**DINIKA**
**Academic Journal of Islamic Studies**
Volume 2, Number 2, May - August 2017
ISSN: 2503-4219 (p); 2503-4227 (e)
DOI: 10.22515/dinika.v2i2.826

# الفلسفة والتصوف في فكر أبي حامد الغزالي

**عيسى عبد الله علي**

جامعة قطر، دولة قطر
*email: lali l l@qu.edu.qa*

## Abstract

This article attempts to explain the efforts of Abu Hamid al Ghazali in bringing together two poles; philosophy and *taṣawwuf*, between reason and revelation, between spiritual and intellectual. This is then widely misunderstood by many researchers; the allegations that al-Ghazali is the estuary of stagnancy of progressive thinking is a hasty and reckless accusation.

In this article, the author finds that al Ghazali's philosophical passion has begun since he was very young; much of al Ghazali's work is a testament to this. Then, although shifted to the realm of *taṣawwuf*, the influence of philosophy is still very subtle in the rhetoric of his writings.

The depth of Ghazali's knowledge in Fiqh Shafi'i becomes another proof of the combination of reason and revelation in Ghazali's thoughts coupled with the Ash'ariyya school which he purports as his theological foundation.

**Keywords**:
Abu Hamid al Ghazali, *Taṣawwuf*, Philosophy

## المقدمة

إن الباحث في فكر حجة الإسلام الإمام أبي حامد الغزالي يجد أنه جمع بين الفلسفة والتصوف، بين الروح والعقل، أو بين الإيمان والعقل، فهو من حيث العلم بحر لا ساحل له، ومن حيث رجاحة العقل فله فيه القدح المعلى والتحرر الفكري من ربقة التقاليد، ومن حيث سمو ونصاعة الروح الفاضلة وإشراقها فكتبه دليل عليها، فهو آية في الجمال والكمال البشريين وإنسان ورجل بمعنى الكلمة بكل ما تحمل هذه الكلمة من أبعاد.

إن الإمام أبا حامد الغزالي فقيه وفيلسوف، حتى وإن هاجم الفلاسفة، وهو ينتمي لمذهب أهل السنة والجماعة، فهو على مذهب الإمام الشافعي، كما أنه ينتمي للمدرسة الأشعرية في العقيدة، والتي توازن بين العقل والنقل، ولقد جمع الإمام الغزالي بين الريادة الفلسفية والموسوعية الفقهية والنزعة الصوفية الروحية، اتسم بالذكاء وسعة الأفق وقوة الحجة وإعمال العقل وشدة التبصر، مع شجاعة الرأي وحضور الذهن، كل ذلك أهّله ليكون رائدا في تلك العلوم المختلفة والفنون المتباينة ؛ فكان الغزالي فيلسوفا وفقيها وصوفيا وأصوليا، يحكمه في كل تلك العلوم إطار محكم من العلم الوافر والعقل الناضج والبصيرة الواعية والفكر الراشد، فصارت له الريادة فيها جميعا، وأصبح واحدا من أعلام المسلمين الموسوعيين المعدودين.

**سيرة الغزالي: الميلاد والنشأة**

ولد الإمام أبو حامد الغزالي محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي بقرية "غزالة" القريبة من طوس من إقليم خراسان عام (٤٥٠هـ /١٠٥٨م)، وإليها نسب الغزالي، ونشأ في بيت فقير لأب صوفي لا يملك غير حرفته، ولكن كانت لديه رغبة شديدة في تعليم ولديه محمد وأحمد، وحينما حضرته الوفاة عهد إلى صديق له متصوف برعاية ولديه، وأعطاه ما لديه من مال يسير، وأوصاه بتعليمهما وتأديبهما (الغزالي:١٩٨٣، ٦٧).

اجتهد الرجل في تنفيذ وصية الأب على خير وجه، حتى نفد ما تركه لهما أبوهما من المال، وتعذر عليه القيام برعايتهما والإنفاق عليهما، فألحقهما بإحدى المدارس التي كانت منتشرة في ذلك الوقت، والتي كانت تكفل طلاب العلم فيها.

