دور المنطق في تحقيق التكامل المعرفي
بين العلوم الدينية والعلوم العقلية
في فكر أبي حامد الغزالي .

نادية بويدغاغن.

جامعة الجزائر – 2 –

لاشك أن للقرآن الكريم فضاء رحبا في حقل الدراسات الفلسفية العربية الإسلامية المهتمة بالتراث على وجه الخصوص، لأنه المصدر الأول للتشريع وأهم مرجع لهذا الفكر الذي يسعى إلى معرفة العلاقة بين هذا الكتاب السماوي وبين قيام المجتمعات الإسلامية، لاسيما التي برزت فيها حضارة مزدهرة عرفت بالحضارة الإسلامية وما آلت إليه في وقتنا الراهن وذلك لتقديم التحليلات والتفسيرات لتراجع بعض هذه المجتمعات.

ففهم أسباب التراجع وكيفية النهوض بالمجتمعات العربية الإسلامية من الأمور التي تشغل الكثير من الباحثين لاسيما أنها تثير التساؤل حول علاقة المسلمين بالقرآن الكريم إذ الكتاب هو نفسه لم يتغير وصالح لكل زمان ومكان كما يقال، ولكن ما تغير إما الفهم والتطبيق أو ظهور التشكيك في مصداقيته وهذا التشكيك مرده الريب في وجود صاحب هذا الكتاب لدى البعض، إزاء التقدم المذهل الذي عرفته مختلف العلوم الوضعية بكشفها عن كثير من

الحقائق سواء الكونية أو الإنسانية أذهلت الكثير من العقول إن لم نقل استعبدتها.

وأمام مكانة القرآن الكريم والمشاكل التي يتخبط فيها المسلمون والمستجدات المعرفية التي أتى بها الزمان ضرورة الوعي بكيفية التعامل مع هذا الكتاب بشكل يرسخ الإيمان به ويزيده، كما يفتح السبل لمجابهة الحياة ويذلل صعوباتها، وهذه المسألة ليست من الأطروحات الجديدة في فكرنا بل هي متجذرة في تراثنا، فأبو حامد الغزالي* مثلا من الذين اهتموا بمثل هذا الموضوع في تراثنا، لحد أنه اعتبر لدى بعض الباحثين من المجددين في الإسلام حيث حظي بالمرتبة الخامسة وهذا لعنايته بفهم كتاب القرآن الكريم، لهذا ليس بالغريب أن يلقب بحجة الإسلام، فلقد كان هذا العالم مهموما بحال المسلمين وكيفية الرقي بأوضاعهم[1].

إن ما حاول الغزالي تفهمه هو دواعي الخلافات والصراعات التي كانت منتشرة في عصره، كما حاول استيعاب التنوع المعرفي الذي شهده عصره، فخلص إلى أن المسلمين بعيدين عن القرآن وعن التعليمات النبوية، وأطلق على ابتعادهم هذا لفظة الهجر، وأما العلماء في نظره فهم رغم كونهم جادين في طلب العلم الشرعي وتحصيله إلا أنهم غير أمناء، وقد وصفهم بالجاهلين رغم دعوتهم نصرة الدين عن معرفة[2].

* هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، الشافعي الطوسي، ولد في طوس، المدينة الفارسية في خراسان في حدود عام 450ه، عالم، فقيه ومتصوف إسلامي، أحد أهم أعلام عصره وأحد أشهر علماء الدين في التاريخ الإسلامي، وقد توفي سنة 505ه.

[1] يوسف القرضاوي، **الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه** (ط1؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000م)، ص 20.

[2] أبو حامد الغزالي، **القسطاس المستقيم**، تقديم وتحقيق: الأب فيكتور شيلمت اليسوعي (ط1؛ بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1959م)، ص 70.

إن مثل الواقع السابق محرك للتفكير حقا بل وداع للقلق خاصة لشخص مثل الغزالي الذي تفطن إلى المخاطر التي يمكن أن تنجم عن التوجه المعاين للمسلمين وعلمائهم، لهذا حاول التنبيه إليه وتفهم أسبابه عله يغير منه شيئا، وفي محاولته لإصلاح الأوضاع السابقة بالدعوة إلى ضرورة النظر من جديد في الكتاب والسنة، تبدو فكرة التكامل بين ما يسميه بالعلوم الدينية أو الشرعية والعلوم العقلية جلية، إذ أنه لا يشكك في قيمة هذين النوعين من العلوم، ولا يتساءل عن إمكانية الاستغناء عن أحدهما، لأن الحاجة إليهما معا مفروغ منها، ولكن المشكل المطروح إزاء وجود هذين النوعين من العلوم والحاجة إليهما في بناء الإنسان والمجتمع هو كيف نرتب هذين النوعين من العلوم؟ بتعبير آخر هل نقدم العلوم الدينية على العلوم العقلية أم العكس؟ فلمن الأسبقية للعقل أم النقل؟ هل نأخذ بعين الاعتبار أولا ما جاء في النقل من حقائق ثم ينبغي للعقل أن يأتي بما يصادقها أم العكس؟ كيف نستفيد منهما بحيث لا يقع هناك تصادم بين الحقائق المقدمة من كليهما؟

فالتساؤل الجوهري هو عن كيفية تصوير هذه العلاقة بين العلوم الدينية والعلوم العقلية حتى تتضح فكرة التكامل بينهما -التي لا نقاش حول وجودها في اعتقاد الغزالي- وما هو السبيل إلى الحفاظ على ديمومة هذا التكامل وعدم نشوب صراع من أحد الطرفين مستبعدا الطرف الآخر، وسيكون علينا ضبط مفهوم كل من العلوم الدينية والعلوم العقلية لدى الغزالي بما يتيح تجلية موقفه من المشكل المطروح بشكل ينير العقول الفضولية ويسمح لها من الاستفادة من رؤيته إلى طبيعة هذا التكامل، أهميته وكيفية تحقيقه بحيث تتحرك هذه العقول لمزيد من التفكير والعطاء في هذا الموضوع وهذا هو القصد الأسمى: مواصلة الدرب، ومن أجل تحليل المشكل المطروح والإجابة على تساؤلاته سنتطرق في بداية بحثنا إلى:

1- **حقيقة التكامل:**

قد شغل الغزالي الباحثين في مختلف العصور، والسبب في ذلك هو أن بعضهم عده معضلة بحد ذاته، لطبيعة الحياة التي عاشها، والتي سجلها لنا في مؤلفه "المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال"، والذي اعتبر وثيقة نفسية ذات قيمة عظيمة لحياة فكرية دأبت في البحث عن الحقيقة، بحيث أيدت هذه الفئة من الباحثين كونه حجة الإسلام، ومجدد الدين وفخره، لكن هناك من رأى تناقضا في أفكاره، وسلبية في مواقفه خاصة موقفه من الأحداث التي هددت حياة الأمة ولاسيما الغزو الصليبي للشرق الإسلامي[1] هذا من جهة، ومن جهة أخرى هناك مسألة الاختلاف في نسبة بعض الكتب إليه؛ فمؤلفات الغزالي من الأمور التي شغلت المؤرخين والدارسين منذ منتصف القرن 19م، في محاولة التحقق من نسبتها إليه، حيث تبين أن هناك ما هو صحيح في نسبته، وما هو مشكوك فيه، وما هو متأكد من انتحاله، لهذه الحقيقة، ولحقيقة كون الغزالي إنسان يخطئ ويصيب، لم يعدم من وجود من درسوه دراسة علمية تبين ما له وما عليه، وسنعتمد نحن في بحثنا هذا على مؤلفين له بدرجة كبيرة لتضمنهما بشكل مفصل حيثيات المشكل الذي طرحناه ولا يعني هذا طبعا عدم عودتنا لغيرهما من مؤلفات الغزالي كلما اقتضت الحاجة.

المؤلفين اللذين سنحيل إليهما كثيرا هما "إحياء علوم الدين" و "ميزان العمل" اللذين يوجد بخصوص سنة تأليفهما خلاف، إذ هناك من الباحثين من يرى أن ميزان العمل متقدم على إحياء علوم الدين، ومن الباحثين العرب الذين يقولون بهذا الرأي "عبد الرحمان بدوي"، ومن الذين يقولون العكس "سليمان دنيا"[2]، ونحن مع الرأي الثاني، الذي يقول بأن كتاب "إحياء علوم الدين" من

[1] يوسف القرضاوي، **الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه**، ص 111.

[2] فريد جحا، **أبو حامد الغزالي- سيرته، مؤلفاته، مصادر دراسته، أقوال العلماء فيه، مكانته في تاريخ الحضارة** – (ط1؛ دمشق: دار طلاس، 1986م)، ص180- 188.

الكتب الأولى التي ألفها الغزالي، وهو مما سيكشف عنه بحثنا هذا حول فكرة التكامل لديه بين العلوم الدينية والعلوم العقلية، وإن ما يعضد رأينا هذا هو نصين للغزالي في كلا المصدرين يكادان يتشابهان في المضمون، ولكن هناك بعض التفاصيل فيهما سمحت لنا بترجيح الرأي الثاني في مسألة أسبقية أي كتاب، كما أن وقوفنا عند هذين النصين تحديدا هو لكونهما يوضحان بصورة لا تدع مجالا للشك فكرة التكامل بين هذين النوعين من العلوم، كما أنهما (أي النصين) يكشفان عن وجود تطور في فكر الغزالي فيما يخص مشكلة ترتيب العلاقة بين العلوم الدينية والعلوم العقلية.

في البداية سنورد النصين كما جاءا في كلا المصدرين، ثم سنبين وجهة نظرنا السابقة، وعلى هذا سنبدأ بالنص الذي ورد في كتابه "إحياء علوم الدين" وهو قوله: "أما العلوم الدينية فهي المأخوذة بطريق التقليد من الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه وذلك يحصل بالتعلم لكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وفهم معانيها بعد السماع وبه كمال صفة القلب وسلامته عن الأدواء والأمراض فالعلوم العقلية غير كافية في سلامة القلب وإن كان محتاجا إليها كما أن العقل غير كاف في استدامة صحة أسباب البدن بل يحتاج إلى معرفة خواص الأدوية والعقاقير بطريق التعلم من الأطباء إذ مجرد العقل لا يهتدي إليه ولكن لا يمكن فهمه بعد سماعه إلا بالعقل فلا غنى بالعقل عن السماع ولا غنى بالسماع عن العقل فالداعي إلى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل والمكتفي بمجرد العقل عن أنوار القرآن والسنة مغرور فإياك أن تكون من أحد الفريقين وكن جامعا بين الأصلين فإن العلوم العقلية كالأغذية والعلوم الشرعية كالأدوية والشخص المريض يستضر بالغذاء متى فاته الدواء فكذلك أمراض القلوب لا يمكن علاجها إلا بالأدوية المستفادة من الشريعة وهي وظائف العبادات والأعمال التي ركبها الأنبياء صلوات الله عليهم لإصلاح القلوب فمن لا يداوي قلبه المريض بعلاجات العبادة الشرعية واكتفى بالعلوم

العقلية استضر بها كما يستضر المريض بالغذاء 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 فهذه نسبة العلوم الدينية إلى العلوم العقلية"[1]، والآن نورد نص كتاب "ميزان العمل" وهو قوله: "من لم تكن بصيرة عقله نافذة، فلا تعلق به من الدين إلا قشوره، بل خيالاته وأمثلته، دون لبابه وحقيقته. فلا تدرك العلوم الشرعية، إلا بالعلوم العقلية، فإن: العقلية كالأدوية للصحة. والشرعية كالغذاء. والنقل جاء من العقل، وليس لك أن تعكس. والنفس المريضة المحرومة من الدواء تتضرر بالأغذية ولا تنتفع، ولذلك قال تعالى: [في قلوبهم مرض]. لما كانوا لا ينتفعون بالقرآن. والمقلد الأعمى، إذا تأمل أمور موارد الشرع يتراءى له أمور متناقضة، وهي كذلك بالإضافة إلى ما فهمه. ثم قد تجبن نفسه عن التأمل فيه؛ لضعف عقله، وخور طبعه فيتكلف الغفلة عنه خيفة أن ينكسر تقليده. وقد يتأمله فيدرك تناقضه، فيتحير ويبطل يقينه. ولو نظر بعين البصيرة لبطل التناقض، ورأى كل شيء في موضعه. ومثاله: مثال الأعمى الذي دخل دارا فعثر بالكز والطشت، وأثاث الدار، فقال: لم وضعتم هذا على الطريق؟ لم لا تردونها إلى محلها؟ فقيل له: إن كلا في موضعه، ولكن الخلل في البصر. فهذا بيان نسبة العلم المستفاد من العقل"[2].

