



عمادة الدراسات العليا

جامعة القدس

مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية عند الإمام أبي حامد الغزالي

عبيدة عبد الرحمن هاشم ابوغزالة

رسالة ماجستير

القدس - فلسطين

1440هـ - 2019م

مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية عند الإمام أبي حامد الغزالي

إعداد:

عبدة عبد الرحمن هاشم ابوغزالة

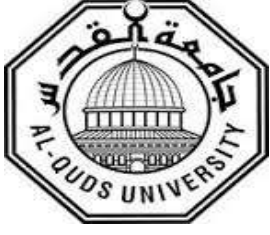
بكالوريوس أصول الدين من الجامعة الاردنية /عمان

المشرف: د. سعيد القيق

قُدِّمَت هذه الرِّسالة؛ استِكمالاً لِمُتَطَلِّبات درجة المَاجستير في أصول الدِّين من

كُلِّيَّة الدَّعوة وأصول الدِّين/عمادة الدِّراسات العُلُيا/جامعة القُدس.

1440هـ-2019م



جامعة القدس
عمادة الدراسات العليا
برنامج أصول الدين

إجازة الرسالة
مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية عند الإمام أبي حامد الغزالي

اسم الطالب: عبدة عبد الرحمن هاشم ابوغزالة

الرقم الجامعي: 21610126

المشرف: د. سعيد القيق

نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ 23 / 7 / 2019م من أعضاء لجنة المناقشة المُدرجة أسماؤهم
وتواقيعهم:

1. رئيس لجنة المناقشة: د. سعيد القيق التوقيع:
2. مُمتحناً داخلياً: د. مصطفى أبو صوي التوقيع:
3. مُمتحناً خارجياً: د. أحمد فواقة التوقيع:

القدس _ فلسطين

1440هـ - 2019م

الإهداء

إلى والدي الحبيبين، من لم يبخلا علي بالرعاية والعناية ، فربي ارحمهما كما ربياني صغيرا.

إلى زوجتي الغالية، من كانت مثال الصبر والتفاني .

إلى إخواني الأعزاء، رفاق الذاكرة والعمر.

إلى أولادي، سائلا الله عز وجل أن يجعلهم جندا من جنده.

إلى مشايخي الكرام وإخواني في الدعوة ، جزاهم الله عني خير الجزاء.

أسأل الله ان يجمعني وإياهم في الفردوس الأعلى مع النبيين والصديقين والشهداء.

إقرار

أقر أنا مُعدُّ هذه الرسالة أنها قُدمت إلى جامعة القدس؛ لنيلِ درجةِ الماجستير، وأنها نتيجة أبحاثي الخاصة باستثناء ما تمَّت الإشارة له حينما ورد، وأن هذه الدراسة، أو أي جزء منها، لم يُقدَّم لنيل درجة عليا لأي جامعة أو معهد آخر.

التوقيع:.....

عبدة ابوغزالة

التاريخ: 2019/ 7 / 23 م.

شكر وعرّفان

أحمد الله حمداً يوافي نعمه التي أنعمها علي، من توفيق وتيسير في جميع أموري، وعلى ما أنعمه علي من إتمام هذا البحث، سائلاً مولاي أن يجعله في ميزان حسناتي.

وأشكر الدكتور المشرف سعيد القيق على ما قدمه من نصح وإرشاد لإتمام هذه الرسالة، وعلى ما كرسه من وقت وجهد .

وأشكر لجنة المناقشة على ما قدمته من عناية ووقت لمناقشة هذه الرسالة والتعليق عليها.

كما أشكر أساتذة كلية الدعوة في جامعة القدس على ما قدموا من علمهم وجهدهم في سبيل العلم ونشره، وأشكرهم على رقي التعامل ولين الجانب.

وأشكر زملائي وإخواني في الكلية على حسن وطيب صحبتهم، وعلى ساعات جميلة قضيناها معاً، فما بخلوا بها بعون او نصيحة.

جزى الله عز وجل الجميع عني خيراً

ملخص

تهدف هذه الرسالة الى بيان منهج الامام الغزالي رحمه الله تعالى في الاستدلال على العقائد الإسلامية، مع بيان أوجه الاختلاف والتشابه بين منهجه والمناهج المختلفة للمدارس التي عنيت بدراسة العقيدة، ومقدار تأثيره بهذه المدارس، حيث عملت الدراسة على بيان المنهج الذي سار عليه الغزالي في تقريره للمسائل العقديّة، والسمات العامة التي ميزت منهجه .

وتتبع أهمية البحث من مكانة الامام الغزالي كأحد كبار العلماء في العالم الاسلامي، مع ما كان لنتاجه الفكري من تأثير، ليس فقط على العالم الاسلامي، بل وعلى الفكر الغربي أيضا، إضافة لبروز الإمام الغزالي في العلوم العقديّة وردوده على الفرق والمدارس العقديّة المنحرفة بأسلوب ومنهج متميز، يشهد له بذلك كتبه ومؤلفاته في مجال العقيدة، لذلك كان من المهم إبراز هذا المنهج ودراسته.

واتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي، بتتبع آراء الغزالي العقديّة في كتبه المختلفة، ثم عملت على مقابلة النصوص وتحليلها وتوضيح ما أشكل منها، مع مراعاة الخط الزمني لكتبه المؤلفة، لأستنبط اخيرا منهجه في الاستدلال على المسائل العقديّة وسمات هذا المذهب.

وقد قسمت هذه الدراسة الى ثلاثة فصول، حيث عرفت في الفصل الأول بالامام الغزالي وعصره وتراثه الفكري، ثم ذكرت في الفصل الثاني علاقة الغزالي بالصوفية مبينا نقاط الإلتحاق والاختلاف بين منهجه ومنهج بعض المدارس الصوفية، وفي الفصل الثالث ذكرت علاقة الغزالي بعلم الكلام موضحا موقفه منه و ردوده على الفلاسفة وانتسابه لمدرسة الأشاعرة.

وخلصت في نهاية البحث الى تميز الغزالي ومنهجه في الاستدلال، مع بيان موقفه من الفرق العقديّة المختلفة، وأن منهجه يتقاطع في بعض جوانبه مع منهج الاشاعرة والصوفية في الاستدلال ويخالفهم في بعض القضايا، فكان منهجه متفرداً مختلفاً عن باقي المناهج، مع إنكاره لأقوال الفلاسفة ومنهجهم في بيان العقيدة المعتمد إعتقاداً كلياً على العقل.

“Imam Al-Ghazali’s Methods of Inference in Islamic Beliefs”

Prepared by: Obaida Abed Al-Rahman Hashem Abu Ghazaleh

Supervision: Dr. Saed Al-Qeeq

Abstract

The purpose of this thesis is to explain Imam al-Ghazali’s approach in deducing the Islamic beliefs, with a statement of the differences and similarities between his method and the different approaches of the other Islamic theological schools that were concerned with the study of the faith, and the extent of its influence on his thoughts, in order to clarify his methodology, showing its characteristic.

The importance of the research stems from Al-Ghazali's position as one of the leading scholars in the Islamic world, with his intellectual output having an impact not only on the Islamic world, but also on Western thought, in addition to Al-Ghazali's emergence in the theological sciences and his responses to the deviant sects and schools, which is obvious in his books in the field of faith.

In this research, I followed the inductive method by following the views of al-Ghazali in his various books. Then I worked on reviewing the texts, analyzing them and clarifying them, taking into account the timeline of his writings. Finally, I deduced the characteristics of his approach.

The study was divided into three chapters. In the first chapter I introduced al-Ghazali, his era and his intellectual heritage. The second chapter studied the relationship between al-Ghazali and Sufism, indicating the points of agreement and differences between his approach and the approach of some Sufi orders. In the third chapter I highlight his responses to the philosophers, his affiliation to the Ash'ari school, and his thoughts about theology.

I conclude at the end of the research that it was obvious the uniqueness of al-Ghazali’s approach and its distinctive characteristics, clarifying his position of the theological schools, while his approach intersects in some aspects with the approach of the al-Ash'ari school and Sufism, its contradicting them in some cases. with a denial of philosopher's methodology, which depended totally on mind.

مقدمة

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنُسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ} (آل عمران: 102)

{يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا} (النساء: 1)

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا} (الأحزاب: 70، 71)

أَمَّا بَعْدُ:

فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ، وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا، وَكُلُّ مُحَدَّثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ، وَكُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ.

وبعد:

فإن العقيدة الإسلامية نالت عناية علماء الأمة لما لها من أهمية في حياة الفرد المسلم، فهي عنوان تميزه عن غيره، وهي الصفة المميزة للمجتمع المسلم عن باقي المجتمعات والأمم، لذلك توجهت جهود علماء الأمة للدفاع عن هذه العقيدة في وجه الشبهات المضلة والفرق المنحرفة والعقائد الدخيلة، وعملوا

على بيان العقيدة الإسلامية الصافية كما فهمها السلف الصالح، ووفقاً لما جاء به القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

وقد كان الإمام الغزالي رحمه الله تعالى من هؤلاء العلماء المنافحين عن العقيدة، الرادين لشبهات الفرق التي زاغت وأضلت، فعمل على الرد على شبهات هذه الفرق، فرد على الباطنية، ورد شبهات الفلاسفة، وبين للأمة ما رآه المنهج الأفضل لحفظ العقيدة، مراعيًا بذلك علم العالم وبساطة العامي، فكان خطابه موجهاً بقدر الحاجة والمصلحة.

ولما للغزالي من مكانة في الأمة الإسلامية، ولما نالته مؤلفاته من القبول والانتشار، جاء هذا البحث ليبيّن منهجه في دراسة العقيدة وتقريرها، وبيان موقفه من المدارس والفرق العقيدية في عصره، فكانت الرسالة بياناً لمنهج الاستدلال على العقائد الإسلامية عند الإمام الغزالي.

أهمية البحث:

إن المناهج المتبعة في الاستدلال على العقيدة تتنوع بتنوع المدارس الإسلامية المختلفة فمنهج مدرسة الأثر يختلف عن منهج المدرسة الكلامية والتي بدورها تختلف عن المنهج الصوفي، وقد تتقاطع هذه المدارس فيما بينها وقد يجمع العالم بين بعضها في الاستدلال على العقيدة وبيانها.

إن العقيدة لما لها من أهمية قد حظيت بعناية علماء الأمة على مر العصور فتنوعت تبعاً لذلك المناهج والمصنفات، وظهر التمايز في تجلياتها وبيانها والردود على الطعون الواردة على العقيدة الإسلامية، وبيان فساد العقائد المختلفة، فكان للعلماء الدور الأهم في الدفاع عن ثوابت العقيدة ودفع الشبهات التي وجهت لها.

وكان من هؤلاء الأئمة الاعلام الامام الغزالي الذي يعتبر أحد مجددى العلوم الشرعية في القرن الخامس الهجري، وأحد الأئمة العظام في تاريخ الأمة الإسلامية، والذي كان له دور بارز في العديد

من العلوم الشرعية وبالأخص في مجال العقيدة والرد على المذاهب العقديّة الباطلة ، فألف المؤلفات المختلفة في بيان أصول الدين والرد على المذاهب والنحل الباطلة ، فكان علامة فارقة في تاريخ الأمة وكان منهجه حرياً بالدراسة والتقصي.

لذلك جاء هذا البحث ليبين منهج الامام الغزالي ويبين طريقته في الاستدلال وأصوله التي سار عليها ومقدار تأثيره بالمناهج الموجودة في عصره بصفته احد العلماء الموصوفين بالتصوف مع انتمائه للمدرسة الأشعرية.

أسباب اختيار البحث:

لا ينكر احد دور الغزالي ومكانته بين علماء الامة وأثره على الفكر الاسلامي، وإن كتب الغزالي لا تزال شاهدةً على علم الرجل وعمق فكره و قوة ذهنه، ولا يزال العلماء ينهلون من كتبه ويتدارسونها بين ناقد و مؤيد لآرائه وافكاره.

وإن الجانب العقدي الذي تميز به الغزالي في ردوده على الفلاسفة وأصحاب المذاهب الباطنية، والذي تناوله في كتبه المختلفة ما بين دفع لشبهة وإظهار لحق لأكبر دليل على أن المحور العقدي من أبرز المحاور التي برز بها الغزالي مع تعدد العلوم التي تناولها في كتبه، كما أن الجانب الصوفي التربوي إضافة الى الجانب العقلي ممثلاً بالمنهج الأشعري كان من الجوانب الرئيسية في شخصية وفكر الغزالي العالم .

إن آراء العلماء في الغزالي قد تشعبت وتعددت، فمن حاكم عليه بأنه من المتصوفة المغالين كما نقل الإمام الذهبي عن القاضي عياض عند ترجمته للإمام الغزالي في كتابه سير أعلام النبلاء، وأن منهجه العقدي هو منهج صوفي بحت مبني على وحدة الوجود وكون الإلهام أحد المصادر للتلقي العقدي، إلى آخر حكم عليه بكونه أحد المتكلمين المثبتين للعقيدة بالطرق والأدلة العقلية، وأن طريقته

في إثبات العقائد طريقة المتكلمين والفلاسفة، حيث عده ابن تيمية أحد متكلمي الأشاعرة، وحكم عليه البعض بالمزج بين الطرق المختلفة في إثبات العقائد.

ولاعتبار الغزالي أحد الأئمة الاعلام، الذين لم يتأثر بهم العالم الاسلامي فقط بل تأثر بهم العالم الغربي، ولاعتباره من أعظم المفكرين في تاريخ البشرية، جاء هذا البحث ليبين منهجه العقدي في إثبات العقائد، وليبين مقدار التطابق أو الاختلاف بين منهجه والمدارس العقدية التي وجدت في زمانه.

أهداف البحث:

1- إعطاء نبذة عن مناهج بعض المدارس الإسلامية في الاستدلال على العقيدة في عصر الغزالي.

2- بيان منهج الامام الغزالي العقدي والمناهج التي تأثر بها.

3- بيان مواطن الاختلاف والافتراق بين المدارس العقدية ومنهج الامام الغزالي .

4- بيان اثر الامام الغزالي على العلوم العقدية.

المنهج العلمي المتبع في البحث:

المنهج الاستقرائي التحليلي الاستنباطي

حيث عملت على استقراء آراء الغزالي في القضايا العقدية التي تناولها في كتبه المختلفة مبيناً رأيه فيها ومنهجه الذي تبناه عند بيانه للمسائل العقدية، ثم عملت على مقابلة هذه النصوص مع بعضها، مع إيراد اقوال للعلماء في المسائل المطروحة لتوضيح ما استشكل منها، مستنبطاً ما تبين لي أنه منهج الامام الغزالي في الاستدلال على العقائد .

وقد عملت في بحثي هذا على تخريج الأحاديث الواردة في البحث حيثما وردت، وإيراد الاقتباسات من كتب العلماء كاملة عند الحاجة لتوضيح موقف العالم من المسألة من غير اجتزاء.

الدراسات السابقة:

لم أجد دراسة عنيت بالبحث عن منهج الإمام الغزالي في الاستدلال على العقيدة على الرغم من كثرة الكتب والرسائل التي تناولت فكر ومؤلفات الغزالي وذلك لتعدد الجوانب التي قد يتناولها الباحثون من فكر الغزالي وتعدد العلوم التي برع بها الغزالي مما أدى الى تعدد كتبه ومؤلفاته.

وقد تناول العلماء الجانب العقدي عند الامام الغزالي مبرزين أحيانا جانباً من الجوانب العقديّة عند الغزالي، وأحياناً يتناولون كتاباً من كتبه بالشرح والتعليق، فمن ذلك:

1- كتاب شرح عقيدة الامام الغزالي للشيخ احمد زروق وهو شرح لمتن قواعد العقائد للامام الغزالي والذي اورده في كتابه إحياء علوم الدين .

2- رسالة بعنوان منهج الإمام محمد بن محمد الغزالي في عرض العقيدة على الصغير والعامي من خلال كتابيه قواعد العقائد وإلجام العوام عن علم الكلام وهي رسالة ماجستير من إعداد سميح قرقيش.

3- ورسالة ماجستير اخرى بعنوان آراء الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الكلامية في كتابه قواعد العقائد من إعداد أحمد الدليمي، فهذه امثلة على بعض الكتب والرسائل التي تناولت بعض مؤلفات الغزالي العقديّة، ولم أجد دراسة عنيت ببيان منهجية الغزالي في الاستدلال على العقيدة، وموقفه من المدارس العقديّة التي وجدت في عصره.

4- وقد اطلعت بعد فراغي من البحث على كتاب للدكتور عبداللطيف محمد العبد بعنوان قواعد العقائد الإسلامية عند الإمام الغزالي، ذكر فيه آراء الإمام الغزالي في أركان الإيمان مثل العلم بصفات الله وأفعاله وقوله في معنى الإيمان، من غير تفصيل في منهجه في الاستدلال على هذه العقائد.

خطة البحث

مقدمة

الفصل الاول: التعريف بالامام الغزالي وعصره

المبحث الاول: حياة الامام الغزالي ونتاجه الفكري

المبحث الثاني: عصر الامام الغزالي

الفصل الثاني: الامام الغزالي والمنهج الصوفي في الاستدلال

المبحث الاول: القواعد التي وافق فيها الامام الغزالي المنهج الصوفي في العقيدة

المبحث الثاني: القواعد التي خالف فيها الامام الغزالي المنهج الصوفي في العقيدة

الفصل الثالث: علم الكلام ودوره في منهجية الغزالي

المبحث الاول: موقف الامام الغزالي من علم الكلام

المبحث الثاني: ردود الغزالي على استدلالات الفلاسفة العقيدية

المبحث الثالث: الامام الغزالي والفكر الأشعري

خاتمة

الفصل الاول

التعريف بالامام الغزالي وعصره

المبحث الاول: حياة الإمام الغزالي ونتاجه الفكري

هو محمد بن محمد بن أحمد الطوسي المعروف بالغزالي ، ويعرف بالغزالي نسبة إلى مهنة أبيه وهي صناعة الغزل، أو إلى بلدته، حيث كان يعيش في بلدة غزاة في طوس، ويعرف أيضاً بالطوسي نسبةً إلى بلدة طوس الموجودة في خراسان في إيران.

ولد بطوس سنة (450هـ) وكان والده يغزل الصوف ويبيعه في دكانه في نفس البلدة.

قال عنه الذهبي: (الغزالي الشيخ الإمام البحر حجة الإسلام أعجوبة الزمان زين الدين أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي الغزالي صاحب التصانيف والذكاء المفرط تَفَقَّه ببلده أولاً ثم تحول إلى نيسابور في مرافقة جماعة من الطلبة فلزم إمام الحرمين فبرع في الفقه في مدة قريبة ومهر في الكلام والجدل حتى صار عين المناظرين...)(¹).

كان أبوه متجهاً للصوفية، محباً للعلم والعلماء، وكان يحضر مجالس الفقهاء ويجالسهم، ويقوم على خدمتهم، وينفق عليهم ما يقدر على إنفاقه، وكان لديه رغبة وحب شديد للعلم ، فحرص على أن يتعلم ولداه احمد ومحمد، فكان إبنه أبو حامد الفقيه الأصولي، وكان إبنه أحمد واعظاً مؤثراً في الناس، ولما

(¹) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير اعلام النبلاء، ج9، ص 323 (مؤسسة الرسالة، 1422هـ / 2001م، 24جزء).

قربت وفاة أبيهما، أوصى بهما إلى صديق له متصوّف، موصياً له بتعليمهما والإنفاق عليهما مما ترك من المال، رغبة منه في استدراك ما فاتته من العلم بتعليم ولديه، فلما مات أقبل الصوفي على تعليمهما حتى نفذ ما خلّفهما لهما أبوهما من الأموال، ولم يستطع الصوفي الإنفاق عليهما، فأشار عليهما باللجوء إلى مدرسة ليتحصل لهما أسباب المعاش والقوت، ففعلاً ذلك وكان هو السبب في علو درجتهم، وكان الغزالي يحكي هذا ويقول: (طلبنا العلم لغير الله فأبى أن يكون إلا الله)⁽¹⁾.

أخذ الغزالي علمه عن عدد من الأعلام الكبار، وابتدأ طلبه للعلم في صغره، فأخذ الفقه عن الإمام أحمد الراذكاني⁽²⁾ في طوس، ثم رحل إلى جرجان وتلقّى العلم على يد الشيخ الإسماعيلي، ثم رحل في عام 473هـ إلى نيسابور، وأخذ أصول الفقه عن إمام الحرمين أبي المعالي الجويني (ت478هـ)، وتعلّم منه مختلف أنواع العلوم مثل: فقه الخلاف، وفقه الشافعية، وأصول الفقه حتى اجتهد فيها، وكان من أفضل تلاميذ الإمام الجويني، الذي وصفه بأنه بحر مغدق، وأخذ كذلك عن الفضل بن محمد الفارمذي⁽³⁾، تلميذ أبي القاسم القشيري، والذي اشتهر في زمانه حتى صار مقصد طالبي التصوف وقد أخذ عنه الغزالي التصوف.

بعد وفاة الإمام الجويني سنة 478 هـ، سافر الغزالي إلى بغداد، وبحكم قربه من نظام الملك الوزير آنذاك، فقد ابتدأ الغزالي بالتدريس في المدارس النظامية ببغداد، كان يدرّس الفقه وأصوله وسائر تعاليم

(1) السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، ج6، ص 194 (دار المعرفة، لبنان، ط2، بدون تاريخ)

(2) أحمد بن محمد الطوسي أبو حامد الراذكاني، وراذكان براء مهلمة ثم ألف ساكنة ثم زال مُعْجَمَةٌ مَفْتُوحَةٌ ثُمَّ كَافَ ثُمَّ أَلْفَ ثُمَّ نُونٍ مِنْ قَرَى طُوسَ، وَهَذَا الرَّاذكَانِي أَحَدُ أَشْيَاخِ الْغَزَالِيِّ فِي الْفَقْهِ، تَفَقَّهَ عَلَيْهِ قَبْلَ رِحْلَتِهِ إِلَى إِمَامِ الْحَرَمَيْنِ. (السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، ج4، ص 91)

(3) الفارمذي أبو علي الفضل بن محمد الخراساني، الإمام الكبير، شيخ الصوفية، أبو علي الفضل بن محمد الفارمذي، الخراساني، الواعظ، ولد سنة سبع وأربع مائة وتوفي في ربيع الآخر، سنة سبع وسبعين وأربع مائة (الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير اعلام النبلاء، ج18، ص 565 (مؤسسة الرسالة، 1422هـ / 2001م، 24جزء)

الشريعة الإسلامية، وبقي في التدريس مدة أربع سنوات، حتى اشتهر بين الناس وصار مقصداً لطلاب العلم من شتى البقاع الإسلامية، قال الإمام أبو بكر بن العربي: (رأيت الغزالي ببغداد يحضر درسه أربعمئة عمامة من أكابر الناس وأفاضلهم يأخذون عنه العلم)⁽¹⁾.

انهمك الغزالي في البحث والاستقصاء والردّ على الفرق المخالفة بجانب تدريسه في المدرسة النظامية، فألف كتابه "مقاصد الفلاسفة" يبيّن فيه منهج الفلاسفة، ثمّ نقده في كتابه "تهافت الفلاسفة" مهاجماً الفلسفة ومبيّناً تهافت منهجهم، ثمّ تصدّى الغزالي للفكر الباطني (وهو الإسماعيلية) الذي كان منتشرًا في وقته، والذين كان لهم اثر في الحياة السياسية، حتى أنّهم قد اغتالوا الوزير نظام الملك عام 485 هـ الموافق 1091م، وتوفي بعده الخليفة المقتدي بأمر الله، فلما جاء الخليفة المستظهر بالله، طلب من الغزالي أن يحارب الباطنية في أفكارهم، فألف الغزالي في الردّ عليهم كتب "فضائح الباطنية" و"حجة الحق" و"قواصم الباطنية".

خرج الغزالي أولاً من بغداد إلى الحج سنة 488 هـ، ثم عاد منها إلى دمشق فدخلها سنة 489 هـ، فلبث فيها أياماً، ثم توجه إلى القدس، فجاور فيها مدة، ثم عاد وبقي في دمشق معتكفاً في جامعها، ثم رحل وزار الإسكندرية في مصر كما أورد السبكي في كتابه طبقات الشافعية الكبرى، واستمرّ يجول في البلدان حتى عاد إلى بغداد للتدريس فيها.

يقول الغزالي: (وأظهرت عزم الخروج إلى مكة وأنا أدبر نفسي سفر الشام حذراً أن يطلع الخليفة وجملة الأصحاب على عزمي في المقام بالشام فتلطفت بلطائف الحيل في الخروج من بغداد على عزم ألا أعاودها أبداً... ففارقت بغداد، ما كان معي من المال ولم أدخر إلا قدر الكفاف وقوت الأطفال،

(1) ابن العماد العكري، عبد الحي بن احمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ص 576 (ت. محمود الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط. 1، 1406 هـ - 1986 م، ج 11)

ترخصاً بأن مال العراق مرصد للمصالح، لكونه وقفاً على المسلمين، فلم أر في العالم مالاً يأخذه العالم لعياله أصلح منه⁽¹⁾. ويقول الغزالي أيضاً: (ثم دخلت الشام وأقمت بها قريباً من سنتين لا شغل لي إلا العزلة والخلوّة والرياضة والمجاهدة... وكنت أعتكف مدة في مسجد دمشق أصعد منارة المسجد طول النهار وأغلق بابها على نفسي)⁽²⁾.

ولم يدم طويلاً حتى أكمل رحلته إلى نيسابور ومن ثمّ إلى بلده طوس، وهناك لم يلبث أن استجاب إلى رأي الوزير فخر الملك للتدريس في نظامية نيسابور مكرهاً، فدرّس فيها مدة قليلة، وما لبث أن قُتل فخر الملك على يد الباطنية، من ثمّ رحل الغزالي مرة أخرى إلى بلده طابران في طوس، وسكن فيها، متخذاً بجوار بيته مدرسة للفقهاء وخانقاه للصوفية، وورّع أوقاته على وظائف من ختم القرآن ومجالسة الصوفية والتدريس لطلبة العلم وإدامة الصلاة والصيام وسائر العبادات.

يقول الذهبي: (تفقه ببلده أولاً، ثم تحول إلى نيسابور في مرافقة جماعة من الطلبة، فلزم إمام الحرمين، فبرع في الفقه في مدة قريبة، ومهر في الكلام والجدل، حتى صار عين المناظرين، وأعاد للطلبة، وشرع في التصنيف، فما أعجب ذلك شيخه أبا المعالي، ولكنه مظهر للتبجح به، ثم سار أبو حامد إلى المخيم السلطاني، فأقبل عليه نظام الملك الوزير، وسر بوجوده، وناظر الكبار بحضرته، فانبهر له، وشاع أمره، فولاه النظام تدريس نظامية بغداد، فقدمها بعد الثمانين وأربعمئة، وسنه نحو الثلاثين، وأخذ في تأليف الأصول والفقه والكلام والحكمة، وأدخله سيلان ذهنه في مضائق الكلام، ومزال الأقدام، والله سر في خلقه).

(1) الغزالي، محمد بن محمد، المنقذ من الضلال، ص61 (ت. الدكتور عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر، ج1).

(2) المرجع السابق، ص61

وعظم جاه الرجل ، وازدادت حشمته بحيث إنه في دست⁽¹⁾ أمير ، وفي رتبة رئيس كبير ، فأداه نظره في العلوم وممارسته لأفانين الزهديات إلى رفض الرئاسة، والإنابة إلى دار الخلود ، والتأله ، والإخلاص ، وإصلاح النفس، فحج من وقته ، وزار بيت المقدس، وصحب الفقيه نصر بن إبراهيم بدمشق ، وأقام مدة ، وألف كتاب "الإحياء" ، وكتاب الأربعين" ، وكتاب "القسطاس" ، وكتاب " محك النظر " . وراض نفسه وجاهدها، وطرد شيطان الرعونة ، ولبس زي الأتقياء، ثم بعد سنوات سار إلى وطنه ، لازما لسننه، حافظا لوقته ، مكباً على العلم .

ولما وُزِرَ فخر الملك، حضر أبا حامد، والتمس منه أن لا يبقي أنفاسه عقيمة ، وألح على الشيخ ، إلى أن لان إلى القдом إلى نيسابور، فدرس بنظاميتها⁽²⁾ .

كان الإمام الغزالي متبعاً لمذهب الإمام الشافعي في الفقه، وقد دافع عن تقديمه للشافعي على غيره من الأئمة في كتابه المنحول. وكانت متابعته للشافعي متابعة مجتهد، عالم بالأدلة والأقيسة، فكان يخالف الشافعي في بعض المسائل إن قوي عنده دليل المخالف، فلا يلتزم من المذهب إلا ما بان له قوة دليhle.

تلاميذ الغزالي:

أخذ العلم عن الغزالي جمع غفير من التلاميذ ومنهم:

- أبو النصر أحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن الخمقدي، توفي سنة 544 هـ، وتفقه في طوس على الغزالي.

(1) الدست: اللباس وصدور المجلس ودست الوزارة منصبها (إبراهيم مصطفى وزملاؤه، المعجم

الوسيط، ج1، ص282 (مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، ط5، 2011م، ج2))

(2) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ص324.

- أبو منصور محمد بن إسماعيل بن الحسين العطاري، الواعظ في طوس والملقب بـ "جندة"، توفي 486 هـ، وتفقه في طوس على الغزالي.
- أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد بن برهان، وكان حنبلياً، ثم تفقه على الغزالي، وكان يدرّس في المدرسة النظامية علوماً شتى، ودرّس إحياء علوم الدين للطلاب، توفي 518 هـ.
- أبو سعيد محمد بن أسعد التوقاني، توفي 554 هـ.
- أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت المصمودي، الملقب بـ "المهدي".
- أبو حامد محمد بن عبد الملك الجوزقاني الإسفراييني، تفقه على الغزالي في بغداد.
- محمد بن يحيى بن منصور، وهو من أشهر تلامذته، تفقه على الغزالي، وشرح كتابه الوسيط.
- أبو بكر بن العربي، القاضي المالكي، وهو من حمل كتابه إحياء علوم الدين إلى المغرب العربي عند عودته من رحلته المشرقية عام 495 هـ.⁽¹⁾

مؤلفات الغزالي:

أثرى الغزالي الفكر الإسلامي بمؤلفات كثيرة، وفي مجالات مختلفة، فكتب في الفقه وأصوله، وألف في الفلسفة والرد عليها، وألف في علم الكلام، وألف في الاخلاق والتصوف، وغير ذلك. ومن هذه المؤلفات:

إحياء علوم الدين

المنقذ من الظلال

المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى

إلجام العوام عن علم الكلام

(1) المرتضى الزبيدي، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، ج1، ص55 (المكتبة الميمية، 1311هـ، 10ج)

مقاصد الفلاسفة

تهافت الفلاسفة

معيار العلم (مقدمة تهافت الفلاسفة)

محك النظر

ميزان العمل

الاقتصاد في الاعتقاد

المستصفي في علم أصول الفقه

الوسيط في المذهب

الوجيز في فقه الإمام الشافعي

فضائح الباطنية

القسطاس المستقيم

فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة

التبر المسبوك في نصحية الملوك

ايها الولد المحب

كيمياء السعادة

شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل

المنحول في علم الأصول

المبحث الثاني: عصر الامام الغزالي

في هذا العصر ضعفت الخلافة العباسية، وكانت تتدرج نحو الهاوية نتيجة الصراع بين دولة بني بويه الباطنية، ودولة السلاجقة السنية⁽¹⁾ وانتهى الصراع بانتصار السلاجقة ودخولهم بغداد وبسطهم سلطانهم على العراق وذلك قبل ولادة الغزالي بثلاث سنين، وكان ذلك بقيادة مؤسس دولتهم ركن الدين أبي طالب، المعروف بطغرل بك الذي مثل أمام الخليفة العباسي القائم بأمر الله فمنحه لقب السلطان. وأصبحت السلطة الفعلية في يد السلاجقة، واقتصر أمر الخلافة العباسية على السلطة الروحية أو الظاهرية الشكلية.⁽²⁾

كان أمر الحكم في زمن الغزالي بيد السلاجقة الذين تعاقبوا على الحكم في ظل الخلافة العباسية، بحيث لم يبقَ للخلفاء العباسيين إلا ذكر أسمائهم على المنابر، ولكن حكم السلاجقة لم يخل من خلافات داخلية، وحركات تمرد على الحكم ، إضافة لوجود أخطار خارجية تهدد الدولة الإسلامية، ومن ذلك حروب التمرد التي قادها إبراهيم ضد أخيه الحاكم طغرل بك الذي انتصر عليه بعد أن استنجد بأولاد أخيه داود، فغلبوه وأسروه في أوائل سنة 451هـ.