ودرس الغزالي في صباه على عدد من العلماء والأعلام، أخذ الفقه على الإمام أحمد الرازكاني في طوس، ثم سافر إلى جرجان فأخذ عن الإمام أبي نصر الإسماعيلي، وعاد بعد ذلك إلى طوس حيث بقي بها ثلاث سنين، ثم انتقل إلى نيسابور والتحق بالمدرسة النظامية، حيث تلقى فيها علم أصول الفقه وعلم الكلام على أبي المعالي الجويني إمام

الحرمين ولازمه فترة ينهل من علمه ويأخذ عنه حتى برع في الفقه وأصوله، وأصول الدين والمنطق والفلسفة وصار على علم واسع بالخلاف والجدل. وكان الجويني لا يخفي إعجابه به، بل كان دائم الثناء عليه والمفاخرة به حتى إنه وصفه بأنه "بحر مغرق"(حلبي، موقع إسلام أون لاين). استقر المقام بالغزالي في نيسابور فترة طويلة حيث تزوج وأنجب، وظل بها حتى توفي شيخه الإمام الجويني في عام ١٠٨٥م فغادرها وهو لم يتجاوز الثامنة والعشرين من عمره.

خرج الغزالي إلى "المعسكر" فقصد الوزير السلجوقي "نظام الملك"، الذي كان معروفا بتقديره العلم ورعايته العلماء. واستطاع الغزالي أن يحقق شهرة واسعة بعد أن ناظر عددا من الأئمة والعلماء وأفحم الخصوم والمنافسين، حتى اعترفوا له بالعلم والفضل، فارتفع بذلك ذكره وذاع صيته، وطار اسمه في الآفاق. واختاره نظام الملك للتدريس بالمدرسة النظامية في بغداد فقصدها في سنة ١٠٩١م، وكان قد بلغ الرابعة والثلاثين من عمره، وقد استُقبل فيها استقبالا حافلا، وكانت له مهابة وجلال في نفوس العامة والخاصة، حتى غلبت حشمته الأمراء والملوك والوزراء، وصرف الغزالي همته إلى عقد المناظرات، ووجّه جهده إلى محاولة التماس الحقيقة، التي اختلفت حولها الفرق الأربعة التي سيطرت على الحياة الفكرية في عصره وهي: "الفلاسفة" الذين يدّعون أنهم أهل النظر والمنطق والبرهان، و"المتكلمون" الذين يرون أنهم أهل الرأي والنظر، و"الباطنية" الذين يزعمون أنهم أصحاب التعليم، والمخصوصون بالأخذ عن الإمام المعصوم، و"الصوفية" الذين يقولون بأنهم خواص الحضرة الإلهية ، وأهل المشاهدة والمكاشفة (حلبي، موقع إسلام أون لاين).

**الغزالي في رحلة البحث عن الحقيقة**

سعى الإمام الغزالي جاهدا ليتقصى الحقيقة بين تلك الفرق الأربعة؛ فدرسها بعمق شديد حتى ألمَ بها وتعرَف عليها عن قرب، واستطاع أن يستوعب كل آرائها، وراح يرد عليها الواحدة تلو الأخرى، وقد سجل ذلك بشكل مفصل في كتابه القيم "المنقذ من

الضلال"، ولكنه خرج من تلك التجربة بجرعة كبيرة من الشك، جعلته يشك في كل شيء حتى مهنة التدريس التي أعطاها حياته كلها، وحقق من خلالها ما بلغه من المجد والشهرة والجاه، فلم تعد لديه الرغبة في أي شيء من ذلك (الغزالي ١٩٧٥، ٤).

وظل الغزالي على تلك الحال من التردد نحو ستة أشهر حتى قرر مغادرة بغداد، وفرّق ما كان معه من مال ولم يدخر منه إلا قدر الكفاف وقوت الأبناء. واتجه إلى الشام حيث أقام بها نحو عامين، فكان يقضي وقته معتكفا في مسجد دمشق، لا شغل له إلا العزلة والخلوة والرياضة الروحية ومجاهدة النفس والاشتغال بتزكيتها وتهذيب الأخلاق، وتصفية القلب لذكر الله تعالى (الغزالي ١٩٧٥، ٢٨).