في النص الأول الوارد في كتاب "إحياء علوم الدين" تبدو فكرة التكامل بين العلوم الدينية والعلوم العقلية جلية لدى الغزالي كما ذكرنا سابقا، وهذا حين قوله بأنه بالعلوم الدينية يحصل كمال صفة القلب، وأن العلوم العقلية غير كافية في سلامته هذا من جهة، ومن جهة أخرى هو يرد على المشككين في

[1] أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين** ، تقديم: بدوي طبانة (أندونسيا: "كرياطة فوترا" سماراغ، 1952م)، ج3، ص16، 17.

[2] أبو حامد الغزالي، **ميزان العمل**، تحقيق وتقديم: سليمان دنيا (ط1؛ مصر: دار المعارف، 1964م)، ص338، 339.

حاجة الإنسان إلى هذين النوعين من العلوم، حيث أنه يصف المشكك في حاجتنا إل العلوم العقلية بالجاهل، في حين يصف المشكك في حاجتنا إلى القرآن والسنة بالغرور، من ثم يدعو إلى الجمع بينهما بقوله: "فإياك أن تكون من أحد الفريقين وكن جامعا بين الأصلين" بهذا إذن تتأكد مسألة التكامل والحاجة إلى النوعين من العلوم في فكر الغزالي، وإضافة إلى هذه الشواهد، هناك شاهد آخر يرد كثيرا في نصوصه وهو إشارته إلى العقل والشرع كدليلين على حقيقة من الحقائق التي يقر بها ويرغب في التأكيد عليها، مثلا: عنونته للباب الأول من الربع الأول لإحياء علوم الدين وهو ربع العبادات بقوله: في فضل العلم والتعليم والتعلم وشواهده من النقل والعقل[1]، وفي كتابه ميزان العمل نذكر العبارتين التاليتين؛ الأولى قوله في بيانه لمعنى الاعتدال: "ونعني بالاعتدال أنك لو كنت تلتذ بالإسراف في تفريق المال، فتعلم أن هذا أيضا مذموم وهو الذي يعبر عنه بالتبذير. والمحمود المعتدل، هو السخاء الواقع بين التحزق والتبذير، وهو أن يتيسر عليك بذل ما يقتضي الشرع والعقل بذله، عن طوع ورغبة، ويتيسر عليك إمساك ما يقتضي الشرع والعقل إمساكه عن طوع ورغبة.....الطريق في هذا تختلف باختلاف الأشخاص وتختلف في حق شخص واحد باختلاف الأحوال. فمن رزق البصيرة، تتبع العلة وعالجها بطريقها. ولما كان أكثر الناس يعجزون عنه، وعسر*على الشرع تفصيل يفي بجميع الأشخاص، في جميع الأعصار، اقتصر الشرع في التفصيل على القوانين المشتركة، التي تعم جدواها من الطاعات، وترك المعاصي المحذورة. ثم رغب عن المباحات التي تقصد للتلذذ بأمور جميلة، تقوله: [حب الدنيا رأس كل خطيئة]. وأمثاله. ثم عرف أهل البصرة منه غاية المطلوب وطريقه. وغاية المحذور وطريقه. ووقفوا به على

[1] أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**،ج1، ص 13.

* كان على الغزالي،- وهذا من الأولى – أن يقول: ولحكمة ما من الشارع لم يفصل، وهذا حتى يحفظ لله القدرة التي نسبها إلى نفسه من خلال تسميته ذاته باسم القدير.

التفصيل، وأرشدوا إليه من وفق لاتباعهم، فكانوا نوابا عن الأنبياء في تفصيل ما أجملوه وشرح ما مهدوه. ولذلك قال عليه السلام: [العلماء ورثة الأنبياء]."[1]، أما العبارة الثانية فهي قوله عن فضيلة الشجاعة: "فلا الشدة في كل مقام محمودة، بل المحمود ما يوافق معيار العقل والشرع. والإفراط والتفريط في كل ذلك نقصان. وإنما الكمال في الاعتدال. ومعيار الاعتدال العقل والشرع"[2].

نعود الآن بعدما تقرر وتأكد وجود رؤية للغزالي حول تكامل العلوم، للحديث عن الشاهد من النصين عن كيفية ترتيب الغزالي العلاقة بين العلوم الدينية والعلوم العقلية والتي تكشف عن تطور موقفه إزاء هذه المسألة؛ ففي كتاب إحياء علوم الدين كما يوضحه النص الذي أوردناه يشبه الغزالي العلوم العقلية بالأغذية والعلوم الشرعية بالأدوية، ويقول بأن الشخص المريض يستضر بالغذاء متى فاته الدواء، أي أنه يستضر بالعلوم العقلية متى فاتته العلوم الدينية، أما في كتاب ميزان العمل فيقوم بعكس التشبيه، أي أنه يشبه العلوم العقلية بالأدوية والشرعية بالأغذية، ويقول أن النفس المريضة المحرومة من الدواء أي العلوم العقلية تتضرر بالأغذية أي العلوم الدينية ولا تنتفع، ليؤكد على أنه لا يمكن إدراك العلوم الشرعية إلا بالعلوم العقلية، حجته في هذا مجيء النقل من العقل وليس العكس، لهذا هو يخاطب المقلد الأعمى ويبين له سبب وقوعه في التناقض حين تأمله لموارد الشرع وهو ضعف عقله، وعدم نظره بعين البصيرة، الواضح على هذا إذن هو وجود تطور في موقف الغزالي، ولعله من المشروعية الآن تساؤلنا عن أسبابه ودواعيه.

في تقديمه لكتابه إحياء علوم الدين يذكر الغزالي أن العلماء – في زمانه – الذين هم ورثة الأنبياء قد استحوذ على أكثرهم الشيطان واستغواهم الطغيان وأصبح كل واحد بعاجل حظه مشغوفا فصار يرى المعروف منكرا

[1] أبو حامد الغزالي، **ميزان العمل**، ص 262-264.

[2] المصدر نفسه، ص269، 270.

والمنكر معروفا ولهذا ظل علم الدين في نظره مندرسا ومنار الهدى في أقطار الأرض منطمسا، ولهذا السبب انتهض هو لتحرير كتابه هذا إحياء لعلوم الدين وكشفا عن مناهج الأئمة المتقدمين، يقول: " فأما علم طريق الآخرة وما درج عليه السلف الصالح مما سماه الله سبحانه في كتابه فقها وحكمة وعلما وضياء ونورا وهداية ورشدا فقد أصبح من بين الخلق مطويا وصار نسيا منسيا. ولما كان هذا ثلما في الدين ملما وخطبا مدلهما رأيت الاشتغال بتحرير هذا الكتاب مهما إحياء لعلوم الدين وكشفا عن مناهج الأئمة المتقدمين وإيضاحا لمناهل العلوم النافعة عند النبيين والسلف الصالحين."[1]، ولأن أكثر العلماء استحوذ عليهم الشيطان خصص الغزالي في كتابه السابق ذكره عنصرا لبيان كيفية تسلط الشيطان على القلب بالوسواس مرجعا السبب إلى اتباعهم الشهوات والهوى، مذكرا أن الخلاص هو في عمارة القلب بذكر الله تعالى، يقول: "وأكثر القلوب قد فتحتها جنود الشياطين وتملكتها فامتلأت بالوسواس الداعية إلى إيثار العاجلة واطراح الآخرة ومبدأ استيلائها اتباع الشهوات والهوى ولا يمكن فتحها بعد ذلك إلا بتخلية القلب عن قوت الشيطان وهو الهوى والشهوات وعمارته بذكر الله تعالى الذي هو مطرح أثر الملائكة."[2]، فللشيطان في نظر الغزالي تلبيسات لا تنتهي وبها يهلك العلماء والعباد والزهاد والفقراء والأغنياء وأصناف الخلق ممن يكرهون ظاهر الشر ولا يرضون لأنفسهم الخوض في المعاصي المكشوفة، ولقد أشار إلى أنه سوف يذكر بعضا من مكايده في كتابه الغرور المتواجد في آخر ربع المهلكات الذي هو الجزء الثالث من إحياء علوم الدين، كما أنه أفصح عن عزمه على تصنيف كتاب في هذا الشأن مسميا إياه [تلبيس إبليس] وهذا إن أمهله الزمان، وبالفعل كان له ذلك إذ يذكر المختصون في كتبه كتابا له بهذا العنوان، فالظاهر أن الغزالي وفق لتأليفه، على أننا نجد لدى ابن

[1] أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج1، ص 3.

[2] المصدر نفسه، ج3، ص26، 27.

القيم الجوزية كتابا بهذا العنوان أيضا قد تكون فكرته مستوحاة من الغزالي لاسيما أن هناك من الباحثين من يعقد مقارنة بينهما للكشف عن الأفكار التي يكون قد اقتبسها ابن القيم من الغزالي خاصة ما اقتبسه من كتابه هذا إحياء علوم الدين.*

لقد انتشر إذن تلبيس إبليس في نظر الغزالي وهذا في البلاد والعباد لاسيما في المذاهب والاعتقادات حتى لم يبقى من الخيرات إلا رسمها كل ذلك إذعانا لتلبيسات الشيطان ومكايده، فحق على العبد أن يقف عند كل هم يخط له ليعلم أنه من لمة الملك أو لمة الشيطان، ولهذا يؤكد الغزالي على أن أغمض أنواع علوم المعاملة** الوقوف على خدع النفس ومكايد الشيطان وهذا هو في نظره هو فرض العين على كل عبد الذي أراده عليه الصلاة والسلام بقوله: "طلب العلم فريضة على كل مسلم"؛ فالعلم المعرف بالألف واللام في قوله صلى الله عليه وسلم هو علم العمل الذي هو مشهور الوجوب على المسلمين لا غير[1]. إلا أن هذا العلم على رغم وجوبه مهمل من الخلق الذين اشتغلوا بعلوم تستجر إليهم الوسواس وتسلط عليهم الشيطان وتنسيهم عداوته وطريق الاحتراز عنه، لهذا يؤكد الغزالي على ضرورة مجاهدته مبينا أن هذه

* أنظر: ابن قيم الجوزية، **عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين**، تحقيق: اسماعيل بن غازي مرحبا، إشراف: بكر بن عبد الله بوزيد، مراجعة: سليمان بن عبد الله العمير وآخرون (ط1؛ مكة: عالم الفوائد، 1429ه الموافق لـ: 2008م)، من ص28 إلى ص36 .

** يقسم الغزالي العلم إلى علم معاملة وعلم مكاشفة، والمعاملة الخاصة بالعلم الأول التي كلف العبد العاقل البالغ القيام بها ثلاثة: اعتقاد وفعل وترك، أنظر، أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**،ج1، ص15 ، وفي كتابه ميزان العمل يسمي الغزالي علم المعاملة بالعلم العملي، ويقول أنه ثلاثة علوم، وأهمها تهذيب النفس وسياسة البدن – سوف نبين فيما يلي من هذا البحث أنواع العلوم لدى الغزالي بالتفصيل –، أنظر: أبو حامد الغزالي، **ميزان العمل**، ص231، 232.

[1] أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**،ج1، ص16 .

