التصوف والطريق إلى إحياء علوم الدين عند الفزالي

أ.د. هاشم يحيى الملاح

جامعة الموصل العراق

الملخص:

عالج الباحث في هذه الدراسة مفهوم التصوف وتطوره بإيجاز، ثم قدم نبذة عن حياة الإمام أبي حامد الغزالي (450 – 505هـ)، وكيف انتهى به طلب العلم والمجاهدة في العبادة إلى الاعتقاد بان طريق التصوف هو خير الطرق المؤدية إلى الله تعالى. كما توصل بعد طول تأمل وتفكير إلى أن الطريق إلى تجديد علوم الدين وإحيائها.

هو في الجمع بين علم الفقه الذي يشرح كيفية أداء فروض الدين العملية من طهارة وصلاة وزكاة وحج أداءاً جسمانياً واجتماعياً – كما تقرر عند فقهاء أهل السنة والجماعة – وبين علم المعاملة الذي أخذه عن الصوفية وهو يوضح كيفية أداء تلك الواجبات العملية اداءاً روحياً. وبذلك يصبح الفقه، فقهين: فقه العبادة والمعاملة الاجتماعية، وفقه العبادة الروحية والمعاملة القلبية. لقد حاول الغزالي أن يوضح في كثير من النصوص أنه لا يوجد تعارض بين العلوم الشرعية التي مصدرها الوحي وبين العلوم العقلية التي يتم التوصل اليها عن طريق العقل والإلهام، وأن احدهما يكمل الأخر: "فلا غنى بالعقل عن السماع ولا غنى بالسماع عن العقل. فالداعي إلى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل، والمكتفي بمجرد العقل عن أنوار القران والسنة مغرور، فإياك أن تكون من احد الفريقين وكن جامعاً بين الأصلين، فأن العلوم العقلية كالأغذية والعلوم الشرعية كالأدوية...".

وقد أوضح الغزالي أن العلوم العقلية "تنقسم إلى دنيوية وأخروية، فالدنيوية كعلم الطب والحساب والهندسة والنجوم وسائر الحرف والصناعات، والأخروية: كعلم أحوال القلب، وآفات الأعمال، والعلم بالله وبصفاته وأفعاله" ويشير الغزالي إلى "ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية – أي العقلية – دون التعليمية – أي الشرعية –، فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنفه المصنفون والبحث عن الأقاويل والأدلة المذكورة، بل قالوا الطريق تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة، والإقبال بكنه الهمة على الله ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولي لقلب عبده والمتكفل له بتنويره بأنوار العلم" غير أن الغزالي ينبه إلى أن طريق المجاهدة قد يفضي بصاحبه إلى العلم عن طريق الكشف، لكن الاقتصار على هذا الطريق ليس مأمون العواقب، فقد يفسد المزاج أثناء المجاهدة، ويختلط العقل ويمرض البدن "وإذا لم تتقدم رياضة النفس وتهذيبها بحقائق العلوم تثبت بالقلب خيالات فاسدة تطمئن النفس إليها مدة طويلة إلى أن يزول وينقضي العمر قبل النجاح فيها، فكم من صوفي سلك هذا الطريق ثم بقي في خيال واحد عشرين سنة، ولو كان قد أتقن العلم من قبل لانفتح له وجه التباس ذلك الخيال في الحال، فالاشتغال بطريق التعلم أوثق واقرب إلى الفرض".

وقد وجد الغزالي أن هنالك من يرى تعارضاً بين العلوم الشرعية والعلوم العقلية فرد عليهم بقوله: "وظن من يظن أن العلوم العقلية مناقضة للعلوم الشرعية وأن الجمع بينهما غير ممكن، هو ظن صادر عن عمى في عين البصيرة نعوذ بالله منه، بل هذا القائل ربما يناقض عنده بعض العلوم الشرعية لبعض فيعجز عن الجمع بينهما فيظن أنه في الدين، فيتحير به، فينسل من الدين انسلال الشعرة من العجين، و ذلك لأن عجزه في نفسه خيل إليه نقصاً في الدين، وهيهات..".

لذا أنتقد الغزالي الفلاسفة انتقاداً شديداً في كتابه تهافت الفلاسفة، ليس لأنه لا يثق بقدرة العقل ودوره في الوصول إلى الحقائق العلمية وإنما لأن الفلاسفة قد استخدموا العقل في غير المجالات التي خلق لها "فالغزالي لم يتهم العقل إلا في مسائل ما بعد الطبيعة فقط – أي الإلهيات – وهي المسائل التي تعثر فيها الفلاسفة وتفرقوا مذاهب شتى وطرائق قدداً، وما ذلك الا لأن مسلكهم فيها لم يكن برهانياً يؤدي إلى العلم اليقيني الذي حدده الغزالي بل كل ما يمكن أن يصل إليه العقل في شأنها هي نتائج ظنية لا تغني من الحق شيئاً... واما ما عدا ذلك من علوم ومعارف فأن العقل قادر على مواجهتها وخوض غمارها. وهكذا فالعقل ثقة في مسائل الرياضيات والمنطقيات، والفلكيات، وغير ثقة في حقائق الإيمان ومسائل ما بعد الطبيعة".

وفضلاً عما تقدم فقد عمل الغزالي على معالجة مسالة العلاقة بين العلوم الشرعية المكتسبة عن طريق التعلم، تعلم تفسير والحديث والفقه والكلام، والعلم الغيبي اللدني الذي طريقه الإلهام وهو الذي يعتمد عليه خواص المتصوفة حيث أوضح في (الرسالة اللدنية) خصائص هذا العلم وطرقه وحاول وضع الحدود التي تم من الغلوب والانحراف عن التوحيد، وذلك من خلال تأكيده المستمر على ضرورة الجمع بين العلوم الشرعية والعلوم اللدنية، والعلوم المسعية والعلوم العقلية، وعدم استقلال احدهما عن الآخر.

مقدمة:

اختلف الباحثون في تعريف معنى التصوف بحسب طبيعة تفكيرهم والمناهج التي يأخذون بها في بحوثهم حتى وصل عددها عند نيكلسون إلى ثمانية وسبعين تعريفاً[1]. لذا كأن من الأفضل تأخير البحث عن تعريف التصوف، والمبادرة إلى الحديث عن نشأته وتطوره وابرز المبادئ والقيم التي قام عليها والأهداف التي سعى إلى تحقيقها على الرغم عن تعدد التوجهات والاجتهادات التي حملها أصحابه ممن حملوا صفة التصوف.