(1) هي واحدة من الدول الكبرى في تاريخ الإسلام وإقليم وسط آسيا، لعبت دوراً كبيراً في تاريخ الدولة العباسية والحروب الصليبية والصراع الإسلامي البيزنطي. تأسست الدولة على يد سلالة السلاجقة، وهي سلالة تركية تنحدر من قبيلة قنق التي تنتمي بدورها إلى مجموعة أتراك الأوغوز. حكمت الدولة السلجوقية في أوج ازدهارها كافة إيران وأفغانستان ووسط آسيا وصولاً إلى كاشغر في الشرق، فضلاً عن العراق والشام والأناضول غرباً وصولاً إلى مشارف القسطنطينية. قامت الدولة منذ عام 1037م (429 هـ) عندما دخل مؤسسها طغرل بك مدينة مرو في وسط آسيا، وحتى عام 1157م (552 هـ) عند مقتل السلطان أحمد سنجر، الذي تفككت الدولة بعده إلى ولايات منفصلة حكمت أجزاء مختلفة من وسط وغربي آسيا. (انظر: الحسيني، أخبار الدولة السلجوقية، ت. محمد اقبال، دار الآفاق الجديدة: بيروت، 1984)

(2) انظر: محمد الخضري، الدولة العباسية، ص416 (ت. محمد العثماني، دار القلم، بيروت، ط1، 1406هـ - 1986م)

وثورة أبي الحارث أرسلان البساسيري الذي قاد حملات التمرد، حتى استطاع بمعونة الخليفة المنتصر الفاطمي أن يخلع الخليفة القائم من الحكم قبل أن يعيده السلطان طغرل بك إلى مكانه بعد أن قضى تمامًا على البساسيري الذي نشر الخوف والرعب في الناس، ثم بعد وفاة طغرل بك خلفه ابنه ألب أرسلان، فتوالت الفتن الداخلية بينه وبين ابن عمه قزلمش بن إسرائيل، وبعد وفاة ألب أرسلان تولى الحكم بعده ملكشاه، الذي واجه ثورة عمه قاورت، ثم بعد وفاة ملكشاه سنة 485هـ سيبدأ عصر السلاجقة العظام في الاندثار والزوال، ليبدأ عصر أبناء ملكشاه، الذي يعتبر عصر التشتت والصراعات والحروب الكثيرة بين الإخوة؛ حيث ستشغلهم تلك الحروب بأنفسهم، ليزداد تعاظم الاخطار الخارجية، يقول المقرئزي: (وملك بعده - أي: بعد ملكشاه - ابنه محمود وعمره أربع سنين، فقامت أمه ترکان بتدبيره، فثار عليه أخوه برکیاروق بن ملكشاه، واستبد بالأمر، ثم إن هذه المرأة - ترکان - واصلت إثارة الفتن مرة أخرى؛ حيث استعدت رجلاً يسمى إسماعيل بن ياقوتي بن داود، وهو خال برکیاروق، وأرسلت إليه كريبوقا وغيره من الأمراء في عسكر كثير مدداً له، ووعدته مقابل ذلك أن تتزوج به إن فعل ذلك، إلا أن هذه المحاولة باءت بالفشل، حيث انهزم إسماعيل وعسكره، وانتهى أمره بقتله بعد أن كشف عن نواياه بقتل برکیاروق، وذلك في سنة 486 هـ)⁽¹⁾

وما إن انتهى برکیاروق من فتنة أخيه محمود وأمّه ترکان خاتون، حتى خاض أفسى معاركه ضد عمه تتش، حيث تكبد خسائر جسيمة، ثم بعد ذلك ثار عليه أخوه محمد طالباً الحكم والسلطنة، واستفحل إلى أن خطب له ببغداد سنة 492هـ، وكانت له - أي محمد - مع أخيه برکیاروق خمس وقعات هائلة. لم يستمر السلطان برکیاروق في الحياة طويلاً، فقد أصيب بالمرض بعد أن هذه التعب من جراء هذه الحروب التي أنهكت قواه رغم حداثة سنه، فوفاه الأجل سنة 498هـ، وقد بلغ من العمر خمسا

(1) الخطيب المقرئزي، السلوك، ج 1، ص 34 (ت. محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، 1418-1997، ج 8، ط 1).

وعشرين سنة، ووقع عليه اسم السلطنة وله اثنتا عشرة سنة، وقاسى من الحروب واختلاف الأمور ما لم يقاسيه أحد.

ثم استقر الامر لمحمد بن ملكشاه، رغم أن السلطان بركياروق كان قد عهد بالسلطنة إلى ابنه ملكشاه الثاني، الذي ما إن استقر على عرش السلطنة حتى تم عزله بعد سمل عينييه، ليتفرد محمد بن ملكشاه بزمام الأمور من سنة 498هـ إلى سنة 511هـ.

ظهور دعوة الباطنية⁽¹⁾ وانتشارها:

وفي هذا العصر أيضاً إنتشر دعاة الباطنية في غرب العالم الإسلامي وشرقه، و أخذوا يدعون إلى إسقاط الإمارات السنية وعلى رأسها الخلافة العباسية، وقد استطاعوا إفساد عقائد الأمة وإثارة الفتن والفتن، ومضوا يغتالون الشخصيات السنية المعادية لهم، فقتلوا مئات القادة من الوزراء والعلماء والسلطين .

ولم يسلم من بطشهم حتى الوزير نظام الملك السلجوقي الذي قتل سنة 485هـ، ، فقتلوه طعناً في قلبه، ثم بعده قتلوا ابنه فخر الملك الذي قتل سنة 500هـ وكان أكبر أولاده، وهو وزير السلطان سنجر بنيسابور، وكان صائماً، فقتله باطني، وبعد القتل والسلب والنهب والرعب، استولوا على قلاع كثيرة، منها: أصبهان، ألموت، وهي عاصمتهم، شاه ذر، خالنجان، تون، قاين، زوزن، خور، خوسف، شمكوه، استوناوند، أردهاب، جركوه، قلعة الناظر، قلعة التنبور، وقلعة خلدخان في فارس.

لقد زعزت هذه الحركات الباطنية كيان الدولة الإسلامية وأنهكتها، فقد كانت تهدد كل من لم يوافقها بالفنك، وانتهى الحال إلى الأمراء، بأن لم يبق منهم من يجسر أن يمشي حاسراً إلا بدرع تحت ثيابه.

(1) الباطنية هو وصف يطلق للفئة التي تقول: «إن النصوص الدينية لها معنيان: أحدهما ظاهر يفهمه الناس بواسطة اللغة، وبمعرفة أساليب الكلام، والثاني باطن لا يدركه إلا الذين اختصهم الله بهذه المعرفة، وهم يصلون إلى إدراك هذه المعاني المحجوبة عن عامة الناس بتعليم الله لهم مباشرة.(انظر: عكام، محمود، الموسوعة الإسلامية الميسرة ، دار صحارى، دمشق، 1995م، ج3، ص483)

وكان هذا الخطر لا يقل خطرا عن أعداء الخارج وفتن الداخل، إن لم يكن خطر الباطنية في بعض الفترات أشد، فأسرفوا في القتل والفتك، واستفحل أمرها أيام حكم السلطان ملكشاه، ثم صاروا يتحركون على نطاق واسع، فقتلوا عدداً كثيراً من الناس، ولم يميزوا بين العامة والخاصة، حتى قتلوا العلماء والزهاد، والصلحاء والأمراء والوزراء ، وسموا بالباطنية؛ لأنهم يدعون كما قال الغزالي: (أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجري في الظاهر مجرى اللب من القشر)⁽¹⁾ ، وعرفوا أيضاً بالإسماعيلية، وغير ذلك من الألقاب، قال شمس الدين الذهبي: (قتلوا بأصبهان قاضي القضاة عبدالله بن أحمد الخطيبي، وقتلوا هناك أيضاً أبا العلاء صاعد بن محمد البخاري، وقيل: النيسابوري الحنفي المفتي، أحد الأئمة، عن خمس وخمسين سنة، وقتلوا فخر الإسلام أبا المحاسن عبدالواحد بن إسماعيل الروياني، شيخ الشافعية، وصاحب التصانيف، وشافعي الوقت)⁽²⁾

وقد كان للباطنية تصور خاص لشكل الحكم، يقوم على وجود الإمام المعصوم ،وبسبب هذا التصور تبنا سياسة اغتيال الشخصيات العامة ،لتحقيق الحكم القائم على الامام، فالإمام المستور عندهم يتميز عن غيره بالعصمة، ومنه يتلقى التعليم؛ لذلك عظم شرهم، فقد كانت الحركة الباطنية مقتزنة بطلب الملك والسلطة ،فكان الاغتيال السياسي احد أبرز مظاهرها .

ثالثاً: الصراع المذهبي

تميز التاريخ الاسلامي من أيام الخلفاء العباسيين الأوائل بوجود توجهين عقديين ،أحدهما يمثله أصحاب الحديث الذي يتبنى الالتزام بالنقل إلتزاماً مطلقاً ،والاخر يقوم على توظيف العقل وعلم الكلام

(1) الغزالي، فضائح الباطنية، ص 21(تحقيق محمد علي القطب ط1، 2000، دار الكتب العلمية)

(2) الذهبي، العبر في خبر من غير، ج2، ص 238(ت. محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ)

للاستدلال على العقائد الإسلامية، وكانت بداية هذا الاتجاه مع المعتزلة ثم انتشار الفكر الأشعري والماتريدي، مع اختلاف بينها في مقدار توظيف العقل وحدوده في الاستدلال على القضايا العقديّة. وفي عصر الغزالي تحقق الانتشار الأكبر لمدرستين هما مدرسة أهل الحديث وجلهم من الحنابلة الذين تميزوا بالتزامهم بالحديث الشريف ودفاعهم عن النقل في مواجهة المذاهب العقلية من فلاسفة ومعتزلة متحملين في ذلك ألواناً قاسية من الاضطهاد والأذى، بداية من مؤسس المذهب الامام أحمد، وفتنته في قضية خلق القرآن .

ومدرسة الأشاعرة وهم غالبية الشافعية والمالكية الذين اشتهروا بمزجهم المنقول مع المعقول لمواجهة المذاهب المنحرفة عقدياً، وقدرتهم على مواجهة تيار الفلسفة والعقائد الباطنية، وقد أنجبوا في هذه الفترة علماء أفاضاً كالجويني والغزالي و إلكيا الهراسي⁽¹⁾.

ومنذ النصف الثاني للقرن الخامس الهجري دخل أشياح هذين المذهبين في صراع مذهبي قسم الأمة إلى فرق متناحرة متنافرة، ودحر قضاياها الرئيسية إلى هوامش اهتمامات هذه المذاهب والفرق.⁽²⁾ وقد تحول هذا الصراع المذهبي إلى فتنة دفعت الأمة ثمنها ضحايا بشرية كثيرة وخسراً فكرياً وروحياً ومادياً كبيراً.

وقد كان السلاجقة في بداية أمرهم على مذهب أبي حنيفة، وعملوا على نصرته بشدة، وأشدهم في ذلك هو الوزير عميد الملك الكندري، الذي كان حنفي المذهب، كثير التعصب لمذهبه، وفي مقابله قام الوزير نظام الملك ببناء المدارس النظامية، ومنها المدرسة النظامية الكبرى ببغداد؛ لنصرة المذهب

(1) الإمام شمس الإسلام أبو الحسن إلكيا الهراسي الملقب عماد الدين أحد فحول العلماء ورؤوس الأئمة فقها وأصولاً وجدلاً وحفظاً لمتون أحاديث الأحكام، ولد في خامس ذي القعدة سنة خمسين وأربعمئة، وتفقه على إمام الحرمين وهو أجل تلامذته بعد الغزالي (السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، ج7، ص 231)

(2) انظر: ماجد عرسان الكيلاني، هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس، ص 39-40 (دار القلم، دبي، ط4، 2005).

الشافعي، والعقيدة الأشعرية، وانتدب لذلك كبار العلماء، وأبرزهم الإمام أبو حامد الغزالي، الذي حاز لقب الشافعي الثاني، وهذا العمل لقي استحساناً كبيراً عند الخلفاء العباسيين؛ لأنهم كانوا شافعيين، وبذلك علا نجم المذهب الشافعي في الوقت الذي تراجع فيه المذهب الحنفي بوفاة آخر مناصره له، وهو الوزير عميد الملك الكندري، الذي استغل في حياته تحسين طغرل بك لعن المبتدعة على المنابر، فصار يلعن الأشاعرة باعتبارهم مبتدعة، ويقصدهم بكل أذى، حتى منعهم من الوعظ والتدريس، وعزلهم عن الخطابة بالجامع، واستعان ببعض المعتزلة الذين زعموا أنهم يقتدون بمذهب أبي حنيفة، واتخذوه سبباً لهم، فحسنوا للسلطان الازدراء بمذهب الأشعري عمومًا، وبالأشعرية خصوصًا، فكانت فتنة طار شررها فملاً الآفاق، وطال ضررها فشمّل خراسان والشام والحجاز والعراق، وعظم خطبها وبلاؤها. (1)

ووقعت قبل هذه الفتنة فتن مذهبية عظيمة أدت إلى لعن الأشعري، فوق المنابر بأمر من السلطان طغرل بك سنة 445هـ ووقعت بعد ذلك أحداث مؤسفة أخرى طبعها التعصب للمذهب، حتى تنازروا بالتكفير والخروج من ربة الإسلام، واستمر ذلك سنوات تكاد تكون متواصلة متوالية.

وفي سنة 447هـ وقعت الفتنة بين الأشاعرة والحنابلة، فقوي جانب الحنابلة قوة عظيمة، بحيث لم يكن لأحد من الأشاعرة أن يشهد الجمعة ولا الجماعات، وفي سنة 469هـ وفي شوال وقعت فتنة أخرى بين الحنابلة والأشاعرة؛ وذلك أن ابن القشيري قدم بغداد فجلس يتكلم في النظامية، وأخذ يذم الحنابلة، وينسبهم إلى التجسيم، وساعده أبو سعد الصوفي، ومال معه أبو إسحاق الشيرازي، وكتب إلى نظام

(1) السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، ج2، ص 270.

الملك يشكو إليه الحنابلة، ويسأله المعونة عليهم، وذهب جماعة إلى الشريف أبي جعفر بن أبي موسى شيخ الحنابلة وهو في مسجده، فدافع عنه آخرون، واقتتل الناس بسبب ذلك، وثارت الفتنة.⁽¹⁾ وتكرر نفس العمل وبحدة أكثر سنة 470هـ؛ حيث وقعت فتنة أخرى بين الحنابلة وفقهاء النظامية، وحمي لكل من الفريقين طائفة من العوام، وقتل منهم نحو عشرين رجلاً، وجرح آخرون، ثم سكنت الفتنة.

رابعاً: الفتنة بين السنة والشيعة:

أما الفتنة بين السنة والروافض فكانت مستديمة، لا تكاد تهدأ حتى تعود من جديد، حتى كان الصلح بين هذين الفريقين يعتبر من العجائب والغرائب، وانظر مثلاً إلى ابن تغري بردي وهو يقول في سنة 442هـ: (كان من العجائب أنه وقع الصلح بين أهل السنة والرافضة، وصارت كلمتهم واحدة)⁽²⁾، ولم تسلم حقبة من حقب التاريخ في ذلك العصر من هذه الفتن، ففي سنة 443هـ، وقعت الحرب بين السنة والروافض، فقتل من الفريقين خلق كثير، وذلك أن الروافض نصبوا أبراجاً وكتبوا عليها: محمد وعلي خير البشر، فمن رضي فقد شكر، ومن أبى فقد كفر، فأنكرت السنة إقران الإسمين، مما أدى لنشوب الحرب بينهما، فقتل رجل هاشمي فدفن عند الإمام أحمد، وبعد رجوع السنة من دفته، نهبوا مشهد موسى بن جعفر بن منصور، وأحرقوا ضريح موسى الجواد، وقبور بني بُويه، وأحرق قبر جعفر بن المنصور، ومحمد الأمين، وأمه زبيدة، وقبور كثيرة، وانتشرت الفتنة، وتجاوزت الحدود، وقد قابلهم

(1) انظر: ابن كثير، اسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، ج12، ص64 (دار ابن كثير، ت. عبد القادر الأرناؤوط والدكتور بشار عواد معروف، ج 20، 1431-2010)

(2) ابن تغري بري، الزاهرة، ج5، ص 52 (ت. محمد مهدي شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط1، بدون تاريخ)

أولئك الرافضة أيضًا بمفاسد كثيرة، ولا يمكن استصغار هذه الفتن بين هذين الفريقين؛ لأنهم بلغوا إلى أن لم يقدر على منعهم الخليفة ولا السلطان⁽¹⁾.

بدء الاحتلال الصليبي لبلاد المسلمين:

يطلق هذا الاسم على الحملات التي وجهها النصارى في أوروبا إلى الشرق، من القرن الخامس إلى القرن السابع الهجري، للإستيلاء على بيت المقدس من أيدي المسلمين، وتمتاز هذه الحروب في بدايتها على الأقل بصفتها الدينية، وبعد استعدادات ومشاورات، قام الصليبيون بشن غارات على المسلمين، فملكوا مدينة أنطاكية بعد حصار شديد عام 491هـ، وفي سنة 492 هـ يقول ابن كثير: (في يوم الجمعة لتسع بقين من شعبان أخذت الفرنج - لعنهم الله - بيت المقدس شرفه الله، وكانوا في نحو ألف مقاتل، فقتلوا في وسطه أزيد من ستين ألف قتيل من المسلمين... فكانت فاجعة أصيب بها المسلمون، بحيث ندب الخليفة الفقهاء إلى الخروج إلى البلاد؛ ليربصوا الملوك على الجهاد، فخرج ابن عقيل وغير واحد من أعيان الفقهاء، فصاروا في الناس، فلم يُفد ذلك شيئًا⁽²⁾، بينما استمر الصليبيون في القتل والاحتلال، وهذا ما أنتجت الانقسامات والفتن الداخلية.

رابعاً: الحالة العلمية.

مع كل ما ذكرناه سابقاً، كانت هذه الحقبة الزمنية تتسم بنهضة علمية شاملة، فازدهرت فيها الدراسات الإسلامية في التفسير والحديث والأصول والفقه، كما انتشرت الفلسفة وعلم المنطق بفضل تلاقح حضارات الأمم المختلفة.

⁽¹⁾ انظر: ابن كثير، اسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، ج12، ص64 (دار ابن كثير، ت. عبد القادر الأرناؤوط والدكتور بشار عواد معروف، ج 20، 1431-2010)

⁽²⁾ ابن كثير، البداية والنهاية، ج12، ص 186.

عمل السلاجقة على إنشاء المدارس النظامية التي تميزت بدفاعها عن المذهب السني، بينما نشط العبيديون (الفاطيون)⁽¹⁾ بمصر بالدعوة إلى المذهب الشيعي، مما زاد من حدة وشدة الصراع بين المذهبيين .

ولقد كان للسلاجقة دور كبير في هذه النهضة - إضافة لدورهم التاريخي في مقاومة الغزو الصليبي والتصدي للخطر الباطني - فقد قاموا بإنشاء المدارس ودور العلم في كل مكان وصل إليه سلطانهم، كما اعتنوا بالمدرسين والباحثين عناية فائقة وأجزلوا لهم الأعطيات، وكانوا يرون أن العلم من أهم الأسلحة التي تتسلح بها الأمة لتصد أي عدوان يأتيها من الكائدين لها والطاغين عليها. وقد كان الفضل الأكبر في ذلك للوزير السلجوقي نظام الملك الذي أسس المدارس النظامية في أنحاء العالم الإسلامي.

كما تميز أواخر العصر العباسي الذي عاصره الغزالي بالنصف الثاني للقرن الهجري الخامس وبداية القرن الهجري السادس بالازدهار الفكري والتطور بمناهج الفلسفة الإسلامية، حيث كانت تسيطر في تلك الفترة المدرسة (المشائية)⁽²⁾ الإسلامية بزعامة ابن سينا والفارابي، إضافة الى اكتمال ووضوح الطريق الصوفي وأثره على المعاني الروحية والخلقية في المجتمع المسلم.

في هذا العصر المثقل بالخلافات المذهبية والسياسية والعقدية، وفي ظل وجود الفتن الداخلية، وفي هذا الجو المليء بالافكار المتصادمة المتصارعة، نشأ الامام الغزالي، كما عاصر استباحة العدو ممثلاً بالصليبيين لجزء من الأرض الإسلامية .

(1) إحدى دول الخلافة الإسلامية، والوحيدة من بينها التي اتخذت من المذهب الإسماعيلي الشيعي مذهباً لها، ويدعي خلفاؤها الانتساب إلى علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء وإليها يعود اسم "الفاطمية". قامت هذه الدولة في بلاد المغرب، ثم ضمت مناطق وأقاليم واسعة في شمال أفريقيا والشرق الأوسط، فامتد نطاقها من المغرب إلى مصر، ثم توسعت فضمّت جزيرة صقلية والشام والحجاز، فأصبحت أكبر دولة استقلت عن الدولة العباسية (الطالبية)، مُحَمِّدًا، الدولة الأغلبية، ت. المنجي الصيادي، دار الغرب الاسلامي، بيروت - لبنان، 1985م، ص642)

(2) اما المشاؤون بشكل مطلق فهم من أهل لوقين وأفلاطون لاحترامه الحكمة كان يعلمها دائماً وهو في حال المشي، وتبعه على ذلك أرسطو، ومن هذا الباب سُمي وأتباعه بالمشائين (انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، دار المعرفة ، لبنان، ج2، ص 102) وأبرز علماء المدرسة المشائية بين المسلمين هم: يعقوب بن إسحاق الكندي، أبي نصر الفارابي، وأبي علي بن سينا، نصير الدين الطوسي، ابن رشد الأندلسي، وابن باجة الأندلسي.

ومع نشأته ومعاصرتة لهذه الأحداث اختط لنفسه منهجا في محاربة الأفكار الدخيلة والعقائد الفاسدة الناشئة من تردي حالة المجتمع وتعدد الفرق والمذاهب، فعمل على الإصلاح المجتمعي وترسيخ الإسلام السني، ومحاربة الفكر المنحرف، بعد أن نظر في أحوال المجتمع وحاله، ليخرج على الأمة بمنهج علمي متين، ومؤلفات كانت سببا في إحقاق الحق وبيانه للناس، وإحياء ما كاد أن يموت من العقائد والأخلاق الإسلامية .

الفصل الثاني

الامام الغزالي والمنهج الصوفي في الاستدلال

المبحث الاول: القواعد التي وافق فيها الامام الغزالي المنهج الصوفي في العقيدة

مصادر التلقي عند الصوفية:

تختلف مصادر التلقي عند الصوفية باختلاف الفرق الصوفية واختلاف المدارس التي قام عليها الفكر الصوفي ولكن يمكن اجمال هذه المصادر بالتالي:

1- القرآن الكريم: كباقي الفرق الاسلامية يعتبر القرآن الكريم أول المصادر لتلقي أصول العقيدة عند الكثير من المدارس الصوفية .

2- السنة النبوية : وهي المصدر الثاني للتشريع ومنها-إضافة للقرآن الكريم- تستمد أصول الاعتقاد. يقول الجنيد⁽¹⁾: (علمنا هذا -التصوف- مقيد بالكتاب والسنة، ومن لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث ولم يتفقه لا يقتدى به)⁽²⁾.

(1) أبو القاسم الجنيد بن محمد الخزاز القواريري، أحد علماء أهل السنة والجماعة ومن أعلام التصوف السني في القرن الثالث الهجري، أصله من نهاوند من مدن كردستان، ولد ببغداد ، واشتهر بصحبة خاله سري السقطي، والحارث المحاسبي، ودرس الفقه على أبي ثور، وكان يفتي في حلقاته وهو ابن عشرين سنة، وتوفي يوم السبت سنة 297 هـ. (انظر: السلمي، محمد بن الحسين، طبقات الصوفية، دار الكتب العلمية، 2003)

(2) أبو نعيم الاصفهاني، حلية الأولياء، ج10، ص274 (ت. عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط3 ، 2007م)

(وعلمنا هذا -التصوف- مُشَيِّكٌ بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم)⁽¹⁾.

3- الكشف:(وهو الاطلاع إلى ما وراء الحجاب, من المعاني الغيبية, والأمور الحقيقية وجوداً وشعوراً)⁽²⁾

4- المنامات: جعل الصوفية المنامات مصدراً من مصادر التشريع، وذهب بعضهم الى تحليل الحرام وتحريم الحلال استناداً على الرؤيا المنامية.

قال الشاطبي: (وأضعف هؤلاء احتجاجاً قوم استندوا في أخذ الأعمال إلى المنامات, وأقبلوا وأعرضوا بسببها, فيقولون: رأينا فلانا الرجل الصالح, فقال لنا: اتركوا كذا واعملوا كذا, ويتفق مثل هذا كثيراً للمتوسمين برسم التصوف، وربما قال بعضهم: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام، فقال لي: كذا، وأمرني بكذا، فيعمل بها، ويترك بها، معرضاً عن الحدود الموضوععة في الشريعة)⁽³⁾

ومذهب السلف رحمهم الله أنّ المنامات الصادقة هي بشائر للمؤمنين, لا تثبت بها الأحكام, ولا تشرع بها الشرائع, قال النووي:(إن الرائي وإن كانت رؤياه حقاً لكن لا يجوز إثبات حكم شرعي بما جاء فيها، لأن حالة النوم ليست حالة ضبط وتحقيق لما يسمعه الرائي، وقد اتفقوا على أن من شروط من تقبل روايته وشهادته أن يكون متيقظاً لا مغفلاً ولا كثير الخطأ ولا مختل الضبط، والنائم ليس بهذه الصفة)⁽⁴⁾

(1) المناوي،الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، ج 1، ص453 (ت. أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، ط1، 2008م)

(2) الشريف الجرجاني،علي بن محمد،التعريفات، ج 1، ص184(دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 1403هـ - 1983م)

(3) الشاطبي،ابراهيم بن موسى،الاعتصام ،،ج1،ص331(ت. سليم بن عيد الهلالي ، دار ابن عفان، السعودية ،ط1، 1412هـ - 1992م ، ج 2)

(4) النووي، يحيى بن شرف،المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ،،ج1،ص115(دار إحياء التراث العربي ، بيروت ،ط2، 1392 ،ج18)

5- العلم اللدني (الإلهام)⁽¹⁾: (وهو ما يلقي في الروح، بطريق الفيض من علم من غير استدلال بآية، ولا نظر في حجة)⁽²⁾

6- التلقي مباشرة من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم : فهم يدعون لقاءه في اليقظة، ويعتبر الصوفية هذا المنهج في التلقي من أوثق المناهج التي يستقون منها علومهم، ومصنفاتهم تطفح بهذه الروايات.

قال الغزالي: (فمن أول الطريقة تبتدئ المكاشفات والمشاهدات، حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء ويسمعون اصواتاً ويقتبسون منهم فوائد. ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور إلى درجات يضيق عنها النطق، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه)⁽³⁾

7- أقوال وأفعال المشايخ والأقطاب: أضفى بعض الصوفية على أقوال وأفعال مشايخهم صفة القدسية، واعتقدوا فيها العصمة من الخطأ والزلل والنسيان، وجعلوها المعين الذي يستقون منه علومهم ومعارفهم.

قال القشيري: (فإن هؤلاء -الصوفية- حججهم في مسألتهم أظهر من حجج كل أحد، وقواعد مذهبهم أقوى من قواعد كل مذهب، والناس: إمّا أصحاب النقل والأثر، وإمّا أرباب العقل والفكر، وشيوخ هذه

(1) يشير القوم بالعلم اللدني إلى ما يحصل للعبد من غير واسطة، بل بإلهام من الله، وتعريف منه لعبده، كما حصل للخضر عليه السلام بغير واسطة موسى، قال الله تعالى: آتيناها رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً، وفرق بين الرحمة والعلم. وجعلهما من عنده ومن لدنه إذ لم ينلهما على يد بشر، وكان من لدنه أخص وأقرب من عنده (ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ج2، ص446 (دار الكتاب العربي، 1416 / 1996م، ج2)

(2) الشريف الجرجاني، التعريفات، ص 51.

(3) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 84.

الطائفة ارتقوا عن هذه الجملة؛ فالذي للناس غيب، فهو لهم ظهور..... فهم أهل الوصال، والناس أهل الاستدلال⁽¹⁾

وبالنسبة للتصوف السني المنضبط بالشرع، فهو يؤكد على أهمية العلم وطلبه، وكونه لازماً من لوازم فهم العقائد، وبيان الصحيح من الفاسد منها.

قال الجنيد: (العلم والمعرفة لازم على العبد، وهما ليسا من صفات العبد، فإذا عرف وعلم، فانظر كيف كان)⁽²⁾

وقال الجنيد لأحد تلامذته: (يا فتى الزم العلم ولو ورد عليك من الأحوال ما ورد، ويكون العلم مصحوبك، فالأحوال تتدرج فيك وتتفد، لأن الله عز وجل يقول: (والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا) (سورة آل عمران، 7))⁽³⁾

(1) القشيري، عبد الكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية، ج2، ص 571 (ت. عبد الحليم محمود و محمود بن الشريف ، دار المعارف، القاهرة ، ج2)

(2) المناوي، الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، ج1، ص444 (ت. أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، ط1، 2008م)

(3) ابو نعيم الاصفهاني، حلية الأولياء، ج10، ص 267 .

تصوف الغزالي:

في كتابه المنقذ من الضلال أشاد الامام الغزالي بالصوفية واعتبر ان طريقهم هو الطريق الامثل للوصول الى الحقيقة وأصول العقيدة لكون طريقهم يجمع بين العلم والعمل ، يقول الغزالي: (علمت يقينا 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 يُستضاء به)⁽¹⁾

والغزالي لكونه جامعاً للعلوم المتعلقة بالفقه واصوله وكونه احد الاعلام البارزين في أصول الفقه وأحد أئمة المذهب الشافعي، أضف الى ذلك كونه عالماً بعلم الكلام ومذاهب المتكلمين، فإن نظريته للتصوف وأهله وطرق التصوف على اختلافها إنما هي نظرة عالم خبير العديد من العلوم، فتراه ينقد ويصوب كثيراً من الأخطاء التي وقع بها بعض المنتسبين للتصوف، وتراه ينتقي من التصوف ما وافق منهجه واتفق مع تحصيله للعلوم المختلفة، فتميز بذلك عن كثير من المنتسبين للصوفية الذين لم يكن لهم حظ من العلم الشرعي واكتفوا بالعمل مع الافتقار الى العلم .