المجاهدة لا آخر لها إلا الموت لأنه لا يتخلص أحد من الشيطان ما دام حيا، لكن كيف السبيل لهذه المجاهدة؟

يبين الغزالي أن أبواب الشيطان المفتوحة إلى القلب كثيرة وباب الملائكة باب واحد وقد التبس ذلك الباب الواحد بهذه الأبواب الكثيرة فالعبد فيها كالمسافر الذي يبقى في بادية كثيرة الطرق غامضة المسالك في ليلة مظلمة فلا يكاد يعلم الطريق إلا بعين بصيرة وطلوع شمس مشرقة والعين البصيرة ها هنا هي القلب المصفى بالتقوى والشمس المشرقة هو العلم الغزير المستفاد من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم مما يهدي إلى غوامض طرقه وإلا فطرقه كثيرة وغامضة. وقد استشهد الغزالي في هذا الأمر بقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في روايته عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه في يوم خط لهم خطا وقال هذا سبيل الله ثم خط خطوطا عن يمين الخط وعن شماله ثم قال هذه سبيل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه، وقال عبد الله بن مسعود أنه تلا بعد ذلك قوله: وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل، يقصد تلك الخطوط[1]؛ فالكتاب والسنة هما دليل المؤمن وهاديه إلى سواء السبيل حيث يؤكد الغزالي في خاتمة كتابه ذم الدنيا - من ربع المهلكات – في معرض الكشف عن حقيقتها في نفسها وأشغالها إلى آخره على أن الناجي من الفرق فرقة واحدة وهي السالكة ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، في عدم ترك العبد الدنيا بالكلية وعدم قمع الشهوات بالكلية، إنما يأخذ من الدنيا قدر الزاد ويقمع من الشهوات ما يخرج عن طاعة الشرع والعقل ولا يتبع كل شهوة ولا يترك كل شهوة بل يتبع العدل ولا يترك كل شيء من الدنيا ولا يطلب كل شيء منها بل يعلم مقصود كل ما خلق منها ويحفظه على حد مقصوده، فيأخذ من القوت ما يقوي به البدن على العبادة ومن المسكن ما يحفظ عن اللصوص والحر والبرد ومن الكسوة كذلك حتى إذا فرغ القلب من شغل

[1] المصدر نفسه، ج3، ص29، 30.

البدن أقبل على الله تعالى بكنه همته واشتغل بالذكر والفكر طول العمر وبقي ملازما لسياسة الشهوات ومراقبا لها حتى لا يجاوز حدود الورع والتقوى ولا يعلم تفصيل ذلك إلا بالاقتداء بالفرقة الناجية وهم الصحابة فإنه عليه السلام لما قال: "الناجي منها واحدة، قالوا: يا رسول الله ومن هم؟ قال: أهل السنة والجماعة، فقيل: ومن أهل السنة والجماعة؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي"، ويؤكد الغزالي على أنهم قد كانوا على النهج القصد وعلى السبيل الواضح الذي فصله بدوره في كتابه المشار إليه آنفا أي كتاب ذم الدنيا، وما خلص إليه هو أنهم ما كانوا يأخذون الدنيا للدنيا بل للدين وما كانوا يتربصون ويهجرون الدنيا بالكلية وما كان لهم في الأمور تفريط ولا إفراط بل كان أمرهم بين ذلك قواما وذلك هو العدل والوسط بين الطرفين وهو أحب الأمور إلى الله تعالى[1].

إن مقصود الغزالي من رد المؤمن إلى الكتاب والسنة هو جلاء قلبه وإبصاره الذي لا يحصل في نظره إلا بالذكر ولا يتمكن منه إلا الذين اتقوا، فالتقوى في نظره باب الذكر والذكر باب الكشف الذي هو باب الفوز الأكبر وهو الفوز بلقاء الله تعالى[2]، لكن الغزالي في كتاب التفكر وهو الكتاب التاسع من ربع المنجيات يقول أن التفكر خير من الذكر والتذكر لأن الفكر ذكر وزيادة، على هذا خصص الغزالي عنصرا للحديث عن فضيلة التفكر كما بين حقيقة الفكر وثمرته ثم بين مجاريه، موضحا أن مراده من الفكر هو المتعلق بالدين فقط لأنه قد يجري في أمر يتعلق بغير الدين، ويذكر أن ما يعنيه بالدين هو المعاملة التي بين العبد وبين الرب تعالى حيث يقول: "جميع أفكار العبد إما أن تتعلق بالعبد وصفاته وأحواله وإما أن تتعلق بالمعبود وصفاته وأفعاله لا يمكن أن يخرج عن هذين القسمين"[3]، فالقسم الأول الذي هو تفكر العبد في صفات

[1] المصدر نفسه، ص224، 225.

[2] المصدر نفسه، ص 12.

[3] المصدر نفسه، ج4، ص 413.

نفسه وأفعال نفسه ليميز المحبوب منها عن المكروه، هذا الفكر هو الذي يتعلق بعلم المعاملة الذي هو مقصود الغزالي من كتابه إحياء علوم الدين، أما القسم الآخر فمتعلق بعلم المكاشفة*، ولقد وضح أن كل واحد مما هو مكروه عند الله أو محبوب ينقسم إلى ظاهر كالطاعات والمعاصي وإلى باطن كالصفات المنجيات والمهلكات التي محلها القلب، على هذا يمكن حصر مجاري الفكر في أربع أمور هي: الطاعات والمعاصي والصفات المهلكات والصفات المنجيات، وفي هذا الشأن يدعو الغزالي العبد للتفكر كل يوم في قلبه ما الذي يعوزه من هذه الصفات التي هي المقربة إلى الله تعالى، يقول: "فإذا افتقر إلى شيء منها فليعلم أنها أحوال لا يثمرها إلا علوم وأن العلوم لا يثمرها إلا أفكار"[1]، وهذا هو طريق الفكر في علوم المعاملة وصفات العبد من حيث هي محبوبة عند الله تعالى أو مكروهة والمبتدئ ينبغي أن يكون مستغرق الوقت في هذه الأفكار حتى يعمر قلبه بالأخلاق المحمودة والمقامات الشريفة وينزه باطنه وظاهره عن المكاره، يقول: "فهكذا طريق الفكر الذي يطلب به العلوم التي تثمر اجتلاب أحوال محبوبة أو التنزه عن صفات مذمومة وقد ذكرنا في كل واحد من هذه الأحوال كتابا مفردا يستعان به على تفصيل الفكر أما بذكر مجامعه فلا يوجد فيه أنفع من قراءة القرآن بالتفكر فإنه جامع لجميع المقامات والأحوال وفيه شفاء العالمين وفيه ما يورث الخوف والرجاء والصبر والشكر والمحبة والشوق وسائر الأحوال وفيه ما يزجر عن سائر الصفات المذمومة فينبغي أن

* هو ما به يطلب كشف المعلوم فقط خلاف علوم المعاملة التي إضافة إلى طلبها الكشف عن المعلوم يراد بها العمل، ويشير الغزالي في مقدمة كتابه إحياء علوم الدين إلى أن مراد هذا الكتاب علم المعاملة فقط دون علم المكاشفة مبررا ذلك بعدم الرخصة في إيداع مثل هذا العلم في الكتب، أنظر: المصدر نفسه،ج1، ص5، وفي الحقيقة هناك جانب فقط من هذا العلم وهو المتعلق بصفات الله الذي لم يتحدث عنه الغزالي لأنه كما بين لا رخصة في إيداعه الكتب وسوف يتضح هذا أكثر فيما يلي من التحليل.

[1] المصدر نفسه، ج4، ص414- 416.

يقرأه العبد ويردد الآية التي هو محتاج إلى التفكر فيها مرة بعد أخرى ولو مائة مرة فقراءة آية بتفكر وفهم خير من ختمة بغير تدبر وفهم.....وكذلك مطالعة أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه قد أوتي جوامع الكلم وكل كلمة من كلماته بحر من بحور الحكمة"، على أن على العبد أن يعلم أن هذا مع أنه أفضل من سائر العبادات إلا أنه ليس هو المطلب النهائي بل التنعم بالفكر في جلال الله تعالى وجماله، ولقد وضح الغزالي أن ما ذكره سابقا هو تفكر في عمارة الباطن ليصلح للقرب والوصال، لكن إذا ضيع العبد جميع عمره في إصلاح نفسه فمتى يتنعم بالقرب[1].

فالقسم الثاني من الدين هو الفكر في جلال الله وعظمته وكبريائه، حيث وضح الغزالي أن فيه مقامان؛ المقام الأعلى الفكر في ذاته وصفاته ومعاني أسمائه، ولقد صرف العبد عن التفكر فيه لأنه ممنوع منه إذ قيل تفكروا في خلق الله تعالى ولا تفكروا في ذات الله وذلك لأن العقول تتحير فيه حيث يقول: "إن جاوزت النظر في الأفعال إلى النظر في الذات فقد حاولت أمرا إمرا وخاطرت بنفسك مجاوزة حد طاقة البشر ظلما وجورا"[2]، فالممكن هو النظر في الأفعال، وعليه لما كان النظر في ذات الله تعالى وصفاته خطرا من هذا الوجه اقتضى أدب الشرع وصلاح الخلق أن لا يتعرض لمجاري الفكر فيه، ولهذا يقول الغزالي أنه يعدل عنه إلى المقام الثاني وهو النظر في أفعاله ومجاري قدره وعجائب صنعه وبدائع أمره في خلقه فإنها تدل على جلاله وكبريائه وتقدسه وتعاليه وتدل على كمال علمه وحكمته وعلى نفاذ مشيئته وقدرته"[3]، من هنا ينتقل الغزالي إلى بيان كيفية التفكر في خلق الله تعالى مستشهدا بما ورد في القرآن من آيات تحث على التفكر كقوله تعالى: "إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل

[1] المصدر نفسه، ص416، 417.

[2] المصدر نفسه، ص 409.

[3] المصدر نفسه، ص419، 420.

والنهار لآيات لأولي الألباب"[1]، فالله إذن كما يؤكد الغزالي حث على التفكر في الأنفس والآفاق وملكوت السماوات والأرض لأن" العالم بما فيه من العجائب تصنيف الله وتأليفه وإبداعه واختراعه، والنفس جزء من أجزاء العالم. وكل جزء من أجزاء العالم مشحون بالعجائب. فلا يزال الباحث عنها مستفيدا زيادة اعتقاد، وتأكيد إيمان. ولذلك حث الله على التفكر في الأنفس والآفاق، وملكوت السماوات والأرض"[2]، وإن الهدف من البحث في العالم والنفس والوقوف على عجائبهما هو تأكيد الإيمان، لكن كيف يتحقق هذا البحث؟

يشير الغزالي إلى أن خاصية الإنسان التي حجبت البهائم عنها معرفة الله تعالى بالنظر في ملكوت السماوات والأرض وعجائب الآفاق والأنفس إذ بها يدخل العبد في زمرة الملائكة المقربين ويحشر في زمرة النبيين والصديقين مقربا من حضرة رب العالمين وليست هذه المنزلة للبهائم ولا لإنسان رضي من الدنيا بشهوات البهائم فإنه شر منها بكثير إذ لا قدرة للبهيمة على ذلك وأما هو فقد خلق الله له القدرة ثم عطلها وكفر نعمة الله فيها فأولئك كالأنعام بل هم أضل سبيلا، فالمشكل إذن هو تعطيل الإنسان للقدرة المودعة فيه على معرفته وهي النظر، ولقد بين الغزالي أنه ليس المراد بالنظر إلى الملكوت مد البصر إليه لرؤية زرقة السماء وضوء الكواكب وتفرقها فإن البهائم تشاركت في هذا النظر[3]، ولعلنا نفهم مراده منه من خلال هذا النص الذي يقول فيه: "لو نظرت في تشريح الأعضاء، وفحصت عن عدد العروق والأعصاب والعضل والعظام والشرايين والأوردة. ثم إلى الأعضاء الآلية التي أعدت للنفس، ولجذب الطعام ثم لهضمه ثم لدفعه، وإلى الآلات التي خلقت للتناسل. ورأيت العجائب في خدمة بعضها بعضا بالضرورة. ثم بعد فراغك من تشريح الأجسام، نظرت في تفصيل قوى

[1] القرآن الكريم، سورة آل عمران ، الآية رقم 190.

