ٣٨٠) ، يشرح فيه بالتفصيل الاسس التي يبررون بها الخوارق ، فيقول :

« قد ثبت في الالهيات ان الهيولي (أي المادة) مطيعة للنفوس ومتأثرة بها . وان هذه الصور (أي اشكال الوجود) تتعاقب عليها من آثار النفوس الفلكية . وهذه النفس الانسانية ، من جوهر تلك النفوس وشديدة الشبه بها . وكذلك نفس الانسان تؤثر في هيولي العالم . » . (طبعة دار المعارف ص ٣٨٠ ـ ٣٨١) .

وفي هذا تتضح حقيقة هامة ، هي ان انكار الغزالي للسببية ، لا يمثل انكارا لمبدأ اساسي في الفلسفة الروحانية التقليدية ، بل يمثل استكمالا منطقيا لنظرياتهم في النفوس الكلية والهيولي والخوارق . فاذا كان تسلسل اشكال الوجود ، هو في رأيهم نتيجة هبوط الصور من نفوس الافلاك ، فمن الطبيعي ان يستنتج من ذلك انتفاء العلاقة الضرورية او الارتباط الحتمي بين العلة والمعلول .

واذا كانت السببية ، ليست سوى هبوط الصور من الفلك الاعلى ، الا يكون من الاجدر والاقرب الى « المنطق » ، ان يقال انها تهبط تحكما من خالق هذه الافلاك ، أي الله تعالى ؟

هذا هو بالتحديد ، ما فعله الاشعري ثم الغزالي ، للوصول الى نفس الهدف الذي استهدفه اصحاب الفلسفة التقليدية ـ الفارابي وابن سينا وغيرهما ـ أي هدف تبرير المعجزات .

وفي هذا يتضح مرة اخرى ان الغزالي اقرب الى اصحاب هذه الفلسفة مما تصور بعض المؤرخين . فلم يكن غريبا اذن ان تجري العادة بان يدرس الغزالي مع زملائه من الفلاسفة الروحانيين . فهو في رأينا رابع « الحكماء » في الاسلام !

يقول الغزالي في « تهافت الفلاسفة » :

« اذ انكر لزوم المسببات عن اسبابها ، واضيفت الى ارادة مخترعها (الله) ولم يكن للارادة منهج مخصوص متعين ، فليجوز كل واحد منا ان يكون بين يديه سباع ضارية ونيران مشتعلة وجبال راسية واعداء مستعدة بالاسلحة لقتله ، وهو لا يراها ، لان الله تعالى ليس يخلق الرؤية له . ومن وضع كتابا في بيته ، فليجوز ان يكون قد انقلب حيوانا . او لو ترك غلاما في بيته فليجوز انقلابه كلبا . وانقلاب الحجر ذهبا والذهب حجرا . واذا سئل عن شيء من هذا فينبغي ان يقول : ما ادري ما في البيت الآن . وانما القدر الذي اعلمه اني تركت في

البيت كتابا ولعله الآن فرس وقد لطخ بيت الكتب الآن ببوله وروثه . فان الله تعالى قادر على كل شيء . » (ص ٦٧)

هذه صورة صارخة بلا شك !

ومع ذلك ، فهي ليست اكثر من استخراج منطقي لمقدمات المثالية الاشراقية عند اصحاب الفلسفة التقليدية . وقد كان الغزالي فضيحة على الفلسفة ، ليس لانه خصم لها أو عدو ، بل لانـــه امتداد طبيعي لحكماء الاسلام التقليديين وللفلسفة المثالية الميتافيزيقية بشكل عـام ، ولانه دفع بمحتوياتها الخرافية الى اقصى مداها واستنبط بالتحليـــل الشكلي المتسق كل متناقضاتها وانحرافها عن الواقع المادي . فهو ضحية فلسفة الحكماء ، لا البطل الذي اثبت تهافتهم .

واليوم ، في الثلث الاخير من القرن العشرين ، لو استخدمت منهج الغزالي في تحليل الوضعية المنطقية التـــي ننكر السببيـــة والحتمية ، لكان من السهل جدا ان تستخرج منها نفس النتائج التـــي انتهى اليها الغزالي عن « احتمال » انقلاب الغلام الى كلب، وانقلاب الكتاب الى حصان يبول ويروث . فالعبرة دائما بنقطة البدء لا بنقطة النهاية .

رحم الله الغزالي !

فقد كان مخلصا شجاعا ، حتى في الخطأ والخرافة .

وكان فضيحة على الفلسفة المثالية ، لانه تمسك بالاتساق المنطقي في اعتناقها ، تماما كما فعل القسيس الرجعي جورج بيركلي حين دفع المثالية الى نهايتها بانكار وجود العالم المادي . فاذا كـــان الغزالي ابنا غير شرعي لهذه الفلسفة ، فهو مع ذلك ابن مخلص متسق مـــع نفسه .

وفي سنواته الاخيرة ، هاجم في كتاب « الاقتصاد في الاعتقاد » قانون السببية والتولد . لكنه لم يذكر هذه المرة اسم الفلاسفة ، بل اعلن صراحة انه يرد « على المعتزلة » (ص ٤٥ ــ ٤٦) .