يقول ابن خلدون أن أصل طريقة التصوف: "العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله، والأعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وكأن ذلك عاماً في الصحابة والسلف. فلما نشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة. وقال القشيري رحمه الله: ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس. والظاهر أنه لقب. ومن قال:

اشتقاقه، من الصفاء، أو من الصفة، فبعيد من جهة القياس اللغوي، قال: وكذلك من الصوف لأنهم لم يختصوا بلبسه"[2].

ويميل ابن خلدون إلى ترجيح اشتقاق التصوف من الصوف، لأن الصوفية "في الغالب مختصون بلبسه، لما كانوا عليه من مخالفة الناس في

([1]) مطلك، د.فضيلة عباس، الأصول الاشراقية عند فلاسفة المغرب، بغداد 2001 ص93.

([2]) تاريخ العلامة ابن خلدون (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)، بيروت (دار الكتاب اللبناني) 1960، ج2، ص863.

لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف. فلما اختص هؤلاء بمذهب الزهد والانفراد عن الخلق والإقبال على العبادة اختصوا بمآخذ مدركة لهم"[1].

ويلاحظ أن بعض الزهاد الأوائل الذين حملوا اسم التصوف لم يكن موقفهم سلبياً من الأوضاع العامة في المجتمع، وذلك لأنهم كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويعارضون الولاة والسلاطين. لذا فقد ذكر ادم متز أنه "كأن ثم صوفية أتقياء من أصحاب النزعة العملية، اخذوا جادين بالواجبات المفروضة على المسلم، وكانوا يتدخلون في حياة المجتمع تدخلاً شديداً الوطأة"[2].

وعلى الرغم مما تقدم، فقد غلبت على الصوفي صفات الزهد والانفراد عن الخلق والإقبال على العبادة. لذا فقد ركزت بعض التعريفات التي وصلت إلينا عن التصوف على هذه الصفات، نحو تعريف معروف الكرخي للتصوف بأنه (الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق)، وقول التستري (التصوف قلة الطعام والسكون إلى الله والفرار من الناس)، وقول أبو بكر الشبلي (التصوف الجلوس مع الله بلاهم). وأخيراً قول الغزالي في توضيح سمات التصوف، بأنه طرح النفس في العبودية، وتعلق القلب بالربوبية، وأنه تصفية القلب عن مرافقة البرية ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بالعلوم الحقيقية، ومتابعة رسول الله في الشريعة)[3].

([1]) المصدر نفسه، ج2، ص863.

([2]) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، نقله إلى العربية محمد عبد الهادي أبو ريدة، بيروت (دار الكتاب العربي) ط4، 1967، ج2، ص23.

([3]) مطلك، الأصول الاشراقية عند فلاسفة المغرب، ص93 – 94.

في ضوء ما تقدم، فقد اشتهر الصوفية بشدة محاسبة أنفسهم في سائر إعمالهم والنظر في حقائقها. "فظهر أن أصل طريقتهم كلها محاسبة النفس على الأفعال والترك، والكلام في هذه الأذواق والمواجد التي تحصل عن المجاهدات، ثم تستقر للمريد مقاماً، ويترقى منها إلى غيرها"[1].

وقد تولى عدد من علماء الصوفية منذ القرن الثالث الهجري الكتابة عن الصوفية وشرح مصطلحاتها "فمنهم من كتب في الورع ومحاسبة النفس على الاقتداء في الأخذ والترك كما فعله المحاسبي في كتاب الرعاية له، ومنهم من كتب في آداب الطريقة وأذواق أهلها ومواجدهم في الأحوال كما فعله القشيري في كتاب الرسالة، والسهروردي في كتاب عوارف المعارف وأمثالهم. وجمع الغزالي رحمه الله بين الأمرين في كتاب الأحياء، فيه أحكام الورع والاقتداء، ثم بين آداب القوم وسننهم وشرح اصطلاحاتهم في عباراتهم. وصار علم التصوف في الملة علماً مدوناً، بعد أن كانت الطريقة عبادة فقط، وكانت أحكامها تتلقى من صدور الرجال"[2].

وقد ذكر ابن خلدون أن غاية (المريد) من سلوك طريق التصوف هي أن ينتهي إلى (التوحيد والمعرفة) التي هي الغاية المطلوبة للسعادة. وقد عبر عن ذلك بقوله: "ثم أن هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالباً كشف حجاب الحس، والاطلاع على عوالم من أمر الله، ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها، والروح من تلك العوالم... فيتعرض (المريد) حينئذ للمواهب الربانية والعلوم اللدنية والفتح الإلهي، وتقرب ذاته في تحقق حقيقتها من الأفق الأعلى، أفق الملائكة"[3].

([1]) ابن خلدون، تاريخ العلاقة ابن خلدون، ج2، ص867.

([2]) المصدر نفسه، ج2، ص866.

([3]) المصدر نفسه، ج2، ص866 – 867.

وقد أشار ابن خلدون إلى أن طريق (الكشف) في طلب العلم الإلهي قد يوقع صاحبه في بعض (الشطحات) والانحرافات عن العقيدة الصحيحة. وقد عبر عن ذلك بقوله: "وأما الكلام في الكشف وإعطاء حقائق العلويات وترتيب صدور الكائنات، فأكثر كلامهم فيه نوع من المتشابه، لما أنه وجداني عندهم، وفاقد الوجدان عندهم بمعزل عن أذواقهم فيه، واللغات لا تعطي دلالة على مرادهم منه، لأنها لم توضع إلا للمتعارف، وأكثره من المحسوسات"[1].

وعلى الرغم من الموقف المتحفظ لابن خلدون تجاه المعرفة عن طريق الكشف الرباني فأنه لم يحاول إدانة هذا الطريق كما فعل بعض الفقهاء وحاول أن يقدم تفسيراً لذلك ويفرق في الحكم بين حالة وأخرى، فقال بأنه ينبغي لنا ألا نتعرض لكلامهم في الكشف "ونتركه فيما تركناه من المتشابه، ومن رزقه الله فهم شيء من هذه الكلمات على الوجه الموافق لظاهر الشريعة، فأكرم بها من سعادة وأما الألفاظ الموهمة التي يعبرون عنها بالشطحات، ويؤاخذهم بها أهل الشرع، فاعلم أن الأنصاف في شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحس، والواردات تملكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه، وصاحب الغيبة غير مخاطب، والمجبور معذور"[2].

ويبدو أن موقف ابن خلدون المتعاطف مع الصوفية حتى في حال الوقوع في (الشطحات) قد أملتها ظروف العصر الذي يعيش فيه وسعة انتشار التصوف بين الناس. أما في العصور المتقدمة لظهور التصوف وبخاصة في القرن الثالث والرابع فقد كأن موقف الفقهاء من هذه الظاهرة عنيفاً، إذ أنهم رموا بعض ذوي الشطحات من المتصوفة بالكفر والمروق عن الملة الإسلامية. كما

([1]) المصدر نفسه، ج2، ص880.