يقول أبو طالب المكي في "قوت القلوب" ما نصه:

(حدثونا عن الجنيد قال: كنت إذا قمت من عند سري السقطي قال لي: إذا فارقتني من تجالس؟ فقلت: الحارث المحاسبي فقال: نعم خذ من علمه وأدبه ودع عنك تشقيقه للكلام ورده على المتكلمين، قال: فلما وليت سمعته يقول: (جعلك الله صاحب حديث صوفياً ولا جعلك صوفياً صاحب حديث) يعني أنك إذا ابتدأت بعلم الحديث والأثر ومعرفة الأصول والسنن ثم تزهدت وتعبدت تقدمت في علم الصوفية

(1) الغزالي، المنقذ من الضلال ، ص377.

وكنت صوفياً عارفاً، وإذا ابتدأت بالتعبد والتقوى والحال شغلت به عن العلم والسنن فخرجت إما شاطحاً أو غالطاً لجهلك بالأصول والسنن فأحسن أحوالك أن ترجع إلى العلم الظاهر وكتب الحديث لأنه هو الأصل الذي تفرع عليه العبادة والعلم وأنت قد بودئت بالفرع قبل الأصل⁽¹⁾.

وافق الغزالي المتصوفة في كون الكشف والالهام والرؤى الصادقة من الأمور التي قد تحصل للمؤمن إذا صفت نفسه وترقت في مراتب العبادة، فنتحصل له بها معرفة يقينية تثبت له بها معاني العقيدة وتورثه اطمئناناً قلبياً مستأنساً بها لصحة عقيدته، مع اختلاف بينه وبين بعض الصوفية في حدود هذه المصادر واثرها في عمل الفرد وعقيدته كما سنرى في الفصل القادم.

يقول الغزالي: (فمن أول الطريقة تبتدئ المكاشفات والمشاهدات، حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء ويسمعون اصواتاً ويقتبسون منهم فوائد)⁽²⁾.

فهو هنا يثبت القول بالكشف والمشاهدة ومنها مشاهدة الملائكة كما ورد في صحيح مسلم عن مطرف قال بعث إليَّ عمران بن حصين في مرضه الذي توفي فيه فقال إني محدثك فإن عشت فاكنتم عني وإن مت فحدث بها إن شئت إنه قد سلم عليّ، قال النووي في شرح مسلم معنى الحديث الأول: (أن عمران بن حصين كانت به بواسير فكان يصبر على ألمها وكانت الملائكة تسلم عليه واكتوى وانقطع سلامهم عليه ثم ترك الكي فعاد سلامهم عليه، قال وقوله في الحديث الثاني فإن عشت فاكنتم عني أراد به الإخبار بالسلام عليه لأنه كره أن يشاع عنه ذلك في حياته لما فيه من التعرض للفتنة بخلاف ما بعد الموت)⁽³⁾، وقال القرطبي في شرح مسلم: (يعني أن الملائكة كانت تسلم عليه إكراماً له واحتراماً

(1) المكي، محمد بن علي، قوت القلوب في معاملة المحبوب، ج1، ص322 (مطبعة البابي الحلبي، مصر، سنة 1381هـ - 1961م)

(2) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص88.

(3) النووي، شرح صحيح مسلم، ج2، ص365.

إلى أن اكتوى فتركت السلام عليه ففيه إثبات كرامات الأولياء (1). وأخرج الحاكم في المستدرك وصححه من طريق مطرف بن عبد الله عن عمران بن حصين قال: (اعلم يا مطرف أنه كان يسلم على الملائكة عند رأسي وعند البيت وعند باب الحجرة فلما اكتويت ذهب ذاك قال: فلما برأ كلمه فقال: اعلم يا مطرف أنه عاد إلي الذي كنت، اكنم علي حتى أموت) (2).

فالغزالي إضافة إلى المصادر المعتمدة عند أئمة المسلمين من أهل السنة للاستدلال على العقيدة يرى أن الكشف طريق معتبر للترجيح وتقوية الاختيار العقدي، ووافقه على ذلك عدد من العلماء معتبرين أن الإلهام طريق معتبر ومرجح من المرجحات الشرعية، ومثال ذلك ما نقل عن الإمام ابن تيمية في مجموع الفتاوى: (القلب المعمور بالتقوى إذا رجح بمجرد رأيه فهو ترجيح شرعي قال: فمتى ما وقع عنده وحصل في قلبه ما بطن معه إن هذا الأمر أو هذا الكلام أرضى الله ورسوله كان هذا ترجيحاً بدليل شرعي والذين أنكروا كون الإلهام ليس طريقاً إلى الحقائق مطلقاً أخطأوا فإذا اجتهد العبد في طاعة الله وتقواه كان ترجيحه لما رجح أقوى من أدلة كثيرة ضعيفة فالإلهام مثل هذا دليل في حقه وهو أقوى من كثير من الأقيسة الضعيفة والموهومة والظواهر والاستصحابات الكثيرة التي يحتج بها كثير من الخائضين في المذاهب والخلاف وأصول الفقه) (3).

فابن تيمية يرى هنا أن الترجيح بالرأي لصاحب القلب النقي هو ترجيح شرعي، وأنكر على من قال بأن الإلهام لا يصلح طريقاً للحقائق، بل يرى أنه كلما زاد المرء طاعة الله وتقوى كان ترجيحه أقوى، ثم

(1) القرطبي، أحمد بن عمر، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ج3، ص364 (ت. محيي الدين ديب ميسو و أحمد محمد السيد ويوسف علي بديوي و محمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1، 1417 هـ - 1996 م)

(2) الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، ج3، ص536 (ت. مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411 - 1990، ج4)

(3) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الفتاوى، ج20، ص42 (مجمع الملك فهد، 1416 هـ - 1995 م، ج37)

يسوق الأدلة على ذلك فيقول: (وقد قال عمر بن الخطاب : اقربوا من أفواه المطيعين واسمعوا منهم ما يقولون ؛ فإنهم تتجلى لهم أمور صادقة.

وحديث مكحول المرفوع(ما أخلص عبد العبادة لله تعالى أربعين يوما إلا أجرى الله الحكمة على قلبه ؛ وأنطق بها لسانه)⁽¹⁾ وفي رواية إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه.

وقال أبو سليمان الداراني : إن القلوب إذا اجتمعت على التقوى جالت في الملكوت ؛ ورجعت إلى أصحابها بطرف الفوائد ؛ من غير أن يؤدي إليها عالم علما .

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : (الصلاة نور ؛ والصدقة برهان؛ والصبر ضياء)⁽²⁾ ومن معه نور وبرهان وضياء كيف لا يعرف حقائق الأشياء من فحوى كلام أصحابها؟ ولا سيما الأحاديث النبوية؛ فإنه يعرف ذلك معرفة تامة؛ لأنه قاصد العمل بها ؛ فنتساعد في حقه هذه الأشياء مع الامتثال ومحبة الله ورسوله حتى أن المحب يعرف من فحوى كلام محبوبه مراده منه تلويحا لا تصريحا.

والعين تعرف من عيني محدثها إن كان من حزبها أو من أعاديها

إنارة العقل مكسوف بطوع هوى وعقل عاصي الهوى يزداد تنويرا

(1) ابو نعيم الاصبهاني ،حلية الأولياء وطبقات الأصفياء،ج5،ص189(دار السعادة ، مصر ، 1394هـ - 1974م ، ج 10) وذكره ابن الجوزي في الموضوعات.

(2) مسلم بن الحجاج،المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ،كتاب الطهارة،ح223، ج1،ص203(ت. محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ،بيروت، ج 5)

وفي الحديث الصحيح (لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها) (1) ومن كان توفيق الله له كذلك فكيف لا يكون ذا بصيرة نافذة ونفس فعالة؟ وإذا كان الإثم والبر في صدور الخلق له تردد وجولان؛ فكيف حال من الله سمعه وبصره وهو في قلبه. وقد قال ابن مسعود: الإثم حواز القلوب، وقد قدمنا أن الكذب ريبة والصدق طمأنينة فالحديث الصدق تطمئن إليه النفس ويطمئن إليه القلب .
وأيضاً فإن الله فطر عباده على الحق؛ فإذا لم تستحل الفطرة : شاهدت الأشياء على ما هي عليه؛ فأنكرت منكرها وعرفت معروفها. قال عمر :الحق أبلج لا يخفى على فطن) (2)
فهذه بعض الأدلة التي أوردها ابن تيمية للدلالة على صحة الإلهام، وأن القلوب النقية المستتيرة بنور الطاعة والقرب من الله، تتجلى لها الحقائق وتهتدي الى الصحيح من القول والفعل، وذلك بخلاف القلوب المظلمة، المغموسة بالمعصية والحرام.

ثم يشير ابن تيمية الى أن الأمور الكونية قد تنكشف للعبد المؤمن لقوة إيمانه، فمن باب الأولى أن تنكشف له الحقائق الدينية، وهذا لا يستبعد في حق أولياء الله المؤمنين، فيقول ابن تيمية: (وأيضاً فإذا كانت الأمور الكونية قد تنكشف للعبد المؤمن لقوة إيمانه يقينا وظنا؛ فالأمور الدينية كشفها له أيسر بطريق الأولى؛ فإنه إلى كشفها أحوج فالمؤمن تقع في قلبه أدلة على الأشياء لا يمكنه التعبير عنها في الغالب فإن كل أحد لا يمكنه إبانة المعاني القائمة بقلبه فإذا تكلم الكاذب بين يدي الصادق عرف

(1) البخاري، محمد بن اسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، كتاب الرقائق، ح6502، ج8، ص105 (ت. محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ، ج9)

(2) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، الفتاوى، ج20، ص42 (مجمع الملك فهد ، 1416هـ-1995م، ج37)

كذبه من فحوى كلامه فتدخل عليه نخوة الحياء الإيماني فتمنعه البيان ولكن هو في نفسه قد أخذ حذره منه وربما لوح أو صرح به خوفاً من الله وشفقة على خلق الله ليحذروا من روايته أو العمل به .
وكثير من أهل الإيمان والكشف يلقي الله في قلبه أن هذا الطعام حرام؛ وأن هذا الرجل كافر ؛ أو فاسق؛ أو ديوث؛ أو لوطي؛ أو خمار؛ أو مغن؛ أو كاذب؛ من غير دليل ظاهر بل بما يلقي الله في قلبه .

وكذلك بالعكس يلقي في قلبه محبة لشخص وأنه من أولياء الله ؛ وأن هذا الرجل صالح ؛ وهذا الطعام حلال وهذا القول صدق؛ فهذا وأمثاله لا يجوز أن يستبعد في حق أولياء الله المؤمنين المتقين .
وقصة الخضر مع موسى هي من هذا الباب وأن الخضر علم هذه الأحوال المعينة بما أطلعه الله عليه . وهذا باب واسع يطول بسطه قد نبهنا فيه على نكت شريفة تطلعك على ما وراءها (1).

فهذا رأي شيخ الاسلام ابن تيمية في الكشف والإلهام وخطرات النفس، إن وافقت ايماناً صادقاً مع ورع وعبادة، وكما يرى الغزالي الكشف أحد الطرق في الاستدلال، فانه يرى ذلك ايضاً في الرؤيا الصادقة، فيعتبرها طريقاً لإثبات المعتقد في حق الرائي ولكن أيضاً بضوابط كضوابط طريق الكشف وهذا ما يراه أهل السنة في أن الرؤية الحق تتحصل بها المعرفة، وتأتي موافقة للواقع وخاصة إذا وافقت صدقاً وورعاً من الرائي .

ثبت في صحيح مسلم برقم 2263 من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : (إِذَا اقْتَرَبَ الزَّمَانُ لَمْ تَكُذْ رُؤْيَا الْمُسْلِمِ تَكْذِبٌ وَأَصْدَقُكُمْ رُؤْيَا أَسْدَقُكُمْ حَدِيثًا وَرُؤْيَا الْمُسْلِمِ جُزْءٌ مِنْ خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النَّبُوءَةِ وَالرُّؤْيَا ثَلَاثَةٌ :

فَالرُّؤْيَا الصَّالِحَةِ بُشْرَى مِنَ اللَّهِ

وَرُؤْيَا تَحْزِينٍ مِنَ الشَّيْطَانِ

(1) ابن تيمية، احمد بن عبدالحليم، الفتاوى، ج20، ص42(مجمع الملك فهد ، 1416هـ-1995م ، ج37)

وَرُؤْيَا مِمَّا يُحَدِّثُ الْمَرْءُ نَفْسَهُ ، فَإِنْ رَأَى أَحَدُكُمْ مَا يَكْرَهُ فَلْيُتَّقِمْ فَلْيُصَلِّ وَلَا يُحَدِّثْ بِهَا النَّاسَ (1)

وَعَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : (إِنَّ الرُّؤْيَا ثَلَاثٌ :

مِنْهَا أَهْوَيْلٌ مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ بِهَا ابْنَ آدَمَ ، وَمِنْهَا مَا يَهُمُّ بِهِ الرَّجُلُ فِي يَقَظَتِهِ فَيَرَاهُ فِي مَنَامِهِ ، وَمِنْهَا جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النَّبُوءَةِ (2)) وقد مر معنا سابقاً قول النووي: (إن الرائي وإن كانت رؤياه حقاً لكن لا يجوز إثبات حكم شرعي بما جاء فيها، لأن حالة النوم ليست حالة ضبط وتحقيق لما يسمعه الرائي، وقد اتفقوا على أن من شروط من تقبل روايته وشهادته أن يكون متيقظاً لا مغفلاً ولا كثير الخطأ ولا مختل الضبط، والنائم ليس بهذه الصفة). (3)

اعتبر الغزالي أن طريق الصوفية الموافق لما كان عليه الصحابة الكرام المنضبط بالكتاب والسنة الجامع بين العلم والعمل هو الطريق المفضي إلى المعرفة اليقينية ففي كتابه المنفذ من الضلال يشير الغزالي الى ذلك بعد بيانه لطوائف الناس وطرقهم فيرجح مذهب الصوفية وطريقتهم على باقي الطرق. يقول الغزالي: (انحصرت أصناف الطالبين عندي في أربع فرق:

1- المتكلمون: وهم يدعون أنهم أهل الرأي والنظر .

2- الباطنية: وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم.

3- الفلاسفة: وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان.

4- الصوفية: وهم يدعون أنهم خواص الحضرة وأهل المشاهدة والمكاشفة.

(1) مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، برقم 2263، ج4، ص773 (ت. محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ج5)

(2) ابن ماجه، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، رقم 3155 ، ج3، ص285 (ت. محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية ، فيصل عيسى البابي الحلبي ، ج 2)

(3) النووي، شرح صحيح مسلم، ج1، ص50.

فقلت في نفسي : الحق لا يعدو هذه الأصناف الأربعة، فهؤلاء هم السالكون سبل طلب الحق، فإن شذَّ الحق عنهم، فلا يبقى في درك الحق مطمع، إذ لا مطمع في الرجوع إلى التقليد بعد مفارقتة؛ و من شرط المقلد أن لا يعلم أنه مقلد، فإذا علم ذلك انكسرت زجاجة تقليده، وهو شعب لا يرأب، وشعث لا يلم بالتلفيق والتأليف، إلا أن يذاب بالنار، ويستأنف له صنعة أخرى مستجدة.

فابتدرت لسلك هذه الطرق، واستقصاء ما عند هذه الفرق، مبتدئاً بعلم الكلام، ومثنيماً بطريق الفلسفة ، ومثلاً بتعلم الباطنية ، ومرجعاً بطريق الصوفية⁽¹⁾

ثم يقول الغزالي بعد ذلك عند ذكره الصوفية، وبعد ان بين حال الفرق الثلاث الاخرى: (والقدر الذي أذكره لينتفع به: إني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة ، وأن سيرتهم أحسن السير ، وطريقهم أصوب الطرق ، وأخلاقهم أزكى الأخلاق. بل لو جُمع 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.

وبالجملة، فماذا يقول القائلون في طريقة، طهارتها- وهي أول شروطها- تطهير القلب بالكلية عما سوى الله تعالى، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة، استغراق القلب بالكلية بذكر الله، وآخرها الفناء بالكلية في الله؟ وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها. وهي على التحقيق أول الطريقة ، وما قبل ذلك كالدهلبيز للسالك إليه⁽²⁾.

(1) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص118

(2) المصدر نفسه، ص178

فهو هنا يذكر السبب الذي دعاه لاختيار طريقهم وإقرارها على أنها أفضل الطرق لكونها قائمة على تطهير القلب والعمل على تعلق القلب بالله .

إن المتأمل في تصوف الغزالي يجب أن ينظر الى مقصود التصوف عند الغزالي وما اختاره من طرق الاستدلال الموافقة للصوفية وما ذلك إلا لتعدد الطرق الصوفية واختلافها فيما بينها ،حتى لا يحكم على تصوف الغزالي إنطلاقاً من ممارسات بعض الصوفية، وفي الفصل القادم سنبين بعض النقاط التي خالف بها الغزالي الصوفية وبعض المعتقدات العقيدية التي تبنتها بعض المناهج الصوفية.

المبحث الثاني: القواعد التي خالف فيها الامام الغزالي المنهج الصوفي في العقيدة

قلنا إن الغزالي يقول بالكشف كسبيل للاستدلال على العقائد ، ولكن ذلك لا يكون على إطلاقه ، فالغزالي يرى ان الكشف والمنامات تأتي في طور الاستثناس وتحقيق الترجيح عند الخلاف، موافقاً بذلك قول بعض الصوفية ، يقول أبو سليمان الداراني:(ربما يقع في قلبي النكته من نكت القوم اياماً فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين:الكتاب والسنة)⁽¹⁾.

فالغزالي يبطل الكشف إن اظهر امرأ يقضي العقل باستحالته فيقول:(فإن قلت كلمات الصوفية بناء على مشاهدات انفتحت لهم في طور الولاية والعقل يقصر عن درك ذلك وما ذكرتموه تصرف ببضاعة العقل فاعلم أنه لا يجوز أن يظهر في طور الولاية ما يقضي العقل باستحالته نعم يجوز أن يظهر ما يقصر العقل عنه بمعنى أنه لا يدركه بمجرد العقل مثاله أنه يجوز أن يكشف الولي بأن فلانا سيموت غداً ولا يدرك ذلك ببضاعة العقل بل يقصر العقل عنه، ولا يجوز أن يكشف بأن الله سبحانه وتعالى

(1) ابن قيم الجوزية، محمد بن ابي بكر، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ج2، ص 434(ت.محمد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط3، 1416 هـ - 1996 م ، ج 2).

غدا سيخلق مثل نفسه فإن ذلك يحيله العقل لا أنه يقصر عنه، وأبعد من ذلك أن يقول إن الله تبارك وتعالى سيجعلني مثل نفسه، وأبعد منه أن يقول إن الله عز و جل سيصيرني نفسه أي أصير أنا هو لأن معناه أي حادث والله تعالى وتقدس يجعلني قديما، ولست خالق السموات والأرضين والله يجعلني خالق السموات والأرضين وهذا معنى قوله نظرت فإذا أنا هو إذا لم يؤول، ومن صدق بمثل هذا فقد انزع عن غريزة العقل ولم يتميز عنده ما يعلم عما لا يعلم، فليصدق بأنه يجوز أن يكشف ولي بأن الشريعة باطلة وأنها إن كانت حقا فقد قلبها الله باطلا وأنه جعل جميع أقاويل الأنبياء كذبا، وإن من قال يستحيل أن ينقلب الصدق كذبا فإنما يقوله ببضاعة العقل فإن انقلاب الصدق كذبا ليس بأبعد من انقلاب الحادث قديما والعبد ربا، ومن لم يفرق بين ما أحاله العقل وبين ما لا يناله العقل فهو أخص من أن يخاطب فليترك وجهه⁽¹⁾.

وهذا نص مهم جدا في بيان موقف الغزالي من الكشف وحدوده ، فهو هنا يرفض معارضة الكشف أو المنامات علما معلوما ضرورة بالعقل، ويرد هذا الكشف إن حصل التعارض، أما ما كان يقصر العقل عنه من غير معارضة فيجوز الغزالي هنا الكشف ويعتبره معتبرا.

هذا التمييز والتحقيق لحقيقة الكشف وسلطته على العقل والنقل، جعلت الغزالي يرفض ما بناه بعض الصوفية على القول بالكشف والمنامات والمشاهدة من تفريقهم بين الحقيقة والشريعة وقولهم من أن للشريعة ظاهرا وباطنا وأن العلماء يقفون عند الظاهر بينما يتجاوز الصوفي هذا الظاهر وصولا لما يسمونه الحقيقة ففي كتاب قواعد العقائد يناقش الغزالي مسألة الحقيقة والشريعة، فيقسم الاسرار التي يدركها المقربون الى خمسة أقسام ، مزيلا شبهة من قال أن الحقيقة تخالف الشريعة الظاهرة، فيشير

(1) الغزالي، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، ص156(ت.بسام عبد الوهاب الجابي، الجفان والجابي - قبرص، ط1، 1407 - 1987م)

الى أن كون بعض العارفين يختص بعلم معين، أو فهم معين لا يشاركه فيه غيره، لا يلزم منه مخالفة الظاهر للباطن ومناقضته، وبالتالي إسقاط الشريعة، وسأورد كلام الغزالي كاملاً من كتابه قواعد العقائد لبيان رأي الغزالي في هذه العقيدة الباطلة والرأي الزائف، من مخالفة الظاهر للباطن ، ورداً على بعض من اتهم الغزالي بتبنيه لهذه العقيدة ، وأن الاختلافات بين كتبه ما بين إثبات وإنكار للعقائد المختلفة هو نتاج قول الغزالي بهذه المقالة بالرغم من تصريحه الواضح بخلاف ذلك.

يقول الغزالي: (فإن قلت هذا الكلام يُشير إلى أن هذه العلوم لها ظواهر وأسرار وبعضها جلي يُدو أولاً وبعضها خفي يتّضح بالمجاهدة والرياضة والطلب الحثيث والفكر الصافي والسر الخالي عن كل شيء من أشغال الدنيا سوى المطلوب وهذا يكاد يكون مخالفاً للشرع إذ ليس للشرع ظاهر وباطن وسر وعلن بل الظاهر والباطن والسر والعلن واحد فيه).

فأعلم أن إنقسام هذه العلوم إلى خفية وجليّة لا ينكرها ذو بصيرة وإنّما ينكرها القاصرون الذين تلقفوا في أوائل الصبّا شيئاً وجمدوا عليه فلم يكن لهم ترق إلى شأو العلاء ومقامات العلماء والأولياء وذلك ظاهر من أدلة الشرع⁽¹⁾

ثم يعتمد الغزالي الى ذكر الأدلة على هذا القول من الشرع، مؤيداً ما ذهب إليه من أن العلوم تنقسم الى خفية وجليّة، فذكر من هذه الأدلة (وقال صلى الله عليه وسلم: (مَا فَضَلَكُمْ أَبُو بَكْرٍ بِكَثْرَةِ صِيَامٍ وَلَا صَلَاةٍ وَلَكِنْ بِسِرِّهِ وَقَرِّ فِي صَدْرِهِ)⁽²⁾ رضي الله عنه.

ولا شك في أن ذلك السرّ كان متعلّقاً بقواعد الدين غير خارج عنها وما كان من قواعد الدين لم يكن خافياً بظواهره على غيره.

(1) الغزالي، قواعد العقائد، ص112 (ت. موسى محمد علي، عالم الكتب - لبنان، ط2، 1405هـ - 1985م)

(2) قال الحافظ العراقي: رواه الترمذي الحكيم في " النوادر " من قول بكر بن عبد الله المزني ، ولم أجد مرفوعاً (الحافظ العراقي، المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، ص30 دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط1، 1426 هـ - 2005 م ، ج 1))

وَقَالَ سَهْلُ التَّسْتَرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: لِلْعَالَمِ ثَلَاثَةٌ عُلُومٌ عِلْمُ ظَاهِرٍ يَبْدُلُهُ لِأَهْلِ الظَّاهِرِ وَعِلْمُ بَاطِنٍ لَا يَسَعُهُ أَظْهَارُهُ إِلَّا لِأَهْلِهِ وَعِلْمٌ هُوَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللهِ تَعَالَى لَا يَظْهَرُهُ لِأَحَدٍ.

وَقَالَ بَعْضُ العَارِفِينَ إِفْشَاءَ سِرِّ الرُّبُوبِيَّةِ كُفْرًا، وَقَالَ بَعْضُهُمُ لِلرُّبُوبِيَّةِ سِرٌّ لَوْ أَظْهَرَ لَبَطَلَتِ النُّبُوَّةُ وَلِلنُّبُوَّةِ سِرٌّ لَوْ كُشِفَ لَبَطَلَ العِلْمُ، وَلِلعُلَمَاءِ بِاللَّهِ سِرٌّ لَوْ أَظْهَرُوهُ لَبَطَلَتِ الأَحْكَامُ، وَهَذَا القَائِلُ إِنْ لَمْ يَرِدْ بِذَلِكَ بَطْلَانِ النُّبُوَّةِ فِي حَقِّ الضُّعْفَاءِ لِقُصُورِ فَهْمِهِمْ فَمَا ذَكَرَهُ لَيْسَ بِحَقِّ بَلِّ الصَّحِيحِ أَنَّهُ لَا تَنَاقُضَ فِيهِ وَأَنَّ الكَامِلَ مِنْ لَا يَطْفِئُ نُورَ مَعْرِفَتِهِ نُورَ وَرَعِهِ وَمَلَكَ الوَرَعَ النُّبُوَّةَ.

فَإِنْ قُلْتَ هَذِهِ الآيَاتُ والأَخْبَارُ يَنْطَرِّقُ إِلَيْهَا تَأْوِيلَاتٌ فَبَيْنَ لَنَا كَيْفِيَّةُ إِخْتِلَافِ الظَّاهِرِ وَالبَّاطِنِ فَإِنَّ البَّاطِنَ إِنْ كَانَ مُنَاقِضًا لِلظَّاهِرِ فَفِيهِ إِبْطَالُ الشَّرْعِ وَهُوَ قَوْلٌ مِنْ قَالٍ إِنْ الحَقِيقَةُ خِلَافُ الشَّرِيعَةِ وَهُوَ كُفْرٌ لِأَنَّ الشَّرِيعَةَ عِبَارَةٌ عَنِ الظَّاهِرِ والحَقِيقَةَ عِبَارَةٌ عَنِ البَّاطِنِ وَإِنْ كَانَ لَا يَنَاقِضُهُ وَلَا يُخَالِفُهُ فَهُوَ هُوَ، فَيَزُولُ بِهِ الإِنْقِسَامُ وَلَا يَكُونُ لِلشَّرْعِ سِرٌّ لَا يَفْشَى بَلْ يَكُونُ الخَفِيِّ والجَلِيِّ وَاحِدًا.

فَاعْلَمْ أَنَّ هَذَا السُّؤَالَ يُحَرِّكُ خَطْبًا عَظِيمًا وَيُنْجِرُ إِلَى عُلُومِ المَكْاشِفَةِ وَيُخْرِجُ عَنِ مَقْصُودِ عِلْمِ المُعَامَلَةِ وَهُوَ عَرَضٌ هَذِهِ الكُتُبِ فَإِنَّ العَقَائِدَ النَّبِيَّ ذَكَرْنَاهَا مِنْ أَعْمَالِ القُلُوبِ وَقَدْ تَعَبَدْنَا بِتَلْقِينِهَا بِالقُلُوبِ وَالتَّصْدِيقِ بِعَدَدِ القَلْبِ عَلَيْهَا لَا بِأَنَّ يَتَوَصَّلَ إِلَى أَنْ يَنْكَشِفَ لَنَا حَقَائِقُهَا فَإِنَّ ذَلِكَ لَمْ يُكَلِّفْ بِهِ كَافَّةَ الخَلْقِ وَلَوْلَا أَنَّهُ مِنَ الأَعْمَالِ لَمَا أوردناه فِي هَذَا الكِتَابِ وَلَوْلَا أَنَّهُ عَمَلُ الظَّاهِرِ القَلْبِ لَا عَمَلُ البَّاطِنِ لَمَا أوردناه فِي الشَّطْرِ الأَوَّلِ مِنَ الكِتَابِ.

وَإِنَّمَا الكَشْفُ الحَقِيقِيُّ هُوَ صِفَةُ سِرِّ القَلْبِ وَباطِنِهِ وَلَكِنْ إِذَا بَحَرَ الكَلَامَ إِلَى تَحْرِيكِ خِيَالٍ فِي مُنَاقِضَةِ الظَّاهِرِ لِلبَّاطِنِ فَلَا بُدَّ مِنْ كَلَامٍ وَجِيزٍ فِي حَلِّهِ.

فَمَنْ قَالَ إِنَّ الْحَقِيقَةَ تَخَالَفُ الشَّرِيعَةَ أَوْ الْبَاطِنَ يُنَاقِضُ الظَّاهِرَ فَهُوَ إِلَى الْكُفْرِ أَقْرَبُ مِنْهُ إِلَى الْإِيمَانِ
بَلِ الْأَسْرَارِ الَّتِي يَخْتَصُّ بِهَا الْمُقْرَبُونَ يُدْرِكُهَا وَلَا يَشَارِكُهَا الْأَكْثَرُونَ فِي عَمَلِهَا وَبِمَتَعُونَ عَنْ إِفْشَائِهَا
إِلَيْهِمْ تَرْجِعُ إِلَى خَمْسَةِ أَقْسَامٍ⁽¹⁾.

ثم يبدأ الغزالي بذكر الأقسام الخمسة التي ترجع إليها الأسرار التي يختص بها بعض الناس دون
بعض، وأن هذه العلوم التي اختص بها المقربون ترجع إلى أحد هذه الأقسام من غير تعارض بين
الشريعة الظاهرة وهذه العلوم، أو كما يسميه البعض باطنا يخالف الظاهر.

فيذكر في القسم الأول ما كان دقيقاً من العلوم لا تدركه أكثر الأفهام، ويدركه الخاصة فيقول: (القسم
الأول أن يكون الشيء في نفسه دقيقاً تكل أكثر الأفهام عن دركه فيختص بدركه الخواص وعليهم أن
لا يفشوه إلى غير أهله فيصير ذلك فتنة عليهم حيث تقصر أفهامهم عن الدرك وإخفاء سر الروح،
وكف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيانه من هذا القسم فإن حقيقته مما تكل الأفهام عن دركه
وتقصر الأوهام عن تصور كنهه.

وَلَا تَتَّظَنُّ أَنْ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ مَكشُوفًا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّ مَنْ لَمْ يَعْرِفِ الرُّوحَ فَكَأَنَّهُ لَمْ
يَعْرِفِ نَفْسَهُ وَمَنْ لَمْ يَعْرِفِ نَفْسَهُ فَكَيْفَ يَعْرِفُ رَبَّهُ سُبْحَانَهُ.