وقد استمر حتى وفاته اعدى اعدائهم ، كما كانوا هم دائما اعداء الداء للفلاسفة الروحانيين .

فاذا اردنا ان نعيد دراسة الفكر الاسلامي ، لنتولى احياء التراث العقلي الانساني الذي يضيء جوانبه ، ويسجل له ارقى مستويات التفكير في العصور الوسطى ، فيجب ان نستخدم في الحكم على كل مفكر من مفكري الاسلام معيارا حاسما ، هو : موقفه من قدرة العقل ــ منهجا وتوزيعا بين البشر .

وعلى اساس هذا المعيار ، يجب اعادة النظر في برامج تدريس الفكر الاسلامي في الجامعات والمعاهد ، ويجب اعادة النظر في برنامج حركة احياء التراث العربي .

فالجبهة المعادية للتعقل تتدرج من القرامطة واخوان الصفا ، الى فلاسفة الحكمة ، الى المتصوفة المجوس المنكرين للعقل والدين معا .

ويحتل الغزالي مكانا بارزا في هذه الجبهة الواسعة ، رغم انـــه اراد مخلصا ان يدافع عن الدين وان يتمسك بالاتساق المنطقي . فاذا كنت ترى ان الحكم على المفكر ينحصر في الحكم على نواياه واهدافه ، فانت تستطيع ان تلف حول راسه عمامة الاولياء . اما اذا رأيت ان الحكم على المفكر هو حكم على اثار دعوته ، مهما كانت نواياه ، فانـــت تستطيع ان تحكم بادانته حفاظا على نفس الهدف الذي كان يتحدث عنه ، وهو احياء الدين .

وفي عصر العلم والاشتراكية والفكر الحر ، نقول لاعداء العلـــم والاشتراكية والفكر الحر قول الغزالي لهؤلاء الذين رفضوا في عصره اراء العلم في كسوف الشمس وخسوف القمر :

« هذه امور تقوم عليها براهين هندسية وحسابية لا تبقى معها ريبة . فمن ظن ان ابطال هذا يكون مـــن الدين ، فقد جنى علـى الدين . » (٢٠) .

باريس

اسماعيل المهدوي

الهوامش والمراجع :

١ ــ الجام العوام عن علم الكلام ، مطبعة « الطباعة المنيرية » ، ص ١٦ .

٢ ــ يرى بعض الباحثين ان الاشعري كتب هذه الرسالة قبل ان ينقلب ضد العقل وضد المعتزلة . لكن حتى لو كان هذا الرأي صحيحا، فالشيء الثابت أن الاشعري استمر يمارس معارك الكلام فـي المساجد العامة بعد انتكاسه على المعتزلة .

٣ ــ المغني ، المجلد ١٣ ، ص ١٧٧ .

٤ ــ بداية الهداية ، الطبعة المذكورة ، ص ٣٦ .

٥ ــ ديلاس اوليري : الفكر العربي ، الترجمة العربية ، ص ٢٣٢

٦ ــ تعليق الشيخ محمد عبده على شرح المواقف للايجي ، حققه سليمان دنيا واصدره بعنوان : الشيخ محمد عبده بين الفلاسفـــة والمتكلمين ، المجلد الثاني ، ص ٥٣٥ .

٧ ــ نفس المرجع ص ٥٥٥ ــ ٥٥٦ .

٨ ــ النص المذكور في بداية البحث عن « فضائح الباطنية » ، ص ٣ .

٩ ــ في مقدمته لكتاب « مناهج الادلة » لابن رشد ، طبعة ١٩٥٥، ص ١٣٢ .

١٠ ــ تاريخ الفلسفة في الاسلام ، تاليـــف دي بور ، ترجمـة الدكتور محمد عبد الهادي ابو ريده ، ص ٩٦ .

١١ ــ نفس المرجع ص ٩١ ، ص ٩٦ ــ ٩٧ ، خصوصا تعليقـات المترجم .

١٢ ــ المقدمة ، المطبعة البهية ، ص ٣٤٩ .

١٣ ــ انظر مجلة « الكاتب » ، العدد ٧١ .

١٤ ــ في النفس والعقل ، ص ١٦٣ ، ص ١٠٢ .

١٥ ــ لاحظ ان اهم مبادىء المعتزلة ، هو أن صدق النبوة يعرف بنظر العقل لا بمشاهدة الخوارق .

١٦ ــ مشكلة الصفات ، هي ابرز المشاكل التي اثارها المعتزلة لا الفلاسفة .

١٧ ــ التهافت ، طبعة سليمان دنيا ، ص ١٥٧ .

١٨ ــ الطبعة الثانية ، ص ٢٥٥ .

١٩ ــ مناهج الادلة ، الطبعة المذكورة ، ص ١٣٢ ــ ١٣٣ ، وهذا هو ايضا محور كتاب ابن رشد « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » .

٢٠ ــ التهافت ، طبعة الحلبي ، ص ٤ .

الموت في الحياة

للشاعر

عبد الوهاب البياتي

الثمن ٢٥٠ ق.ل

صدر حديثا

دار الاداب ــ بيروت