([2]) المصدر نفسه، ج2، ص881.

ذهبت بعض الدراسات الحديثة إلى محاولة إبراز بعض التأثيرات الدينية والفلسفية القديمة في الفكر الصوفي[1].

في ضوء ما تقدم فقد سعى بعض كبار المتصوفة من أمثال الكلاباذي وهو فقيه حنفي متصوف وأبو نصر السراج الطوسي في كتاب (اللمع)، وأبو عبد الرحمن السلمي صاحب كتاب الطبقات وأبو سعيد بن أبي الخير وأبو القاسم القشيري، إلى العمل على ربط التصوف وعلومه بعلوم الشريعة الإسلامية في مجال الفقه والآداب وعلم الكلام. وبذلك نجحوا في تقوية أواصر الصلة بين الإسلام (السني) وبين التصوف. كما عملوا على تنظيم أنفسهم بطريقة محكمة شبهها بعض الباحثين بتنظيمات الشيعة الإسماعيلية، فاتخذوا لأنفسهم مراكز للذكر والعبادة سميت خانقاهات أو تكايا وربط[2].

وقد شجع هذا التحول الذي مر به التصوف حكام الدولة الغزنوية والسلجوقية على تبني الصوفية ومحاولة الاستفادة منها في صراعهم مع الدولة الفاطمية التي كانت تناصر الشيعة الإسماعيلية. وبذلك تمتع الصوفية ومنذ القرن الخامس بحماية الدولة وتشجيعها[3].

في هذه الأجواء، وبخاصة في عهد الوزير السلجوقي نظام الملك، نشأ أبو حامد الغزالي، وساهم في النشاطات العلمية والثقافية بطريقة متميزة في المجالات الفقهية والفلسفية والصوفية. فكيف تسنى له ذلك؟ هذا ما سنعالجه في المبحث الآتي:-

الغزالي، نشأته وتحولاته الفكرية:-

([1]) الجابري، د. محمد عابد، تكوين العقل العربي، بيروت، ط7، 1998، ص277 – 278.

([2]) المرجع نفسه، ص278 – 281.

([3]) المرجع نفسه، ص280 – 281.

أن المصادر التي ترجمت لحياة الغزالي تكاد تتفق على الخطوط الأساسية التي مر بها في حياته. ويبدو أن السبب في ذلك هو أن الغزالي كتب سيرته الذاتية في أواخر حياته في رسالة المنقذ من الضلال. فجاءت مثلاً يحتذى من قبل كل من ترجم لحياته وبخاصة وأن معظمهم أن لم يكن كلهم كانوا من المحبين له والمعجبين بسيرته.

ومن اجل تقديم صورة واضحة وموجزة عن حياة الغزالي سنحاول عرضها على شكل فقرات وبحسب التسلسل الآتي:-

- ولد أبو حامد محمد الغزالي في مدينة طوس بخراسان[1]، سنة 450هـ وكأن والده يغزل الصوف ويبيعه في حانوته لذا اشتهر باسم الغزالي[2].
- وتشير المصادر إلى أنه حين أدركت والده الوفاة "أوصى به وبأخيه احمد إلى صديق له صوفي صالح فعلمهما الخط وأدبهما. ثم نفد منه ما خلفه أبوهما وتعذر عليه القوت فقال: لكما أن تلجآ إلى المدرسة. قال الغزالي: فصرنا إلى المدرسة نطلب الفقه لتحصيل القوت"[3]. وهذا يدل على أن الغزالي كأن ينتمي إلى أسرة فقيرة، وأنه لم يستطع مواصلة العيش والدراسة إلا بالاعتماد على ما كانت تقدمه المدرسة له ولغيره من طلاب الفقه.

ولا تشير المصادر إلى المدة التي مكثها الغزالي في هذه المدرسة، لكنها تذكر أنه في نهاية هذه الفترة تفرق عن أخيه "فارتحل إلى أبي نصر الاسماعيلي بجرجان، ثم إلى إمام الحرمين (الجويني 419هـ - 478) بنيسابور، فلازمه حتى صار أنظر أهل زمانه، وكأن الإمام يحبه باطناً لما

([1]) المرجع نفسه، ص282.

([2]) الحنبلي، عبد الحي بن العماد، بيروت (دار الكتب العلمية)، بلا.ت، ج4، ص11.

([3]) المصدر نفسه، ج4، ص11.

يصدر عنه من سرعة العبارة وقوة الطبع، وابتدأ التصانيف في حياة الإمام"[1].

ويبدو أن عمر الغزالي قد ناهز على العشرين عاماً حينما التحق بالإمام الجويني، فهو يقول في (المنقذ من الضلال): "ولم ازل في عنفوان شبابي وريعان عمري – منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين إلى أن أناف السن على الخمسين – اقتحم لجة البحر العميق وأخوض غمرته خوض الجسور، لا خوض الجبان الحذور، وأتوغل في كل مظلمة وأتهجم على كل مشكلة، واتقحم كل ورطة، وأتفحص عن عقيدة كل فرقة، واستكشف أسرار مذاهب كل طائفة، لأميز بين محق ومبطل..."[2]. فاذا صح هذا الافتراض فيكون الغزالي قد التحق بالجويني في سنة 470هـ "فمكث في صحبته ثمان سنوات يدرس ويشارك في المناظرات ويقوم بوظيفة معيد للدروس. وعندما توفي استاذه سنة 478هـ التحق بحاشية الوزير نظام الملك وأنتظم في سلك العلماء والفقهاء الذين احاط هذا الاخير نفسه بهم"[3].

– ولم توضح لنا المصادر المنهج الدراسي الذي درسه على يد شيخه الإمام الجويني على مدى ثمان سنوات، ولكن يبدو من الاطلاع على ترجمة الجويني أنه قد درس الفقه الإسلامي على مذهب الشافعي مع اصول الفقه، فضلاً عن علم الكلام عند الاشاعرة، كما خاض في أحوال الصوفية وأرباب الأحوال[4].

وتشير بعض المصادر إلى أن الجويني كأن قد تعرض للاذى من قبل المعتزلة حينما ظهرت الفتنة بين المعتزلة والاشاعرة، وغلبت المعتزلة،

([1]) الحسيني، أبو بكر بن هداية الله، طبقات الشافعية، بيروت (دار القلم) بلا.ت، ص248.

([2]) المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، حققه وقدم له الدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد، دار الأندلس، ط9، سنة 1980، ص79 – 80.

([3]) الجابري، تكوين العقل العربي، ص282.

([4]) الحسيني، طبقات الشافعية، ص283.