[2] أبو حامد الغزالي، **ميزان العمل**، ص 216.

[3] أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**،ج4، ص424- 430.

تلك الأجسام، واستقصيته بمعرفة حقائق العلوم الطبيعية، لقضيت منها آخر العجب"، فهذه دعوة صريحة من الغزالي إلى معرفة حقائق العلوم الطبيعية وبيان لأهميتها ودورها في زيادة الإيمان، وهذا مثال عن وجه الحاجة إلى العلوم العقلية وكيفية الانتفاع بالقرآن، لأن خطاب الغزالي موجه في الأصل للمؤمن حيث يقول: "فتعسا لمن كفر بالله، وغفل عن قوله: [وفي الأرض آيات للموقنين، وفي أنفسكم أفلا تبصرون]، بل في كل شيء دليل على أنه واحد. ومن لم يؤمن بالله على الجملة، فليس من العقلاء، وهو أخس من أن يخاطب بمثل هذه الكلمات. وإنما كلامنا مع من صدق بالجملة، فندعوه إلى البحث عن صنع الله ليزداد بسببه يقينه وإيمانه، ويتفاقم به تعظيمه وإجلاله.....فهذا يعتقد عظمته ورتبته اعتقادا راسخا عن تحقيق وبصيرة. والآخر يعتقد اعتقادا مجملا ضعيفا غير مدرك بالبصيرة والتحقيق"[1]، ففي هذا الموضع تكون العلوم الشرعية كالغذاء والعقلية كالدواء، لأن العقلية تأتي لإزالة الشك الذي يهدد الإيمان الموجود أصلا، وهذا ما يؤسس لرأينا السابق في أسبقية كتاب إحياء علوم الدين على كتاب ميزان العمل*، لأن الأول يهدف أساسا لإعادة الإيمان إلى القلوب

[1] أبو حامد الغزالي، **ميزان العمل**، ص214، 216.

* يقول سليمان دنيا بهذا الرأي حجته في ذلك ما ورد في كتاب ميزان العمل من إحالة إلى كتاب إحياء علوم الدين، وهذا في قول الغزالي التالي: "ولابد، إذ كان لهم اجتماع، من أن يكون بينهم عدل وقانون في المعاملة عليه يترددون، ولولاه لتنازعوا وتقاتلوا وهلكوا. فالفقه هو بيان ذلك القانون، وتفصيله في ربع النكاح، والمعاملات والعقوبات"، أنظر، أبو حامد الغزالي، **ميزان العمل**، ص 359، لقد حق لهذه العبارة أن تكون حجة على أسبقية كتاب إحياء علوم الدين على كتاب ميزان العمل، فهي تدلل على الكتاب الثاني من الربع الثاني للإحياء وهو ربع العادات، والعودة إلى هذا الربع هي سبيل التحقيق الذي هو في متناول كل راغب، ولقد تحققنا من وجود هذا الكتاب الذي يحيل إليه الغزالي في كتابه ميزان العمل، وهذه هي فائدة مواصلة البحث والنظر بعين متفتحة في المبحوث فيه، ولاشك أن وقوف سليمان دنيا على هذا الدليل مما ينم عن اجتهاد الرجل الذي ولاشك اطلع على الكتاب وبعقل محاول

التي وسوسها الشيطان، أما الثاني ففيه فكرة جديدة لم ترد في الكتاب الأول الذي تضمن الكثير مما ورد في كتاب ميزان العمل، فالأخير جاء ملخصا ومدققا، وفيه مثل هذه الفكرة عن زيادة الإيمان التي لم ترد في كتاب إحياء علوم الدين، فلا يمكن الحديث إذن عن زيادة الإيمان قبل إحياء علوم الدين، فالعمل الأول هو استعادة المفقود وهي (علوم الدين) لأنها الشافية لهذا وصفت بالدواء في كتاب إحياء علوم الدين، ثم يأتي الاستثمار فيما استعيد والذي سيكون بمثابة الغذاء لتكون الاستفادة منه بالعلوم العقلية التي ستعمل على ترسيخ الإيمان ورفعه، وبذلك تكون كالدواء للصحة لأنها ستعمل على الحفاظ على بقاء الإيمان، ولعله مما يوضح أكثر رأينا ويعضده، كما يوضح فكرة التكامل بين العلوم الدينية والعلوم العقلية لدى الغزالي الوقوف على مفهوم هذه العلوم، وكيفية تقسيمه العلم لعملي ونظري، وكشفه عن دور ما يسميه بالعلوم الحقيقية وهي الممثلة في علم المنطق في تحقيق فكرته عن التكامل وعلاقة ذلك بحرصه على بيان شرف العقل.

2-دور علم المنطق في تحقيق التكامل بين العلوم الدينية والعلوم العقلية:

لقد عد الغزالي العلم أصل السعادة في الدنيا والآخرة لهذا هو أفضل الأعمال، وإذا كان العلم أفضل الأمور كان تعلمه طلبا للأفضل فكان تعليمه إفادة للأفضل، على هذا يؤسس الغزالي لرأيه في كون إفادة العلم وتهذيب نفوس الناس عن الأخلاق المذمومة المهلكة وإرشادهم إلى الأخلاق المحمودة المسعدة هو أشرف الصناعات بعد النبوة[1]، لكن هل هذا هو مفهوم العلم لديه؟

للفهم لكل جزئية تكون قد وردت فيه ولقد أثمرت مجهوداته إذ أنها في رأينا تحسم الكلام في هذه المسألة، وإن كنا نحن قد توصلنا في بحثنا هذا عن التكامل بين العلوم لديه لما من شأنه أن يعضد أكثر ما توصل إليه سليمان دنيا لكن ليس من باب ما يمكن معاينته ولكن من باب ما يمكن فهمه واستنتاجه.

[1] أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**،ج1، ص13، 14، كذلك يقول في ميزان العمل: " لا يوجد ما هو أشرف بعد النبوة من إفادة العلم وتهذيب نفوس الناس. فإفادة العلم: من وجه:

هل العلم لدى الغزالي منحصر في تهذيب الأخلاق؟ لقد تحدث الغزالي كثيرا في كتبه عن شرف العلم والتعليم والتعلم، وكذلك شرف العقل*، وما يميز العلم حسبه هو كونه يزيد بالإنفاق، وكونه نافعا في كل حال ومطلق أبدا** خلاف المال الذي يعز على الناس رغم أنه ينقص وهو تارة يجذب إلى الرذيلة، وتارة إلى الفضيلة، وهذا هو سبب ذم القرآن له – كما يرى الغزالي – في مواضع وإن سمي خيرا في مواضع[1].

وكأن الغزالي في عقده لهذه المقارنة بين المال والعلم يود أن يقول أن العلم أغلى وأنفس من المال كيف لا وكمال العقل به[2]، وهو مقصود الإنسان وخاصيته التي لأجله خلق، إذ خاصته هي معرفة حقائق الأشياء، فخاصته على هذا العلم والحكمة[3]، ولهذا وضع الغزالي في كتابه ميزان العمل عنوانا في "وجوب التعلم لإظهار شرف العقل"، فهو يوجب التعلم من هذا الباب حيث يقول: "نفس الإنسان معدن للعلم والحكمة، ومنبع لها، وهي مركوزة فيها

صناعة. ومن وجه: عبادة لله تعالى. ومن وجه: خلافة لله وهي أجل خلافة."، أنظر: أبو حامد الغزالي، **ميزان العمل**، ص329، 330.

* أنظر: المصدر نفسه، من ص328 إلى ص333 ، وكذلك أنظر: أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج1، من ص13 إلى ص84 .

** هذا صحيح إذا كان مقصود الغزالي من العلم هو العلم الديني، لأنه ليس كذلك فيما يخص العلم العقلي إذ من نتائج هذه العلوم ما عاد بالوبال على صاحبها وغيره وفي تاريخ سير العلماء الوضعيين ما ينص على ذلك بل إن من آثار ذلك الخراب الذي أتى به هذا العلم على كثير من الدول وهو ما نعاينه في زماننا هذا وفي دول الكثير من أشقائنا العرب، ولهذا تطرح كثيرا لدى الباحثين في الفكر المعاصر مسألة العلاقة بين النظرية العلمية وتطبيقاتها.

[1] أبو حامد الغزالي، **ميزان العمل**، ص 308.

[2] المصدر نفسه، ص 294.

[3] أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**،ج3، ص 9. وكذلك يقول: "الإنسان لم يخلق إلا لما هو من خاصيته، وإنما خاصته التي لأجلها خلق قوة العقل، ودرك حقائق الأشياء"، أنظر: أبو حامد الغزالي، **ميزان العمل**، ص209، 210.

بالقوة، في أول الفطرة، لا بالفعل"، من ثم يجب السعي لإبراز هذا العلم بالفعل، والعلم المركوز في النفوس بالفطرة الذي يشير إليه الغزالي هو الإيمان بالله[1]، فهو يرى أن أشرف أنواع العلم هو العلم بالله وصفاته وأفعاله ففيه كمال الإنسان وفي كماله سعادته وصلاحه لجوار حضرة الجمال والكمال، لهذا فإن من يستعمل جميع أعضائه وقواه على وجه الاستعانة بها على العلم والعمل فقد تشبه في نظره بالملائكة، من ثم كان حقيقا بأن يلحق بهم وجديرا بأن يسمى ملكا ربانيا[2]، فكل قلب حسبه هو بالفطرة صالح لمعرفة الحقائق لأنه أمر رباني شريف فارق سائر جواهر العالم بهذه الخاصية والشرف، وإليه الإشارة بقوله عز وجل – إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان – إشارة إلى أن له خاصية تميز بها عن السماوات والأرض والجبال بها صار مطيقا لحمل أمانة الله تعالى وتلك الأمانة هي المعرفة والتوحيد وقلب كل آدمي مستعد لحمل الأمانة ومطيق لها في الأصل ولكن يثبطه عن النهوض بأعبائها والوصول إلى تحقيقها أسباب حصرها الغزالي في خمسة أمور* تمنع انكشاف صور الأشياء في مرآة القلب فهو يقول عنه: "اعلم أن محل العلم هو القلب أعني اللطيفة المدبرة لجميع الجوارح وهي المطاعة المخدومة من جميع الأعضاء وهي بالإضافة إلى حقائق المعلومات كالمرآة بالإضافة إلى صور المتلونات فكما أن للمتلون صورة ومثال تلك الصورة ينطبع في المرآة ويحصل بها كذلك لكل معلوم حقيقة ولتلك الحقيقة صورة تنطبع في مرآة القلب وتتضح فيها"، فإذا قهر العبد جميع المثبطات تحت سياسة الصفة الربانية استقر في قلبه من الصفات الربانية العلوم والحكمة واليقين والإحاطة بحقائق الأشياء ومعرفة الأمور على ما هي عليه والاستيلاء على الكل بقوة العلم

[1] أبو حامد الغزالي، **ميزان العمل**،، ص334، 335.

[2] أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**،ج3، ص 9.

* أنظر المصدر نفسه، من ص12 إلى ص 13.