وَلَا يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مَكشُوفًا لِبَعْضِ الْأَوْلِيَاءِ وَالْعُلَمَاءِ وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا أَنْبِيَاءَ وَلَكِنْهُمْ يَتَأَدَّبُونَ بِآدَابِ
الشَّرْعِ فَيَسْكُتُونَ عَمَّا سَكَتَ عَنْهُ بَلْ فِي صِفَاتِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنَ الْخَفَايَا مَا تَقْصُرُ أَفْهَامُ الْجَمَاهِيرِ عَنْ
دَرْكِهِ وَلَمْ يَذْكُرْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهَا إِلَّا الظَّوَاهِرَ لِلْأَفْهَامِ مِنَ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَغَيْرِهَا حَتَّى
فَهَمَّهَا الْخَلْقُ بِنَوْعٍ مُنَاسِبَةٍ تَوْهَمُوهَا إِلَى عِلْمِهِمْ وَقُدْرَتِهِمْ إِذْ كَانَ لَهُمْ مِنَ الْأَوْصَافِ مَا يُسَمَّى عِلْمًا وَقُدْرَةً
فَيَتَوْهَمُونَ ذَلِكَ بِنَوْعٍ مَقَابِسَةٍ وَلَوْ ذَكَرَ مِنْ صِفَاتِهِ مَا لَيْسَ لِلْخَلْقِ مِمَّا يُنَاسِبُهُ بَعْضُ الْمُنَاسِبَةِ شَيْءٌ لَمْ
يَفْهَمُوهُ بَلْ لَذَّةُ الْجَمَاعِ إِذَا ذَكَرْتَ لِلصَّبِيِّ أَوْ الْعَيْنِ لَمْ يَفْهَمُوا إِلَّا بِمُنَاسِبَةٍ إِلَى لَذَّةِ الْمُطْعَمِ الَّذِي يُدْرِكُهُ

(1) الغزالي، قواعد العقائد، ص112 (ت. موسى محمد علي، عالم الكتب، لبنان، ط2، 1405هـ - 1985م)

وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ فِيمَا عَلَى التَّحْقِيقِ وَالْمُخَالَفَةِ بَيْنَ عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى وَقُدْرَتِهِ وَعِلْمِ الْخَلْقِ وَقُدْرَتِهِمْ أَكْثَرَ مِنَ
الْمُخَالَفَةِ بَيْنَ لَذَّةِ الْجَمَاعِ وَالْأَكْلِ.

وَبِالْجُمْلَةِ فَلَا يَدْرِكُ الْإِنْسَانُ إِلَّا نَفْسَهُ وَصِفَاتِ نَفْسِهِ مِمَّا هِيَ حَاضِرَةٌ لَهُ فِي الْحَالِ أَوْ مِمَّا كَانَتْ لَهُ مِنْ
قَبْلِ ثُمَّ بِالْمُقَايَسَةِ إِلَيْهِ يَفْهَمُ ذَلِكَ لِغَيْرِهِ ثُمَّ قَدْ يَصْدُقُ بِأَنَّ بَيْنَهُمَا تَفَاوُتًا فِي الشَّرْفِ وَالْكَمَالِ فَلَيْسَ فِي قُوَّةِ
الْبَشَرِ إِلَّا أَنْ يَثْبُتَ اللَّهُ تَعَالَى مَا هُوَ ثَابِتٌ لِنَفْسِهِ مِنَ الْفِعْلِ وَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَغَيْرِهَا مِنَ الصِّفَاتِ مَعَ
التَّصَدِيقِ بِأَنَّ ذَلِكَ أَكْمَلُ وَأَشْرَفُ فَيَكُونُ مُعْظَمُ تَحْوِيمِهِ عَلَى صِفَاتِ نَفْسِهِ لَا عَلَى مَا اخْتَصَّ الرَّبُّ
تَعَالَى بِهِ مِنَ الْجَلَالِ وَلِذَلِكَ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لَا أَحْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أُثْنِيتُ عَلَى
نَفْسِكَ)⁽¹⁾.

وَلَيْسَ الْمَعْنَى أَنِّي أَعْجَزُ عَنِ التَّعْبِيرِ عَمَّا أَدْرَكَتَهُ بَلْ هُوَ اعْتِرَافٌ بِالْقُصُورِ عَنِ إِدْرَاكِ جَلَالِهِ وَلِذَلِكَ قَالَ
بَعْضُهُمْ مَا عَرَفَ اللَّهُ بِالْحَقِيقَةِ سِوَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

وَقَالَ الصَّدِيقُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَجْعَلْ لِلْخَلْقِ سَبِيلًا إِلَى مَعْرِفَتِهِ إِلَّا بِالْعَجْزِ عَنِ
مَعْرِفَتِهِ.

وَلِنَقِيضِ عَنَانِ الْكَلَامِ عَنِ هَذَا النَّمطِ وَلِنَرْجِعَ إِلَى الْغَرَضِ وَهُوَ أَنَّ أَحَدَ الْأَقْسَامِ مَا تَكَلَّمَ الْأَفْهَامُ عَنِ
إِدْرَاكِهِ وَمِنْ جَمَلَتِهِ الرُّوحُ وَمِنْ جَمَلَتِهِ بَعْضُ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى⁽²⁾

ثم يذكر الغزالي القسم الثاني من العلوم، وهو ما اختص به الانبياء والصدّيقون من العلوم مما لا
يصعب على العقل إدراكه، ولكن ذكره يضر بأغلب المستمعين، ومثال ذلك سر القدر.

(1) مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم،
كتاب الصلاة، ح 222، ج 1، ص 352.

(2) الغزالي، قواعد العقائد، ص 113.

يقول الغزالي: (القسم الثاني من الخفيات التي تمتنع الأنبياء والصدّيقون عن ذكرها ما هو مفهوم في نفسه لا يكل الفهم عنه ولكن ذكره يضر بأكثر المستمعين ولا يضر بالأنبياء والصدّيقين، وسر القدر الذي منع أهل العلم من إفشائه من هذا القسم فلا يبعد أن يكون ذكر بعض الحقائق مضرا ببعض الخلق كما يضر نور الشمس بأبصار الخفافيش وكما تضر رياح الأورد بالجعل وكيف يبعد هذا وقولنا أن الكفر والزنا والمعاصي والشرور كله بقضاء الله تعالى وإرادته ومشينته حق في نفسه وقد أضر سماعه يقوم إذ أوهم ذلك عندهم أنه دلالة على السعة ونقيض الحكمة والرضا بالقبيح والظلم.

وقد ألد ابن الراوندي وطائفة من المخدولين بمثل ذلك وكذلك سر القدر ولو أفضى لأوهم عند أكثر الخلق عجزا إذا تقصر أفهامهم عن إدراك ما يزيل ذلك الوهم عنهم.

ولو قال قائل إن القيامة لو ذكر ميقاتها وأنها بعد ألف سنة أو أكثر أو أقل لكان مفهوما ولكن لم يذكر لمصلحة العباد وخوفا من الضرر فلعل المدة إليها بعيدة فيطول الأمد وإذا استنبطت النفوس وقت العقاب قل إكترائها ولعلها كانت قريبة في علم الله سبحانه ولو ذكرت لعظم الخوف وأعرض الناس عن الأعمال وخربت الدنيا، فهذا المعنى لو اتجه وصح فيكون مثلا لهذا القسم⁽¹⁾

والقسم الثالث من هذه العلوم هو أن تكون المسألة واضحة بينة لا صعوبة في فهمها وإدراكها، كما أنه لا ضرر من ذكرها، ولكن تذكر على سبيل الرمز والاشارة، لتحقق أثرا في قلب المستمع، وهذا مما كان يقع في قول النبي صلى الله عليه وسلم، حيث يذكر الغزالي بعض الامثلة من ذلك فيقول: (القسم الثالث أن يكون الشيء بحيث لو ذكر صريحا لفهم ولم يكن فيه ضرر ولكن يكتفى عنه على سبيل الاستعارة والرمز ليكون وقعه في قلب المستمع أغلب وله مصلحة في أن يعظم وقع ذلك الأمر في قلبه كما لو قال قائل رأيت فلانا يقد الدّر في أعناق الخنازير فكفى به عن إفشاء العلم وبث الحكمة إلى غير أهلها فالمستمع قد يسبق إلى فهمه ظاهر اللفظ والمحقق إذا نظر وعلم أن ذلك الإنسان لم

(1) الغزالي، قواعد العقائد، ص113.

يكن معه در ولا كان في موضعه خنزير تفتن لدرك السرّ والباطن فيتفاوت الناس في ذلك ومن هذا
قال الشاعر

رجلان خياط وآخر حائك ... متقابلان على السماك الأعزل

لا زال ينسج ذاك خرقة مُدبر ... ويخيط صاحبه ثياب المقبل

فإنه عبر عن سبب سماوي في الإقبال والإدبار برجلين صانعين وهذا النوع يرجع إلى التعبير عن
المعنى بالصورة التي تتضمن عين المعنى أو مثله ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: (إن المسجد لينزوي
من النخامة كما تنزوي الجلدة على النار) ⁽¹⁾ وأنت ترى أن ساحة المسجد لا تتقبض بالنخامة ومعناه
أن روح المسجد كونه معظماً ورمي النخامة فيه تحقير له فيضاد معنى المسجدية مضادة النار
لإتصال أجزاء الجلدة . . . ومن هذا القليل في كنياته عن الإقتدار قوله تعالى {إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا
أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} (سورة النحل، 40).

فإن ظاهره مُمتنع إذ قوله كن إن كان خطاباً للشئ قبل وجوده فهو محال إذ المعدوم لا يفهم الخطاب
حتى يمتثل وإن كان بعد الوجود فهو مستغن عن التكوين ولكن لما كانت هذه الكتابة أوقع في النفوس
في تفهيم غاية الإقتدار عدل إليها.

وأما المدرك بالشرع فهو أن يكون إجراؤه على الظاهر ممكناً ولكنه يروى أنه أُريد به غير الظاهر كما
ورد في تفسير قوله تعالى {أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها} (سورة الرعد، 17) وإن معنى الماء
ها هنا هو القرآن ومعنى الأودية هي القلوب وأن بعضها احتملت شيئاً كثيراً وبعضها قليلاً وبعضها لم
يحتمل والزيد مثل الكفر والنفاق فإنه وإن ظهر وطفا على رأس الماء فإنه لا يثبت والهداية التي تنفع

(1) عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، كتاب الصلاة، ح1691، ج1، ص433 (ت. حبيب الرحمن الأعظمي،

المجلس العلمي، الهند، ط2، 1403هـ، ج 11)

النَّاسَ تَمَكَّتْ وَفِي هَذَا الْقِسْمِ تَعَمَّقَ جَمَاعَةٌ فَأَوْلَوْا مَا وَرَدَ فِي الْأَخْرَجَةِ مِنَ الْمِيزَانِ وَالصَّرَاطِ وَغَيْرِهِمَا وَهُوَ

بِدْعَةٍ إِذْ لَمْ يُنْقَلْ ذَلِكَ بِطَرِيقِ الرَّوَايَةِ وَإِجْرَاؤُهُ عَلَى الظَّاهِرِ غَيْرَ مَحَالٍ فَيَجِبُ إِجْرَاؤُهُ عَلَى الظَّاهِرِ⁽¹⁾

أما القسم الرابع فهو ادراك الانسان تفصيل الشيء بالتحقيق بعد ان كان قد أدركه جملة، ومثاله العشق

والمرض وما يغترض الانسان من حالات شعورية، فعلم الانسان بالمرض وأسبابه وعلاجه، يختلف

عن علم المصاب بهذا المرض، فالعلم بالشيء بعد ووقوعه أكثر تحققاً من العلم به قبل الوقوع، وهذا

ظاهر في أحوال الانسان كالجوع والعطش والعشق والمرض وغير ذلك، يقول الغزالي: (القسم الرابع

أن يدرك الإنسان الشيء جملة ثم يدركه تفصيلاً بالتحقيق والذوق بأن يصير حالاً ملابساً له فيتفاوت

العلمان ويكون الأول كالقشر والثاني كاللباب والأول كالظاهر والثاني كالباطن، وذلك كما يتمثل

للإنسان في عينه شخص في الظلمة أو على البعد فيحصل له نوع علم فإذا رآه بالقرب أو بعد زوال

الظلام أدرك تفرقه بينهما ولا يكون الأخير الأول بل هو إكمال له، فكذلك العلم والإيمان والتصديق

إذ قد يصدق الإنسان بوجود العشق والمرض والموت قبل وقوعه ولكن تحققه به عند الوقوع أكمل من

تحققه قبل الوقوع بل للإنسان في الشهوة والعشق وسائر الأحوال ثلاثة أحوال متفاوتة وإدراكات متباينة:

الأول: تصديقه بوجوده قبل وقوعه.

والثاني: عند وقوعه.

والثالث: بعد تصرمه فإن تحققك بالجوع بعد زواله يخالف التحقق به قبل الزوال.

وكذلك من علوم الدين ما يصير ذوقاً فيكمل فيكون ذلك كالباطن بالإضافة إلى ما قبل ذلك ففرق بين

علم المريض بالصحة وبين علم الصحيح بها.

(1) الغزالي، قواعد العقائد، ص114.

فَفِي هَذِهِ الْأَقْسَامِ الْأَرْبَعَةِ تَنَفَّوَتْ الْخُلُقَ وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنْهَا بَاطِنٌ يُنَاقِضُ الظَّاهِرَ بَلْ يَتِمُّهُ وَيَكْمَلُهُ
كَمَا يَتِمُّ اللَّبُّ الْقَشْرَ (1)

والقسم الخامس والأخير هو التعبير بلسان المقال عن لسان الحال ، وفي هذا يدخل تأويل اللفظ
الظاهر، وصرف ظاهر اللفظ إلى المعنى المراد ، ومثاله ما نقل على لسان الجمادات والحيوانات
للدلالة على معنى مراد مع انعدام القدرة على النطق لديها ، وفي هذا القسم يبين الغزالي أن الناس
تمايزت فيه بين مسرف ومقتصد ، فمن مغال في التأويل وصرف اللفظ الى لسان الحال ، إلى من
رفض التأويل جملة واحدة وحمل الكلام على ظاهره، إضافة الى فرقة اتبعت منهجا وسطاً بين
الفريقين، وهو ما بيّنه الإمام الغزالي فيقول: (القسم الخامس أن يعبر بلسان المقال عن لسان الحال
فالقاصر الفهم يقف على الظاهر ويعتقده نطقاً والبصير بالحقائق يدرك السرّ فيه).

وَهَذَا كَقَوْلِ الْقَائِلِ: قَالَ الْجِدَارُ لِلْوَتِدِ لِمَ تَشْقِي، قَالَ سَلْ مَنْ يَدْقِي؟ فَلَمْ يَتْرِكْنِي، وَرَأَى الْحَجَرَ الَّذِي
وَرَأَى. فَهَذَا تَعْبِيرٌ عَنِ لِسَانِ الْحَالِ بِلِسَانِ الْمَقَالِ.

وَمِنْ هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى {ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا
طَائِعِينَ} (سورة فصلت، 11)

فالبليد يفتقر في فهمه إلى أن يقدر لهما حياة وعقلا وفهما للخطاب وخطابا هو صوت وحرف تسمعه
السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ فَتَجِيانِ بِحَرْفٍ وَصَوْتٍ وَتَقُولَانِ أَتَيْنَا طَائِعِينَ وَالبصير يعلم أن ذلك لسان الحال وأنه
أبناء عن كونهما مسخرتين بالضرورة ومضطرتين إلى التسخير فَهَذَا الْفَنُّ أَيْضًا مِمَّا يَتَفَاوَتْ
أَرْبَابُ الظُّوَاهِرِ وَأَرْبَابُ البصائر فِي علمه وتظهر به مفارقة الباطن للظاهر وفي هذا المقام لأرباب
المقامات إسراف واقتصاد فمن مسرف في رفع الظواهر إنتهى إلى تغيير جميع الظواهر والبراهين أو
أكثرها حتى حملوا قوله تعالى: {وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم} (سورة يس، 65)

(1) الغزالي، قواعد العقائد، ص115

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: {وَقَالُوا لَجُودَهُمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقْنَا اللَّهَ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ} (سورة فصلت، 21)
وَكَذَلِكَ الْمَخَاطَبَاتُ الَّتِي تَجْرِي مِنْ مُنْكَرٍ وَتَكْبِيرٍ وَفِي الْمِيزَانِ وَالصِّرَاطِ وَالْحِسَابِ وَمَنَازِرَاتِ أَهْلِ النَّارِ
وَأَهْلِ الْجَنَّةِ فِي قَوْلِهِمْ {أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ} (سورة الاعراف، 50) رَزَعُوا أَنْ ذَلِكَ
كُلُّهُ بِلِسَانِ الْحَالِ (1)

وقد بين الإمام الغزالي بعد ذلك مواقف العلماء من هذا القسم الخامس، في مقابلة من حملوا جميع
الظواهر على معنى باطني، فيقول: (وغلا آخرون في حسم الباب منهم أحمد بن حنبل رضي الله عنه
حتى منع تأويل قوله {كن فيكون} ورزعموا أن ذلك خطاب بحرف وصوت يوجد من الله تعالى في كل
لحظة بعدد كون كل مكون حتى سمعت بعض أصحابه يقول إنه حسم باب التأويل إلا لثلاثة ألفاظ
قوله صلى الله عليه وسلم: {الحجر الأسود يمين الله في أرضه} (2)

وقوله صلى الله عليه وسلم: {قلوب المؤمنين بين أصابع الرحمن} (3)
وقوله صلى الله عليه وسلم: {إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمين} (4) ومال إلى حسم الباب أرباب
الظواهر.

(1) الغزالي، قواعد العقائد، ص 116.

(2) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الاوسط، ح 563، ج 1، ص 177 (ت. طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ج 10) وحكم عليه الألباني بأنه حديث منكر في سلسلة الاحاديث الضعيفة.

(3) الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، كتاب الدعوات، ح 3522، ج 5، ص 538 (ت. أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط 2، 1395 هـ - 1975 م، ج 5) وقال حديث حسن.

(4) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، ح 6358، ج 7، ص 52 (ت. حمدي بن عبد المجيد، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط 2، ج 25) وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (3367)

وَالظَّنُّ بِأَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ عِلْمٌ أَنَّ الْإِسْتِوَاءَ لَيْسَ هُوَ الْإِسْتِقْرَارُ وَالنُّزُولُ لَيْسَ هُوَ
الْإِنْتِقَالُ وَلَكِنَّهُ مَنَعَ مِنَ التَّأْوِيلِ حَسْمًا لِلْبَابِ وَرِعَايَةً لِصَلَاحِ الْخَلْقِ فَإِنَّهُ إِذَا فَتَحَ الْبَابَ اتَّسَعَ الْخَرْقُ
وَخَرَجَ الْأَمْرُ عَنِ الضَّبْطِ وَجَاوَزَ حَدَّ الْإِقْتِصَادِ إِذْ حَدَّ مَا جَاوَزَ الْإِقْتِصَادَ لَا يَنْضَبِطُ فَلَا بَأْسَ بِهَذَا
الرَّجْرِ .

وَيَشْهَدُ لَهُ سِيرَةُ السَّلَفِ فَإِنَّهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ أَمْرُوهَا كَمَا جَاءَتْ حَتَّى قَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَمَّا سُئِلَ عَنِ
الْإِسْتِوَاءِ: الْإِسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ وَالْكَفِيَّةُ مَجْهُولَةٌ وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بَدْعَةٌ .

وَذَهَبَتْ طَائِفَةٌ إِلَى الْإِقْتِصَادِ وَفَتَحُوا بَابَ التَّأْوِيلِ فِي بَعْضِ مَا يَتَعَلَّقُ بِصِفَاتِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَرَكُوا مَا
يَتَعَلَّقُ بِالْآخِرَةِ عَلَى ظَوَاهِرِهَا وَمَنَعُوا التَّأْوِيلَ فِيهِ وَهَمُّ الْأَشْعَرِيَّةِ .

وَزَادَ الْمُعْتَرِزَةَ عَلَيْهِمْ حَتَّى أَوْلُوا مِنْ صِفَاتِهِ تَعَالَى الرَّؤْيِيَّةَ وَأَوْلُوا كَوْنَهُ سَمِيعًا بَصِيرًا وَأَوْلُوا الْمِعْرَاجَ وَرَعَمُوا
أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِالْجَسَدِ وَأَوْلُوا عَذَابَ الْقَبْرِ وَالْمِيزَانَ وَالصِّرَاطَ وَجُمْلَةً مِنْ أَحْكَامِ الْآخِرَةِ وَلَكِنْ أَقْرَبُوا بِحَشْرِ
الْأَجْسَادِ وَبِالْجَنَّةِ وَاشْتِمَالِهَا عَلَى الْمَأْكُولَاتِ وَالْمَشْمُومَاتِ وَالْمَنْكُوحَاتِ وَالْمَلَاذِ الْمَحْسُوسَةِ وَبِالنَّارِ
وَاشْتِمَالِهَا عَلَى جِسْمٍ مَحْسُوسٍ مَحْرَقٍ يَحْرَقُ الْجُلُودَ وَيَذِيبُ الشُّحُومَ وَمَنْ تَرْقِيهِمْ إِلَى هَذَا الْحَدِّ زَادَ
الْفَلَسَفَةُ فَأَوْلُوا كُلَّ مَا وَرَدَ فِي الْآخِرَةِ وَرَدَّوهُ إِلَى الْإِيمَانِ عَقْلِيَّةً وَرُوحَانِيَّةً وَلِذَلِكَ عَقْلِيَّةً وَأَنْكَرُوا حَشْرَ
الْأَجْسَادِ وَقَالُوا بِبِقَاءِ النُّفُوسِ وَأَنَّهَا تَكُونُ إِمَّا مَعْدَبَةً وَإِمَّا مَنَعَمَةً بِعَذَابٍ وَنَعِيمٍ لَا يَدْرِكُ بِالْحَسِّ ، وَهَؤُلَاءِ
هُمُ الْمُسْرِفُونَ .

وَحَدَّ الْإِقْتِصَادَ بَيْنَ هَذَا الْإِنْحِلَالِ كُلِّهِ وَبَيْنَ جَمُودِ الْحَنَابِلَةِ دَقِيقِ غَامِضٍ لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ إِلَّا الْمَوْفِقُونَ
الَّذِينَ يَدْرِكُونَ الْأُمُورَ بِنُورِ الْإِلَهِيِّ لَا بِالسَّمَاعِ، ثُمَّ إِذَا انْكَشَفَتْ لَهُمْ أَسْرَارُ الْأُمُورِ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ نَظَرُوا
إِلَى السَّمْعِ وَالْأَلْفَاظِ الْوَارِدَةِ فَمَا وَافَقَ مَا شَاهَدُوهُ بِنُورِ الْيَقِينِ قَرَرُوهُ وَمَا خَالَفَ أَوْلُوهُ، فَأَمَّا مَنْ يَأْخُذُ
مَعْرِفَةَ هَذِهِ الْأُمُورِ مِنَ السَّمْعِ الْمُجَرَّدِ فَلَا يَسْتَقَرُّ لَهُ فِيهَا قَدَمٌ وَلَا يَتَعَيَّنُّ لَهُ مَوْقِفٌ وَالْأَلِيقُ بِالْمَقْتَصِرِ عَلَى
السَّمْعِ الْمُجَرَّدِ مَقَامُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَالْآنَ فَكُشِفَ الْغَطَاءُ عَنِ حَدِّ الْإِقْتِصَادِ فِي هَذِهِ الْأُمُورِ

دَاخِل فِي عِلْمِ الْمَكَاشِفَةِ وَالْقَوْلِ فِيهِ يَطُولُ فَلَا نَحْوُضُ فِيهِ وَالْغَرَضُ بَيَانُ مُوَافَقَةِ الْبَاطِنِ الظَّاهِرِ وَأَنَّهُ
غَيْرُ مُخَالَفٍ لَهُ فَقَدْ انْكَشَفَتْ بِهَذِهِ الْأَقْسَامِ الْخَمْسَةِ أُمُورٌ كَثِيرَةٌ.

وَإِذَا رَأَيْنَا أَن نَقْتَصِرُ بِكَافَةِ الْعَوَامِ عَلَى تَرْجَمَةِ الْعَقِيدَةِ الَّتِي حَرَرْنَاهَا وَأَنَّهُمْ لَا يَكْلِفُونَ غَيْرَ ذَلِكَ فِي
الدرجَةِ الْأُولَى إِلَّا إِذَا كَانَ خَوْفٌ تَشْوِيشٍ لِشَيْعِ الْبِدْعَةِ فَيَرْقَى فِي الدَّرَجَةِ الثَّانِيَةِ إِلَى عَقِيدَةٍ فِيهَا لَوَامِعٌ
مِنَ الْأَدِلَّةِ الْمُخْتَصِرَةِ مِنْ غَيْرِ تَعَمُّقٍ فَلَنُورِدُ فِي هَذَا الْكِتَابِ تِلْكَ اللَّوَامِعَ وَلِنَقْتَصِرَ فِيهَا عَلَى مَا حَرَرْنَاهُ
لِأَهْلِ الْقُدْسِ وَسَمِينَاهُ الرِّسَالَةَ الْقُدْسِيَّةَ فِي قَوَاعِدِ الْعَقَائِدِ وَهِيَ مُودَعَةٌ فِي هَذَا الْفَصْلِ الثَّلَاثِ مِنْ هَذَا
الْكِتَابِ (1).

إِذَا فَالْغَزَالِي هُنَا يَبِينُ الْمَقْصُودَ بِأَنَّ لِلشَّرِيعَةِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا وَيَبِينُ الْأَسْرَارَ وَالْأَقْسَامَ الَّتِي يَخْتَصُّ بِعِلْمِهَا
الْبَعْضُ مِنْكَرًا عَلَى مَنْ قَالَ أَنَّ الشَّرِيعَةَ تَخَالَفُ الْحَقِيقَةَ، بَلْ هُوَ يَرَى أَنَّ مَنْ يَقُولُ بِهَذَا الْقَوْلِ لِلْكَفْرِ
أَقْرَبُ مِنْهُ لِلْإِيمَانِ ، فَهُوَ وَإِنْ كَانَ يَقُولُ بِأَنَّ لِلشَّرِيعَةِ أَسْرَارًا وَعِلْمُهَا يَلْعَمُهَا الْبَعْضُ دُونَ الْبَعْضِ وَيَقْسِمُ
النَّاسَ إِلَى أَصْحَابِ الظُّوَاهِرِ وَأَصْحَابِ السَّرَائِرِ وَيَبِينُ أَقْسَامَ الْأَسْرَارِ الَّتِي يَخْتَصُّ بِهَا الْمُقْرَبُونَ وَلَا
يَشَارِكُهُمْ بِهَا الْآخَرُونَ ، فَهُوَ هُنَا يَبِينُ بِجَلَاءٍ وَوُضُوحٍ رَأْيَهُ فِي مَسْأَلَةِ مَخَالَفَةِ الْحَقِيقَةِ وَالشَّرِيعَةِ وَمَا
انْبَنَى عَلَيْهَا مِنْ عَقَائِدٍ مُخَالَفًا بِذَلِكَ قَوْلَ بَعْضِ الصُّوفِيَّةِ مَنْ تَبَنَوْا هَذَا الرَّأْيَ ، فَالْعَجَبُ مِمَّنْ يَنْسَبُ هَذَا
الْقَوْلَ لِلْغَزَالِيِّ بَعْدَ قَوْلِهِ الْوَاضِحِ هَذَا، لِذَلِكَ أَنْكَرَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ كِتَابًا تَنْسَبُ لِلْغَزَالِيِّ لَمَّا احْتَوَتْهُ مِنْ أُمُورٍ
مُخَالَفَةٍ لِمَا صَرَّحَ بِهِ الْغَزَالِيُّ مِنَ الْعَقَائِدِ فِي كِتَابِهِ وَمِثَالُ ذَلِكَ مَا ذَكَرَهُ الْإِمَامُ الذَّهَبِيُّ فِي كِتَابِهِ سِيرِ
أَعْلَامِ النُّبَلَاءِ (وَلَأَبِي الْمُظْفَرِ يَوْسُفَ سَبِطِ ابْنِ الْجَوْزِيِّ فِي كِتَابِ " رِيَاضِ الْأَفْهَامِ " فِي مَنَاقِبِ أَهْلِ
الْبَيْتِ قَالَ : ذَكَرَ أَبُو حَامِدٍ فِي كِتَابِهِ " سِرِّ الْعَالَمِينَ وَكَشَفَ مَا فِي الدَّارَيْنِ " فَقَالَ فِي حَدِيثٍ : مَنْ
كَانَتْ مَوْلَاهُ ، فَعَلِيَ مَوْلَاهُ أَنْ عَمَرَ قَالَ لِعَلِي : بَخْ بَخْ ، أَصْبَحْتَ مَوْلَى كُلِّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ . قَالَ أَبُو
حَامِدٍ : وَهَذَا تَسْلِيمٌ وَرَضَى ، ثُمَّ بَعْدَ هَذَا غَلِبَ عَلَيْهِ الْهَوَى حُبًّا لِلرِّيَاسَةِ ، وَعَقَدَ الْبِنُودَ ، وَأَمَرَ الْخِلَافَةَ

(1) الغزالي، قواعد العقائد، ص117

ونهيها ، فحملهم على الخلاف ، فنذبوه وراء ظهورهم ، واشتروا به ثمنا قليلا ، فبئس ما يشترون ، وسرد كثيرا من هذا الكلام الفسل الذي تزعمه الإمامية ، وما أدري ما عذره في هذا ؟ والظاهر أنه رجع عنه، وتبع الحق، فإن الرجل من بحور العلم، والله أعلم .هذا إن لم يكن هذا وضع هذا وما ذاك ببعيد، ففي هذا التأليف بلايا لا تتطرب، وقال في أوله: إنه قرأه عليه محمد بن تومرت المغربي سرا بالنظامية. قال : وتوسمت فيه الملك (1).

وقوله عند نقل قول ابو عمرو بن الصلاح(فأما كتاب" المضمون به على غير أهله " فمعاذ الله أن يكون له، شاهدت على نسخة به بخط القاضي كمال الدين محمد بن عبد الله الشهرزوري أنه موضوع على الغزالي ، وأنه مخترع من كتاب "مقاصد الفلاسفة"، وقد نقضه الرجل بكتاب "التهافت " (2). فالقول بأن للغزالي قولين احدهما موجه للعامة والآخر للخاصة بحيث ينقض كل قول الآخر ويشير الى أن الغزالي كان يقول بأن الشريعة تخالف الحقيقة منقوض بما نقلناه عن الغزالي بالقول صراحة أن معتقد هذا القول للكفر أقرب منه للإيمان، فأى كتاب احتوى من المعتقدات ما يخالف النص الذي نقلناه عن الغزالي من إنكار مخالفة الظاهر للباطن هو كتاب يغلب عليه الظن أنه منحول على الغزالي.

وهذه منهجية اعتمدها العلماء في إثبات نسبة كتاب إلى الغزالي أو نفيه ، يقول الامام السبكي في كتابه طبقات الشافعية بعد ان أورد قول ابن الصلاح المتعلق بكتاب المضمون به على غير اهله المنسوب للغزالي (والأمر كما قال [أي كما قال ابن الصلاح] ، وقد اشتمل "المضمون" على التصريح

(1) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ص328.

(2) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ص329.

بقدم العالم، ونفي العلم القديم بالجزئيات، ونفي الصفات، وكل واحدة من هذه يكفّر الغزالي قائلها، هو وأهل السنّة أجمعون، فكيف يُتصوّر أنه يقولها؟⁽¹⁾

فهذه القضايا من نفي الصفات، ونفي العلم القديم والتصريح بقدم العالم أنكرها الغزالي على قائلها ، فكيف يمكن نسبتها إليه، وكثير من القضايا التي أخذت على الغزالي جاءت من كتب منسوبة زوراً الى الغزالي.

بل إن البعض ممن قال بأن للغزالي معتقدين، معتقد أظهره للعمامة ومعتقد اختص به البعض، إنما بنى قوله على بعض هذه الكتب المنسوبة للغزالي ليقدر ويبرر هذا القول.

إذا فالغزالي ينكر على القائلين بالتفريق بين الحقيقة والشريعة وينكر كذلك على بعض المتصوفة الذين تبناوا هذا القول تأديته لقولهم بسقوط التكليف، فيشير اليهم بكتاب الاحياء فيقول:(وطائفة ثالثة ظنت أن المقصود من العبادات : المجاهدة حتى يصل العبد بها إلى معرفة الله ، فإذا حصلت المعرفة ، فقد وصل الشخص ، وبعد الوصول يستغنى عن الوسيلة فيترك السعي والعبادة ، ويزعم أنه ارتفع في معرفة الله عن امتهان التكليف . وأن التكليف يقتصر فقط على عوام الخلق)⁽²⁾.