فخرج من نيسابور وقدم بغداد فاقام مدة بها، ثم خرج إلى مكة فجاور مكة اربع سنين يفتي وصنف النهاية هناك. ثم عاد إلى نيسابور بعد ركون الفتن، وفوض اليه التدريس والخطبة، ومجلس الوعظ وامور الاوقاف، وعظم شأنه عند الملوك"[1] أن تجربة الجويني القاسية بسبب الصراع المذهبي بين المعتزلة والاشاعرة لابد وأنها قد انعكست على فكر ومشاعر تلميذه المجد الغزالي، كما أن مكانة الجويني لدى حكام الدولة وبخاصة الوزير نظام الملك قد مهدت الطريق امام **الغزالي لاتخاذ** مكانة بارزة في مجلس الوزير بعد وفاة شيخه الجويني، علماً أن نظام الملك كان نصيراً للاشاعرة من اتباع مذهب الشافعي فضلاً عن أنه كأن يشجع الصوفية والتصوف.

– لقد التحق الغزالي بمجلس نظام الملك بعد وفاة أستاذه الجويني في سنة 478هـ كما قدمنا واستمرت إقامته بجواره ست سنوات، وكان في هذه المدة "محط رحال العلماء، ومقصد الأئمة الفصحاء، فوقع للغزالي امور تقتضي علو شأنه من ملاقاة الأئمة ومجارات الخصوم اللدود ومناظرة الفحول، ومناطحة الكبار، فاقبل (نظام الملك) عليه وعظمه وسلم إليه اموراً فعظمت منزلته وأنتشر في الآفاق، وألح عليه الملك للتدريس بنظامية بغداد، فنفذت كلمته وعظمت حشمته، حتى غلبت حشمته على الأمراء والوزراء"[2].

يتضح من النص الوارد أعلاه أن الغزالي قد أصبح في هذه الفترة من الرجال المقربين من الدولة الذين يحملون همومها ويدافعون عن قضاياها وبخاصة في مجال الفكر والثقافة. وكان ذلك يعني الالتزام بالدفاع عن توجهات الدولة القائمة على الجمع بين الفقه الشافعي والعقيدة الاشعرية والتصوف، فضلاً عن التصدي لمقولات خصوم الدولة من معتزلة، وشيعة إسماعيلية

([1]) المصدر نفسه، ص238.

([2]) المصدر نفسه، ص248.

(باطنية). وفلاسفة لقد شهدت هذه المدة من حياة الغزالي تصنيفه كتاب في الرد على الباطنية استجابة لطلب الخليفة المستظهر بأمر الله كما ألف كتابي مقاصد الفلاسفة، وتهافت الفلاسفة[1].

تولى الغزالي وظيفة التدريس في المدرسة النظامية في سنة 484هـ بناءً على طلب من الوزير نظام الملك، فكان ذلك ذروة ما وصل إليه من مجد ونفوذ وقد وصف القاضي أبو بكر العربي مكانة الغزالي في هذا الوقت فقال: رأيت الغزالي في بغداد "يحضر مجلس درسه نحو أربعمائة عمامة من أكابر الناس وأفاضلهم يأخذون عنه العلم"[2].

غير أن نفس الغزالي لم تسترح إلى الوضع الذي هي فيه، واخذ يعاني من صراع داخلي عميق يدعوه إلى التخلي عن كل ما يتمتع به من جاه ونفوذ، وقد وصف الغزالي نفسه هذه الازمة في كتابه المنقذ من الضلال، بقوله: "فلم ازل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعي الاخرة قريباً من ستة اشهر اولها رجب من سنة 488هـ، وفي هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار، اذ قفل الله لساني حتى اعتقل عن التدريس، فكنت اجاهد نفسي أن ادرس يوماً واحداً تطييباً للقلوب المختلفة الي، فكان لا ينطق لساني بكلمة واحدة، ولا أستطيعها ألبته، حتى أورثت هذه العقلة في اللسان حزناً في القلب بطلت معه قوة الهضم ومراءة الطعام والشراب...، ثم لما أحسست بعجزي وسقط بالكلية اختياري التجأت إلى الله التجاء المضطر الذي لا حيلة له فاجابني الذي يجيب المضطر اذا دعاه، وسهل على قلبي الأعراض عن الجاه والمال والأهل والولد والأصحاب، وأظهرت عزم الخروج إلى مكة وأنا ادبر في نفسي سفر الشام، حذراً من أن يطلع الخليفة وجملة الأصحاب على عزمي

([1]) الجابري، تكوين العقل العربي، ص282 – 285.

([2]) الحنبلي، شذرات الذهب، ج4، ص13.

المقام في الشام، فتلطفت بلطائف الحيل في الخروج من بغداد على عزم أن لا أعاودها ابداً"[1].

أن من الواضح في هذا النص الذي هو بمثابة (اعترافات) أن الغزالي كان يعاني في أزمته النفسية هذه من شعور بتناقض بين المثل والأفكار التي يؤمن بها وبين الواقع الذي يعيش فيه والذي كان يفرض عليه التزامات وتصرفات تتناقض مع قناعاته وأفكاره الحقيقية. وقد حاول الجابري كشف بعض أسباب هذا التناقض بقوله أن ذلك راجع إلى كونه وجد نفسه مضطراً لإبطال آراء يميل اليها او يعتقد بصحة بعض جوانبها، وقد حصل ذلك حينما كان يؤلف الكتب في نقض آراء الفلاسفة والباطنية. أن بعض الذين درسوا آراء الغزالي دراسة تفصيلية من القدماء والمحدثين قد لاحظوا أنه كان متاثراً ببعض آراء الفلاسفة والباطنية على الرغم من مهاجمته لها. "يقول أبو بكر بن العربي الفقيه السني الذي كان معاصراً للغزالي: (شيخنا أبو حامد بلع الفلاسفة وأراد أن يتقيأهم فما استطاع). اما ابن تيمية فقد لاحظ أن الغزالي يذكر في بعض كتبه اقوالاً يدعي أنها أسرار الحقائق التي تشير إليها بعض الآيات من القران، في حين أن تلك الأقوال هي (قول الصابئة المتفلسفة بعينه قد غيرت عباراتهم وترتيباتهم وأنه أي الغزالي (يميل إلى الفلسفة لكنه أظهرها في قالب التصوف والعبارات الإسلامية) وأنه (قد حكي عنه من القول بمذاهب الباطنية ما يوجد تصديق ذلك في كتبه) [2].

([1]) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص136 – 137.