والبصيرة واستحقاق التقدم على الخلق لكمال العلم وجلاله، إذن القلب هو بحكم مرآة قد اكتنفته أمور مؤثرة فيه وهذه الآثار على التواصل واصلة إليه، بحيث تزيد الآثار المحمودة مرآة القلب جلاء وإشراقا ونورا وضياء حتى تتلألأ فيه جلية الحق وينكشف فيه حقيقة الأمر المطلوب في الدين[1]، لأنه وكما يقول الغزالي: "مراد الطاعات وأعمال الجوارح كلها تصفية القلب وتزكيته وجلاؤه قد أفلح من زكاها ومراد تزكيته حصول أنوار الإيمان فيه أعني إشراق نور المعرفة وهو المراد بقوله تعالى-فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام- وبقوله -أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه- "[2]، فمعرفة القلب وحقيقته وأوصافه في نظره أصل الدين وأساس طريق السالكين، لهذا وضع عنصرا في الجزء الثالث من إحياء علوم الدين وهو ربع المهلكات، وتحديدا في كتابه الأول وهو كتاب شرح عجائب القلب، في بيان معنى النفس، الروح، القلب، والعقل وما هو المراد بهذه الأسامي وذلك من الصفحة 3 إلى الصفحة 5، وعنصرا آخر في بيان جنود القلب من الصفحة 5 إلى الصفحة 6، وآخر في بيان أمثلة القلب مع جنوده الباطنة من الصفحة 6 إلى الصفحة7، وآخر في بيان خاصية قلب الإنسان من الصفحة6 إلى الصفحة 10، وإن ما استوقف الغزالي من هذا القلب هو علمه وإرادته اللذان يعود إليهما في نظره عظم شرفه وأهليته للقرب من الله تعالى ولقد فصل هنا في مقصده من لفظة العلم، إذ يقول: "أما العلم فهو العلم بالأمور الدنيوية والأخروية* والحقائق العقلية فإن هذه الأمور وراء المحسوسات ولا يشاركه فيها الحيوانات بل العلوم الكلية الضرورية من

[1] المصدر نفسه، ص11- 14.

[2] المصدر نفسه، ص14، 15.

* يقسم الغزالي العلوم العقلية إلى دنيوية وأخروية، فالدنيوية كعلم الطب والحساب والهندسة والنجوم وسائر الحرف والصناعات، والأخروية كعلم أحوال القلب وآفات الأعمال والعلم بالله تعالى وبصفاته وأفعاله. أنظر: المصدر نفسه، ص 17.

خواص العقل إذ يحكم الإنسان بأن الشخص الواحد لا يتصور أن يكون في مكانين في حالة واحدة وهذا حكم منه على كل شخص ومعلوم"[1]، والشاهد من هذا النص هو توظيف الغزالي للفظة القلب بمعنى العقل، فما لا يخفى في نظره هو أن العلوم الدينية وهي فقه طريق الآخرة، إنما تدرك بكمال العقل وصفاء الذكاء ولاشك في أن العقل أشرف صفات الإنسان[2]، وكذلك يقول: "وليس يخفى أن العلوم العقلية تدرك بالعقل الذي هو أشرف القوى، وبه يتوصل إلى جنة المأوى، وهو أبلغ نفع وأعمه"[3].

إن ما سبق هو مما يجعلنا نفهم سبب تخصيص الغزالي في كتابه ميزان العمل عناصر كثيرة في بيان شرف العقل وعلاقته بالتعلم، وكذا بيان أنواعه، كما خصه في كتابه إحياء علوم الدين، وتحديدا في جزئه الأول وهو ربع العبادات بباب بأكمله تحت عنوان "في العقل وشرفه وحقيقته وأقسامه"، وكل هذا دليل على إدراكه لدوره في تحصيل العلم الذي -كما أشار- هو أصل السعادة الدنيوية والأخروية ولهذا نجد له في نفس الكتاب، لكن في جزئه الثالث وهو ربع المهلكات عنوانا يبين فيه علاقته بأقسام العلوم، وهو "حال القلب بالإضافة إلى أقسام العلوم العقلية والدينية إلخ" حيث يقول في هذا الأمر: "اعلم أن القلب بغريزته مستعد لقبول حقائق المعلومات كما سبق ولكن العلوم التي تحل فيه تنقسم إلى عقلية وإلى شرعية والعقلية تنقسم إلى ضرورية ومكتسبة والمكتسبة إلى دنيوية وأخروية أما العقلية فنعني بها ما تقضي بها غريزة العقل ولا توجد بالتقليد والسماع وهي تنقسم إلى ضرورية لا يدري من أين حصلت وكيف حصلت كعلم الإنسان بأن الشخص الواحد لا يكون حادثا قديما موجودا معدوما معا فإن هذه علوم يجد الإنسان نفسه منذ الصبا مفطورا عليها ولا يدري

[1] المصدر نفسه، ص 7.

[2] أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج1، ص 14.

[3] أبو حامد الغزالي، **ميزان العمل**، ص 330.

متى حصل له هذا العلم ولا من أين حصل له أعني أنه لا يدري له سببا قريبا وإلا فليس يخفى عليه أن الله هو الذي خلقه وهداه وإلى علوم مكتسبة وهي المستفادة بالتعلم والاستدلال وكلا القسمين قد يسمى عقلا قال علي رضي الله عنه:

رأيت العقل عقلين فمطبوع ومسموع ولا ينفع مسموع

إذا لم يك مطبوع كما لا تنفع الشمس وضوء العين ممنوع

والأول هو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم لعلي "ما خلق الله خلقا أكرم عليه من العقل" والثاني هو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه "إذا تقرب الناس إلى الله تعالى بأنواع البر فتقرب أت بعقلك" إذ لا يمكن التقرب بالغريزة الفطرية ولا بالعلوم الضرورية بل بالمكتسبة ولكن مثل علي رضي الله عنه هو الذي يقدر على التقرب باستعمال العقل في اقتناص العلوم التي بها ينال القرب من رب العالمين فالقلب جار مجرى العين وغريزة العقل فيه جارية مجرى قوة البصر في العين وقوة الإبصار لطيفة تفقد في العمى وتوجد في البصر وإن كان قد غمض عينيه"[1]، وفي نفس هذا المضمون وضع عنصرا في كتابه ميزان العمل لبيان أنواع العقل، يكاد يكون مطابقا للنص السابق الذي أوردناه في حال القلب بالإضافة إلى أقسام العلوم، يقول: "اعلم أن العقل ينقسم إلى غريزي. وإلى مكتسب. فالغريزي: هو القوة المستعدة لقبول العلم. ووجوده في الطفل، كوجود النخل في النواة. والمكتسب المستفاد: هو الذي يحصل من العلوم: إما من حيث لا يدري، كفيضان العلوم الضرورية عليه، بعد التمييز من غير تعلم. وإما من حيث يعلم مدركه، وهو التعلم. ولانقسام العقل إلى قسمين، قال علي رضي الله تعالى عنه :

[رأيت العقل عقلين ... فمطبوع ومسموع

ولا ينفع مسموع ... إذا لم يك مطبوع

[1] أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج3، ص15، 16.

كمالا تنفع الشمس ... وضوء العين ممنوع]

والأول: هو المراد بقوله: [ما خلق الله خلقا أكرم عليه من العقل]. والثاني: هو المراد بقوله عليه السلام لعلي: [إذا تقرب الناس بأبواب البر، فتقرب أنت بعقلك]. والأول: يجري مجرى البصر للجسم. والثاني: يجري مجرى نور الشمس. ولا منفعة في النور عند عمى البصر. ولا يجدي البصر عند عدم النور. فكذلك بصر الباطن، وهو العقل، وهو أشرف من البصر الظاهر إذ: النفس كالفارس. والبدن كالفرس. وعمى الفارس أضر من عمى الفرس"[1]، فالشاهد من النصين هو توظيف الغزالي للفظتي القلب والعقل مريدا بهما معنى واحدا، وكذلك لفظة النفس إذ يقول : "النفس الإنسانية، من حيث هي إنسانية، تنقسم قواها إل قوة عالمة وقوة عاملة. وقد تسمى كل واحدة منهما عقلا. والقوة العالمة النظرية بالنسبة إلى العلوم التي تحصل فيها على ثلاث مراتب. "أولاها كنسبة حال الطفل إلى الكتابة، فإن الطفل فيه قوة للكتابة، ولكن قوة بعيدة عن الفعل، فكذا قوة العلم له. المرتبة الثانية أن يحصل فيها جملة من المعقولات الأولية الضرورية، كحال الصبي المميز المراهق للبلوغ، ويكون نحو هذه القوة للصبي بالإضافة إلى الكتابة بعد أن عرف الدواة والقلم والحروف المفردة دون المركبة، فإنه لم يكن كذلك في المهد إذ ليس فيه على الكتابة إلا قوة مطلقة بعيدة من الفعل، المرتبة الثالثة أن تحصل المعقولات الكسبية كلها بالفعل وتكون كالمخزونة عنده، فإذا شاء رجع إليها ومهما رجع تمكن منها"[2]، في حين يقول في إحياء علوم الدين: "فإذن قلب الإنسان اختص بعلم وإرادة ينفك عنها سائر الحيوان بل ينفك عنها الصبي في أول الفطرة وإنما يحدث ذلك فيه بعد البلوغ وأما الشهوة والغضب والحواس الظاهرة والباطنة فإنها موجودة في حق الصبي ثم الصبي في حصول هذه العلوم فيه له درجتان: إحداهما أن

[1] أبو حامد الغزالي، **ميزان العمل**، ص337، 338.

[2] المصدر نفسه، ص203- 206.

يشتمل قلبه على سائر العلوم الضرورية الأولية كالعلم باستحالة المستحيلات وجواز الجائزات الظاهرة فتكون العلوم النظرية فيها غير حاصلة إلا أنها صارت ممكنة قريبة الإمكان والحصول ويكون حاله بالإضافة إلى العلوم كحال الكاتب الذي لا يعرف من الكتابة إلا الدواة والقلم والحروف المفردة دون المركبة فإنه قد قارب الكتابة ولم يبلغها بعد. الثانية أن تحصل له العلوم المكتسبة بالتجارب والفكر فتكون كالمخزونة عنده فإن شاء رجع إليها وحاله حال الحاذق بالكتابة إذ يقال له كاتب وإن لم يكن مباشرا للكتابة بقدرته عليها وهذه هي غاية درجة الإنسانية ولكن في هذه الدرجة مراتب لا تحصى يتفاوت الخلق فيها بكثرة المعلومات وقلتها وبشرف المعلومات وخستها وبطريق تحصيلها"[1]، إذن فالمراد بالنفس، القلب والعقل معنى واحد، وبهذا نفهم وجهة نظر الغزالي في بيانه لأمهات الفضائل ووجه علاقة ذلك بقوة العقل، حيث يقول أنها أربع، أولاها: الحكمة وهي المنسوبة إلى القوة العقلية، حيث أن للنفس قوتين: "إحداهما: تلي جهة فوق، وهي التي بها تتلقى حقائق العلوم الكلية الضرورية والنظرية، من الملإ الأعلى. وهي العلوم اليقينية الصادقة أزلا وأبدا، لا تختلف باختلاف الأعصار والأمم، كالعلم بالله تعالى، وصفاته، وملائكته، وكتبه، ورسله، وأصناف خلقه في العالم. بل من جملة العلم أن النفي والإثبات لا يصدقان على شيء واحد في حالة واحدة، وكذلك العلوم الحقيقية. فهذه العلوم هي الحكمة الحقيقية. والقوة الثانية: هي التي تلي جهة تحت، أعني جهة البدن، وتدبيره، وسياسته، وبها تدرك النفس الخيرات في الأعمال، وتسمى (العقل العملي). وبها يسوس قوى نفسه. ويسوس أهل بلده. وأهل منزله واسم (الحكمة) لها من وجه كالمجاز؛ لأن معلوماتها كالزئبق تتقلب ولا تثبت، فمن معلوماتها: أن بذل المال فضيلة،.....وهذه هي الحكمة الخلقية. والأولى هي الحكمة العملية النظرية"[2].

[1] أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج3، ص7، 8.

[2] أبو حامد الغزالي، **ميزان العمل**، ص264- 266.