فهو هنا يذكر هذه الطائفة ضمن طوائف أعرضت عن الدنيا وأقبلت على الآخرة ولكنها اخطأت الطريق والمنهج، وينكر على هؤلاء قولهم بسقوط التكليف والعبادة، كحال كثير من الباطنية القائلين بالتفريق بين الحقيقة والشريعة .

وقد نقل السبكي فتوى للامام الغزالي وضح الغزالي فيها موقفه من القائلين بسقوط التكليف نورد جزءا منها، قال: (كتب له بعض الزائعين ما قوله متع الله المسلمين ببقائه ونفع الطالبين بمشاهدته ولقائه

(1) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ، ج6 ، ص 257(ت. د. محمود محمد الطناحي و د. عبد الفتاح محمد الحلو ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع ، ط2 ، 1413هـ ، ج 10)

(2) الغزالي، إحياء علوم الدين ، ج3، ص230(دار المعرفة ، بيروت ، ج 4)

ومنحه الله أفضل ما منح به خاصته من أصفائه وأوليائه في قلب خصه الحق سبحانه بأنواع من الطرف والهدايا ومنح أصنافا من الأنوار والعطايا يستمر له ذلك في جميع الأوقات والأحوال متزايدة مع عدم العوائق والآفات مع كون ظاهره معمورا بأحكام الشرع وآدابه منزها عن مآثمه ومخالفاته ويجد في الباطن مكاشفات وأنورا عجيبة.

ثم إنه انكشف له نوع تعريف أن المقصود من التكاليف الشرعية والرياضيات التأديبية هو الفطام عما سوى الحق كما قيل لموسى أخل قلبك فأني أريد أن أنزل فيه.

فإذا تم الفطام وحصل المقصود بالوصول إلى القرية ودوام الترقى من غير فترة حتى إنه لو اشتغل بوظائف الشرع وظواهره انقطع عن حفظ الباطن وتشوش عليه بالانفتاح عن أنواع الواردات الباطنة إلى مراعاة أمر الظاهر.

وهذا الرجل لا ينزع يده من التكاليف الظاهر ولا يقصر في أحكام الشريعة لكن الاعتقاد الذي كان له في الظواهر والتكاليف تناقص وتناقص وتناقص من التعميم لموقعها عنده ولكنه يبأسرها ويواظب عليها عادة لا لأجل الخلق نظرهم وحفظ ومراقبة إنكارهم بل صارت إلها له وإن نقص اعتقاده فيها وتعظيمها ما حكمها ثم إن عرضت لهذا شبهة أن المقصود من الداعي والدعوة حصول المعرفة والقربة وإذا حصل هذا استغنى عن الداعي والواسطة كيف معالجته فإن قلنا المعرفة لا تنتهي أبدا بل تقبل الزيادة أبدا فلا يستغنى عن الداعي أبدا لا محالة فربما قال الداعي قد تبين ما احتجج إلى بيانه وشرح معالم الطرق وذهب فلو احتاج السالك إلى مراجعته في زوائد واردة لم تمكن المراجعة في هذه الحالة فيقول ما هو طبيب عنتي في هذه الحالة لأنه غاب عن إمكان المراجعة فما علاجه ينعم بالجواب مستوفى حسب ما عود من شافي بيانه⁽¹⁾

(1) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ، ج6، ص283.

فهذا رجل يستفتي الإمام الغزالي فيمن سار على أوامر الشرع ونواهيه، حتى انكشف له حقائق التوحيد، وأثار قلبه بنور الطاعة، وواصل الترقى والإقتراب من الله عز وجل، حتى صار يستشعر أن العبادات الظاهرة تقطعه عن حفظ الباطن ورعايته.

وتولد لديه اعتقاد أن الداعي والدعوة، والتزام العبادات الظاهرة، سبب لحصول المعرفة والاقتراب من الله عز وجل، فإن تحصل له ذلك انتفت الحاجة إلى العبادات الظاهرة، واستغني عن الدعوة والداعي. فجاء جواب الإمام الغزالي على الفتوى بما يلي: (الجواب وبالله التوفيق: ينبغي أن يتحقق المرید هنا أن من ظن أن المقصود من التكليف والتعب بالفرائض الفطام عمًا سوى الله تعالى والتجرد له فهو مُصِيب في ظنه أن ذلك مقصود ومخطيء في ظنه أنه كل المقصود ولا مقصود سواه بل الله تعالى في الفرائض التي استعبد بها الخلق أسرار سوى الفطام تقصر بضاعة العقل عن دركها.

ومثل هذا الرجل المنخدع بهذا الظن مثل رجل بنى له أبوه قصرًا على رأس جبل ووضع فيه شدة من حشيش طيب الرائحة وأكد الوصية على ولده مرة بعد أخرى أن لا يخلي هذا القصر عن هذا الحشيش طول عمره وقال إياك أن تسكن هذا القصر ساعة من ليل أو نهار إلا وهذا الحشيش فيه.

فزرع الولد حول القصر أنواعا من الرياحين وجلب من البر والبحر أوقارا من العود والعنبر والمسك وجمع في قصره جميع ذلك مع شدة كثيرة من الرياحين الطيبة الرائحة فانغمرت رائحة الحشيش لما فاحت هذه الروائح فقال لا أشك أن والدي ما أوصاني بحفظ هذا الحشيش إلا لطيب رائحته والآن قد استعنيت بهذه الرياحين عن رائحته فلا فائدة فيه الآن إلا أن يضيق على المكان فرمي من القصر، فلما خلا القصر عن الحشيش ظهر من بعض ثقب القصر حية هائلة وضربته ضربة أشرف بها على المهلاك فتظن وتنبه حيث لم ينفعه التنبه أن الحشيش كان من خاصيته دفع هذه الحية المهلكة.

وكان لأبيه في الوصية بالحشيش غرضان أحدهما انتفاع الولد برائحته وذلك قد أدركه الولد بعقله والثاني اندفاع الحيات المهلكة برائحته وذلك مما قصر عن دركه بصيرة الولد فاغتر الولد بما عنده من

العلم وظن أنه لا سر وراء معلومه ومعقوله كما قال تعالى {ذَلِكَ مِبلغهم من العلم} (سورة النجم، 30) وَقَالَ {فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رسلهم بِالْبَيِّنَاتِ فرحوا بِمَا عِنْدَهُم من العلم} (سورة غافر، 83) والمغرور من اغترَّ بعقله فظن أن ما هو مُنْتَفٍ عن علمه فهو مُنْتَفٍ في نفسه، ولقد عرف أهل الكمال أن قالب الأدمي كذاك القصر وأنه معشش حيات وعقارب مهلكات وإئما رقيتها وقبدها بطريق الخاصية المكتوبات المَشْرُوعَة بقوله سُبْحَانَهُ {إِن الصَّلَاة كَانَتْ على الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا موقوتًا} (سورة النساء، 103) وَقوله تَعَالَى {كُتِبَ عَلَيْكُم الصِّيَامُ} (سورة البقرة، 183))⁽¹⁾

فالإمام الغزالي في معرض رده على الفتوى التي وردت عليه، يضرب مثلا لبيبين ان إدراك الإنسان لأحد حكم الأمر والتكليف، لا يعني إدراكه لكل الحكم والأسرار المقصودة من هذا التكليف. لذلك كان لزاما على الانسان أداء التكليف الأمور به وإن ظن أنه حقق الغاية منه، فالتكليف الإلهي قد يحوي من الأسرار ما يعجز عن إدراك جميعها عقل المكلف .

ويؤكد الإمام الغزالي على هذه الحقيقة فيقول في تنمة الفتوى: (فإذن في التَّكْلِيفِ غرضان أدرك هَذَا المَغْرُورُ أحدهمَا وغفل عن الآخر.

فإن أصر هَذَا المَغْرُور على جهالته وَقَالَ من بلغ رُتْبَةَ الكَمَالِ كَمَا بلغت أمن هَذَا التَّئِينِ وطهر بَاطِنه عنه.

فَيُقَالُ لَهُ أنت مغرور في أمنك {فَلَا يَأْمَنُ مكر الله إِلَّا الْقَوْمُ الخاسرون} (سورة الأعراف، 99) فِيمَ تَأْمَنُ أن يكون التَّئِينِ مستكنا في صميم الفؤاد استكنا الجمر تحت الرماد واستكنا النار في الرِّئَادِ وَإِن مَاتَ فَيَعُودُ حيا فَإِن منبته ومنبعه هَذَا القالب الَّذِي هُوَ ظَنُّهُ الشَّهَوَاتِ والصَّفَاتِ البشرية وقلع الحشيش من الأرض لَا يُؤْمِنُ عوده مرّة أُخْرَى بِأن يَتَجَدَّدَ نَبَاتَه مهما كَانَتْ الأرض معرضة لانصباب الماء إِلَيْهَا

(1) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ، ج6، ص283.

من منابعها فَكَذَلِكَ الْقَالِبَ مَا دَامَ مَصْبَا لَوَارِدَاتِ الْمَحْسُوسَاتِ وَالشَّهَوَاتِ لَمْ يُؤْمَنَ فِيهَا عَوْدَ النَّبَاتِ بَعْدَ الْإِنْقِطَاعِ وَالْإِنْبِتَاتِ.

وننبه على هذه المعرفة والتأمل في ثلاثة أمور: الأول بداية حال إبليس وأنه كيف وصف بأنه كان معلم الملائكة ثم سقط عن درجة الكمال بمخالفة أمر واحد اغترار بما عنده من العلم والغفلة عن أسرار الله تعالى في الاستبعاد ولم يسقط عن درجته إلا بكياسته وتمسكه بمعقوله في كونه خيرا من آدم عليه السلام فنبه الخلق بهذا الرمز على أن البلاهة أدنى إلى الخلاص من فطنة بترء وكياسة ناقصة.

الثاني حال آدم عليه السلام وأنه لم يخرج من الجنة إلا بركوبه نهيا واحدا ليعلم أن ركوب النهي في إبطال إكمال كماله.

الأمر الثالث حال رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن هذا المعزور لعله لم تسلم له رتبة الكمال ثم إن الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يلزم الحدود ويواظب على المكتوبات إلى آخر أنفاسه بل زيد في فرائضه وأوجب عليه النهج ولم يوجب على غيره وقيل له ليا أيها المزمّل ثم اللئيل إلا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا (سورة المزمّل، 1-3)، وإنما أوجب عليه هذه الزيادة لأن الخزانة كلما ازداد جواهرها نفاسة وشرفا فينبغي أن يزداد حصنها إكماما وعلوا (1)

ثم يستمر الامام الغزالي ببيان ما ينتقض به هذا المذهب في فتوى طويلة أوردها ابن السبكي في كتابه، وأوردت هذا الجزء منها ، مبينا بالحجة عوار هذا الفكر الذي يدعو إلى سقوط التكليف فيبين الامام الغزالي الشبهات والمقدمات العقلية التي يعرضها أصحاب سقوط التكليف ، ثم يرد عليها ردا مقنعا بعد تبيانها ، وذلك مثل قوله: (أما ما ذكره من أنه لو اشتغل بالتكاليف لشغله ذلك عن القرية التي نالها والكمال الذي بلغه فهو كذب صريح ومحال فاحش قبيح لأن التكليف قسمان أمر ونهي.

(1) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ، ج6، ص283-269.

فَأَمَّا الْمُنْهَيَاتُ مِثْلُ الزُّنَا وَالسَّرِقَةِ وَالْقَتْلِ وَالضَّرْبِ وَالغِيْبَةِ وَالْكَذْبِ وَالْقَدْفِ فَتَرَكَ ذَلِكَ كَيْفَ يَشْغَلُ عَنِ الْكَمَالِ وَكَيْفَ يَحْجُبُ عَنِ الْقُرْبَةِ وَأَيُّ كَمَالٍ يَكُونُ مُؤَفُّوفاً عَلَى رُكُوبِ هَذِهِ الْقَادُورَاتِ.

وَأَمَّا الْمَأْمُورَاتُ فَكَالزَّكَاةِ وَالصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ فَكَيْفَ تَحْجِبُهُ الزَّكَاةُ وَلَوْ أَنْفَقَ جَمِيعَ مَالِهِ فَقَدْ دَفَعَ الشَّوَاعِلَ عَنِ نَفْسِهِ وَلَوْ صَامَ جَمِيعَ دَهْرِهِ فَهَلْ يَفُوتُهُ بِذَلِكَ إِلَّا سُلْطَنَةُ الشَّهْوَةِ فَمَا الَّذِي يَفُوتُ مِنَ الْكَمَالِ بِتَرْكِ الْأَكْلِ ضَحْوَةَ النَّهَارِ فِي شَهْرٍ وَاحِدٍ هُوَ رَمَضَانَ وَأَمَّا الصَّلَاةُ فَتَنْقَسِمُ إِلَى أَفْعَالٍ وَأَذْكَارٍ وَأَفْعَالِهِ قِيَامٌ وَرُكُوعٌ وَسُجُودٌ وَلَا شَكَّ فِي أَنَّهُ لَا يَخْرُجُ مِنَ الْقُرْبَةِ بِالْأَفْعَالِ الْمُعْتَادَةِ فَإِنَّهُ إِنْ لَمْ يَصِلْ فَسَيَكُونُ إِمَّا قَائِمًا أَوْ قَاعِدًا أَوْ مُضْطَجِعًا وَغَيْرَ الْمُعْتَادِ هُوَ السُّجُودُ وَالرُّكُوعُ وَكَيْفَ يَحْجُبُ عَنِ الْقُرْبَةِ مَا هُوَ سَبَبُ الْقُرْبَةِ قَالَ اللهُ تَعَالَى لِنَبِيِّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ {وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ} (سورة العلق، 19).

وَمَنْ عَشَقَ مَلَكًا ذَا جَمَالٍ فَإِذَا وَضَعَ خَدَّهُ عَلَى التُّرَابِ بَيْنَ يَدَيْهِ اسْتِكَانَةً لَهُ وَجَدَ فِي قَلْبِهِ مَزِيدَ رُوحٍ وَرَاحَةٍ وَقُرْبٍ وَلِذَلِكَ قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (وَجَعَلْتُ قُرَّةَ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ)⁽¹⁾.

فَاسْتَدَامَهُ حَالُ الْقُرْبَةِ وَاسْتَزَادَتْهَا فِي السُّجُودِ وَأَيْسَرَ مِنْهُ فِي الْإِضْطِجَاعِ وَالْقُعُودِ وَمَهْمَا أَلْقَى فِي قَلْبِهِ أَنْ السُّجُودَ سَبَبَ حَرَمَانِهِ عَنِ الْقُرْبِ كَانَ ذَلِكَ أَنْمُودِجًا مِنْ حَالِ إِبْلِيسَ حَيْثُ أَلْقَى فِي نَفْسِهِ أَنَّ السُّجُودَ بِحُكْمِ الْأَمْرِ سَبَبَ زَوَالِ قُرْبَتِهِ وَكَمَالِهِ فَكُلَّ وَلِي سَقَطَ مِنْ دَرَجَةِ الْقُرْبَةِ إِلَى دَرَجَةِ اللَّعْنَةِ فَسَبَبَهُ تَرْكُ السُّجُودِ وَمَقْتَدَاهُ وَإِمَامُهُ إِبْلِيسَ وَكُلَّ وَلِي أَسْعَدَ بِالتَّرْقِيِ إِلَى دَرَجَاتِ الْقُرْبِ قِيلَ لَهُ اسْجُدْ وَاقْتَرِبْ وَمَقْتَدَاهُ وَإِمَامُهُ الرَّسُولُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَيْفَ لَا تَكُونُ قُرَّةَ عَيْنِ الْعَبْدِ فِي مُنَاجَاةٍ مَحْبُوبَةٍ وَخِدْمَتِهِ الَّتِي رَسَمَهَا وَارْتَضَاهَا لَهُ بَلْ مَعْنَى ارْتِفَاعِ التَّكْلِيفِ مِنَ الْوَلِيِّ أَنْ الْعِبَادَةَ تَصِيرُ قُرَّةَ عَيْنِهِ وَغَدَاءَ رُوحِهِ بِحَيْثُ لَا يَصْبِرُ عَنْهُ فَلَا يَكُونُ عَلَيْهِ كَلْفَةٌ فِيهِ وَهُوَ كَالصَّبِيِّ يُكَلِّفُ حُضُورَ الْمَكْتَبِ وَيَحْمِلُ عَلَى ذَلِكَ قَهْرًا فَإِذَا

(1) النسائي، احمد بن شعيب، السنن الصغرى، كتاب عشرة النساء، ح3939، ج7، ص61 (ت. عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1406 - 1986، ج9) وصححه الذهبي.

أنس بِالْعِلْمِ صَارَ ذَلِكَ أَلَذَّ الْأَشْيَاءِ عِنْدَهُ وَلَمْ يَصْبِرْ عَنْهُ فَلَمْ يَكُنْ فِيهِ كَلْفَةٌ وَتَكْلِيفٌ الْجَائِعُ تَتَأَوَّلُ الطَّعَامَ
 اللَّزِيذَ مَحَالٌ لِأَنَّهُ يَأْكُلُهُ بِشَهْوَتِهِ وَيَلْتَذُّ بِهِ فَأَيُّ مَعْنَى لَتَكْلِيفِهِ فَإِذَا تَكْلِيفُ الْوَلِيِّ مَحَالٌ وَالتَّكْلِيفُ مُرْتَفِعٌ عَنِ
 الْوَلِيِّ بِهَذَا الْمَعْنَى لَا بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا يَصُومُ وَلَا يُصَلِّي وَيَشْرَبُ وَيَزْنِي وَكَمَا يَسْتَحِيلُ تَكْلِيفُ الْعَاشِقِ
 النَّظَرَ إِلَى مَعشوقه وَتَقْبِيلُ قَدَمَيْهِ وَالتَّوَاضُعَ لَهُ لِأَنَّ ذَلِكَ مُنْتَهَى لَذْتِهِ وَشَهْوَتِهِ فَكَذَلِكَ غَدَاءُ رُوحِ الْوَلِيِّ فِي
 مُلَازِمَةِ ذِكْرِهِ وَامْتِنَالِ أَمْرِهِ وَالتَّوَاضُعَ لَهُ بِقَلْبِهِ لَا يُمَكِّنُهُ إِشْرَاكُ الْقَالِبِ مَعَ الْقَلْبِ فِي الْخُضُوعِ إِلَّا بِصُورَةٍ
 السُّجُودِ فَيَكُونُ ذَلِكَ كَمَا لِلذَّةِ الْخُضُوعُ وَالتَّعْظِيمُ حَتَّى يَشْتَرِكَ فِي الْإِلْتِمَادِ قَلْبَهُ وَقَالِبَهُ كَمَا قِيلَ:

أَلَا فَاسَقْنِي ضَمْرًا وَقُلْ لِي هِيَ الْخَمْرُ ... أَي لِيَدْرِكُ سَمْعِي لَذَّةَ اسْمِهِ كَمَا أَدْرِكُ ذَوْقِي طَعْمَهُ
 بَلْ تَنْتَهِي لَذَّةُ الْوَلِيِّ مِنَ الْقِيَامِ لِلَّهِ قَانِتًا مَنَاجِيًا إِلَى أَنْ لَا يَدْرِكُ أَلْمَ الْوَرَمِ فِي الْقَدَمِ فَيُقَالُ لَهُ أَلْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ
 لَكَ مَا تَقْدَمُ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ فَيَقُولُ أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا⁽¹⁾

فهذه الفتوى تبين رد الغزالي على القائلين بسقوط التكليف، وأن المكلف إذا وصل إلى معرفة الله سقط
 عنه التكليف فيصير غير مطالب بالعبادات والأعمال الظاهرة، وبهذا يقول الباطنية ومن وافقهم من
 الفلاسفة، معتقدين ذلك بما قرروه من كون الدين مبنيا على شريعة وحقيقة، وأن من أدرك أسرار
 الشريعة فبان له الحقيقة سقط عنه التكليف، وهذا من أفات الاستدلال الفاسد على العقيدة، والذي
 رفضه الغزالي وبين عواره.

الغزالي والقول بوحدة الوجود :

من أعظم الامور التي أنكرها العلماء على الصوفية قول بعضهم بوحدة الوجود ومفادها لا شيء إلا
 الله وكل ما في الوجود يمثل الله عز وجل لا انفصال بين الخالق والمخلوق، وأن وجود الكائنات هو
 عين وجود الله تعالى ليس وجودها غيره ولا شيء سواه البتة، وكثير من أقوال كبار المتصوفة تحمل

(1) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ، ج6، ص283-269.

على القول بوحدة الوجود كقول الحسين بن منصور الحلاج، واشتهر ابن عربي بتبني فكرة وحدة الوجود حيث كان يرى أنّ الكون بكلّ ما فيه ما هو إلاّ صورةً للخالق جلّ وعلا، كما أنّه كان يرى أنّ الكون كلّ شيءٍ واحد ولا يمثّل سوى الله، وأنّ كلّ المادّيات المستحدثة في الكون ما هي إلاّ تجلّيات عن الخالق، وعلى هذه العقيدة حمل بعض العلماء كلامه كقوله: (من أسمائه الحسنی العليّ . على مَنْ وما ثمّ إلاّ هو ؟ فهو العليّ لذاته . أو عن ماذا ، وما هو إلاّ هو ؟ فعلوّه لنفسه . وهو من حيث الوجود عين الموجودات . فالمسمّى محدثات هي العليّة لذاتها ، وليست إلاّ هو)⁽¹⁾.

وقد شدّ إنكار علماء الامة عليهم قولهم هذا وتبنيهم لهذه العقيدة الفاسدة، وقد فسرت بعض عبارات الامام الغزالي على أنه يقول بوحدة الوجود، واتهمه البعض بأنه يقول بهذه العقيدة معتمدين على بعض الكتب المنحولة إليه أو مفسرين لبعض أقواله تفسيراً خاطئاً.

فالغزالي في أكثر من موضع في كتبه ينكر هذه العقيدة ويحمل على القائلين بها فيقول في كتاب الإحياء: (وأما الشطح فنعني به صنفين من الكلام أحدثه بعض الصوفية: أحدهما الدعاوي الطويلة العريضة في العشق مع الله تعالى والوصال المغني عن الأعمال الظاهرة حتى ينتهي قوم إلى دعوى الاتحاد وارتفاع الحجاب والمشاهدة بالرؤية والمشاهدة بالخطاب، فيقولون قيل لنا كذا وقلنا كذا ويتشبهون فيه بالحسين بن منصور الحلاج الذي صلب لأجل إطلاقه كلمات من هذا الجنس، ويستشهدون بقوله أنا الحق وبما حكى عن أبي يزيد البسطامي أنه قال سبحاني سبحاني، وهذا فن من الكلام عظيم ضرره في العوام حتى ترك جماعة من أهل الفلاحة فلاحتهم وأظهروا مثل هذه الدعاوي، فإن هذا الكلام يستلذه الطبع إذ فيه البطالة من الأعمال مع تركية النفس بدرك المقامات والأحوال فلا تعجز الأغبياء عن دعوى ذلك لأنفسهم، ولا عن تلقف كلمات مخبطة مزخرفة، ومهما أنكر عليهم ذلك لم يعجزوا عن أن يقولوا هذا إنكار مصدره العلم والجدال والعلم حجاب والجدل عمل النفس وهذا

(1) ابن عربي ، فصوص الحكم، ص76(ت.ابو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي،بيروت،لبنان،ط1)

الحديث لا يلوح إلا من الباطن بمكاشفة نور الحق، فهذا ومثله مما قد استطار في البلاد شرره وعظم في العوام ضرره حتى من نطق بشيء منه فقتله أفضل في دين الله من إحياء عشرة، وأما أبو يزيد البسطامي رحمه الله فلا يصح عنه ما يحكى، وإن سمع ذلك منه فلعله كان يحكيه عن الله عز وجل في كلام يردده في نفسه كما لو سمع وهو يقول {إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني} (سورة طه، 14) فإنه ما كان ينبغي أن يفهم منه ذلك إلا على سبيل الحكاية⁽¹⁾

ثم يبين الغزالي القسم الثاني من الشطح فيقول: (الصنف الثاني من الشطح كلمات غير مفهومة لها ظواهر راقية وفيها عبارات هائلة وليس وراءها طائل، إما أن تكون غير مفهومة عند قائلها بل يصدرها عن خبط في عقله وتشويش في خياله لقلّة إحاطته بمعنى كلام قرع سمعه وهذا هو الأكثر. وإما أن تكون مفهومة له ولكنه لا يقدر على تفهيمها وإيرادها بعبارة تدل على ضميره لقلّة ممارسته للعلم وعدم تعلمه طريق التعبير عن المعاني بالألفاظ الرشيقة، ولا فائدة لهذا الجنس من الكلام إلا أنه يشوش القلوب ويدهش العقول ويحير الأذهان أو يحمل على أن يفهم منها معاني ما أريدت بها ويكون فهم كل واحد على مقتضى هواه وطبعه.

وقال صلى الله عليه وسلم: (كلموا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون أتريدون أن يكذب الله ورسوله)⁽²⁾ وهذا فيما يفهمه صاحبه ولا يبلغه عقل المستمع فكيف فيما لا يفهمه قائله. فإن كان يفهمه القائل دون المستمع فلا يحل ذكره.

وقال عيسى عليه السلام: لا تضعوا الحكمة عند غير أهلها فتظلموها ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم كونوا كالطبيب الرفيق يضع الدواء في موضع الداء.

(1) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 1، ص 36

(2) رواه البخاري موقوفاً على علي. (البخاري، محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، ج 1، ص 37)

وفي لفظ آخر من وضع الحكمة في غير أهلها فقد جهل ومن منعها أهلها فقد ظلم إن للحكمة حقاً وإن لها أهلاً فأعط كل ذي حق حقه.

وأما الطامات فيدخلها ما ذكرناه في الشطح وأمر آخر يخصها وهو صرف ألفاظ الشرع عن ظواهرها المفهومة إلى أمور باطنة لا يسبق منها إلى الأفهام فائدة كدأب الباطنية في التأويلات⁽¹⁾.

فهو إذا ينكر هذه العقائد والأقوال الدالة على وحدة الوجود لدرجة أنه يرى أن من نطق بشيء من هذه الأقوال فقتله أفضل في دين الله من إحياء عشرة، فمن أراد نسبة القول بوحدة الوجود للامام الغزالي ينبغي عليه التيقن من نسبة كتب الغزالي التي اعتمد عليها ، وكون قول الغزالي لا يمكن تأويله، لأن تطرق احتمال التأويل يدفع شبهة اللبس الحاصل بالكلام ،وهذه قضية قد اختلفت فيها أنظار العلماء بحسب فهمهم لعبارات الغزالي ودلالات الألفاظ فمن مثبت له القول بوحدة الوجود الى راد عنه هذا القول، وفي ما أوردنا من قول الغزالي نفسه في الإحياء بيان واضح لمعتقد الغزالي فيقاس ما تشابه من كلامه واستشكل على ما كان صريحا واضحا وهذا موقف العلماء من كل كلام يشعر بوحدة الوجود فيقول ابن تيمية في كتاب الاستقامة عندما سئل عن بعض كلام الحلاج (قلت هَذَا الْكَلَامَ وَاللَّهِ أَعْلَمُ هَلْ هُوَ صَحِيحٌ عَنِ الْحَلَّاجِ أَمْ لَا فَإِنْ فِي الْإِسْنَادِ مِنْ لَا أَعْرِفُ حَالَهُ وَقَدْ رَأَيْتُ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً مَنْسُوبَةً إِلَى الْحَلَّاجِ مِنْ مَصْنُفَاتٍ وَكَلِمَاتٍ وَرِسَائِلٍ وَهِيَ كَذِبٌ عَلَيْهِ لَا شَكَّ فِي ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ فِي كَثِيرٍ مِنْ كَلَامِهِ النَّابِتِ عَنْهُ فَسَادٌ وَاضْطِرَابٌ لَكِنْ حَمَلُوهُ أَكْثَرَ مِمَّا حَمَلَهُ وَصَارَ كُلُّ مَنْ يُرِيدُ أَنْ يَأْتِيَ بِنَوْعٍ مِنَ الشُّطْحِ وَالطَّامَاتِ يَعْزُوهُ إِلَى الْحَلَّاجِ لَكُونَ مَحَلَّهُ أَقْبَلَ لِدَلِّكَ مِنْ غَيْرِهِ وَلَكُونَ قَوْمٌ مِمَّنْ يَعِظُ الْمَجْهُولَاتِ الْهَائِلَةَ يَعِظُ مِثْلَ ذَلِكَ فَإِنْ كَانَ هَذَا الْكَلَامَ صَحِيحًا فَمَعْنَاهُ الصَّحِيحُ هُوَ نَفِي مَذْهَبِ الْإِتِّحَادِ وَالْحُلُولِ

(1) الغزالي، احياء علوم الدين، ج 1، ص 36

الَّذِي وَقَعَ فِيهِ طَائِفَةٌ مِنَ الْمُتَصَوِّفِ وَنَسَبَ ذَلِكَ إِلَى الْحَلَّاجِ فَيَكُونُ هَذَا الْكَلَامُ مِنَ الْحَلَّاجِ رِداً عَلَى أَهْلِ
الِاتِّحَادِ وَالْحُلُولِ وَهَذَا حَسَنٌ مَقْبُولٌ (1).

ومما يبين موقف الغزالي من هذه العقيدة ما نقله الذهبي في سير اعلام النبلاء(ومن عقيدة أبي حامد
رحمه الله تعالى أولها : الحمد لله الذي تعرف إلى عبادته بكتابه المنزل على لسان نبيه المرسل ، بأنه
في ذاته واحد لا شريك له، فرد لا مثل له ، صمد لا ضد له ، لم يزل ولا يزال منعوتاً بنعوت الجلال ،
ولا تحيط به الجهات ، ولا تكتفه السماوات ، وأنه مستو على العرش على الوجه الذي قاله ، وبالمعنى
الذي أراده ، منزهاً عن المماساة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال ، وهو فوق كل شيء إلى التخوم
، وهو أقرب إلينا من حبل الوريد، لا يماثل قربه قرب الأجسام ، كان قبل خلق المكان والزمان ، وهو
الآن على ما كان عليه، وأنه بائن بصفاته من خلقه ، ما في ذاته سواه ، ولا في سواه ذاته ، مقدس
عن التغير والانتقال، لا تحله الحوادث، وأنه مرئي الذات بالأبصار في دار القرار، إتماماً للنعم بالنظر
إلى وجهه الكريم .

إلى أن قال: ويدرك حركة الذر في الهواء، لا يخرج عن مشيئته لفنة ناظر، ولا فلتة خاطر، وأن القرآن
مقروء بالألسنة، محفوظ في القلوب، مكتوب في المصاحف، وأنه مع ذلك قائم بذات الله، لا يقبل
الانفصال بالانتقال إلى القلوب والصحف، وأن موسى سمع كلام الله بغير صوت ولا حرف كما ترى
ذاته من غير شكل ولا لون، وأنه يفرق بالموت بين الأرواح والأجسام، ثم يعيدها إليها عند الحشر،
فبيعت من في القبور .

(1) ابن تيمية، احمد بن عبدالحليم، الاستقامة، ج1، ص119(ت. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود،
المدينة المنورة، ط1، 1403، ج2)

ميزان الأعمال معيار يعبر عنه بالميزان، وإن كان لا يساوي ميزان الأعمال ميزان الجسم الثقيل، كميزان الشمس، وكالمسطرة التي هي ميزان السطور، وكالعروض ميزان الشعر⁽¹⁾ فانظر الى قوله (ما في ذاته سواء، ولا في سواء ذاته) للإشارة الى إنكاره القول بوحدة الوجود، وتصريحه الواضح بما يعتقد .