([2]) تكوين العقل العربي ص285 – 286، ينظر ايضاً ص286 – 290، ينظر ايضاً محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية بيروت، 1981، ص718 – 719، ويلاحظ أن الغزالي قد اعترف بأنه يوجد في كتبه بعض أقوال الفلاسفة القدماء، ولكنه قلل من أهميتها، وعدها من قبيل توارد الخواطر، يقول الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال ص112 ما نصه: "ولقد اعترض على بعض الكلمات المبثوثة في تصانيفنا في أسرار علوم الدين، طائفة من

ومهما كانت حقيقة الأزمة التي مر بها الغزالي، فأنها قد حملته على مغادرة بغداد في سنة 488هـ متوجهاً إلى بلاد الشام. ويقدم لنا الغزالي وصفاً دقيقاً لرحلته هذه بقوله: "ففارقت بغداد، وفرقت ما كان معي من المال، ولم ادخر إلا قدر الكفاف، وقوت الأطفال، ترخصاً بأن مال العراق مرصد للمصالح، لكونه وقفاً على المسلمين، فلم ارى في العالم مالاً ياخذه العالم لعياله اصلح منه. ثم دخلت الشام وأقمت به قريباً من سنتين لا شغل الي الا العزلة والخلوة، والرياضة والمجاهدة، اشتغالاً بتزكية النفس، وتهذيب الأخلاق، وتصفية القلب لذكر الله، كما كنت حصلته من كتب الصوفية. فكنت اعتكف مدة في مسجد دمشق، اصعد منارة المسجد طول النهار، وأغلق بابها على نفسي. ثم رحلت منها إلى بيت المقدس، ادخل كل يوم الصخرة، وأغلق بها على نفسي. ثم تحركت في داعية فريضة الحج، والاستمداد من بركات مكة والمدينة وزيارة رسول الله (ﷺ) بعد الفراغ من زيارة الخليل صلوات الله وسلامه عليه، فسرت إلى الحجاز ثم جذبتني الهمم، ودعوات الأطفال إلى الوطن، فعاودته بعد أن كنت ابعد الخلق عن الرجوع اليه. فأثرت العزلة به ايضاً حرصاً على الخلوة وتصفية القلب للذكر"[1]. ويضيف الغزالي إلى ما تقدم تقريراً بالنتائج التي توصل إليها في ساحته الروحية هذه وعزلته عن الناس فيقول: "ودمت على ذلك مقدار عشر سنين، وانكشفت لي في إثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن

الذين لم تستحكم في العلوم سرائرهم، ولم تتفتح إلى أقصى غايات المذاهب بصائرهم، وزعمت أن تلك الكلمات من كلام الأوائل، مع أن بعضها من مولدات الخواطر، ولا يبعد أن يقع الحافر على الحافر، وبعضها يوجد في الكتب الشرعية، وأكثرها موجود معناه في كتب الصوفية. وهب أنها لم توجد الا في كتبهم، فإذا كان ذلك معقولاً في نفسه مؤيداً بالبرهان ولم يكن على مخالفة الكتاب والسنة، فلم ينبغي أن يهجر ويترك، فلو فتحنا هذا الباب، وتطرقنا إلى أن يهجر كل حق سبق إليه خاطر مبطل، للزمنا أن نهجر كثيراً من الحق...".

([1]) المنقذ من الضلال، ص137 – 138.

إحصاؤها والقدر الذي اذكره لينتفع به: أني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير وطريقهم أصوب الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق..." [1].

– وهكذا فقد شعر الغزالي أن دواعي العزلة قد ضعفت في نفسه بعد أن وجد طريقه في التصوف، فقرر الخروج من عزلته بعد أن شاور في ذلك "جماعة من أرباب القلوب والمشاهدات، فاتفقوا على الإشارة بترك العزلة والخروج من الزاوية، وانضاف إلى ذلك منامات من الصالحين كثيرة متواترة، تشهد بأن هذه الحركة مبدأ خير ورشد قدرها الله على رأس هذه المائة. فاستحكم الرجاء وغلب حسن الظن بسبب هذه الشهادات وقد وعد الله بأحياء دينه على رأس كل مائة. ويسر الله الحركة إلى نيسابور، للقيام بهذا المهم في ذي القعدة سنة تسع وتسعين وأربعمائة. وكان الخروج من بغداد سنة ثمان وثمانين وأربعمائة، وبلغت مدة العزلة إحدى عشرة سنة"[2].

– لقد خرج الغزالي من عزلته في عام 499هـ ليعمل على (أحياء) الدين الإسلامي لأنه قد غلب على ظنه أنه سيكون ذلك الرجل الذي يظهر على رأس المائة الخامسة من الهجرة ليجدد للأمة دينها. وربما كان ذلك سر تسمية كتابه الذي ألفه في هذه المدة باسم "أحياء علوم الدين"[3]. لقد صرح الغزالي أن طريقه إلى تحقيق هذا الفرض العظيم هو نشر العلم، ولكن ليس العلم الذي يكتسب به الجاه كما كان يفعل سابقاً، وإنما "العلم الذي به يترك الجاه، ويعرف به سقوط رتبة الجاه"[4]. ويختم الغزالي حديثه عن هذا التوجه

([1]) المصدر نفسه، ص139.

([2]) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص159.

([3]) الحنبلي، شذرات الذهب، ج4، ص12.

([4]) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص160.

الجديد بقوله: "وأني لم أتحرك، لكنه – أي الله – حركني، وأني لم اعمل، لكنه استعملني، فاسأله أن يصلحني اولاً، ثم يصلح بي، ويهديني، ثم يهدي بي، وأن يريني الحق حقاً، ويرزقني أتباعه، ويريني الباطل باطلاً، ويرزقني اجتنابه"[1].

الطريق إلى إحياء علوم الدين:-

لقد وجد الغزالي أن الطريق إلى احياء علوم الدين هو في الجمع بين علم الفقه الذي يشرح كيفية اداء فروض الدين العملية من طهارة وصلاة وزكاة وحج اداءاً جسمانياً واجتماعياً – كما تقرر عند فقهاء اهل السنة والجماعة – وبين علم المعاملة الذي اخذه عن الصوفية وهو يوضح كيفية اداء تلك الواجبات العملية اداءاً روحياً. وبذلك يصبح الفقه، فقهين: فقه العبادة والمعاملة الاجتماعية، وفقه العبادة الروحية والمعاملة القلبية[2]. لقد حاول الغزالي أن يوضح في كثير من النصوص أنه لا يوجد تعارض بين العلوم الشرعية التي مصدرها الوحي وبين العلوم العقلية التي يتم التوصل اليها عن طريق العقل والإلهام، وأن احدهما يكمل الأخر: "فلا غنى بالعقل عن السماع ولا غنى بالسماع عن العقل. فالداعي إلى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل، والمكتفي بمجرد العقل عن أنوار القران والسنة مغرور، فإياك أن تكون من احد الفريقين وكن جامعاً بين الأصلين، فأن العلوم العقلية كالأغذية والعلوم الشرعية كالأدوية..." [3].