إن حديث الغزالي السابق عن حكمة خلقية هي للعقل العملي، وحكمة عملية نظرية وهي التي ستكون حتما للعقل النظري يحيلنا إلى تقسيمه للعلم أيضا إلى عملي ونظري حيث يقول: "العلم فمنقسم إلى: العملي والنظري. أما النظري فكثير،...وإنما نميز العلوم التي تبقى معلوماتها أبد الآبدين، لا تزول ولا تحول. ومثل ذلك لا يختلف باختلاف الأعصار والأمم. وذلك يرجع إلى العلم بالله وصفاته وملائكته وكتبه ورسله. وملكوت السماوات والأرض. وعجائب النفوس الإنسانية والحيوانية من حيث أنها مرتبطة بقدرة الله عز وجل، لا من حيث ذواتها. فالمقصود الأقصى العلم بالله. وملائكة الله لا بد من معرفتهم، لأنهم واسطة بين الله وبين النبي. وكذا معرفة النبوة والنبي؛ لأن النبي واسطة بين الخلق والملائكة، كما أن الملك واسطة بين الله والنبي. وهكذا يتسلسل إلى آخر العلوم النظرية. وغايتها وأقصاها العلم بالله عز وجل. القسم الثاني العلم العملي، وهي ثلاثة علوم: علم النفس بصفاتها وأخلاقها، وهو الرياضة ومجاهدة الهوى، وهو أكبر مقصود هذا الكتاب. وعلمها بكيفية المعيشة، مع الأهل، والولد، والخدم، والعبيد،.....وعلم سياسة أهل البلد والناحية وضبطهم. وأهم هذه الثلاثة، تهذيب النفس، وسياسة البدن..... فإذا لم يقدر الإنسان على سياسة نفسه وضبطها، فكيف يقدر على سياسة غيره؟"، ولقد بين الغزالي أن العلم العملي من العمل وهو يعني ما يعرف به كيفيته، وهو الفقه وعلم العبادات، وهو في نظره ليس بأشرف من العمل، بل هو دونه، فإنه مراد له دون العلم الذي يراد منه المعلوم، كالعلم بالله وملائكته وكتبه ورسله. والعلم بالنفس وصفاتها. والعلم بملكوت السماوات والأرض، وغيره، فهذه العلوم نظرية، وليست بعملية وإن كان قد ينتفع بها في العمل على سبيل العرض، لا على سبيل القصد[1]، فالعلم العملي مراد للعمل وهو ما يسميه الغزالي بعلم المعاملة، وهو في نظره بدون قيمة إذا لم يعمل به، وهذا من الأسباب التي

[1] المصدر نفسه، ص229- 232.

جعلته يصف بعض أهل العلم بالغرور في معرض بيانه لأصناف المغترين وأقسام كل صنف، وهذا في كتابه إحياء علوم الدين، تحديدا في الكتاب العاشر من ربع المهلكات، وهو كتاب ذم الغرور، حيث يقول: "الصنف الأول: أهل العلم والمغترون منهم فرق. ففرقة أحكموا العلوم الشرعية والعقلية وتعمقوا فيها واشتغلوا بها وأهملوا تفقد الجوارح وحفظها عن المعاصي وإلزامها الطاعات واغتروا بعلمهم وظنوا أنهم عند الله بمكان وأنهم قد بلغوا من العلم مبلغا لا يعذب الله مثلهم بل يقبل في الخلق شفاعتهم وأنه لا يطالبهم بذنوبهم وخطاياهم لكرامتهم على الله وهم مغرورون فإنهم لو نظروا بعين البصيرة علموا أن العلم علمان علم معاملة وعلم مكاشفة وهو العلم بالله وبصفاته المسمى بالعادة علم المعرفة، فأما العلم بالمعاملة كمعرفة الحلال والحرام ومعرفة أخلاق النفس المذمومة والمحمودة وكيفية علاجها والفرار منها فهي علوم لا تراد إلا للعمل ولولا الحاجة إلى العمل لم يكن لهذه العلوم قيمة وكل علم يراد للعمل فلا قيمة له دون العمل..... وهكذا الفقيه الذي أحكم علم الطاعات ولم يعملها وأحكم علم المعاصي ولم يجتنبها وأحكم علم الأخلاق المذمومة وما زكى نفسه منها وأحكم علم الأخلاق المحمودة ولم يتصف بها فهو مغرور"[1]، فهذا هو إذن معنى غرور الذين حصلوا العلوم المهمة ولكن قصروا في العمل بالعلم، كما يرى الغزالي أن كل ما ورد في فضل العلم وذم الجهل هو دليل على ذم الغرور، لأنه عبارة عن بعض أنواع الجهل، حيث يقول فيه: "فالغرور هو سكون النفس إلى ما يوافق الهوى ويميل إليه الطبع عن شبهة وخدعة من الشيطان فمن اعتقد أنه على خير إما في العاجل أو في الآجل عن شبهة فاسدة فهو مغرور وأكثر الناس يظنون بأنفسهم الخير وهم مخطئون فيه فأكثر الناس إذن مغرورون وإن اختلفت أصناف غرورهم واختلفت درجاتهم حتى كان غرور بعضهم أظهر وأشد من بعض وأظهرها وأشدها غرور الكفار وغرور العصاة والفساق"، لهذا

[1] أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج3، ص376، 377.

اعتبره الغزالي منبع الشقاوة إلى جانب الغفلة، في حين أشاد بأعظم نعمة لله على عباده وهي نعمة الإيمان والمعرفة، مذكرا أن الوسيلة إليه هو انشراح الصدر بنور البصيرة، وأما عمى القلب بظلمة الجهالة فهو في نظره أعظم نقمة من الكفر والمعصية[1]، لهذا فنجاة العبد من الغرور كما يرى تكون بثلاثة أمور هي: العقل، العلم والمعرفة، وفي هذا الموضع دلل بما قيل في هلاك العلماء حيث قيل: الناس كلهم هلكى إلا العالمون والعالمون كلهم هلكى إلا العاملون والعاملون كلهم هلكى إلا المخلصون والمخلصون على خطر عظيم، فإذن المغرور هالك والمخلص الفار من الغرور على خطر فلذلك لا يفارق الخوف والحذر قلوب أولياء الله أبدا[2].

ولقد تحدث الغزالي عن فتنة العالم لعظمها، فأكثر الذين يعدون أنفسهم من وجوه الصالحين لا ينفكون حسبه عن جملة من المعاصي في جوارحهم مثل: أكل الشبهة، إطلاق اللسان بالغيبة والنميمة، المراء، الثناء على النفس، الإفراط في معاداة الأعداء وموالاة الأولياء، والمداهنة مع الخلق في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولهذا يقول أنهم ما لم يطهروا قلوبهم عن الآثام لا يمكن لهم الاشتغال بعمارتها، فكل فريق من الناس في نظره يغلب عليهم نوع من المعصية، لذا ينبغي أن يكون تفقدهم لها وتفكرهم فيها لا في معاصي هم بمعزل عنها، لهذا كان العالم بدوره إما مالكا وإما هالكا ولا مطمع له في سلامة العوام فمن أحس في نفسه بهذه الصفات مثل: طلب الشهرة وانتشار الصيت، فالواجب عليه في نظر الغزالي العزلة والانفراد وطلب الخمول والمدافعة للفتاوي، وفي هذا يذكر بفعل الصحابة الذين كان يحوي المسجد جمعا منهم في زمانهم، ورغم كونهم كلهم مفتون إلا أنهم كانوا يتدافعون الفتوى وكل من كان يفتي كان يود أن يكفيه غيره، فعند هذا ينبغي لهذا العالم

[1] المصدر نفسه، ص367- 369.

[2] المصدر نفسه، ص 402.

البادية عليه آثار الفتنة أن يتقي شياطين الإنس إذا قالوا لا تفعل هذا فإن هذا الباب لو فتح لاندرست العلوم من بين الخلق، وهنا ينصحه الغزالي بأن يقول لهم: "إن دين الإسلام مستغن عني فإنه قد كان معمورا قبلي وكذلك يكون بعدي ولو مت لم تنهدم أركان الإسلام فإن الدين مستغن عني وأما أنا فلست مستغنيا عن إصلاح قلبي"، وبهذا يفند الغزالي قول الشيطان للعالم أن فعله سيؤدي إلى اندراس العلوم، معتبرا هذا القول خيالا دالا على غاية الجهل لأن العلم – كما يؤكد من جهته – لا يندرس* ما دام الشيطان يحبب إلى الخلق الرياسة، والشيطان لا يفتر عن عمله إلى يوم القيامة، ولشدة الفتنة وعدم سهولة التخلص من وساوس الشيطان، دعا الغزالي الله أن يصلحه ويصلح به، فالموفق من وفقه الله، وهذا ما يقوله: "ليتنا كنا كالعوام إذا متنا ماتت معنا ذنوبنا فما أعظم

* يذكر الغزالي في مقدمة كتابه إحياء علوم الدين أن استحواذ الشيطان على العلماء هو سبب بقاء علم الدين مندرسا، فعلم طريق الآخرة قد صار بين الخلق نسيا منسيا ، ولأن هذا ثلم في الدين ملم، انتهض هو لتحرير كتابه هذا إحياء لعلوم الدين وكشفا عن مناهج الأئمة المتقدمين وإيضاحا لمناهل العلوم النافعة عند النبيين والسلف الصالحين، لكنه هنا يقول أن القول باندراس العلوم جهل، لأنه لا يندرس ما دام الشيطان يحبب إلى الخلق الرياسة، وهو لا يفتر عن عمله هذا إلى يوم القيامة، فهل في كلام الغزالي تناقض؟ إن حجة الغزالي الأولى في تحريره كتابه إحياء علوم الدين تفيد أن بعض العلماء استمعوا لوسواس الشيطان واتبعوه في الاعراض عن بعض الأفعال لأنها كما وسوس لهم تؤدي لاندراس العلوم، لكنه في القول الثاني يطمئن القلوب ويعيد إليها التفاؤل والأمل بقوله أن الشيطان لا ينجح رغم فعله هذا الذي لا يؤدي بالعلوم إلى أن تندرس وهذا لطبع في بني البشر وهو حب الرياسة، إذ يقول: "الناس لو حبسوا في السجن وقيدوا بالقيود وتوعدوا بالنار على طلب العلم لكان حب الرياسة والعلو يحملهم على كسر القيود وهدم حيطان الحصون والخروج منها والاشتغال بطلب العلم"، كما أنه يستشهد بقول الرسول صلى الله عليه وسلم عن انتهاض أقوام لا نصيب لهم في الآخرة لنشر العلم، وهو قوله: "إن الله يؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم"، وقوله: "إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر"، أنظر: أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج1، ص3 ، وكذلك أنظر: أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج4، ص418.

الفتنة التي تعرضنا لها لو تفكرنا فنسأل الله تعالى أن يصلحنا ويصلح بنا ويوفقنا للتوبة قبل أن يتوفانا إنه الكريم اللطيف بنا المنعم علينا"[1]، أما فيما يخص ما يسميهم العوام، فيدعوهم إلى الإيمان والتسليم والاشتغال بالعبادة والمعاش وترك العلم للعلماء، لأن من تكلم في الله وفي دينه من غير إتقان العلوم وقع في الكفر من حيث لا يدري، كمن يركب لجة البحر وهو لا يعرف السباحة ومكايد الشيطان فيما يتعلق بالعقائد والمذاهب لا تحصر[2]، والآن إذا ما كان العلم المهم لدى الغزالي كما يقول هو معرفة سلوك الطريق وقطع عقبات القلب التي هي الصفات المذمومة لأنها الحجاب بين العبد وبين الله تعالى، وإذا كان الشيطان متربصا بهذا القلب من باب الشهوات والهوى، فكيف للسالك أن يميز بين إشارة هي من العقل وإشارة هي من الهوى؟

لقد طرح الغزالي مثل هذا السؤال بنفسه لتوقعه أن يطرح، لهذا نجده يقول في إجابته عليه: "فاعلم أن هذا المطلب عويص، ولا خلاص منه إلا بالعلوم الحقيقية، ولا مغني فيه، مثل ما أودعناه [معيار العلم]، إذ به ينكشف التلبيس عن الحق"[3]، ولعل مما يظهر أكثر موقف الغزالي من هذه العلوم الحقيقية – يقصد بها علم المنطق – بيانه لأهميتها في اكتساب العلوم عن طريق المجاهدة لا التعلم ومباشرة الأسباب المألوفة، وطريق المجاهدة هو طريق أهل التصوف، حيث أن الغزالي وضع عنصرا في كتابه إحياء علوم الدين، في ربع المهلكات تحت عنوان "بيان شواهد الشرع على صحة طريق أهل التصوف في اكتساب المعرفة لا من التعلم ولا من الطريق المعتاد"، ففيه يقول: "اعلم أن من انكشف له شيء ولو الشيء اليسير بطريق الإلهام والوقوع في القلب من حيث لا يدري فقد صار عارفا بصحة الطريق ومن لم يدرك نفسه قط فينبغي أن يؤمن به

[1] أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج4، ص 419.