إذا فالغزالي وإن وافق الصوفية في بعض القضايا مثل إمكانية الإلهام والكشف، واختياره لطريق الصوفية الجامع بين العلم والعمل، إلا أنه انتقد بعض فرقهم فيما اعتدوه من أمور مخالفة للشريعة، فلم يسلم لهم كل ما ذهبوا اليه من قضايا عقدية أو طرق للاستدلال على العقيدة، فكانت نظرتهم نظرة العالم الفاحص الناقد، فجاء جهده موضحاً طريق الصوفية الحق منكرًا ما يستحق الإنكار ومثبتاً ما رآه حقاً وصواباً .

فمن أراد الحكم على منهج الغزالي وطرقه في الاستدلال لا ينبغي أن يغفل أن الغزالي خالف الصوفية في عدد من الأمور، فهو وإن كان أعلن أنه يرى أن طريق الصوفية هو أمثل الطرق، إلا أن الناظر في طريقه لا يجب أن ينسب كل قول للصوفية للغزالي، وأن يعتبر أن أي معتقد للصوفية هو معتقد يقول به الغزالي.

ولهذا ألزم الامام الغزالي أقوالاً لم يلزم نفسه بها، إنطلاقاً من إنتمائه للصوفية، وتصريحه بارتضائه طريق التصوف طريقاً للحقيقة، فنسب إليه أقوام كل قول للصوفية، وإن كان الغزالي ينكره، وما هذا إلا نتيجة تعميم الوصف على الموصوف، من غير النظر والتأمل في القضايا العقدية واختيارات الغزالي لها.

(1) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ص329.

علم الكلام ودوره في منهجية الغزالي

المبحث الاول: موقف الامام الغزالي من علم الكلام

يعد الإمام الغزالي أحد أعلام المتكلمين وأحد أعمدة الفكر الأشعري، فهو ابتداءً تلميذ للإمام أبو المعالي الجويني الأشعري حامل فكر الأشعري وأحد أئمة المدرسة الأشعرية، وقد سار الغزالي على درب أستاذه فكانت له إسهامات واضحة في تطور الفكر الأشعري، ومؤلفاته تبين إعتناقه لطريق الأشعري في إثبات العقائد .

وقد أشار الامام الغزالي إلى موقفه من علم الكلام في كتابه المنقذ من الضلال، فحمل البعض كلامه على أنه يذم علم الكلام ويرى طريق الصوفية طريقاً للمعرفة عوضاً عن علم الكلام ، ونظر البعض الاخر في كتبه الأخرى وما احتوته من كلام المتكلمين ليثبت أن الغزالي بقي وفياً لعلم الكلام ملتزماً بفكر الأشعري ، والحكم على موقفه يحتاج الى دراسة واطلاع على كتب الغزالي المختلفة لمعرفة موقفه من علم الكلام والتوفيق بين أقواله وأحكامه على علم الكلام ورفع التعارض إن وجد بينها.

يقول ابن خلدون معرفاً علم الكلام: (هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة، وسر هذه العقائد

الإيمانية هو التوحيد⁽¹⁾ أو هو (علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية، وإبراز الحجج، ودفع الشبهة)⁽²⁾ على حد تعبير عضد الدين الإيجي. وعرفه الفارابي في كتابه "إحصاء العلوم" بقوله: (وصناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نصره الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقوال)⁽³⁾

وهناك تعريفات أخرى للكلام تحدده بموضوعه لتفصل بينه وبين العلوم الأخرى الناظرة في الإلهيات، منها تعريف الشريف الجرجاني له بقوله: (علم يبحث فيه عن ذات الله وصفاته وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام)⁽⁴⁾

قال سعد الدين التفتازاني في بيان أسباب تسمية هذا العلم، باسم: علم الكلام، فقال: (لأن عنوان مباحثه كان قولهم: الكلام في كذا وكذا؛ ولأن مسألة الكلام كان أشهر مباحثه وأكثرها نزاعًا وجدالًا، حتى إن بعض المتغلبة قتل كثيرًا من أهل الحق؛ لعدم قولهم بخلق القرآن)⁽⁵⁾

(1) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ج1، ص 580 (ت. خليل شحادة، دار الفكر، بيروت ط2، 1408 هـ - 1988 م)

(2) الإيجي، عبد الرحمن بن محمد، المواقف في علم الكلام، ص7 (طبعة عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، دار سعد الدين، سنة 1999 م)

(3) الفارابي، محمد بن محمد، إحصاء العلوم، ص41 (ت. علي أبو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1996 م)

(4) الشريف الجرجاني، التعريفات، ص346.

(5) التفتازاني، مسعود بن عمر، شرح العقائد النسفية، ص10 (مكتبة الكليات الأزهرية)

وذهب الشهرستاني في كتابه الملل والنحل إلى أن سبب تسميته بهذا الاسم: (إما لأن أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسألة الكلام، فسمي النوع باسمها، وإما لمقابلتهم الفلاسفة في تسميتهم فنا من فنون علمهم بالمنطق، والمنطق والكلام مترادفان)⁽¹⁾

وقد أورد الغزالي مكانة علم الكلام ومنزلته بين العلوم عندما قسم العلوم إلى عقلية ودينية فقال: (اعلم أن العلوم تنقسم إلى عقلية كالطب والحساب والهندسة وليس ذلك من غرضنا . وإلى دينية كالكلام والفقهاء وأصوله وعلم الحديث وعلم التفسير وعلم الباطن ، أعني علم القلب وتطهيره عن الأخلاق الذميمة وكل واحد من العقلية والدينية ينقسم إلى كلية وجزئية .

فالعلم الكلي من العلوم الدينية هو الكلام وسائر العلوم من الفقه وأصوله والحديث والتفسير علوم جزئية، لأن المفسر لا ينظر إلا في معنى الكتاب خاصة والمحدث لا ينظر إلا في طريق ثبوت الحديث خاصة، والفقهاء لا ينظر إلا في أحكام أفعال المكلفين خاصة ، والأصولي لا ينظر إلا في أدلة الأحكام الشرعية خاصة والمتكلم هو الذي ينظر في أعم الأشياء وهو الموجود ، فيقسم الموجود أولاً إلى قديم حادث ، ثم يقسم المحدث إلى جوهر وعرض ، ثم يقسم العرض إلى ما تشترط فيه الحياة من العلم والإرادة والقدرة والكلام والسمع والبصر وإلى ما يستغني عنها كاللون والريح والطعم ، ويقسم الجوهر إلى الحيوان والنبات والجماد ويبين أن اختلافها بالأنواع أو بالأعراض .

ثم ينظر في القديم فيبين أنه لا يتكرر ولا ينقسم انقسام الحوادث ، بل لا بد أن يكون واحداً وأن يكون متميزاً عن الحوادث بأوصاف تجب له وبأمور تستحيل عليه وأحكام تجوز في حقه ولا تجب ولا تستحيل ، ويفرق بين الجائز والواجب والمحال في حقه .

(1) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، ج1، ص29 (ط. الحلبي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ج 3)

ثم يبين أن أصل الفعل جائز عليه ، وأن العالم فعله الجائز ، وأنه لجوازه افتقر إلى محدث ، وأن بعثة الرسل من أفعاله الجائزة ، وأنه قادر عليه وعلى تعريف صدقهم بالمعجزات ، وأن هذا الجائز واقع . عند هذا ينقطع كلام المتكلم وينتهي تصرف العقل ، بل العقل يدل على صدق النبي . ثم يعزل نفسه ويعترف بأنه يتلقى من النبي بالقبول ما يقوله في الله واليوم الآخر مما يستقل العقل بدركه ولا يقضي أيضا باستحالته فقد يرد الشرع بما يقصر العقل عن الاستقلال بإدراكه إذ لا يستقل العقل بإدراك كون الطاعة سببا للسعادة في الآخرة وكون المعاصي للشقاوة ، لكنه لا يقضي باستحالته أيضا ، ويقضي بوجود صدق من دلت المعجزة على صدقه ، فإذا أخبر عنه صدق العقل به بهذه الطريق فهذا ما يحويه علم الكلام فقد عرفت هذا أنه يبتدىء نظره في أعم الأشياء أولا وهو الموجود ، ثم ينزل بالتدرج إلى التفصيل الذي ذكرناه فيثبت فيه مبادئ سائر العلوم الدينية من الكتاب والسنة وصدق الرسول ، فيأخذ المفسر من جملة ما نظر فيه المتكلم واحدا خاصا وهو الكتاب فينظر في تفسيره ، ويأخذ المحدث واحدا خاصا وهو السنة فينظر في طرق ثبوتها ، والفقيه يأخذ واحدا خاصا وهو فعل المكلف فينظر في نسبه إلى خطاب الشرع من حيث الوجوب والحظر والإباحة ، ويأخذ الأصولي واحدا خاصا وهو قول الرسول الذي دل المتكلم على صدقه فينظر في وجه دلالاته على الأحكام إما بملفوظه أو بمفهومه أو بمعقول معناه ومستنبطه، ولا يجاوز نظر الأصولي قول الرسول عليه السلام وفعله⁽¹⁾

إذا علم الكلام في نظر الغزالي هو العلم المثبت لباقي العلوم الدينية، فهو علم كلي وباقي العلوم بالنسبة له جزئية، ولكن لا يلزم من كونه علما كليا وجوب تعلمه على كل من أراد الإشتغال بالعلوم الدينية وإلى هذا أشار الغزالي عندما يقول:(فإذا الكلام هو المنكفل بإثبات مبادئ العلوم الدينية كلها ، فهي جزئية بالإضافة إلى الكلام ، فالكلام هو العلم الأعلى في الرتبة إذ منه النزول إلى هذه الجزئيات

(1) الغزالي، المستصفي، ج1، ص15 (دار الكتب العلمية، 1413هـ-1993م ، ط 1)

فإن قيل : فليكن من شرط الأصولي والفقيه والمفسر والمحدث أن يكون قد حصل علم الكلام لأنه قبل الفراغ من الكلي الأعلى كيف يمكنه النزول إلى الجزئي الأسفل ؟ قلنا : ليس ذلك شرطا في كونه أصوليا وفقهيا ومفسرا ومحدثا وإن كان ذلك شرطا في كونه عالما مطلقا مليئا بالعلوم الدينية ، وذلك أنه ما من علم من العلوم الجزئية إلا وله مباد تؤخذ مسلمة بالتقليد في ذلك العلم ويطلب برهان ثبوتها في علم آخر .

فالفقيه ينظر في نسبة فعل المكلف إلى خطاب الشرع في أمره ونهيه وليس عليه إقامة البرهان على إثبات الأفعال الاختياريات للمكلفين فقد أنكرت الجبرية فعل الإنسان وأنكرت طائفة وجود الأعراض والفعل عرض . ولا على الفقيه إقامة البرهان على ثبوت خطاب الشرع وأن الله تعالى كلاما قائما بنفسه هو أمر ونهي ، ولكن يأخذ ثبوت الخطاب من الله تعالى وثبوت الفعل من المكلف على سبيل التقليد وينظر في نسبة الفعل إلى الخطاب فيكون قد قام بمنتهى علمه . وكذلك الأصولي يأخذ بالتقليد المتكلم أن قول الرسول حجة ودليل واجب الصدق ، ثم ينظر في وجوه دلالاته وشروط صحته . فكل عالم بعلم من العلوم الجزئية فإنه مقلد لا محالة في مبادئ علمه إلى أن يترقى إلى العلم الأعلى فيكون قد جاوز علمه إلى علم آخر⁽¹⁾.

فهو يضيف على علم الكلام صبغة العلم الكلي واصفا باقي العلوم بأنها علوم جزئية لكون المتكلم ينظر في أعم الأشياء وهو الوجود والدلالة على نبوة النبي، ثم يضع حدا للعقل لا يتجاوزه ويرسم حدودا لعلم الكلام، فانظر الى قوله الوارد سابقا: (عند هذا ينقطع كلام المتكلم وينتهي تصرف العقل ، بل العقل يدل على صدق النبي . ثم يعزل نفسه ويعترف بأنه يتلقى من النبي بالقبول ما يقوله في الله واليوم الآخر)⁽²⁾

(1) الغزالي، المستصفى، ج1، ص15 (دار الكتب العلمية، 1413هـ-1993م ، ط 1)

(2) المصدر السابق ، ص115.

فهو هنا يقف موقفاً وسطاً بين دور العقل ودور النقل ويوظف كلاهما في جانب، بحيث يلتقيان ولا يتعارضان وهذا يشير إلى موقف الغزالي من علم الكلام .

وإنما مكانة علم الكلام وشرفه عند المشتغلين به ناشئة من شرف موضوعه وهو ذات الله تعالى وصفاته والنبوت وإثبات العقيدة والرد على أهل الزيغ والشبهات.

لقد بين الإمام الغزالي في مؤلفاته المتعددة أهمية علم الكلام في العمل على حماية عقائد العوام في مقابل الشبهات التي يطرحها أهل البدع والزيغ ، وهو مفيد أيضاً لمن ترقى عن درجة العوام ولمن تأثر ببعض الشبه التي سمعها ، هذا مع إقرار الغزالي منع العوام عن علم الكلام لكونهم غير قادرين على القيام به ، فيتكفل بهذه المهمة المتكلمون لكونهم أعلم بالحجج الكلامية وكيفية دفع الشبهة، بل يشير إلى أن الأصل بالعامي تقليد العلماء والسكوت عن الجدل فيه ، والاشتغال بمصالحه الدنيوية.

إن الغزالي يرى أن علم الكلام كالدواء لا يفيد إلا المريض ، والقرآن كالغذاء يفيد المريض والصحيح، وإن هذا العلم من علوم الكفايات يقوم به البعض دون البعض ، فالعوام يرجعون إلى العلماء العارفين به، ويكتفي منهم بالعقائد وإن لم تشتمل على دليل ولا برهان ما دامت متفقة مع الحق.

يقول الإمام الغزالي في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد مقرراً هذه المسألة: (التمهيد الثالث في بيان الاشتغال بهذا العلم من فروض الكفايات:

إعلم أن التبحر في هذا العلم والاشتغال بمجامعه ليس من فروض الأعيان وهو من فروض الكفايات. فأما أنه ليس من فروض الأعيان فقد إتضح لك برهانه في التمهيد الثاني. إذ تبين أنه ليس يجب على كافة الخلق إلا التصديق الجزم وتطهير القلب عن الريب والشك في الإيمان. وإنما تصير إزالة الشك فرض عين في حق من اعتراه الشك.

فإن قلت فلم صار من فروض الكفايات وقد ذكرت أن أكثر الفرق يضرهم ذلك ولا ينفعهم؟ فاعلم أنه قد سبق أن إزالة الشك في أصول العقائد واجبة، واعتوار الشك غير مستحيل وإن كان لا يقع إلا في

الأقل، ثم الدعوة إلى الحق بالبرهان مهمة في الدين. ثم لا يبعد أن يثور مبتدع ويتصدى لإغواء أهل الحق بإفاضة الشبهة فيهم فلا بد ممن يقاوم شبهته بالكشف ويعارض إغواءه بالتقبيح، ولا يمكن ذلك إلا بهذا العلم، ولا تنفك البلاد عن أمثال هذه الوقائع، فوجب أن يكون في كل قطر من الأقطار وصقع من الأصقاع قائم بالحق مشتغل بهذا العلم يقاوم دعاة المبتدعة ويستميل المائلين عن الحق ويصفي قلوب أهل السنة عن عوارض الشبهة. فلو خلا عنه القطر خرج به أهل القطر كافة، كما لو خلا عن الطبيب والفقهاء. نعم من أنس من نفسه تعلم الفقه أو الكلام وخلا الصقع عن القائم بهما ولم يتسع زمانه للجمع بينهما واستقتي في تعيين ما يشتغل به منهما؛ أوجبنا عليه الاشتغال بالفقه فإن الحاجة إليه أعم والوقائع فيه أكثر فلا يستغني أحد في ليله ونهاره عن الاستعانة بالفقه. واعتوار الشكوك المحوجة إلى علم الكلام باد بالإضافة إليه كما أنه لو خلا البلد عن الطبيب والفقهاء كان التشاغل بالفقه أهم؛ لأنه يشترك في الحاجة إليه الجماهير والدهماء. فأما الطب فلا يحتاج إليه الأصحاء، والمرضى أقل عدداً بالإضافة إليهم. ثم المريض لا يستغني عن الفقه كما لا يستغني عن الطب وحاجته إلى الطب لحياته الفانية وإلى الفقه لحياته الباقية وشتان بين الحالتين. فإذا نسبت ثمرة الطب إلى ثمرة الفقه علمت ما بين الثمرتين. ويدلك على أن الفقه أهم العلوم اشتغال الصحابة رضي الله عنهم بالبحث عنه في مشاورتهم ومفاوضاتهم. ولا يغرنك ما يهول به من يعظم صناعة الكلام من أنه الأصل والفقه فرع له فإنها كلمة حق ولكنها غير نافعة في هذا المقام، فإن الأصل هو الاعتقاد الصحيح والتصديق الجزم وذلك حاصل بالتقليد والحاجة إلى البرهان ودقائق الجدل نادرة. والطبيب أيضاً قد يلبس فيقول وجودك ثم وجودك ثم وجود بدئك موقوف على صناعتي وحياتك منوطة بي فالحياة والصحة أولاً ثم الاشتغال بالدين ثانياً. ولكن لا يخفى ما تحت هذا الكلام من التمويه وقد نبهنا عليه⁽¹⁾.

وقد نقلنا سابقاً قول الامام الغزالي في كتابه المستصفى في اصول الفقه عندما تكلم عن مكانة علم الكلام بين العلوم المختلفة.

(1) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص17 (ت. عبد الله محمد الخليفي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1424 هـ - 2004 م)

وهو يشير الى مثل هذا الكلام في كتابه احياء علوم الدين عندما ذكر بيان العلم الذي هو فرض كفاية فيقول: (فإن الكلام صار من جملة الصناعات الواجبة على الكفاية حراسة لقلوب العوام عن تخيلات المبتدعة وإنما حدث ذلك بحدوث البدع كما حدثت حاجة الإنسان إلى استئجار البذرة⁽¹⁾ في طريق الحج بحدوث ظلم العرب وقطعهم الطريق ولو ترك العرب عدوانهم لم يكن استئجار الحراس من شروط طريق الحج فلذلك لو ترك المبتدع هذيانه لما افتقر إلى الزيادة على ما عهد في عصر الصحابة رضي الله عنهم فليعلم المتكلم حده من الدين وأن موقعه منه موقع الحارس في طريق الحج فإذا تجرد الحارس للحراسة لم يكن من جملة الحاج والمتكلم إذا تجرد للمناظرة والمدافعة ولم يسلك طريق الآخرة ولم يشتغل بتعهد القلب وصلاحه لم يكن من جملة علماء الدين أصلاً وليس عند المتكلم من الدين إلا العقيدة التي شاركه فيها سائر العوام وهي من جملة أعمال ظاهر القلب واللسان وإنما يتميز عن العامي بصنعة المجادلة والحراسة فأما معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله وجميع ما أشرنا إليه في علم المكاشفة فلا يحصل من علم الكلام بل يكاد أن يكون الكلام حجاباً عليه ومانعاً عنه وإنما الوصول إليه بالمجاهدة التي جعلها الله سبحانه مقدمة للهداية حيث قال تعالى ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين﴾ (سورة العنكبوت، 69))⁽²⁾

فيلاحظ مما سبق ان الامام الغزالي في جل كتبه قد اشاد بعلم الكلام من حيث هو علم كفاية ،وظيفته حماية عقيدة العوام من شبهات المبتدعة والدفاع عن العقيدة الاسلامية في وجه شبه الإلحاد والابتداع، ففي كتبه المتقدمة والمتأخرة على السواء نراه يتبنى الموقف ذاته من علم الكلام فمن الاقتصاد في الاعتقاد الى احياء علوم الدين الى المستصفي في أصول الفقه كما نقلنا عنه من كتبه ،نجد رأيه في

(1) البذرةُ فارسي معرَّب ؛ قال ابن بري : البذرةُ الخُفارة، يقال : بعثَ السلطان بذرقةً مع القافلة ، بالذال معجمة (ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب ، ج3، ص167(دار صادر ، بيروت ، ط 3، 1414 هـ ، ج 15))

(2) الغزالي، احياء علوم الدين، ج1، ص23.

علم الكلام واضحا بينا وليمزيد الامر بيانا نورد ما أورده الغزالي في كتابه جواهر القرآن وهو من كتبه المتأخرة حيث يقسم علوم اللباب إلى طبقتين: (علومُ اللُّباب وهي على طبقتين:

أ- الطبقة السُّفلى من علوم اللُّباب وهي علوم الأقسام الثلاثة التي سمّيناها التوابع المتّمة:

فالقسم الأول: معرفةُ قصص القرآن، وما يتعلق بالأنبياء، وما يتعلق بالجاحدين والأعداء، ويتكفل بهذا العلم القُصاص والوعاظ وبعض المُحدّثين، وهذا علم لا تُعْمُ إليه الحاجة - والقسم الثاني: هو مُحاجةُ الكفار ومجادلتهم، ومنه يتشعب علم الكلام المقصود لردّ الضلّالاتِ والبدع، وإزالة الشُّبهات، ويتكفل به المُتكلّمون، وهذا العلم قد شرحناه على طبقتين، سمينا الطبقة القريبة منهما " الرسالة القُدسيّة"؛ والطبقة التي فوقها "الاقتصاد في الاعتقاد". ومقصود هذا العلم حراسة عقيدة العوامّ عن تشويش المُبتدعة، ولا يكون هذا العلم مليّاً بكشف الحقائق، وبجنسه يتعلق الكتاب الذي صنفناه في "تهافت الفلاسفة" والذي أوردناه في الرد على الباطنيّة في الكتاب الملقب "المُسْتَظْهري" وفي كتاب "حُجّة الحَقِّ وقواصِمُ الباطنية". وكتاب "مُفصّل الخلاف في أصول الدين". ولهذا العلم آلة يَعْرِفُ بها طريق المجادلة بل طرق المُحاجة بالبرهان الحقيقي، وقد أودعناه كتاب "محكُّ النظر" وكتاب "معيّارُ العلم" على وجه لا يُلْفِي مثله للفقهاء والمتكلمين، ولا يثق بحقيقة الحُجّة والشُّبهة من لم يُحِطُ بهما علماً.

والقسم الثالث: علمُ الحدود الموضوعة للاختصاص بالأموال والنساء، للاستعانة على البقاء في النفس والنسل، وهذا العلم يتولاه الفقهاء . . . ثم لا يخفى عليك أن رتبة القُصاص والوعاظ دون رتبة الفقهاء والمتكلمين ما داموا يقتصرون على مجرد القَصص وما يَقْرُب منها، ودرجة الفقيه والمتكلم متقاربة، لكن الحاجة إلى الفقيه أعم، وإلى المتكلم أشدُّ وأشدّ، ويحتاج إلى كليهما لمصالح الدنيا، أما الفقيه فالحفظ أحكام الاختصاصات بالمأكَلِ والمناكِح؛ وأما المتكلم فلدفع ضرر المُبتدعة بالمُحاجة والمجادلة، كيلا يستطير شَرَرُهُم ولا يعمّ ضررُهُم، أما نسبتهم إلى الطريق والمقصد فنسبة الفقهاء كنسبة عمّار الرِّباطات والمصالح في طريق مكة إلى الحج، ونسبة المتكلمين كنسبة بذرقة طريق الحج وحارسه إلى الحاجج،

فهؤلاء إن أضافوا إلى صناعتهم سلوكَ الطريق إلى الله تعالى بقطع عَقَبَاتِ النفس، والنُّزُوعِ عن الدنيا، والإقبالِ على الله تعالى، فَفَضَّلُهم على غيرهم كفضل الشمس على القمر؛ وإن اقتصروا فدرجتهم نازلةً جداً⁽¹⁾

فهذه هي الطبقة السفلى من علوم اللباب، قسمها الإمام الغزالي إلى ثلاثة أقسام، وجعل علم الكلام في القسم الثاني مبيناً وظيفته في رد الشبهات والبدع، وأن الهدف منه حفظ عقيدة العوام عن تشويش المبتدعة، ثم ذكر الإمام الغزالي كتبه المتعلقة بهذا العلم.

وبعد أن ذكر الإمام الغزالي أقسام الطبقة السفلى من علوم اللباب، شرع في ذكر الطبقة العليا من العلوم فقال: (وأما الطبقة العليا من نَمَطِ اللُّبَابِ فهي السوابقُ والأصولُ من العلوم المُهِمَّة، وأشرفُها العلمُ بالله واليوم الآخر لأنه علم المَقْصِد، ودونهُ العلم بالصراط المستقيم وطريق السلوك، وهو معرفة تركية النفس، وقطعُ عقبات الصفات المُهْلِكات، وتحليلُها بالصفات المُنْجِيَّات، وقد أودعنا هذه العلوم بِكُتُب "إحياء علوم الدين" ففي رُبْعِ المُهْلِكات ما تجب تركية النفس منه، من الشَّرِّ والغضب، والكبر والرياء والعجب، والحسد وحب الجاه وحب المال وغيرها، وفي رُبْعِ المُنْجِيَّات يظهر ما يتحلَّى به القلب من الصفات المحمودة كالزهد والتوكل والرضا والمحبة والصدق والإخلاص وغيرها.

وبالجملة يشتمل كتاب "الإحياء" على أربعين كتاباً، يرشدك كل كتاب إلى عَقَبَةٍ من عقبات النفس، وأنها كيف تُقَطَّع، وإلى حجابٍ من حُجُبِها، وأنه كيف يُرْفَع، وهذا العلم فوق علم الفقه والكلام وما قبله، لأنه علم طريق السلوك، وذلك علم آلة السلوك وإصلاح منازلته ودفع مُفسداته كما يظهر، والعلم الأعلى الأشرفُ عِلْمُ معرفة الله تعالى، فإن سائر العلوم تُرَادُ له ومن أجله وهو لا يُرَادُ لغيره، وطريق التدرج فيه التَّرَقِّي من الأفعال إلى الصفات، ثم من الصفات إلى الذات، فهي ثلاث طبقات:

(1) الغزالي، جواهر القرآن، ص235(ت. الدكتور الشيخ محمد رشيد رضا القباني، دار إحياء العلوم، بيروت، ط2، 1406 هـ - 1986 م)

أعلاها علم الذات، ولا يحتملها أكثر الأفهام، ولذلك قيل لهم "تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذات الله". وإلى هذا التدرج يشير تدرج رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ملاحظته ونظيره حيث قال: "أعوذُ بِعَفْوِكَ من عقابك" فهذه ملاحظة الفعل ثم قال وأعوذ برضاك من سخطك وهذه ملاحظة الصفات؛ ثم قال: "وأعوذُ بك منك" وهذه ملاحظة الذات؛ لم يزل يترقى إلى القرب درجةً درجة، ثم عند النهاية اعترف بالعجز فقال: "لا أُحصي ثناءً عليك أنتَ كما أثنيتَ على نفسك" فهذا أشرف العلوم. ويتلوه في الشرفِ علمُ الآخرة وهو علم المَعَاد كما ذكرناه في الأقسام الثلاثة وهو متصل بعلم المعرفة، وحقيقته معرفة نسبة العبد إلى الله تعالى عند تحقُّقه بالمعرفة، أو مصيره محجوباً بالجهل⁽¹⁾.

إذا فالغزالي في هذه الكتب المتعددة المؤلفة في فترات زمنية مختلفة يقرر حقيقة موقفه من علم الكلام ووظيفة هذا العلم ودوره في صيانة العقيدة والدفاع عنها ، ويبرز أيضا حدود هذا العلم واصفا اياه بالدواء الذي يعطى للمريض بقدر، لا يجيز لأي كان الاشتغال بهذا العلم من غير حاجة او دراية تامة ،بل يرى ان علم الكلام يوظف بقدر الحاجة والشبهة المزمع نفيها ،فيقول في الاحياء(فنعود إلى علم الكلام ونقول إن فيه منفعة وفيه مضرة فهو باعتبار منفعته في وقت الانتفاع حلال أو مندوب إليه أو واجب كما يقتضيه الحال وهو باعتبار مضرته في وقت الاستضرار ومحلّه حرام أما مضرته فإثارة الشبهات وتحريك العقائد وإزالتها عن الجزم والتصميم فذلك مما يحصل في الابتداء ورجوعها بالدليل مشكوك فيه ويختلف فيه الأشخاص فهذا ضرره في الاعتقاد الحق.

(1) الغزالي، جواهر القرآن، ص235(ت. الدكتور الشيخ محمد رشيد رضا القباني، دار إحياء العلوم، بيروت ،ط2، 1406 هـ - 1986 م)

وله ضرر آخر في تأكيد اعتقاد المبدعة للبدعة وتثبيتته في صدورهم بحيث تتبعث دواعيهم ويشتد حرصهم على الإصرار عليه، ولكن هذا الضرر بواسطة التعب الذي يثور من الجدل، ولذلك ترى المبتدع العامي يمكن أن يزول اعتقاده باللفظ في أسرع زمان إلا إذا كان نشؤه في بلد يظهر فيها الجدل والتعصب، فإنه لو اجتمع عليه الأولون والآخرون لم يقدرُوا على نزع البدعة من صدره، بل الهوى والتعصب وبغض خصوم المجادلين وفرقة المخالفين يستولي على قلبه ويمنعه من إدراك الحق، حتى لو قيل له هل تريد أن يكشف الله تعالى لك الغطاء ويعرفك بالعيان أن الحق مع خصمك لكره ذلك خيفة من أن يفرح به خصمه، وهذا هو الداء العضال الذي استنطار في البلاد والعباد، وهو نوع فساد أثاره المجادلون بالتعصب فهذا ضرره⁽¹⁾

فهو هنا يبين ضرر علم الكلام لسببين:

1- إثارة الشبهات وتشويش الاعتقاد.

2- تثبيت اعتقاد المبتدعة للبدعة لاتباعه الهوى والتعصب برغم ظهور الحق له.

ويحكم على علم الكلام بأنه قد يكون حلالاً أو حراماً أو واجباً أو مندوباً بحسب موضعه ومقدار الاحتياج اليه.

ثم يشرع الغزالي في ذكر ما يظن نفعه من علم الكلام فيقول: (وأما منفعة فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفة ما هي عليه، وهيئات فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ولعل التخبيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف، وهذا إذا سمعته من محدث أو حشوي ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه إلى منتهى درجة المتكلمين، وجاوز ذلك إلى التعمق في علوم آخر تناسب نوع الكلام وتحقق أن الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود.

(1) الغزالي، أحياء علوم الدين، ج1، ص265.

ولعمري لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وإيضاح لبعض الأمور، ولكن على الدور في أمور جليلة تكاد تفهم قبل التعمق في صنعة الكلام، بل منفعتة شيء واحد وهو حراسة العقيدة التي ترجمناها على العوام وحفظها عن تشويشات المبتدعة بأنواع الجدل، فإن العامي ضعيف يستفزه جدل المبتدع وإن كان فاسداً ومعارضة الفاسد بالفاسد تدفعه.