وقد أوضح الغزالي أن العلوم العقلية "تنقسم إلى دنيوية وأخروية، فالدنيوية كعلم الطب والحساب والهندسة والنجوم وسائر الحرف والصناعات، والأخروية: كعلم أحوال القلب، وآفات الأعمال، والعلم بالله وبصفاته وأفعاله"

([1]) المصدر نفسه، ص160.

([2]) الجابري، محمد عابد، بنية العقل العربي، بيروت، ط6، سنة 2000، ص489 – 490.

([3]) الغزالي، إحياء علوم الدين، مصر (المكتبة التجارية الكبرى)، بلا.ت، ج3، ص17.

ويشير الغزالي إلى "ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية – أي العقلية – دون التعليمية – أي الشرعية –، فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنفه المصنفون والبحث عن الأقاويل والأدلة المذكورة، بل قالوا الطريق تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة، والإقبال بكنه الهمة على الله ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولي لقلب عبده والمتكفل له بتنويره بأنوار العلم"[1] غير أن الغزالي ينبه إلى أن طريق المجاهدة قد يفضي بصاحبه إلى العلم عن طريق الكشف، لكن الاقتصار على هذا الطريق ليس مأمون العواقب، فقد يفسد المزاج أثناء المجاهدة، ويختلط العقل ويمرض البدن "وإذا لم تتقدم رياضة النفس وتهذيبها بحقائق العلوم تثبت بالقلب خيالات فاسدة تطمئن النفس إليها مدة طويلة إلى أن يزول وينقضي العمر قبل النجاح فيها، فكم من صوفي سلك هذا الطريق ثم بقي في خيال واحد عشرين سنة، ولو كان قد أتقن العلم من قبل لانفتح له وجه التباس ذلك الخيال في الحال، فالاشتغال بطريق التعلم أوثق واقرب إلى الفرض"[2].

وقد وجد الغزالي أن هنالك من يرى تعارضاً بين العلوم الشرعية والعلوم العقلية فرد عليهم بقوله: "وظن من يظن أن العلوم العقلية مناقضة للعلوم الشرعية وأن الجمع بينهما غير ممكن، هو ظن صادر عن عمى في عين البصيرة نعوذ بالله منه، بل هذا القائل ربما يناقض عنده بعض العلوم الشرعية لبعض فيعجز عن الجمع بينهما فيظن أنه في الدين، فيتحير به، فينسل من الدين انسلال الشعرة من العجين، وذلك لأن عجزه في نفسه خيل اليه نقصاً في الدين، وهيهات.."[3].

([1]) المصدر نفسه، ج3، ص18.

([2]) المصدر نفسه، ج3، ص20.

([3]) المصدر نفسه، ج3، ص17.

ويبدو أن الغزالي لم يكن في تأكيده عدم وجود تعارض بين العلوم الشرعية والعلوم العقلية يهدف إلى التقريب بين اهل السنة والمتصوفة فقط بل أنه أراد ايضاً أن يمد جسراً بين أصحاب العلوم العقلية كالفلاسفة وغيرهم وبين أصحاب العلوم الشرعية وذلك واضح من تقسيمه للعلوم العقلية إلى علوم اخروية كعلوم الشريعة والتصوف وعلوم دنيوية كالطب والرياضيات والفلك وغيرها.

لقد أنتقد الغزالي الفلاسفة انتقاداً شديداً في كتابه تهافت الفلاسفة، ليس لأنه لا يثق بقدرة العقل ودوره في الوصول إلى الحقائق العلمية وإنما لأن الفلاسفة قد استخدموا العقل في غير المجالات التي خلق لها "فالغزالي لم يتهم العقل الا في مسائل ما بعد الطبيعة فقط – أي الإلهيات – وهي المسائل التي تعثر فيها الفلاسفة وتفرقوا مذاهب شتى وطرائق قدداً، وما ذلك الا لأن مسلكهم فيها لم يكن برهانياً يؤدي إلى العلم اليقيني الذي حدده الغزالي بل كل ما يمكن أن يصل اليه العقل في شأنها هي نتائج ظنية لا تغني من الحق شيئاً... واما ما عدا ذلك من علوم ومعارف فأن العقل قادر على مواجهتها وخوض غمارها. وهكذا فالعقل ثقة في مسائل الرياضيات والمنطقيات، والفلكيات، وغير ثقة في حقائق الإيمان ومسائل ما بعد الطبيعة"[1].

في ضوء ما تقدم، فقد أشاد الدكتور محمد عبد الرحمن مرحبا بموقف الغزالي من مسالة تحديد اختصاص كل من الفلسفة والدين، فذكر أن "من الخطل وفساد الراي اقامة العقيدة على العقل وحبس الدين ضمن احكام المنطق اذ لكل من الناحيتين مصدر خاص يختلف عن مصدر الناحية الاخرى: فاما المنطقيات والطبيعيات والفلكيات فتستند إلى العقل، واما الدين وحقائق الايمان

([1]) مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص645 – 646، وللمزيد من التفصيل يراجع الغزالي، المنقذ من الضلال، ص94 – 116.

فتتبجس من القلب. والعقل مختص بحل مشاكل الحياة اليومية وتسخير العالم لخدمة الإنسان، واما القلب فيختص بالحدس الديني والذوق الروحي والكشف الباطن على حد مذهب الصوفية ومواجيدهم. وهكذا يكون الغزالي قد حرر الدين من غرور العقل، كما أنقذ العقل من تصلب الدين، واعاد التوازن بينهما"[1].

موقف الغزالي من العلم اللدني:-

أن إيمان الغزالي بأن طريق التصوف هو خير الطرق للوصول إلى الله تعالى قد فرض عليه معالجة مسالة العلاقة بين العلوم الشرعية المكتسبة عن طريق التعلم كعلم التفسير والحديث والفقه والكلام، والعلم الغيبي اللدني الذي يعتمد عليه خواص المتصوفة.

وقد استهل الغزالي دفاعه عن موقف المتصوفة بعرض هذه الإشكالية في مقدمة "الرسالة اللدنية" فذكر أن احد أصدقائه حكى له عن بعض العلماء أنه أنكر "العلم الغيبي اللدني الذي يعتمد عليه خواص المتصوفة، وينتمي اليه اهل الطريقة، ويقولون أن العلم اللدني اقوى واحكم من العلوم المكتسبة المحصلة بالتعلم"[2] لأنه كان لا يظن أن احداً في العالم يتكلم في العلم الحقيقي من فكر وروية دون تعلم وكسب. فالعلم الحقيقي في نظرة هو الفقه وتفسير والكلام حسب، وليس وراءها علم، وهذه العلوم لا تتحصل الا بالتعلم والتفقه[3].