ثم انتقل من دمشق إلى بيت المقدس فكان يدخل مسجد الصخرة كل يوم ويغلق الباب على نفسه وينصرف إلى عزلته وخلوته (الغزالي ١٩٧٥، ٣٢). وهناك بدأ في تصنيف كتابه الشهير إحياء علوم الدين، ثم ما لبث أن عاد مرة أخرى إلى دمشق ليعتكف في المنارة الغربية من الجامع الأموي، حتى إذا ما دعاه داعي الحج اتجه إلى مكة ليؤدي فريضة الحج سنة ١٠٩٦ ثم زار المدينة المنورة.

وعاد الغزالي من الحج إلى دمشق مرة أخرى حيث عكف على إنجاز كتاب الإحياء، وفي العام التالي رحل إلى بغداد، لكنه لم يستأنف العمل بالتدريس بها، وما لبث أن ذهب إلى خراسان وظل حريصا على الخلوة، مواظبا على حياة الزهد والتأمل وتصفية القلب لذكر الله، واستمر على تلك الحال نحو عشر سنوات، يجمع بين التمتع بالخلوة والذكر والتأمل، والأخذ بأسباب الحياة والتغلب على عوائقها، واستطاع خلالها الوصول إلى تلك الحقيقة التي راح يبحث عنها، والاهتداء إلى ذلك اليقين الذي راح يبثه في تلاميذه ومريديه: يقين الصوفية الحقة الذي استمد دعائمه من مشكاة النبوة الصافية وجوهر الإسلام الخالص (الغزالي ١٩٧٥، ٤٠).

وعندما تولى "فخر الملك علي بن نظام الملك" الوزارة في نيسابور سنة ١١٠٤ عقب اغتيال أبيه على يد بعض الباطنية، ألح على الغزالي في العودة إلى التدريس في نظامية نيسابور، واستجاب له الغزالي إلا أنه لم يستمر بها أكثر من عامين؛ إذ سرعان ما ترك التدريس ثانية بعد اغتيال فخر الملك على يد أحد الباطنية في ١١٠٦. وعاد الغزالي إلى مسقط رأسه في طوس فبنى بها مأوى للطلاب والصوفية ممن يقصدونه، وظل بها فلم يبرحها حتى توفي.

كان الغزالي منذ حداثة سنه يشعر أنه صاحب رسالة، وقد أدرك منذ صباه ذلك الصراع الدائر بين الفرق الدينية المختلفة والتيارات الفكرية المتناحرة، وهو ما حظي بقدر كبير من الاهتمام والجدل في عصره؛ ولعل ذلك ما أغراه بدراسة تلك الفرق والطوائف والتصدي لها في العديد من مؤلفاته ومناظراته.

وبالرغم من النزعة الصوفية التي سيطرت عليه طوال حياته، والتي كان لنشأته وبيئته الأولى أثر كبير في ترسيخها في عقله ووجدانه، فإنه لم ينعزل عن قضايا مجتمعه ومشكلات أمته، وإنما اهتم برصد ما يدور حوله من تيارات فكرية ومذاهب دينية واتجاهات فلسفية، وتصدى لها بالنقد والتحليل، فجمع بين روحانية الصوفية في صفاء العبادة وشفافية الوجدان وعمق الإيمان والزهد في الدنيا، وبين النزعة العقلية العلمية في النظر إلى الأمور الدنيا والدين على حد سواء، وحرية الفكر وشجاعة الرأي.

وكان الغزالي معنيًا بأمر الدين، مهتمًا بالذبّ عن العقيدة الخالصة والإسلام الصحيح، وقد تجلى ذلك في العديد من مؤلفاته مثل: المنقذ من الضلال، وفضائح الباطنية، وتهافت الفلاسفة، بل إنه في كتابه الضخم وموسوعته الكبرى "إحياء علوم الدين" يستشعر هدفا أسمى ودورا أعظم ويضع نصب عينيه غاية أبعد بأنه مجدد الدين في

القرن الخامس الهجري، ويتجلى ذلك بوضوح في العنوان الذي اختاره لدرته الرائعة وكتابه الفريد "الإحياء" (حلبي، موقع إسلام أون لاين).