والناس متعبدون بهذه العقيدة التي قدمناها إذ ورد الشرع بها لما فيها من صلاح دينهم وديانهم، وأجمع السلف الصالح عليها، والعلماء يتعبدون بحفظها على العوام من تلبيسات المبتدعة كما تعبد السلاطين بحفظ أموالهم عن تهجمات الظلمة والغصاب، وإذا وقعت الإحاطة بضرره ومنفعتة فينبغي أن يكون كالطبيب الحاذق في استعمال الدواء الخطر إذ لا يضعه إلا في موضعه وذلك في وقت الحاجة وعلى قدر الحاجة⁽¹⁾

ثم يعمد الغزالي الى تبيان مواضع استعمال هذا الدواء وطرق استخدامه، بحيث يكون ملائماً لكل فرقة وطائفة بحسب حالها، ولا يتجاوز فيه العالم حد الإنتفاع الى حد الضرر.

(وتفصيله أن العوام المشتغلين بالحرف والصناعات يجب أن يتركوا على سلامة عقائدهم التي اعتقدوها مهما تلقنوا الاعتقاد الحق الذي ذكرناه، فإن تعليمهم الكلام ضرر محض في حقهم إذ ربما يثير لهم شكاً ويزلزل عليهم الاعتقاد ولا يمكن القيام بعد ذلك بالإصلاح.

وأما العامي المعتمد للبدعة فينبغي أن يدعى إلى الحق بالتلطف لا بالتعصب، وبالكلام اللطيف المقنع للنفس المؤثر في القلب القريب من سياق أدلة القرآن والحديث الممزوج بفن من الوعظ والتحذير، فإن ذلك أنفع من الجدل الموضوع على شرط المتكلمين إذ العامي إذا سمع ذلك اعتقد أنه نوع صنعة من الجدل تعلمها المتكلم ليستدرج الناس إلى اعتقاده، فإن عجز عن الجواب قدر أن المجادلين من أهل مذهبه أيضاً يقدرين على دفعه.

(1) الغزالي، احياء علوم الدين، ج1، ص265

فالجدل مع هذا ومع الأول حرام، وكذلك مع من وقع في شك إذ يجب إزالته باللطف والوعظ والأدلة القريبة المقبولة البعيدة عن تعمق الكلام ، واستقصاء الجدل إنما ينفع في موضع واحد وهو أن يفرض عامي اعتقد البدعة بنوع جدل سمعه فيقابل ذلك الجدل بمثله فيعود إلى اعتقاد الحق، وذلك فيمن ظهر له من الأئس بالمجادلة ما يمنعه عن القناعة بالمواعظ والتحذيرات العامة فقد انتهى هذا إلى حالة لا يشفيه منها إلا دواء الجدل فجاز أن يلقي إليه، وأما في بلاد تفل فيها البدعة ولا تختلف فيها المذاهب فيقتصر فيها على ترجمة الاعتقاد الذي ذكرناه، ولا يتعرض للأدلة ويتريص وقوع شبهة فإن وقعت ذكر بقدر الحاجة، فإن كانت البدعة شائعة وكان يخاف على الصبيان أن يخدعوا فلا بأس أن يعلموا القدر الذي أودعناه كتاب الرسالة القدسية ليكون ذلك سبباً لدفع تأثير مجادلات المبتدعة إن وقعت إليهم، وهذا مقدار مختصر وقد أودعناه هذا الكتاب لاختصاره، فإن كان فيه ذكاء وتنبه بذكائه لموضع سؤال أو ثارت في نفسه شبهة فقد بدت العلة المحذورة وظهر الداء فلا بأس أن يرقى منه إلى القدر الذي ذكرناه في كتاب الاقتصاد في الاعتقاد، وهو قدر خمسين ورقة وليس فيه خروج عن النظر في قواعد العقائد إلى غير ذلك من مباحث المتكلمين، فإن اقنعه ذلك كف عنه وإن لم يقنعه ذلك فقد صارت العلة مزمنة والداء غالباً والمرض سارياً فليتلطف به الطبيب بقدر إمكانه ومنتظر قضاء الله تعالى فيه إلى أن ينكشف له الحق بتنبيه من الله سبحانه، أو يستمر على الشك والشبهة إلى ما قدر له، فالقدر الذي يحويه ذلك الكتاب وجنسه من المصنفات هو الذي يرجى نفعه⁽¹⁾.

وهذا المنهج يظهر جلياً في كتاب من أواخر كتبه تأليفاً وهو إجماع العوام عن علم الكلام، والكتاب كما يظهر من عنوانه يشير إلى منهج الغزالي بشكل عام وحكمه على علم الكلام، فكأنه بتخصيصه الحظر عن علم الكلام بالعوام يشير إلى جوازه للعلماء بما ينسجم مع حكمه عليه سابقاً انه علم من علوم الكفاية ، وان الخوض فيه يبنى على حال المخاطب والدارس للمسألة ، فينهى عن خوض من لم

(1) الغزالي، احياء علوم الدين، ج1، ص265.

تكتمل له أدوات العلم والتمكن الشرعي في علم الكلام ، ويبين متى يكون علم الكلام مفيدا للعامي فيقول: (فإن قيل :فان فرضنا عاميا مجادلا لجوجا ليس يقلد وليس يقنعه أدلة القرآن ولا الاقاويل الجلية المفرقة السابقة الى الافهام،فماذا نصنع به؟

قلنا :هذا مريض مال طبعه عن صحة الفطرة وسلامة الخلقة الاصلية، فينظر في شمائله فان وجدنا اللجاج والجدال غالبا على طبعه لم نجادله،وطهرنا وجه الارض عنه ان كان يجادلنا في اصل من اصول الايمان،وان توسمنا فيه بالفراسة مخائل الرشد والقبول ان جاوزنا به من الكلام الظاهر الى توفيق في الادلة عالجناه بما قدرنا عليه من ذلك،وداويناه بالجدال المر والبرهان الحلو،وبالجملة فنجتهد ان نجادله بالاحسن كما امر الله تعالى، ورخصتنا في القدر من المداواة لا تدل على فتح باب الكلام مع الكافة، فإن الادوية تستعمل في حق المرضى وهم الاقلون، وما يعالج به المريض بحكم الضرورة يجب ان يوقى عنه الصحيح،والفطرة الصحيحة الاصلية معدة لقبول الايمان دون المجادلة وتحرير حقائق الادلة ،وليس الضرر في استعمال الدواء مع الاصحاء بأقل من الضرر في اهمال الدواء مع المرضى ،فليوضع كل شيء موضعه كما امر الله تعالى به نبيه حيث قال:(ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتتي هي احسن) (سورة النحل،125)، والمدعو بالحكمة الى الحق قوم، وبالموعظة الحسنة قوم اخرون، وبالمجادلة الحسنة قوم اخرون على ما فصلنا اقسامهم في كتاب القسطاس المستقيم فلا نطول باعادته⁽¹⁾.

يتبين مما سبق وجمعنا للنصوص المختلفة من كتب الغزالي دور علم الكلام في نظر الغزالي للاستدلال على العقائد ، وكيفية توظيفه في الذب عن العقيدة الصحيحة ، ومكانته في دفع البدع والشبه وردها، فلا يرفضه مطلقا ، وتأمل كلامه في المنقذ- والذي ادى بالبعض الى القول بأن الغزالي ترك علم الكلام بالجملة واختار بديلا عنه طريق الصوفية- يشير بعد التمهيد الى ان الغزالي يرى

(1) الغزالي،إلجام العوام عن علم الكلام ، ج1،ص112 (ت.محمد امين الفاروقي، دار البشائر، ط1)

كما قلنا سابقا طريق الصوفية الجامع للعلم والعمل هو الطريق الأمثل لتثبيت العقائد وتوكيدها ، وهو الانسب للعامّة والعلماء مع الحفاظ على دور علم الكلام وعدم انكار دوره .

يقول الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال : (ثم إني ابتدأت بعلم الكلام، فحصلته، وعقلته، وطالعت كتب المحققين منهم، وصنفت فيه ما أردت أن أصنف فصادفته علماً وافياً بمقصوده، غير واف بمقصودي، وإنما مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة، وحرصتها عن تشويش أهل البدعة، فقد ألقى الله تعالى، إلى عباده على لسان رسوله عقيدة هي الحق. على ما فيه صلاح دينهم ودنياهم، كما نطق بمعرفته القرآن والأخبار. ثم ألقى الشيطان في وساوس المبتدعة أموراً مخالفة للسنة، فلهجوا بها وكادوا يشوشون عقيدة الحق على أهلها. فأنشأ الله تعالى، طائفة المتكلمين، وحرك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب، يكشف عن تلبيسات أهل البدع المحدثه، على خلاف السنة المأثورة، فمنه نشأ علم الكلام وأهله، فلقد قام طائفة منهم بما ندبهم الله تعالى إليه، فأحسنوا الذب عن السنة، والنضال عن العقيدة المتلقاة بالقبول من النبوة، والتغيير في وجه ما أحدث من البدعة) (1).

فهو هنا لا ينكر دور علم الكلام وأهميته ، بل يصفه بالعلم الوافي بمقصوده، ثم يبين الدور المناط به ، فيصبح الكلام متسقاً مع كتابات الغزالي السابقة التي تناولت علم الكلام، وبيّنت دوره في حراسة العقيدة ، ودلالة ذلك إنكاره على المتكلمة بعد ذلك في تجاوزهم لهذا الدور وبحثهم في حقائق الأمور وخوضهم في البحث عن الجواهر والأعراض وأحكامها مع عدم كون ذلك مقصود علمهم. يقول: (نعم لما نشأت صنعة الكلام، وكثر الخوض فيه، وطالت المدة، تشوق المتكلمون إلى محاولة الذب عن السنة بالبحث عن حقائق الأمور وخاضوا في البحث عن الجواهر والأعراض وأحكامها. ولكن لم يكن

(1) الغزالي، المنقذ من الضلال ،ص118

ذلك مقصود علمهم، لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى، فلم يحصل منه ما يحو بالكلية ظلمات
الحيرة في اختلافات الخلق⁽¹⁾

وإنما يتأتى محو الحيرة كما يرى الغزالي في طريق التصوف المفضي إلى المعرفة اليقينية وعلم الباطن
والذي هو مقصود الغزالي من بحثه عن الطريق الصحيح، ثم يشير إلى فائدة هذا العلم للبعض وجواز
الاستشفاء به من الحيرة (ولا أبعُد أن يكون قد حصل ذلك لغيري، بل لست أشك في حصول ذلك
لطائفة، ولكن حصولاً مشوباً بالتقليد في بعض الأمور التي ليست من الأوليات، والغرض الآن: حكاية
حالي، لا الإنكار على من استشفى به، فإن أدوية الشفاء تختلف باختلاف الداء، وكم من دواء ينتفع
به مريض ويستضر به آخر)⁽²⁾ فيعيد التأكيد على كون علم الكلام كالدواء للجسد.

وقد يظن البعض أن هنالك تعارضاً بين علم الكلام والتصوف لكون الأول قائماً على الحجج العقلية
وكون الثاني قائماً على الذوق والمشاهدة فإما أن يكون المرء صوفياً أو متكلماً، ولكن الغزالي يرى أن
لا تعارض، إذ لكل علم مجاله ، وقد سبق الغزالي في هذا التوجه علماء آخرون مثل الحارث
المحاسبي الذي كان من أعلام الصوفية وله تصانيف جليلة في علم السلوك والاخلاق، وكان في نفس
الوقت متكلماً ألف في الرد على المعتزلة والرافضة، فلا يشترط أن يكون التصوف بديلاً عن علم
الكلام ، بل قد يجتمعان معا ويتكاملان بحيث يؤدي كلا منهما دوره المناسب.

تقليد العامي في العقائد:

مما يتفرع على علم الكلام ومسائله قضية اختلاف فيها العلماء وهي هل يجب على العامي النظر في
الادلة ، وهل التقليد في العقائد جائز، فمن اوجب النظر على العامي ورفض التقليد في العقائد أوجب

(1) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 124

(2) المرجع السابق، ص 125

على العامي تعلم مسائل علم الكلام وطرق الاستدلال ، ومن رأى جواز التقليد في العقائد لم يوجب على العامي تعلم مسائل علم الكلام.

وفي ما أوردت سابقا يتبين موقف الغزالي من تقليد العامي بالعقائد النابع من إجماع العوام عن علم الكلام ، ويتجلى هذا في ما أورده الغزالي في كتابه إجماع العوام حيث قال:(فان قال قائل :العامي إذا منع من البحث والنظر لم يعرف الدليل، ومن لم يعرف الدليل كان جاهلا بالمدلول ، وقد أمر الله تعالى كافة عباده بمعرفته، أي بالإيمان به والتصديق بوجوده أولاً، ويتفديسه عن سمات الحوادث ومشابهة غيره ثانياً، ويوحدانيته ثالثاً، وبصفاته من العلم والقدرة ونفوذ المشيئة وغيرها رابعاً، وهذه الامور ليست ضرورية فهي اذا مطلوبة، وكل علم مطلوب فلا سبيل الى اقتناصه وتحصيله الا بشبكة الادلة والنظر في الادلة ،والتفطن لوجود دلالتها على المطلوب وكيفية انتاجها ،وذلك لا يتم إلا بمعرفة شروط البراهين وكيفية ترتيب المقدمات واستنتاج النتائج، وينجر ذلك شيئاً فشيئاً الى تمام علم البحث واستيفاء علم الكلام إلى اخر النظر في المعقولات، وكذلك يجب على العامي ان يصدق الرسول صلى الله عليه وسلم في كل ما جاء به ، وصدقه ليس بضروري بل هو بشر كسائر الخلق فلا بد من دليل يميزه عن غيره ممن تحدى بالنبوة كاذباً، ولا يمكن ذلك الا بالنظر في المعجزة ومعرفة حقيقة المعجزة ، وشروطها الى اخر النظر في النبوات ،وهو لب علم الكلام)⁽¹⁾ .

وبهذا يتبين لنا موقف الغزالي من تعلم العامي لمسائل علم الكلام ، ويقرر أن العامي يكفي في حقه أدلة القرآن وما يجري مجراه مما يحرك القلب إلى التصديق ، ولا يجاوز بالعامي الى ما وراء أدلة القرآن ،فيكفي في حقه التصديق الجازم من غير بحث وتحرير للأدلة، بل يضيف الغزالي الى ذلك ويذكر ما يجب على العامي إذا بلغه حديث من الأحاديث التي تناولها علماء الكلام فيقول:(حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا أن كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث من عوام الخلق، يجب عليه

(1) الغزالي، إجماع العوام، ص103

فيه سبعة أمور :التقديس، ثم التصديق، ثم اعتراف بالعجز، ثم السكوت، ثم الامساک، ثم الكف، ثم التسليم لاهل المعرفة⁽¹⁾.

المبحث الثاني : ردود الغزالي على استدالات الفلاسفة العقديّة

انكب الغزالي على الفلسفة يقرأ الكتب التي ألّفت فيها ومقولات الفلاسفة حتى اطلع على علومهم وما قرروه من عقائد في كتبهم ، وكان تعلمه للفلسفة تعلمًا ذاتيًا أثناء تدريسه في المدرسة النظامية في بغداد، فتعمق في دراسة الفلسفة حتى تمكن من مذاهب الفلاسفة ومدارسهم، واطلع على ما حوت كتبهم ، ليكون بعد ذلك منهجا فريدا في الرد عليهم ونقد ما حوته كتبهم ،فأثر نقده على مسار الفلسفة في المشرق العربي ودفع الشبهات التي أثارها الفلاسفة وشوشت على بعض المسلمين.

يسرد الغزالي رحلته مع الفلسفة في كتاب المنقذ من الضلال فيقول:(الفلسفة أحاصيلها، ما يذم منها وما لا يذم، وما يكفر فيه قائله، وما لا يكفر، وما يبذع فيه وما لا يبذع، وبيان ما سرقوه من كلام أهل الحق، وما مزجوه بكلامهم لترويج باطلهم في درج ذلك، وكيفية حصول نفرة النفوس من ذلك الحق ، وكيفية استخلاص صراف الحقائق الحق الخالص من الزيف والبهرج من جملة كلامهم.

ثم إنني ابتدأت - بعد الفراغ من علم الكلام - بعلم الفلسفة، وعلمت يقيناً أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم، من لا يقف على منتهى ذلك العلم، حتى يساوي أعلمهم في أصل ذلك العلم، ثم يزيد عليه، ويجاوز درجته فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم، من غوره⁽²⁾ وغائله، وإذا ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقاً. ولم أر أحداً من علماء الإسلام صرف عنايته وهمته إلى ذلك، ولم

⁽¹⁾الغزالي، إجماع العوام، ص4

⁽²⁾ غور: غور كل شيء: قعره. يقال: فلان بعيد الغور، غور كل شيء: عمقه وبعده(ابن منظور، لسان

العرب، ج5، ص33(دار صادر ، بيروت ، ط 3، 1414 هـ ، ج 15))

يكن في كتب المتكلمين من كلامهم - حيث اشتغلوا بالرد عليهم - إلا كلمات معقدة مبددة ظاهرة التناقض والفساد، لا يظن الاغترار بها بعقل عامي، فضلاً عن يدعي دقائق العلم، فعلمت أن رد المذهب قبل فهمه والإطلاع على كنهه رعى في عماية.

فشمرت عن ساق الجد في تحصيل ذلك العلم من الكتب، بمجرد المطالعة من غير استعانة بأستاذ، وأقبلت على ذلك في أوقات فراغي من التصنيف والتدريس في العلوم الشرعية، وأنا ممنو⁽¹⁾ بالتدريس والإفادة لثلاثمائة نفس من الطلبة ببغداد، فأطلعني الله سبحانه وتعالى بمجرد المطالعة في هذه الأوقات المختلصة، على منتهى علومهم في أقل من سنتين، ثم لم أزل أواظب على التفكير فيه بعد فهمه قريباً من سنة أعاوده وأردده وأنفقد غوائله وأغواره، حتى أطلعت على ما فيه من خداع وتلبيس وتحقيق وتخيل، واطلاعاً لم أشك فيه.

فاسمع الآن حكايته، وحكاية حاصل علومهم، فإنني رأيتهم أصنافاً، ورأيت علومهم أقساماً وهم - على كثرة أصنافهم - يلزمهم وصمة الكفر والإلحاد، وإن كان بين القدماء منهم والأقدمين، وبين الأواخر منهم والأوائل، تفاوت عظيم، في البعد عن الحق والقرب منه⁽²⁾.

وبعد تبحر الغزالي في علوم الفلاسفة ألف كتابه مقاصد الفلاسفة الذي أورد فيه مقولات الفلاسفة ومناهجهم مبينا إحاطته بعلومهم دالا على أن نقده لهم هو نقد مبني على علم، وهو ما فعله في كتابه تهافت الفلاسفة.

(1) مناه يمنوه: ابتلاه، واختبره (الفيروز أبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ج1، ص336) ت. محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط 8، 1426 هـ - 2005 م، ج1))

(2) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص127

أورد الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة نقده للقضايا الفلسفية وحكمه عليها من منظور الشريعة الإسلامية، مضمنا الكتاب عشرين مسألة ناقش فيها الفلاسفة فكفرهم في ثلاث مسائل وبدعهم في سبعة عشر مسألة.

ولم يكن حكم الغزالي على الفلسفة حكماً شمولياً بل قسم العلوم الفلسفية إلى أربعة أقسام، وكان نقده الأشد موجهاً إلى الجزء المتعلق بالإلهيات، وقد ذكر هذا التقسيم في كتابه الإحياء وكتابه المنقذ .

فقال في الإحياء: (وأما الفلسفة فليست علماً برأسها بل هي أربعة أجزاء:

أحدها الهندسة والحساب وهما مباحان كما سبق ولا يمنع عنهما إلا من يخاف عليه أن يتجاوز بهما إلى علوم مذمومة، فإن أكثر الممارسين لهما قد خرجوا منهما إلى البدع، فيصان الضعيف عنهما لا لعينهما كما يصان صبي عن شاطئ النهر خيفة عليه من الوقوع في النهر، وكما يصان حديث العهد بالإسلام عن مخالطة الكفار خوفاً عليه مع أن القوي لا يندب إلى مخالطتهم.

الثاني المنطق وهو بحث عن وجه الدليل وشروطه ووجه الحد وشروطه وهما داخلان في علم الكلام الثالث الإلهيات وهو بحث عن ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته وهو داخل في الكلام أيضاً، والفلاسفة لم ينفردوا فيها بنمط آخر من العلم بل انفردوا بمذاهب بعضها كفر وبعضها بدعة، وكما أن الاعتزال ليس علماً برأسه بل أصحابه طائفة من المتكلمين وأهل البحث والنظر انفردوا بمذاهب باطلة فكذلك الفلاسفة.

والرابع الطبيعيات وبعضها مخالف للشرع والدين والحق فهو جهل وليس بعلم حتى نوره في أقسام العلوم، وبعضها بحث عن صفات الأجسام وخواصها وكيفية استحالتها وتغيرها وهو شبيه بنظر الأطباء إلا أن الطبيب ينظر في بدن الإنسان على الخصوص من حيث يمرض ويصح، وهم ينظرون

في جميع الأجسام من حيث تتغير وتتحرك، ولكن للطب فضل عليه وهو أنه محتاج إليه ، وأما علومهم في الطبيعيات فلا حاجة إليها⁽¹⁾.

فمن القضايا التي استوجبت تكفيرهم حسب الغزالي قولهم بقدوم العالم وأزليته، وبأن الله يعلم الكليات دون الجزئيات، وإنكارهم لحشر الأجساد يوم المعاد.

وهنا كفر الغزالي الفلاسفة في هذه المسائل ومن ضمنهم الفلاسفة الإسلاميون مثل الفارابي و ابن سينا⁽²⁾.

اعتبر البعض كتاب تهافت الفلاسفة ضربة لما وصفه البعض باستكبار الفلاسفة وادعائهم التوصل إلى الحقيقة في المسائل الغيبية بعقولهم، أعلن الغزالي في كتابه فشل الفلسفة في إيجاد أجوبة فيما يتعلق بالإلهيات، مثل معرفة الخالق، وخلق العالم وغير ذلك من القضايا الخارجة عن حدود العقل، وصرح أن الفلسفة يجب أن تبقى مواضع اهتماماتها في المسائل القابلة للقياس والملاحظة مثل الطب والرياضيات والفلك، واعتبر الغزالي محاولة الفلاسفة في إدراك شيء غير قابل للإدراك بحواس الإنسان منافيا لمفهوم الفلسفة من الأساس.

خلص الغزالي في كتاب تهافت الفلاسفة إلى فكرة أنه من المستحيل تطبيق قوانين القضايا الحسية من الإنسان لفهم طبيعة الجزء المعنوي وعليه فإن الوسيلة المثلى لفهم الجانب الروحي تعتمد على الوحي وليس على العقل.

(1) الغزالي، احياء علوم الدين، ج1، ص22

(2) وقد أورد ابن خلكان أن ابن سينا قد تاب في أواخر حياته، قال في وفيات الأعيان: (ضعف جدا وأشرفت قوته على السقوط، فأهمل المداواة وقال: المدبر الذي في بدني قد عجز عن تدبيره فلا تتفمني المعالجة، ثم اغتسل وتاب وتصدق بما معه على الفقراء، ورد المظالم على من عرفه وأعتق مماليكه وجعل يختم في كل =ثلاثة أيام ختمة، ثم مات) (ابن خلكان، أحمد بن محمد، وفيات الاعيان، ج2، ص160) (ت.إحسان عباس، دار صادر، بيروت ط1، 1994م، ج 7)

ذكر الغزالي عشرين مسألة في كتابه تهافت الفلاسفة ،كفر الفلاسفة في ثلاث مسائل منها، ويدعمهم

في سبعة عشر مسألة ،والمسائل العشرون هي :

الأولى: في أولية العالم.

الثانية: في أبدية العالم.

الثالثة: في بيان تلبسهم في قولهم: أن الله سبحانه وتعالى صانع العالم، وأن العالم صنعه.

الرابعة: في تعجيزهم عن إثبات الصانع.

الخامسة: في تعجيزهم عن إقامة الدليل على استحالة الهين.

السادسة: في نفي الصفات.

السابعة: في قولهم: إن ذات الأول لا ينقسم بالجنس والفصل.

الثامنة: في قولهم: إن الأول موجود بسيط بلا ماهية.

التاسعة: في تعجيزهم، عن بيان إثبات أن الأول ليس بجسم.

العاشر: في تعجيزهم، عن إقامة الدليل على أن للعالم صانعاً، وعلّة.

الحادية عشرة: في تعجيزهم عن القول: بأن الأول يعلم غيره.

الثانية عشرة: في تعجيزهم عن القول: بأن الأول يعلم ذاته.

الثالثة عشرة: في إبطال قولهم: أن الأول لا يعلم الجزئيات.

الرابعة عشرة: في إبطال قولهم: أن السماء حيوان متحرك بالإرادة.

الخامسة عشرة: فيما ذكره من العرض المحرك للسماء.

السادسة عشرة: في قولهم: أن نفوس السماوات، تعلم جميع الجزئيات الحادثة في هذا العالم.

السابعة عشرة: في قولهم: باستحالة خرق العادات.

الثامنة عشرة: في تعجيزهم عن إقامة البرهان العقلي، على أن النفس الإنساني جوهر روحاني.

التاسعة عشرة: في قولهم: باستحالة الفناء على النفوس البشرية.

العشرون: في إبطال إنكارهم البعث، وحشر الأجساد، مع التلذذ والتألم بالجنة والنار، بالآلام واللذات الجسمانية.

فهذه القضايا العشرون هي القضايا التي تناولها الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة ، فناقشها وفندها ، رافضا اختيارات الفلاسفة العقدية وطريقهم في الاستدلال على العقائد ، مدللا على أنه لا يمكن الاقتصار على العقل عند الخوض في معرفة الالهيات ، بدون وحي سماوي ونبي مرسل، وأن التخييل الحاصل في عقائد الفلاسفة هو نتاج الاعتماد الكلي على العقل من غير الاستضاءة بنور الوحي.

لم يكن إنكار الغزالي للفلسفة إنكارا كليا يشمل كل علومهم ، بل كان انكارا موجها الى المسائل العقدية، وقد ذكرنا ان الغزالي قسم علوم الفلاسفة إلى عدة أقسام ، بعض هذه الأقسام لا يتعارض مع الإسلام والدين، بل يرى إضافة لذلك أن أحد الأوقات المتعلقة بعلومهم الرياضية هي : (نشأت من صديق للإسلام جاهل، ظنّ أنّ الدين ينبغي أن يُنصر بإنكار كلّ علم منسوب إليهم، فأنكر جميع علومهم وادّعى جهلهم فيها، حتى أنكر قولهم في الكسوف والخسوف، وزعم أنّ ما قالوه على خلاف الشرع، فلما قرع ذلك سمع من عرف ذلك بالبرهان القاطع، لم يشكّ في برهانه، لكن اعتقد أنّ الإسلام مبني على الجهل وإنكار البرهان القاطع فيزيداد للفلسفة حباّ وللإسلام بغضاّ، ولقد عظم على الدين جناية من ظنّ أنّ الإسلام يُنصر بإنكار هذه العلوم، وليس في الشرع تعرّض لهذه العلوم بالنفي والإثبات، ولا في هذه العلوم تعرّض للأمور الدينية.

فبعض العلوم التي جاءت بها الفلسفة لا تعارض مسلمات الدين، وانكارها يضعف موقف المعارض ويقوي موقف الفلاسفة ، فينسب المعارض للجهل والمثبت للعلم ، فيحسن السامع لهذا الظن في كل علومهم الغث منها والسمين⁽¹⁾.

فهذا بشكل موجز خلاصة تجربة الغزالي مع الفلسفة، وردوده عليهم ، ولن نخوض في تفاصيل ما أورده من مسائل وحججه في تنفيذ أدلة الفلاسفة فهي مودعة على التفصيل في كتابه تهافت الفلاسفة، وإنما يهمننا حكمه على منهجهم في الاستدلال على العقائد.

المبحث الثالث: الامام الغزالي والفكر الأشعري

مما هو معلوم ان الامام الغزالي من أئمة مدرسة الفكر الأشعري ،متابعا بذلك أستاذه امام الحرمين أبو المعالي الجويني ،أحد كبار علماء المدرسة الأشعرية.

وقد انتسب الكثير من العلماء الى المدرسة الأشعرية، وارتضوا طريقته في إثبات العقائد منهاجاً يسرون عليه ومن هؤلاء العلماء الذين ساعدوا في انتشار الفكر الأشعري:

القاضي أبو بكر الباقلاني (ت 406 هـ / 1013 م)، أبو إسحاق الاسفرايني (ت 418 هـ / 1027 م)، أبو بكر بن فورك (ت 406 هـ / 1010 م)، عبد القاهر البغدادي (ت 429 هـ/ 1037 هـ)، فخر الدين الرازي (ت 816 هـ/ 1210م)، الإيجي (ت 755 هـ / 1355 م)، الشهرستاني (ت 548 هـ / 1153 م)، الإمام السنوسي (ت 890 هـ / 1496 م)، أبو الحجاج الضرير المراكشي (ت 520 هـ)، القاضي أبو بكر بن عربي (ت 543 هـ)، أبو الحسن علي بن احمد الأموي السبتي بن خمير (ت 614 هـ)، أبو عمرو عثمان السلاجي (ت 574 هـ).

(1) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 140

ينسب الأشاعرة إلى أبي الحسن الأشعري، الذي قضى أغلب عمره في مذهب الإعتزال، ولكن في أواخر عمره ترك فكر المعتزلة وأسس منهجاً جديداً سمي بإسمه فيما بعد.

الأشاعرة من المذاهب الكلامية الإسلامية والتي هي أحد المذاهب المعتمدة من أهل السنة والجماعة إضافة للماتريدية وأهل الحديث، فالأشعرية مدرسة سنية، تتشابه مع المدارس الأخرى المنتسبة للسنة كالماتريدية في توظيف العقل للإستدلال على المسائل العقديّة، مع اختلاف في حجم الدور المعطى للعقل. وقد أراد الأشعري من تأسيسه لهذا المذهب أن يسلك طريقاً وسطاً بين الفكر الإعتزالي الذي ينجح الى العقل جنوحاً مفرطاً ومذهب أهل الحديث الذين اعتمدوا على النقل ، فرأى أن آراء أهل الحديث تحتاج الى الإستدلال العقلي، فحاول أن يقدم استدلالات تدعم آرائهم وإن خالفهم في بعض الآراء، فسلك منهجهم في الوصول إلى المعرفة من خلال الإعتقاد على النص وتقديمه على العقل، ولكنه خالفهم في أنه يستعين بالعقل على دعم آرائه.

إن أحد المسائل الأساسية عند الأشاعرة هي الاستفادة من العقل في تأييد الشرع ، ولكن لا يمكن الاستفادة من العقل بدون التقيد بالنص، إذ في حالة مخالفة النص للعقل فالمقدم عندهم النص، ويرون أن العقل لا بد أن يكون تابعا للنص.

ومن أهم النقاط التي ارتكز عليها المنهج الأشعري ما يلي:

1- احترام النصوص واعتبارها المصدر الرئيس للعقيدة. يقول الأشعري في "الإبانة عن أصول الديانة": (قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب ربنا عز وجل وبسنة نبينا صلى الله عليه وسلم، وما روي عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث)⁽¹⁾، فالأشعري يستدل على العقائد

(1) الأشعري، علي بن اسماعيل، الإبانة عن أصول الديانة، ج1، ص20(ت. فوقية حسين محمود ، دار الأنصار، القاهرة ، ط1، 1397 م، ج 1)

بالنقل والعقل ، يستدل بالأدلة العقلية والبراهين المنطقية على صدق ما جاء في الكتاب والسنة بعد أن أوجب التصديق بها كما هي نقلاً، فهو لا يتخذ من العقل حكماً على النصوص ليؤولها أو يمضي ظاهرها، بل يتخذ العقل خادماً للنص في فهمه وحل إشكاله ان وجد.