([1]) المصدر نفسه، ص649.

([2]) الغزالي، الرسالة اللدنية، في كتاب: القصور العوالي، ص97.

([3]) المصدر نفسه، ص97.

لقد اوضح الغزالي أن هذا السؤال قد حمله على تأليف الرسالة اللدنية لتوضيح الوجه الصحيح لهذه المسالة، وكان اهم ما ذكره لترجيح وجهة نظر الصوفية بخصوص حقيقة العلم اللدني وسموه على العلوم المكتسبة ما ياتي:-

1- أن مصدر التعليم الرباني الاول هو الوحي الذي أنزل على الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم. ومصداق هذا قوله لنبيه (ﷺ) "وعلمك ما لم تكن تعلم". "فعلم الأنبياء اشرف مرتبة من جميع علوم الخلائق لأن محصوله عن الله بلا واسطة ووسيلة... فتقرر الأمر عند العقلاء أن العلم الغيبي المتولد عن الوحي اقوى واكمل من العلوم المكتسبة، وصار علم الوحي ارث الأنبياء وحق الرسل، وأغلق الله باب الوحي من عهد سيدنا محمد (ﷺ) وكان رسول الله وخاتم النبيين، وكان اعلم الناس وأفصح العرب والعجم، وكان يقول (أدبني ربي فأحسن تأديبي) وقال لقومه (أنا أعلمكم وأخشاكم من الله، وكان علمه اكمل واشرف واقوى لأنه حصل عن التعلم الرباني، وما اشتغل قط بالتعلم والتعليم الإنساني. قال (علمه شديد القوى).." [1].

2- اما مصدر التعليم الثاني كما يذكر الغزالي فهو الالهام وهو "تنبيه النفس الكلية للنفس الجزئية الأنسانية على قدر صفائها وقبولها وقوة استعدادها. والالهام اثر الوحي فأن الوحي هو تصريح الأمر الغيبي، والالهام هو تعريضه. والعلم الحاصل عن الوحي يسمى علماً نبوياً والذي يحصل عن الالهام يسمى علماً لدنياً، والعلم اللدني هو الذي لا واسطة في حصوله بين النفس وبين الباري، وهو كضوء سراج الغيب يقع على قلب صاف فارغ لطيف... فالوحي حلية الأنبياء، والالهام زينة الاولياء"[2].

([1]) المصدر نفسه، ص115 – 116.

([2]) المصدر نفسه، ص116.

3- أن الحكمة الحقيقية – كما يذكر الغزالي – تنال من العلم اللدني "وما لم يبلغ الأنسان هذه المرتبة لا يكون حكيماً، لأن الحكمة من مواهب الله (يؤت الحكمة من يشاء من عباده، ومن يؤتى الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً وما يذكر الا اولوا الالباب)، وذلك لأن الواصلين إلى مرتبة العلم اللدني مستغنون عن كثرة التحصيل وتعب التعليم، فيتعلمون قليلاً ويعلمون كثيراً، ويتعبون يسيراً ويستريحون طويلاً"[1].

4- يقول الغزالي "أن الوحي اذا أنقطع وباب الرسالة اذا أنسد استغنى الناس عن الرسل واظهار الدعوة بعد تصحيح الحجة واكمال الدين كما قال تعالى "اليوم أكملت لكم دينكم".. فاما باب الالهام فلا ينسد ومدد نور النفس الكلية لا ينقطع لدوام ضرورة النفس وحاجتها... فالله اغلق باب الوحي وفتح باب الالهام رحمة وهيأ الامور، ورتب المراتب ليعلموا أن الله لطيف بعباده يرزق من يشاء بغير حساب"[2].

5- لقد أوضح الغزالي في خاتمة رسالة العلم اللدني أن العلم اللدني وهو سريان نور الالهام يكون بعد التسوية كما قال الله تعالى (ونفس وما سواها) وهذا الرجوع يكون بثلاثة اوجه "(احدها) تحصيل جميع العلوم واخذ الحظ الأوفر من اكثرها (والثاني) الرياضة الصادقة والمراقبة الصحيحة فأن النبي (ﷺ) اشار إلى هذه الحقيقة فقال (من عمل بما علم اورثه الله العلم بما لم يعلم) وقال (ﷺ) (من اخلص لله اربعين صباحاً اظهر الله ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه)، (والثالث) التفكر، فأن النفس اذا تعلمت وارتاضت بالعلم ثم تتفكر في معلوماتها بشروط التفكر ينفتح عليها باب الغيب، كالتاجر الذي يتصرف في ماله بشرط التصرف تنفتح عليه أبواب الربح، واذا سلك طريق

([1]) المصدر نفسه، ص117 – 118.

([2]) المصدر نفسه، ص118.

الخطأ يقع في مهالك الخسران، فالمتفكر اذا سلك سبيل الصواب يغير من ذوي الالباب، وتنفتح روزنة من عالم الغيب في قلبه فيصير عالماً كاملاً عاقلاً ملهماً مؤيداً.." [1].

وهنا، لابد من ملاحظة أن ما يذكره الغزالي عن العلم اللدني وطرق الوصول اليه هو ثمرة تجربته الروحية العميقة على طريق التصوف، ومعايشة الصوفية. وقد عبر عن ذلك بقوة ووضوح بقوله: "أني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة، وأن سيرتهم احسن السير، وطريقهم اصوب الطرق، واخلاقهم ازكى الاخلاق، بل لو جمع عقل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئاً من سيرهم واخلاقهم، ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا اليه سبيلاً، فأن جميع حركاتهم وسكناتهم، في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسة من (نور) مشكاة النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الارض نور يستضاء به. وبالجملة، فماذا يقول القائلون في طريقة، طهارتها – وهي اول شروطها – تطهير القلب بالكلية عما سوى الله، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة، استغراق القلب بالكلية بذكر الله، واخرها الغناء بالكلية في الله، وهذا اخرها بالاضافة إلى ما لا يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من اوائلها. وهي على التحقيق اول الطريقة، وما قبل ذلك كالدهليز للسالك"[2].

وهنا، ينتقل الغزالي إلى وصف طريق السالك إلى العلم اللدني، وتاثير ذلك عليه ايجاباً وسلباً، فيقول: "ومن اول الطريقة تبتدئ المكاشفات (والمشاهدات)، حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم اصواتاً ويقتبسون منهم فوائد. ثم يترقى الحال من مشاهدة

([1]) المصدر نفسه، ص122.

([2]) المنقذ من الضلال، ص139 – 140.