[2] المصدر نفسه، ج3، ص34، 35.

[3] أبو حامد الغزالي، **ميزان العمل**، ص242، 243.

فإن درجة المعرفة فيه عزيزة جدا، ويشهد لذلك شواهد الشرع والتجارب والحكايات"، فالواضح من هذا النص هو إقرار الغزالي بطريق الصوفية وهو طريق المجاهدة، ولكنه يوضح للسالك أنه في طريقه هذا أي طريق المجاهدة قد يفسد مزاجه ويختل عقله ويمرض بدنه، وإذا لم يقدم رياضة النفس وتهذيبها بحقائق العلوم نشبت في قلبه خيالات فاسدة تطمئن النفس إليها مدة طويلة إلى أن يزول وينقص العمر قبل النجاح فيها، يقول: "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 وأقرب إلى الغرض"[1]، فالغزالي على هذا يقر بالمجاهدة سبيلا لاكتساب العلوم، لكنه يشترط في ذلك أن يسبق بتعلم علم المنطق، حيث أنه يقول في تهكمه على الجاهل بالعلم الحقيقي: "فكم من ناظر: يحسب الشحم فيمن شحمه ورم. وكم من طالب حبلا ليتمنطق به، فيأخذ حية، فيظنها حبلا فتلدغه. والعلم الحقيقي هو الذي يكشف عن هذه الأمور"[2]، فلعلم المنطق مكانة كبيرة لدى الغزالي، لأنه وكما يقول لا تعلق له بأصل من أصول الدين[3]، فهو وإن كان من علوم الفلسفة إلا أنه يثني بشأنه على الفلاسفة في اشتراطهم لإحكامه – وإن كان يؤاخذهم في غيره من العلوم التي تضمنتها الفلسفة[*] –، حيث يقول: "نعم قولهم: إن

[1] أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج3، ص19- 22.

[2] أبو حامد الغزالي، **ميزان العمل**، ص 305.

[3] أبو حامد الغزالي، **تهافت الفلاسفة**، تحقيق: الأب موريس بويج اليسوعي(ط1؛ بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1927م)، ص 11.

[*] ليست الفلسفة لدى الغزالي علما برأسها بل هي متضمنة لأربعة أجزاء: الرياضيات، الطبيعيات، الإلهيات والمنطق، وأحيانا يقول هي ستة أقسام بالسياسة والأخلاق اللذان لا ينافيان في نظره الدين، لأن أكثرهما مستمدة من كتب الله المنزلة ومن الحكم المأثورة عن سلف الأنبياء أو من كلام الصوفية.

المنطقيات لابد من إحكامها، فهو صحيح"[1]، فالغزالي واع بضرورة إحكام المنطقيات، لكن هل يتبناها كما وردت لدى أرسطو "Aristotle ": 384ق.م-322ق.م، الذي قننها؟

يذكر الغزالي عن بداية اشتغاله بالمنطقيات أنه سوف يوردها بلغة المنطقيين ويصبها في قوالبهم، بل ويقتفي آثارهم لفظا لفظا، ويناظرهم بلغتهم لأن هدفه الأول هو توضيح أن ما شرطوه في صحة مادة القياس في قسم البرهان من المنطق، وما شرطوه في صورته في القياس، لم يتمكنوا من الوفاء بشيء منه في علومهم الإلهية[2]، لكن هل اقتصر اهتمامه بالمنطق في نقد الفلسفة؟ من ثم هل هو ضروري فقط لمشتغل بالفلسفة أو لمطلع عليها؟ إن رغبة الغزالي الكبيرة في القضاء على روح الانحراف التي تفشت في عصره على أيدي قضاة الشرع الذين نزعوا إلى استغلال مناصبهم، هي التي دفعته إلى التشديد في قواعد الفقه، وتقييدها بطرق الاجتهاد الصارمة التي وضع لها الأسس والمناهج رافضا كل استبدال خارج عن النسق المعياري المنطقي. على هذا لم يكتف الغزالي بتوظيف المنطق في الرد على الفلاسفة، بل أدخله في علوم إسلامية مثل الفقه، وهو ما يجعلنا نعيد طرح تساؤلنا السابق عن طبيعة المنطق الذي وظفه الغزالي.

الظاهر هو أن موقف الغزالي من المنطق قد تطور بتطور حياته التي تعكس تطور نظرته المعرفية خلال شكه ويقينه، دليل ذلك ما تضمنته كتبه المنطقية التي هي حسب تسلسل تأليفها التاريخي:

-مقاصد الفلاسفة: تناول فيه آراء الفلاسفة في المنطق، الطبيعة والميتافيزيقا، يعتبره البعض مقدمة لكتاب "تهافت الفلاسفة" الذي رد فيه الغزالي على دعاوي الفلاسفة من دون التعرض لمسائلهم المنطقية.

[1] المصدر نفسه، ص 45.

[2] أبو حامد الغزالي، **معيار العلم**، تر. : أبو ملحم(مصر: دار المعارف، د-ت)، ص 14.

-معيار العلم: عرضت فيه آراء منطقية مختلفة، خالطها ميل إلى إيراد بعض المصطلحات والأمثلة الإسلامية.

-محك النظر: برزت فيه الآراء المنطقية أيضا، لكن الغزالي طواها على آراء إسلامية، قالبا المصطلحات والأمثلة إلى مصطلحات وأمثلة أصولية تماما.

-القسطاس المستقيم: جعل المنطق فيه مستمدا من منهج القرآن الكريم ودليل آياته، فاستخرج القياس من القرآن الكريم واستعمل مصطلحات جديدة صهرا للمنطق في بوتقة إسلامية.

-المستصفى في علم الأصول: فيه مقدمة منطقية، عرضت فيها قواعد المنطق بما يتشابه مع ما كان في محك النظر، وشكل ذلك مدخلا لعلم الأصول الذي شرحه الغزالي في بقية الكتاب متناولا الجوانب الأصولية كافة، مركزا على المعايير العقلية، وفيها تفصيل وتحديد وتأثر بالمنطق العقلي.

الغزالي إذن خلال حقب حياته المختلفة – كما تشير لذلك إحدى الدراسات عنه –، ألف كتبه في المنطق، والتي تطورت من نقل إلى تحوير لهذا المنطق، وجعله أداة إسلامية، يستعان بها في الفقه والاجتهاد، وقد بدأ الغزالي ناقلا لمنطق أرسطو حتى وصل إلى أن جعله علما إسلاميا منهجا ومصطلحا، طابعا إياه بسمات العقلية العربية الإسلامية. وإذا ما عدنا الآن إلى حياته لتتبع كيفية تأليفه لكتبه المنطقية، وجدنا أن كتابه مقاصد الفلاسفة قد ألفه في أثناء تلقيه العلم، وفي طور تدريسه في بغداد، أين تهيأ للرد على الفلاسفة بعدما فرغ من دراسة كتبهم، وفي كتابه هذا قصد التفهيم وعرض النظريات تمهيدا لدحضها في كتاب آخر، وبعد أن تفهم المنطق واكتشف حاجته إليه عزله عن الأبحاث الفلسفية وأقره علما معياريا مازجا إياه ببعض الخصوصيات الإسلامية، وكان ذلك في كتابه معيار العلم، ولقد تتابعت لديه عملية المزج إلى أن اكتملت في كتابه محك النظر أين ألبس المنطق حلة إسلامية كاملة، وقد كان ذلك خلال تدريسه في بغداد قبل ارتحاله عنها، لكن الغزالي عايش أزمة شكية نفسية رافقتها

أزمة معرفية تعكس محاولته حل التناقض بين الدين والفلسفة، وإن ما فعله هو إبطال ما يخالف الدين على المستوى الطبيعي والإلهي، وتهذيب ما يمكن من المنطق، على أنه أدرك أن اعتناقا مزدوجا للفلسفة العقلية وللدين يمكن أن يؤدي بالفرد إلى الاضطراب المعرفي والنفسي، من هنا خرج بكتاب إسلامي الشكل والمعنى والاستعمال، هو القسطاس المستقيم رادا فيه على الباطنية*، داحضا مقدماتهم الجدلية، وقد كتبه بعدما تعمق في المسألة المنطقية، وعصر فكره فيها، موفقا بينها وبين الدين.

إن وقت ظهور الكتاب السابق أي القسطاس المستقيم، هو وقت هدوء واستقرار معرفي لدى الغزالي إذ كان قد وصل حينذاك إلى شيء من اليقين وثبات المعارف مجتازا مرحلته الشكية وتضارب الاتجاهات في ذهنه، ليأتي بعدها كتابه المستصفى في علم الأصول الذي تبدو فيه أصول الفقه ناضجة، متحررة من كل تأثير أصولي سابق، حيث عمل فيه على مزج الاجتهاد بالمنطق، فتمكن من التجديد في كثير من المسائل[1]، وقد مهد لكتابه السابق بمقدمة منطقية وصفها قبل عرض الأصول وجعلها مدخلا له، بل جعلها مقدمة للعلوم كلها،

* الباطنية لقب عام تشترك فيه عدة فرق وينضوي تحت لوائه طوائف متعددة القاسم المشترك بينها تأويل النصوص الشرعية عن معناها الظاهر إلى معان باطنية غير معهودة ومعروف لدى المسلمين شرعاً أو لغة أو عقلاً ومن أشهر هذه الفرق طائفتا الإسماعيلية والقرامطة وقد اقتصر الغزالي عليهما ولم يتعرض لبقية الفرق الأخرى والسبب في ذلك –والله أعلم- أن الفرق الأخرى عنده كالنصيرية أو الدروز إما أنها في أصلها ترجع إلى الشريعة الإمامية كالنصيرية أو أنها تعتبر فرعاً من فروع إحدى الفرق الباطنية التي ذكرها كالإسماعيلية فإن الدروز من الفرق التي انشعبت من الإسماعيلية، وحسبنا في حصر فرق الباطنية القاعدة المشهورة عند علماء الفرق والمقالات وخلاصتها: أن القائل لكل ظاهر باطن ولكل تنزيل تأويل. وإن الظاهر بمنزلة القشرة والباطن بمنزلة اللب، كل قائل لذلك يعتبر باطنياً.

[1] رفيق العجم، **المنطق عند الغزالي في أبعاده الأرسطوية وخصوصياته الإسلامية**(ط1؛ بيروت: دار المشرق، 1989م)، ص57- 60.