2- حمل النصوص على ظاهرها مبدئياً، وعدم اللجوء إلى التأويل إلا إذا أوجبه ضرورة تنزيه الخالق عز وجل عما لا يليق به من الصفات، فالأشاعرة يرون أن السمة الغالبة في طريقة التعامل مع النصوص المتشابهة في فترة السلف كانت بطريق التفويض مع التنزيه، وهو ما يعده الأشاعرة تأويلاً إجمالياً، على الرغم من وجود حالات عديدة تذكر أن السلف من صحابة وتابعين ومن تبعهم قد قاموا بتأويل عدد من النصوص المتشابهة تأويلاً تفصيلياً، إلا أنه وبحسب ما يعتقد الأشاعرة، فالسلف أثناء التفويض يصرفون معنى النص الموهوم للتشبيه عن ظاهره، وهذا يتفق مع التأويل التفصيلي الذي كان السمة الغالبة عند علماء الخلف دون أن ينفي ذلك وجود من اتبع من علماء الخلف طريقة التفويض مع التنزيه، فالاستدلال عند الأشاعرة يكون بالأدلة النقلية (نصوص الكتاب والسنة)، وبالأدلة العقلية على وجه التعاضد، فالأدلة النقلية والعقلية عندهم يؤيد كل منهما الآخر، فهم يرون أن النقل الثابت الصريح والعقل الصحيح لا يتعارضان، والأشاعرة عندما يوجهون خطابهم إلى مخالفيهم الذين لا يقيمون وزناً للكتاب والسنة، فإنهم يقدمون الأدلة العقلية على النقلية وذلك يكون فقط في مجال الاستدلال على العقائد في باب العقليات، لأنهم يرون أن المراد هو الرد على المخالفين، كالدهريين وأهل التثليث والمجسمة والمشركين ونحوهم، فهؤلاء المخالفون لا يرون حجية للقرآن والسنة، إلا بعد إقامة الأدلة العقلية على الإيمان بالله وأن القرآن كلام الله وأن محمداً بن عبد الله هو رسول الله. قال الحافظ ابن عساكر مبيناً هذا المنهج في التعامل مع المخالف في كتابه تبين كذب المفتري: (فإنهم - يعني الأشاعرة - بحمد الله ليسوا معتزلة، ولا نفاة لصفات الله معطلة، لكنهم يثبتون له سبحانه ما أثبتته لنفسه من الصفات، ويصفونه بما اتصف به في محكم الآيات، وبما وصفه به نبيّه صلى الله عليه

وسلم في صحيح الروايات وينزهونه عن سمات النقص والآفات، فإذا وجدوا من يقول بالتجسيم أو التكيف من المجسمة والمشبهة، ولقوا من يصفه بصفات المحدثات من القائلين بالحدود والجهة فحينئذ يسلكون طريق التأويل، ويثبتون تنزيهه تعالى بأوضح الدليل، ويبالغون في إثبات التقديس له والتنزيه خوفاً من وقوع من لا يعلم في ظلم التشبيه، فإذا أمنوا من ذلك رأوا أن السكوت أسلم، وترك الخوض في التأويل إلا عند الحاجة أحزم، وما مثلهم في ذلك إلا مثل الطبيب الحاذق الذي يداوي كل داء من الأدوية بالدواء الموافق، فإذا تحقق غلبة البرودة على المريض داواه بالأدوية الحارة، ويعالجه بالأدوية الباردة عند تيقنه منه بغلبة الحرارة، وما هذا في ضرب المثال إلا كما روي عن سفيان: إذا كنت بالشام فحدث بفضائل علي رضي الله عنه، وإذا كنت بالكوفة فحدث بفضائل عثمان رضي الله عنه. وما مثال المتأول بالدليل الواضح إلا مثال الرجل السابح، فإنه لا يحتاج إلى السباحة ما دام في البر، فإن اتفق له في بعض الأحيان ركوب البحر، وعابن هوله عند ارتجاعه وشاهد منه تلاطم أمواجه، وعصفت به الرياح حتى انكسر الفلك، وأحاط به إن لم يستعمل السباحة الهلك، فحينئذ يسبح بجهد طلباً للنجاة، ولا يلحقه فيها تقصير حباً للحياة، فكذلك الموحد ما دام سالماً محجّة التنزيه، آمناً في عقده من ركوب لجة التشبيه، فهو غير محتاج إلى الخوض في التأويل لسلامة عقيدته من التشبيه والأباطيل، فأما إذا تكدر صفاء عقده بكدورة التكيف والتمثيل، فلا بدّ من تصفية قلبه من الكدر بمصفاة التأويل، وترويق ذهنه براووق الدليل، لتسلم عقيدته من التشبيه والتعطيل⁽¹⁾.

3- لا يرى الأشاعرة ضرورة أن يتعلم المسلمون علم الكلام، خاصة إن لم تكن هناك فرق مخالفة يحتاج الرد عليها استخدام علم الكلام، وهذا ما كان عليه سلف الأمة من صحابة وتابعين، حيث لم

(1) ابن عساكر، علي بن الحسن، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ص389 (دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1404، ج1)

تظهر في عصرهم فرق وآراء مخالفة لأهل السنة والجماعة مثل المعتزلة، فكان السلف يحذرون من استخدام علم الكلام لغياب الضرورة الداعية إلى ذلك، وهذا بحسب فهم الأشاعرة، ولكن بعد أن بدأت تظهر فرق تروج لآراء تشكك في العقيدة الإسلامية بشكل عام وفي وجود الله وفي عقيدة أهل السنة والجماعة بشكل خاص، رأى عدد من العلماء ضرورة استخدام علم الكلام لتفنيد هذه الآراء المشككة، وعدم السكوت عنها مخافة أن يسبب عدم الرد على المخالفين فتنة للمسلمين فينجر بعض العوام وراء آراء المشككين، ومن هنا ذهب العديد من الأشاعرة إلى القول بأن تعلم علم الكلام مطلوب فقط ممن يغلب عليه الشك ليذهب شكه بما يقرأه من حجج، أو من يريد أن يدافع عن الإسلام بالحجج الباهرة أو يدل إنساناً ضلّ سبيله معتقدا اعتقادا باطلا، مغترّاً ببعض الأقوال المخالفة لاصول الدين، فلا بد من عالم يتفرغ للرد على المشككين الذين يشكون الناس في عقائدهم بالرد عليهم بالأدلة المبطلّة لأقوالهم، ويستعمل هذا العلم على قدر الحاجة، وأما المطلوب من عامة الناس فهو القيام على العقائد الحقّة الصحيحة ومعرفتها على سبيل الإجمال، أما التوسع في معرفة أدلة الاعتقاد فليس مطلوباً من كل الناس.

3- تأييد معاني العقيدة التي وردت بها النصوص الشرعية بالبرهان العقلي الذي يوظف كل ما يمكن أن ينصر العقيدة السنية كالمعطيات الكونية والطبيعية والمنطق والفلسفة وثقافة العصر عموماً. فهذه النقاط تشكل مرتكزات الفكر الأشعري ومنهج علماء الأشاعرة الذي جاؤا من بعده، ومن ضمنهم الغزالي الذي تبنى المنهج الأشعري وسيلة لإثبات العقائد والرد على شبهات المشككين من فلاسفة وباطنية، والردود على المعتزلة في القضايا الكلامية التي أثاروها، ومن هذه الأفكار التي تبنتها المدرسة الأشعرية، والتي شكلت هوية المدرسة الأشعرية:

1- إثبات صفات أزلية للباري عز وجل زائدة على الذات؛ كالعلم والقدرة والإرادة، وما جاء في القرآن والحديث الصحيح من الصفات الخيرية الموهمة لتشبيه الله بخلقه وتجسيمه، كالاستواء على العرش،

وإثبات الوجه واليد، يقع تأويله بما تدل عليه من السيطرة والقدرة والذات، على خلاف بين علماء الأشاعرة بين التأويل الإجمالي والتأويل التفصيلي، ويبرز الاختلاف بين التأويلين في أن التفويض (التأويل الإجمالي) لا يحدد معنىً معيناً، بل يكتفي بعدم الإقرار بظاهر النص المتشابه الذي يستحيل على الله، ويفوضون المعنى المراد من النص إلى الله، أما التأويل التفصيلي فيزيد على التفويض بأنه حدد معنىً للنص المتشابه بعد أن نفى ظاهره المستحيل على الله، وهذا المعنى المؤول إليه يكون جائزاً في حق الله وينفي عنه التشبيه الذي توهمه البعض من ظاهر النص. وقال الإمام النووي في مقدمة المجموع شرح المذهب: (اختلفوا في آيات الصفات، وأخبارها هل يخاض فيها بالتأويل أم لا؟ فقال قائلون: تتأول على ما يليق بها، وهذا أشهر المذهبيين للمتكلمين، وقال آخرون: لا تتأول بل يمسك عن الكلام في معناها، ويوكل علمها إلى الله تعالى، ويعتقد مع ذلك تنزيه الله تعالى، وانتفاء صفات الحادث عنه، فيقال مثلاً: نؤمن بأن الرحمن على العرش استوى، ولا نعلم حقيقة معنى ذلك، والمراد به، مع أننا نعتقد أن الله تعالى: {ليس كمثله شيء} (سورة الشورى، 11)، وأنه منزّه عن الحلول، وسمات الحدوث، وهذه طريقة السلف أو جماهيرهم، وهي أسلم، إذ لا يطالب الإنسان بالخوض في ذلك، فإذا اعتقد التنزيه فلا حاجة إلى الخوض في ذلك والمخاطرة فيما لا ضرورة بل لا حاجة إليه، فإن دعت الحاجة إلى التأويل لرد مبتدع، ونحوه تأولوا حينئذ، وعلى هذا يحمل ما جاء عن العلماء في هذا، والله أعلم⁽¹⁾).

2- القرآن كلام الله قديم باعتباره كلاماً نفسياً قائماً بذات الله تعالى، وهو صفة من صفات الله، أما الأصوات والحروف فهي حادثه. فالأشاعرة قالوا بأن كلام الله وهو القرآن كلام قديم من حيث معانيه

(1) النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب، ج1، ص25 (دار الفكر، بيروت، ج23)

وأفكاره ، ومحدث من حيث ألفاظه وإشاراته المكتوبة ، فهو تنزيل للمعاني والأفكار القديمة بألفاظ جديدة.

3- قال الأشاعرة بنظرية الكسب وهي أن أفعال العباد خيرها وشرها من خلق الله، والإنسان يكتسبها بالقدرة التي خلقها الله فيه. يرى الأشاعرة أن جميع أفعال البشر تقع تحت حكم الله وإرادته، وأن ما يقع في الكون من الخير والشر الصادر من الانسان كله من عند الله، ولا يوجد عند أهل السنة الأشاعرة احتمال لتعارض إرادة الإنسان مع إرادة الله، وأنه لا شيء في الكون خارج عن إحاطة إرادة الله، وأن إرادة الله شاملة شمولاً لا تخرج عنه أفعال البشر الاختيارية، ويستدلون على ذلك بالآية القرآنية من سورة الإنسان {وما تشاءون إلا أن يشاء الله} (سورة الانسان، ٣٠) لكون الإضلال والهداية من الله، {يضل من يشاء ويهدي من يشاء} (سورة فاطر، ٨) أي يخلق الهداية في قلب من يريد ويبسره لليسرى، ويخلق الإضلال في قلب من يريد ويبسره لليسرى ، وهدايتة للمؤمنين معناها أن الله خلق هداهم ، ونور بالإيمان قلوبهم ، وتولى توفيقهم له ، وإضلال الله للكافر معناه أن الله خلق ضلاله لمنع توفيقه عنهم ، ويعزز الأشاعرة رأيهم بأدلة كثيرة منها قوله تعالى: { فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء } (سورة فاطر ، ٨) وقوله تعالى : { فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء } (سورة الانعام، ١٢٥)

4- رؤية الله بالأبصار ثابتة في الآخرة فالله يرى بالأبصار في الآخرة لقوله تعالى {وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة} (سورة القيامة، ٢٣، ٢٢) وذلك لأن الآخرة ليست دار انتظار ولقرينة ذكر الوجه مع العينين.

5- مرتكب الكبيرة يظل مؤمناً؛ ولكنه يعاقب في الآخرة.

6- الحوض والميزان والبرزخ والشفاعة حق، وكل مظاهر الآخرة هي على الحقيقة وليست على المجاز لكون العقل لا يحكم باستحالتها، فيثبت ما ورد في الكتاب والسنة من أوصاف الله والاعتقاد برسله واليوم الآخر والملائكة والحساب والعقاب والثواب.

8- قالوا إن الله قادر على التصرف كيف يشاء، فهو إن شاء أثنى العاصي ، وإن شاء عاقب المطيع ، وإن شاء عاقب العاصي ، وأثنى المطيع، وأنه إن أثنى فبفضله ، وإن عاقب فبعدله ، لأنه لا حق لأحد عليه ، ولا يجب على الله ثواب ولا عقاب، واستدلوا بآيات { قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم } (سورة الزمر، 53) وهذا بخلاف ما يقوله المعتزلة من وجوب إثابة المحسن ومعاقبة المسيئ على الله عزوجل، فقد قال الأشاعرة بأن الله متصرف في ملكه وملكوته يفعل ما يشاء، ويحكم بما يريد ، فأرادته مطلقة وليست متعلقة لا بالإنسان ولا بالعالم، وليست معلة دائما بغايات وحكم، وقد أتى الأشاعرة بادلة نقلية يعززون بها رأيهم هذا، ومن ذلك قوله تعالى: {فعل لما يريد } (سورة البروج، 16) وقوله : { قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق } (سورة الفلق، 1-2) وقوله: {ولو شاء ربكم لآمن من في الأرض كلهم جميعا } (سورة يونس، 99).

9- يرى الأشاعرة انه لا يمكن الاستدلال على قبح وحسن الافعال بغير الشرع ، ويرون أن الإنسان لا يلتزم بأحكام العقل هذه ، إلا إذا أيدها النقل، والعقل لا يوجب شيئا ولا يقتضي تحسينا ولا تقيحا. فالواجبات كلها سمعية ، ففائدة العقل متعلقة بوجود النقل ، لأن العقل في خدمة النقل وليس العكس. من القضايا التي تميز بها منهج الأشاعرة ، مسألة تأويل الألفاظ الموهمة للتشبيه، فالأشاعرة يتمسكون بظاهر ما يدل عليه اللفظ ويجيزون صرف اللفظ عن ظاهره الراجح إلى احتمال مرجوح لدليل يقتزن باللفظ فيصرفه عن ظاهره، وهذا الدليل يسمى عندهم "قرينة"، ومن أمثلة ذلك عندهم الآية القرآنية: {نسوا الله فنسيهم} (سورة التوبة، 67) ، فتأتي كلمة النسيان في كلام العرب بمعنى الآفة وذهاب العلم،

وتأتي بمعنى الترك واستعمالها بالمعنى الأول أكثر ولذا كان هو (الظاهر الراجح) من كلمة النسيان بصفة عامة، وكان الثاني وهو الترك هو (الاحتمال المرجوح) لذا فإنه يتعين العدول عن تفسير النسيان في الآية عن الظاهر الراجح وهو الآفة وذهاب العلم إلى الاحتمال المرجوح وهو الترك، والقرينة الصارفة عن المعنى الأول هو استحالة (الآفة وذهاب العلم) على الله.

وقد ذهب الأشاعرة في التعامل مع الآيات المتشابهة إلى "التأويل الصحيح" للفظ المتشابه، أي بصرفه عن المعنى الظاهر المباشر إلى معانٍ أخرى، ويُستعان على هذا بالقرائن المتعددة، ويعرف الاستعمال والعادة، لأنهم يرون أن التعويل في الحكم والاستنباط على قصد المتكلم ومراده، ومراده يظهر أحيانا من اللفظ نفسه، وأحيانا من العلامات والقرائن المصاحبة، فمراد المتكلم من قوله: رأيت أسداً، غير مراده من قوله: رأيت أسداً يخطب على المنبر، ففي الأولى يقصد الحيوان المفترس بدلالة لفظ الأسد، وفي الثاني يقصد الرجل الشجاع بدلالة القرينة "يخطب على المنبر".

ان المنتمين للمذهب الأشعري اختلفوا في بعض القضايا الجزئية وبعض المسائل العقدية مع التزامهم بالمنهج العام للمدرسة الأشعرية ، فبعد الأشعري جاء أئمة دعموا تلك الآراء التي انتهى إليها الأشعري، وقد تعصب بعضهم لرأي الأشعري، لا في النتائج فقط وإنما كذلك في المقدمات التي ساقها، وأوجبوا اتباعه في المقدمة والنتيجة معاً، وعلى رأس هذا الفريق أبو بكر الباقلاني حيث أنه لم يقتصر على ما وصل إليه الأشعري من نتائج بل إنه لا يجوّز بغير مقدماته أيضاً.

ورأى فريق آخر من الأشاعرة جاء بعد الباقلاني وعلى رأسهم الغزالي، أن المقدمات العقلية لم يجرى بها كتاب أو سنة، وميادين العقل متسعة وأبوابه مفتوحة، وأن هنالك إمكانيةً للوصول إلى دلائل وبيّنات من قضايا عقلية ونتائج لم يتوصل إليها الأشعري، فلم يسلك الغزالي مسلك الباقلاني، ولم يدع لمثل ما دعا إليه، بل قرر أنه لا يلزم من مخالفة الأشعري في الاستدلال بطلان النتيجة، وأن الدين خاطب

العقول جميعاً، وعلى الناس أن يؤمنوا بما جاء بالكتاب والسنة، وأن يقووه بما يشاعون من أدلة، فمجال الاستدلال بالأدلة مفتوح للعالم بما يتناسب مع الحاجة وبما يؤدي إلى المقصود.

كما انتقد المتعصبين من الأشاعرة الذين يعتبرون الخروج عن مذهب الأشعري كفراً أو زندقة وطالبهم بالدليل على ذلك .

يقول في فيصل التفرقة: (إني رأيتك أيها الأخ المشفق، والصديق المتعصب، موغر الصدر، منقسم الفكر، لما قرع سمعك من طعن طائفة من الحسد، على بعض كتبنا المصنفة في أسرار معاملات الدين، وزعم أن فيها ما يخالف مذهب الأصحاب المتقدمين، والمشايخ المتكلمين وأن العدول عن مذهب الأشعري، ولو في قيد شعرة كفر، ومباينته ولو في نزر، ضلال وخسر)⁽¹⁾.

ثم قال: (خاطب نفسك وصاحبك وطالبه بحد الكفر، فإن زعم أن حد الكفر ما يخالف مذهب الأشعري، أو مذهب المعتزلي، أو مذهب الحنبلي، أو غيره، فاعلم أنه غرٌّ بليد، قد قيده التقليد فهو أعمى من العميان، فلا تضيع بإصلاحه الزمان)⁽²⁾.

فالغزالي إذا قد تبنى مذهب الامام الاشعري من غير تعصب، بل كانت له بعض الآراء والأقوال التي خالفت إمام المذهب الامام الاشعري ، فكما كان فقيهاً له نظريته الفقهية المتميزة، كان ايضاً أشعرياً له أراؤه الكلامية الخاصة ، وإن كان قد ارتضى منهج الامام الاشعري بعمومه للاستدلال على العقائد.

(1) الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص13-14(ت. محمود بيجو، مطبعة الصباح، دمشق، ط1، 1993م)

(2) المرجع السابق، ص14

خاتمة

مما سبق يتبين لنا منهج الغزالي في الاستدلال على العقائد ، والخطوط العامة التي سار عليها الامام الغزالي في تقرير العقائد الاسلامية والمنافحة عن الإسلام السني في وجه المبتدعة والفلاسفة ، وأصحاب العقائد الفاسدة، مستخدماً الحجج العقلية المنطقية المؤيدة بالوحي متمثلاً بالقرآن الكريم والسنة الشريفة، فاستطاع دفع ضرر الفلسفة وبيان تهافتها ، ودفع فساد الباطنية وضلال معتقدها، ومنبها على اخطاء الصوفية وضلالات بعض فرقهم.

فكان منهجه منهجاً وسطاً داعياً إلى العلم والعمل ،جامعاً بين العقل والنقل ، مبيناً لحدود العقل ودوره في إثبات العقائد ، موضحاً دور علم الكلام وحدود استخدامه والاستعانة به في تقرير العقائد ، ومؤكداً على صفاء النفس وإشراقها وتطهيرها من المعاصي والأثام وأثر ذلك على تثبيت العقيدة ،وتحقيق ما يصبو إليه المؤمن من اطمئنان لصحة معتقده.

إن الدارس لكتب الغزالي الناقل لأقواله يجب عليه تحقيق النظرة الشاملة لما ألف الغزالي ،والاطلاع على إنتاجه الفكري مقروناً بالمرحلة الزمنية لهذا الانتاج ، ليستطيع الدارس تحقيق حكم موضوعي على افكار ومعتقدات الغزالي، فما اشكل على الباحث في موضع من كتب الغزالي ، قد يجد بيانه في موضع اخر، كما أن ما اشكل من كلام الغزالي في مكان يحمل على ما كان واضحاً ظاهراً، وهذا يحقق النظرة الموضوعية لتراث الغزالي الفكري ، ويوجد انسجاماً وتكاملاً بين مؤلفاته المختلفة.

ان اختلاف الاحكام الموجهة الى الغزالي فكراً وشخصاً نابع من هذه النظرة الجزئية لفكره ونتاجه، فمن حاكم عليه بأنه احد الفلاسفة الى اخر حكم عليه بالنقيض واصفا اياه بعدو الفلسفة ومدمر حصونها ، وأن كتابه تهافتت الفلاسفة أوقف التطور المعرفي في الشرق الاسلامي، ومن واصف له بأنه احد كبار المتكلمين المشيدين بالعقل المقتصرين عليه، الى واصف له بالصوفي المعتقد بالاوهام والخيالات والمنامات منحياً مكانة العقل، وما هذا الاختلاف الشديد والوصف المتناقض لذات الشخص الا نتيجة

هذه النظرة المجتزئة، التي أبرزت جانبا وغفلت عن جانب، فحرم الكثيرون الاستفادة من كتب الغزالي بسبب الحكم المسبق والانطباعات المشاعة من البعض.

وهذا لا يعني بحال التسليم لكل اقوال الغزالي واختياراته العقديّة من غير نقد وتمحيص ، ولكن من غير إطلاق وصف متسرع على الغزالي نحاكم من خلاله كتاباته ومؤلفاته .

بل نحفظ له ما قدم من تأليف هامة رد بها على الشبهات التي كانت غالبية في عصره ، وما قدمه من منهجية علمية في ميادين العلوم الشرعية المختلفة، حتى صار علامة بارزة في تاريخ الإسلام والمسلمين ، ونقطة فارقة ليس فقط في تاريخ الفكر الإسلامي بل الإنساني ايضا، وهذا ما نوه عليه الكثير من علماء الغرب.

تبنى الغزالي المنهج الصوفي عملا وعلمنا منضبطاً بالسنة والشرع ، رافضا الشطحات والمخالفات العقديّة التي تبنتها بعض فرق الصوفية، مازجا ذلك بتوظيف علم الكلام في بيان العقائد عند الحاجة ، ومبرزاً دور العقل في الاستدلال العقدي، مع بيان حدوده من غير مغالاة كما فعل الفلاسفة والمعتزلة، فكان منهجه منهجاً وسطياً يأخذ من كل فكر ومن كل فرقة ما وافق الشرع، ووافق فهمه للنصوص الشرعية من غير تعصب لفكر أو طائفة معينة، وهذا ما اجتهدت في بيانه من خلال نقل أقواله المختلفة من كتبه، مبرزاً مأخذه على الفرق التي عاصرها، ونقده لمناهجها العقديّة، ومبيناً لما تبناه وارتضاه من هذه المناهج.

ان التراث الفكري الذي خلفه الغزالي يحتاج الى دراسة متأنية وتنقيح مؤسسي لكتبه ومؤلفاته، يطرح من خلالها ما شك بنسبته إلى الإمام الغزالي ، ويدرس ما ثبتت نسبته إليه دراسة وافية، يستخلص من خلالها منهج الامام في ما كتب في ميادين المعرفة المختلفة، لتعود أفكاره سببا لإحياء ما اندرس من علوم وقيم، كما كانت أحد اسباب حياة الامة الاسلامية في فترة من تاريخها.

قائمة المراجع

- إبراهيم مصطفى وزملاؤه، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية ، القاهرة، دار الدعوة، ط5، 2011م، ج2.
- الأشعري، علي بن اسماعيل، الإبانة عن أصول الديانة، ت. فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، ط1، 1397 م، ج1.
- الإيجي، عبدالرحمن بن احمد، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1999م.
- البخاري، محمد بن اسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، ت. محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ، ج9.
- الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، ت. أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ط2، 1395 هـ - 1975 م ، ج5.
- ابن تغري بردي، يوسف بن تغري، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ت. محمد مهدي شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط1، بدون تاريخ.
- ابن تيمية، احمد بن عبدالحليم،
- أ- الاستقامة ، ت. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، ط1، 1403هـ، ج2.
- ب- الفتاوى الكبرى، مجمع الملك فهد، 1416هـ-1995م، ج37.
- الحافظ العراقي، المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط1، 1426 هـ - 2005 م ، ج1.
- الحاكم النيسابوري، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین ، ت. مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1، 1411 هـ - 1990 م ، ج4 .
- الحسيني، علي بن ناصر، أخبار الدولة السلجوقية ، ت. محمد اقبال، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1984م.

الخطيب المقرئزي، احمد بن علي، السلوك لمعرفة دول الملوك، ت. محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، 1418 - 1997، ج8، ط1.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ت. خليل شحادة، دار الفكر، بيروت ط2، 1408 هـ - 1988 م.
ابن خلكان، أحمد بن محمد، وفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان، ت. إحسان عباس، دار صادر، بيروت ط1، 1994م، ج 7.

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان،

أ- اعلام النبلاء، ت. شعيب الارناؤوط، مؤسسة الرسالة، 1422هـ - 2001م، ج 25 .

ب- العبر في خبر من غير، ت. أبي هاجر محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.

السبكي، عبد الوهاب بن علي، طبقات الشافعية الكبرى، ت. محمود محمد الطناحي و عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1413هـ، ج 10.

الشاطبي، ابراهيم بن موسى، الاعتصام، ت. سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1412هـ - 1992م.

الشريف الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ - 1983م .

الشهرستاني، محمد بن عبدالكريم، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ج 3 .

الطالبي، مُحَمَّد، الدولة الأغلبية، ت. المنجي الصيادي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان، 1985م.

الطبراني، سليمان بن أحمد،

أ- المعجم الأوسط، ت. طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ج10.

ب- المعجم الكبير، ت. حمدي بن عبد المجيد، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، ج25.

عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، ت. حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، ط2، 1403 هـ، ج 11 .

ابن عربي، فصوص الحكم، ت. أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1.
ابن عساكر، علي بن الحسن، تبیین كذب المفتری فیما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1404 هـ.

عكام، محمود، الموسوعة الإسلامية الميسرة، دار صحارى، دمشق، 1995م.
العماد العكري، عبد الحي بن احمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ت. محمود الأرنؤوط و عبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1406 هـ - 1986م، ج11.
الغزالي، محمد بن محمد،

أ-قواعد العقائد، ت. موسى محمد علي، عالم الكتب، لبنان، ط2، 1405 هـ - 1985م.

ب-إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ج4.

ج-المستصفي، ت. محمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1413 هـ-1993، ج1 .

د-المنقذ من الضلال، ت. الدكتور عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر، ج1.

هـ-فضائح الباطنية، ت. محمد علي القطب، دار الكتب العلمية، ط1، 2000م.

و-فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ت. محمود بيجو، مطبعة الصباح، دمشق، ط1، 1993م.

ز-المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، ت. بسام عبد الوهاب الجابي، دار الجفان والجابي، قبرص، ط1، 1407 هـ - 1987م.

ح-إلجام العوام عن علم الكلام، ت. محمد امين الفاروقي، دار البشائر، بيروت، 2008م، ج1.

ط-جواهر القرآن، ت. محمد رشيد رضا القباني، دار إحياء العلوم، بيروت، ط2، 1406 هـ - 1986

ي-الاقتصاد في الاعتقاد، ت. عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424 هـ - 2004 م .

- الفارابي، محمد بن محمد، إحصاء العلوم، ت.علي ابو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1996م.
- الفيروز أبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ت. محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان ، ط 8 ، 1426 هـ - 2005 م ، ج1.
- القرطبي، احمد بن عمر، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ،ت. محيي الدين ديب ميستو - أحمد محمد السيد - يوسف علي بديوي - محمود إبراهيم بزأل،دار ابن كثير، دمشق، بيروت،ط1، 1417 هـ - 1996 م.
- القشيري،عبد الكريم بن هوازن،الرسالة القشيرية ،ت.عبد الحليم محمود و محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، ج2.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن ابي بكر،مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ،ت.محمد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط3، 1416 هـ - 1996م ، ج 2 .
- ابن كثير، اسماعيل بن عمر، البداية والنهاية ، دار ابن كثير، ت.عبد القادر الأرناؤوط والدكتور بشار عواد معروف، 1431هـ- 2010م ، ج20.
- ماجد عرسان الكيلاني، هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس، دار القلم ، دبي، ط4، 2005م.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، ت. محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية ، فيصل عيسى البابي الحلبي ، ج 2.
- محمد الخضري، الدولة العباسية، ت محمد العثماني ،دار القلم، بيروت ط1، 1406هـ - 1986م.
- محمد المناوي، الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، ت. أحمد فريد المزدي، دار الكتب العلمية، ط1، 2008.
- المرتضى الزبيدي،محمد بن محمد،إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، المكتبة الميمنية، 1311هـ، 10ج.
- مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ،ت. محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج5.

المكّي، محمد بن علي، قوت القلوب في معاملة المحبوب، مصر، مطبعة البابي الحلبي، سنة 1381هـ - 1961م.

ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط 3، 1414 هـ، ج 15 .
النسائي، احمد بن شعيب، السنن الصغرى، ت. عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1406 هـ - 1986 م، ج 9 .

ابو نعيم الأصبهاني، احمد بن عبدالله، حلية الأولياء، ت. عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط3، 2007م.

النووي، يحيى بن شرف،

أ- المجموع شرح المهذب، ت. نجيب المطيعي، دار الفكر، بيروت، ط2.

ب- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ.

أ.....	إقرار
ب.....	شكر و عرفان
ج.....	ملخص
د.....	Abstract
ه.....	مقدمة
و.....	أهمية البحث:
ز.....	اسباب اختيار البحث:
ح.....	أهداف البحث:
ح.....	المنهج العلمي المتبع بالبحث:
ط.....	الدراسات السابقة:
ي.....	خطة البحث

الفصل الاول

التعريف بالامام الغزالي وعصره

1.....	المبحث الاول: حياة الأمام الغزالي ونتاجه الفكري
8.....	المبحث الثاني: عصر الامام الغزالي

الفصل الثاني

الامام الغزالي والمنهج الصوفي في الاستدلال

18.....	المبحث الاول: القواعد التي اتفق فيها الامام الغزالي مع المنهج الصوفي في العقيدة
30.....	المبحث الثاني: القواعد التي اختلف فيها الامام الغزالي مع المنهج الصوفي

الفصل الثالث

علم الكلام ودوره في منهجية الغزالي

56.....	المبحث الاول: موقف الامام الغزالي من علم الكلام.....
74.....	المبحث الثاني : ردود الغزالي على استدلالات الفلاسفة العقديية
80.....	المبحث الثالث: الامام الغزالي والفكر الاشعري.....
90.....	خاتمة
92.....	قائمة المراجع.....
97.....	فهرس المحتويات