الصور والأمثال، إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها الا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز منه. وعلى الجملة ينتهي الأمر إلى قرب، يكاد يتخيل منه طائفة الحلول، وطائفة الاتحاد، وطائفة الوصول، وكل ذلك خطأ، وقد بينا وجه الخطأ فيه في كتاب المقصد الاسنى، بل الذي لابسته تلك لا ينبغي أن يزيد على أن يقول:

وكان ما كان مما لست اذكره فظن خيراً ولا تسال عن الخير"[1].

يتضح مما تقدم، أن الغزالي قد عرض في دفاعه عن العلم اللدني عند خواص الصوفية واقع حالهم مع محاولة وضع الحدود التي تمنع من الغلو والانحراف عن التوحيد بحسب ما قررته الشريعة الإسلامية.

وقد لاحظ ابن خلدون ما سبق للغزالي أن حذر السالكين لطريق التصوف من الوقوع فيه، فذكر أن "المتاخرين من المتصوفة المتكلمين في الكشف وفيما وراء الحس، توغلوا في ذلك، فذهب الكثير منهم إلى الحلول والوحدة... وملاوا الصحف منه، مثل الهروي في كتاب المقامات له، وغيره، وتبعهم ابن العربي وابن سبعين وتلميذهما، ثم ابن العفيف وابن الفارض والنجم الإسرائيلي في قصائدهم. وكان سلفهم مخالطين للإسماعيلية المتاخرين من الرافضة الدائنين ايضاً بالحلول والهية الأئمة، مذهباً لم يعرف لاولهم، فاشرب كل واحد من الفريقين مذهب الاخر، واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم، وظهر في كلام المتصوفة القول بالقطب، ومعناه راس العارفين، يزعمون أنه لا يمكن أن يساويه احد في مقامه في المعرفة حتى يقبضه الله، ثم يورث مقامه لاخر من اهل العرفان"[2].

([1]) المصدر نفسه، ص140 – 141.

([2]) تاريخ العلامة ابن خلدون، ج2، ص875.

في ضوء ما تقدم، فقد عقد بعض الباحثين مقارنة بين الولاية عند الصوفية والإمامة عند الشيعة، فذهب الجابري إلى أن الولاية الصوفية تختلف عن الإمامة الشيعية "في أن الإمام الشيعي فقيه وزعيم سياسي وقائد روحي في نفس الوقت، اما الولي الصوفي فأن الموهبة الاساسية التي يدعيها والمهمة الرئيسية التي يمارسها هي القيادة الروحية. اما الفقه والسياسة، فهو من الناحية المبدئية لا يهتم بهما، وأن كان كثير من الاولياء وشيوخ الطرق الصوفية قد جعلوا من قيادتهم الروحية زعامة سياسية ايضاً، بالاضافة إلى أن كثيراً منهم كانوا يفصلون في القضايا الشخصية والاجتماعية التي يعرضها عليهم اتباعهم والتي ترجع إلى ميدان الفقه والتشريع"[1].

في ختام هذا البحث، قد يكون من المناسب الاشارة إلى وجود علاقة وثيقة بين دور الولي الصوفي في القيادة الروحية وبين الدور الذي عزم الغزالي على القيام به من اجل إحياء الدين، وقد اعلن ذلك صراحة وهو يقرر إنهاء حياة العزلة والعودة إلى وطنه نيسابور فقال: "فاستحكم الرجاء، وغلب حسن الظن بسبب هذه الشهادات. وقد وعد الله باحياء دينه على راس كل مائة، ويسر الله الحركة للقيام بهذا المهم في ذي القعدة سنة 499هـ"[2]. وقد وصفت بعض المصادر حياة الغزالي بعد أن عاد إلى وطنه، فذكرت أنه كأن "مقبلاً على التصنيف والعبادة وملازمة التلاوة ونشر العلم وعدم مخالطة الناس. ثم أن الوزير فخر الدين بن نظام الملك حضر اليه وخطبه إلى نظامية نيسابور والح عليه كل الالحاح واجاب إلى ذلك واقام عليه مدة ثم تركه وعاد إلى وطنه (طوس) على ما كان عليه وابتنى إلى جواره خانقاه للصوفية ومدرسة للمشتغلين، ولزم الانقطاع ووظف اوقاته على وظائف الخير بحيث لا يمضي

([1]) بنية العقل العربي، ص345.

([2]) المنقذ من الضلال، ص159.

لحظة منها الا في طاعة من التلاوة والتدريس والنظر في الاحاديث خصوصاً البخاري، وادامة الصيام والتهجد ومجالسة اهل القلوب إلى أن أنتقل إلى رحمة الله "[1].

ويصف ابن العماد الحنبلي في خاتمة هذا النص الغزالي بأنه "قطب الوجود والبركة الشاملة لكل موجود وروح وخلاصة اهل الإيمان والطريق الموصلة إلى رضا الرحمن يتقرب إلى الله به كل صديق ولا يبغضه الا ملحد او زنديق.." [2].

رحم الله الغزالي، لقد عمل كثيراً، وسعى جهده لاحياء علوم الدين بحسب اجتهاده وطاقته، ولم يدع لنفسه الولاية ولا القطبية، ولكن حب الناس له واعجابهم بعمله واخلاصه حمل بعضهم على وصفه بعد وفاته بمثل هذه الصفات التي لم ينسبها إلى نفسه في حياته ابداً.

([1]) الحنبلي، شذرات الذهب، ج4، ص12.

([2]) المصدر نفسه، ج4، ص12.

المراجع

1. مطلك، د.فضيلة عباس، الأصول الاشراقية عند فلاسفة المغرب، بغداد 2001.
2. تاريخ العلامة ابن خلدون (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)، بيروت (دار الكتاب اللبناني) 1960، ج2،.
3. الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، نقله إلى العربية محمد عبد الهادي أبو ريدة، بيروت (دار الكتاب العربي) ط4، 1967، ج2،.
4. ابن خلدون، تاريخ العلاقة ابن خلدون، ج2،.
5. الجابري، د. محمد عابد، تكوين العقل العربي، بيروت، ط7، 1998.
6. الحنبلي، عبد الحي بن العماد، بيروت (دار الكتب العلمية)، بلا.ت، ج4،
7. الحسيني، أبو بكر بن هداية الله، طبقات الشافعية، بيروت (دار القلم) بلا.ت،.
8. المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، حققه وقدم له الدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد، دار الأندلس، ط9، سنة 1980.
9. تكوين العقل العربي ص285 – 286، ينظر ايضاً ص286 – 290، ينظر ايضاً محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية بيروت، 1981،
10. الجابري، محمد عابد، بنية العقل العربي، بيروت، ط6، سنة 2000، ص489 – 490.
11. الغزالي، إحياء علوم الدين، مصر (المكتبة التجارية الكبرى)، بلا.ت، ج3.