يقول: "وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا "[1]، بمثل هذا القول تكتمل لدينا صورة المنطق التي ارتضاها الغزالي في النهاية، من حيث المكانة التي قلدها إياه سواء لموضوع الدراسة أو للدارس نفسه، وانطلاقا مما سبق يمكن الوصول إلى خلاصة هي أن الغزالي تمكن من هضم منطق أرسطو الذي تأثر به خلال مطالعاته لكتب الفلاسفة وهو ما يكشف عنه كتابه مقاصد الفلاسفة، على أن التغيير لم يلبث أن داخل منطقياته في كتبه اللاحقة، أين طغت المعاني الإسلامية تدريجيا، حتى أنه يبدو اختفاء الجانب الأرسطي في كتابه القسطاس المستقيم، لكن هل استطاع الغزالي فعلا إطراح الأرضية الأرسطية والاستغناء عنها؟ يبدو أن العكس هو الصحيح، إذ بقيت البنية الأرسطية الركيزة بأبعادها المنطقية خاصة بنية القياس، غير أن ما نجح فيه الغزالي هو تمثله للمنطق الأرسطي وتطبيعه بالمعاني الإسلامية، بذلك فقد المنطق اليوناني كثيرا من معانيه، وبرز في حلة إسلامية، إذ التحدي الأساس الذي واجه الغزالي هو كيف يجعل المنطق معبرا عن الثقافة الإسلامية، والروح العربية، لأن المنطق لما كان موضوعا في الأساس بلسان أهل اليونان وعلى اصطلاحاتهم، عاداتهم وأعرافهم، كان التساؤل عن إمكانية استعمال نفس المنطق لإدراك المعاني والحقائق التي تتبدى من خلال نظام لسان آخر هو اللسان العربي.

إن ما يؤكد عليه الغزالي في موقفه المنطقي هو كون الحقائق التجريبية هي مصدر تصوراتنا ومعانينا العقلية التي نكونها عن الموجودات، وهو لذلك لا يخرج عن روح الحضارة العربية الإسلامية، وعن طبيعة ونظام لسانه القائم على النزعة التجريبية، التي مفادها أن المنهج العربي الإسلامي يفرغ الأقيسة المنطقية قبل استعمالها من أساسها النظري الذي بنيت عليه عند اليونان، ثم يضع لها

[1] أبو حامد الغزالي، **المستصفى في علم الأصول**، تصحيح: محمد عبد السلام عبد المثاني(بيروت: دار الكتب العلمية، 1996م)، ص 7.

أسسا أخرى هي تجريبية[1]، لأن الأساس النظري لبراهين الفلاسفة قائم على المعاني الكلية التي هي أمور مقدرة في الأذهان، ولا يعلم علما يقينيا من تحققها في الأعيان[2]. فهذه المعاني الكلية هي التي تصدى لها الغزالي وحاول بيان خطأ الفلاسفة في اتخاذهم إياها مقدمات مسلمة على أنها يقينية قاطعة وفي نفس الوقت أنكر على علماء الكلام كون مقدماتهم غير مبرهن عليها وإن كانت من كتاب القرآن الكريم، ليكون موقف الغزالي النهائي هو تأكيده على أهمية أخذ هذه المقدمات من القرآن الكريم، لكن مع البرهنة عليها، وفي هذا نتائج قيمة سواء لمثل هذه العلوم أو لكتاب القرآن الكريم.

أما فيما يخص المنطق كمبحث معرفي، فإن الغزالي لم يعده خاص بالفلاسفة من حيث أنه معروف لدى المتكلمين، لكن بتسميات أخرى هي: مدارك العقول، معيار العلم، النظر أو الجدل[3]، على أنه إذا ما كان كذلك معروفا لدى المتكلمين، قبل أن يتحدث عنه الغزالي، فما معنى القول الذي يعد الغزالي مدخل علم المنطق إلى علوم المسلمين؟ قد يكون مفاد هذا القول أن علم المنطق لم يكن متقدما لدى المسلمين بالشكل الذي كان عليه لدى اليونان، والغزالي هو أول من حاول الاستفادة منه على النحو الذي أورده أرسطو، لكن مع تطبيعه بالمعاني الإسلامية، ولقد هوجم الغزالي على ذلك من طرف الكثيرين، على أن هذا الأمر ليس مما نريد التفصيل فيه، إنما ما نريده من خلال ما عرضناه هو الوقوف على حقيقة مكانة المنطق في نفسية الغزالي التي يحسمها قوله: "الاشتغال بتحصيل العلوم بمعرفة معيار العلم [المنطق] وتحصيل براهين

[1] عبد الحميد خطاب، **الغزالي بين الدين والفلسفة**(الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986م)، ص 464.

[2] المرجع نفسه، ص470، 471.

[3] أبو حامد الغزالي، **تهافت الفلاسفة**، ص 45.

العلوم المفصلة أولى. فإنه يسوق إلى المقصود سياسة موثوقا بها"[1]، فالغزالي يقدم إذن معرفة المنطق على غيره من المعارف ويجعله أولوية للضمانات التي يقدما للفكر، ولكونه مما دل عليه القرآن الكريم.

فهذه إشارة منا لمساهمة الغزالي في إبراز أهمية المنطق للمشتغل بالعلوم على اختلافها خاصة المنتمي لميدان العلوم الإسلامية، فالغزالي بعدما فهم المنطق الأرسطي قام بتوظيفه في العلوم الإسلامية بشكل يساير هذه العقلية ويراعي خصوصياتها، وهذا حرصا منه على عدم فوات منفعته على المسلم، ومشاركة منه فيما تفطن إليه وهو تكامل العلوم الدينية والعلوم العقلية وما يترتب عن ذلك من فوائد، فتوظيف ما لم يكن معروفا من هذا العلم أو كان مستبعدا في تطوير علوم الدين مثال للتكامل الحاصل بين هذه العلوم، فهل لنا اليوم من غزالي ثان يضع لمسته في علوم الدين بمسايرته للمستجدات[*] من هذا العلم، لأنه ومنذ القرن 19م تم تجاوز المنطق الأرسطي إلى ما يسمى بالمنطق الرياضي الذي صوب[**] وطور المنطق التقليدي، فقد انتقل المنطق من كونه صوريا إلى كونه رمزيا، هذا في الظاهر، أما في الباطن فإنه قد أخذ بعدا جديدا في نظر المناطقة المحدثين، وهو تعدد أساليب الإثبات والاعتماد على الرموز، لكن هذا التطور في الحقيقة يدل على الغاية المرجوة من المنطق عند أرسطو وهي أن

[1] أبو حامد الغزالي، **ميزان العمل**، ص 224.

[*] من الباحثين الجزائريين المعاصرين الذين أولوا المنطق عناية كبيرة لاسيما المنطق الحديث، أستاذ التعليم العالي بالمدرسة العليا للأساتذة ببوزريعة: محمود يعقوبي المولود سنة 1931م، فمما ترجم: تاريخ المنطق من أرسطو إلى راسل، ومما ألف: المنطق الفطري في القرآن الكريم.

[**] من الأمور التي صوبها المنطق المعاصر، مسألة عدم تمييز المنطق التقليدي بين القضية الفرضية والقضية الوجودي، إذ كان قائما على الفرض الوجودي الضمني وهو عبارة عن مغالطة منطقية. أنظر، أحمد موساوي، « **منطق المحمولات من الرتبة الأولى** »، مجلة دراسات فلسفية العدد1(السداسي1، 1996م)، ص 87.

يكون علما ضروريا للعلوم وصوريا بمعنى الكلمة، وبالفعل كان أرسطو نفسه يستخدم الرموز بدل الألفاظ اللغوية في أحيان كثيرة، من أجل رفع الالتباس عن المعنى المراد في القضية أو الاستدلال، وتحقيق الغاية الصورية فيهما، إذن لم يكن إدخال الرموز شيئا جديدا أو غريبا في المنطق في العصر الحديث، لكن الفرق يتمثل في كون الأول مرتبط بالدراسات الفلسفية، على أنه فرع منها، بينما الثاني مرتبط بالرياضيات من حيث النسقية والأكسيومية، وبالعلم الوضعي من حيث البناء والتعميم؛ فتطور المنطق لا يرجع فقط إلى استخدام الرموز والأدوات والمفاهيم الرياضية، بل يرجع أيضا إلى تطور الرياضيات نفسها، هكذا اندمج المنطق والرياضيات في مجال مشترك بينهما، حيث أن ما أخذه المنطق من الرياضيات هو الترميز للثوابت والمتغيرات، وأما الرياضيات فأخذت من المنطق الصور المنطقية، فغايتهما واحدة هي بلوغ الصورة المنطقية المجردة للتفكير[1]، الجديد إذن في المنطق المعاصر هو ترميز الثوابت أيضا وليس فقط المتغيرات الذي كان موجودا قديما، وهذه المتغيرات هي الدالة على العلاقات في القضايا، وبهذا أصبح المنطق مصورنا أي أكثر صورية، وأدى هذا إلى ظهور مباحث جديدة في المنطق منها: مبحث حساب المحمولات من الرتبة الأولى، ولهذا الأخير إمكانيات واسعة جدا للصياغة الصورية وللتحليل الدقيق، حيث تبدو أهميته في صياغة وتحليل وحل المشكلات الفلسفية التي تنتج عن استخدام اللغة الطبيعية بدون مراعاة الشروط المنطقية الضرورية[2]، فمن نتائجه: كون القضايا الحملية الكلية هي بالتحليل المحمولي المعاصر قضايا مركبة برابط الشرط ولا تفيد الوجود، أما القضايا الجزئية فتبين بالتحليل المحمولي أنها كذلك مركبة لكن يدخل في تركيبها رابط الوصل وتفيد الوجود، على هذا تبين

[1] رشيد قوقام، **أسس المنطق الصوري**(الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2008م)، ص186، 187.

[2] أحمد موساوي، « **منطق المحمولات من الرتبة الأولى** »، ص 76، و ص 95.

وقوع أرسطو في الخطأ فيما ذهب إليه، كما أنه تبين بواسطة التحليل المجمولي من الرتبة الأولى فساد بعض الأقيسة الحملية التي كانت منتجة لدى أرسطو وهو الذي كان يعتقد أن البرهنة لا تكون إلا في هذا الصنف من القياس، لكن المنطق الحديث أثبت أن مجال البرهنة غير محصور في القياس الحملي فقط.

-قائمة المصادر والمراجع:

أ/-المصادر:

1-أبو حامد الغزالي، **تهافت الفلاسفة**، تحقيق: الأب موريس بويج اليسوعي، ط1؛ بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1927م.

2- ، **إحياء علوم الدين**، تقديم: بدوي طبانة، أندونيسيا: "كرياطة فوترا" سماراغ، ج1، ج3، ج4، 1952م.

3- ، **القسطاس المستقيم**، تقديم وتحقيق: الأب فيكتور شيلمت اليسوعي، ط1؛ بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1959م.

4- ، **ميزان العمل**، تحقيق وتقديم: سليمان دنيا، ط1؛ مصر: دار المعارف، 1964م.

5- ، **المستصفى في علم الأصول**، تصحيح: محمد عبد السلام عبد المثاني، بيروت: دار الكتب العلمية، 1996م.

6- ، **معيار العلم**، تر. : أبو ملحم، مصر: دار المعارف، د-ت.

ب/-المراجع:

1-كتاب القرآن الكريم.

2-ابن قيم الجوزية، **عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين**، تحقيق: اسماعيل بن غازي مرحبا، إشراف: بكر بن عبد الله بوزيد، مراجعة: سليمان بن عبد الله العمير وآخرون، ط1؛ مكة: عالم الفوائد، 1429ه الموافق لـ 2008م.

3-رشيد قوقام، **أسس المنطق الصوري**(الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2008م.

4-رفيق العجم، **المنطق عند الغزالي في أبعاده الأرسطوية وخصوصياته الإسلامية**، ط1؛ بيروت: دار المشرق، 1989م.

5-عبد الحميد خطاب، **الغزالي بين الدين والفلسفة**، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986م.

6-فريد جحا، **أبو حامد الغزالي- سيرته، مؤلفاته، مصادر دراسته، أقوال العلماء فيه، مكانته في تاريخ الحضارة** – ، ط1؛ دمشق: دار طلاس، 1986م.

7-يوسف القرضاوي، **الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه**، ط1؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000م.

ج/-المجلات:

1-أحمد موساوي، «**منطق المحمولات من الرتبة الأولى**»، مجلة دراسات فلسفية العدد1(السداسي1، 1996م.