## عصر الغزالي

يعتبر العصر الذي ظهر فيه الإمام أبو حامد الغزالي أزهى العصور الإسلامية وأحفلها بالعلم والتأليف والإنتاج في كل ناحية من نواحي المعرفة، وقد امتلأ بالنوابغ في العلوم العديدة المختلفة، ولا تزال تآليف هؤلاء النوابغ من أعز ما نملك من التراث الإسلامي، ولا زلنا حتى الآن نعتبرها مراجع أصيلة نفيد منها أيها فائدة في دراساتنا وبحوثنا. ولا عجب، فقد امتاز هذا العصر بالعلم والتفكير الفلسفي، وبتفاعل الآراء على اختلافها تفاعلا كان منه خير كثير، إذ كان كل صاحب رأى يعمل على تجليته والتدليل عليه والدفاع عنه، كما امتاز هذا العصر بتكوّن "مكتبة إسلامية" حافلة بالمراجع القيمة في كل علم وفن كان معروفا حينذاك، وبتنافس الأمراء والعلية من القوم في إقامة دور للعلم تكون ملاذا لأهله: تلاميذ وشيوخا.

في هذا العصر نشأ الغزالي، فرأى المذاهب المختلفة في الفلسفة وغيرها، ورأى كل مذهب ورأى له شيعته وأنصاره، فلم تأخذه الحيرة فيما يجب عليه، بل رأى كل مذهب ورأى واجبا عليه أن يحمل نفسه على تفهّم هذه الآراء و المذاهب، لبيان صحيحها من باطلها، وقد قص علينا ذلك بنفسه في اعترافاته في كتابه "المنقذ من الضلال" (موسى ١٩٥٠).

## الغزالي وأهل السنة والجماعة

من الانتقادات التي وُجهت، ومازالت توجه للإمام أبي حامد الغزالي أنه لا ينتمي لمذهب أهل السنة والجماعة، وتلك من الافتراءات القديمة المتجددة، والتي أطلقها عليه

خصومه من الذين ينسبون أنفسهم للسلف زورا، لقد كان الإمام أبو حامد الغزالي فقيها على مذهب أهل السنة والجماعة، ينتمي لمذهب الإمام الشافعي رحمه الله، كما كان ينتمي لمدرسة الإمام أبي الحسن الأشعري، كما كان متصوفا، ويظهر من كتب الأشعرية والصوفية أن بينهما صلة قديمة، ويبدو أنه التصوف الفلسفي الذي لا يقف عند الرموز والإشارات، بل يتعدى الأمر كله إلى قضية التوحيد، والنظر بالعقل والنقل فيما يجب الرد به على أعداء الإسلام من مخالفيه في الدين، وكذلك الرد على الملحدين، كما فعل الإمام أبو حامد الغزالي في كتبه مثل: مقاصد الفلاسفة، تهافت الفلاسفة، الاقتصاد في الاعتقاد، بغية المريد في مسائل التوحيد، إلجام العوام عن علم الكلام، وفيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة. ولقد أشار العديد من العلماء إلى الصلة بين الأشاعرة والصوفية، فقد ذكر أبو المظفر الإسفراييني في كتابه "التبصير في الدين" (الإسفراييني ١٩٣٥، ١٣٨) فصلاً بعنوان: "من فصول المفاخر لأهل الإسلام وبيان فضائل أهل السنة والجماعة وبيان ما اختصوا به من مفاخرهم"، فعدد العلوم التي يفضلون بها غيرهم فذكر منها التصوف. فقال: "وسادسها علم التصوف والإشارات، وما لهم فيها من الدقائق والحقائق، ثم إن الحافظ ابن عساكر ذكر طبقات الآخذين عن الأشعري والمنتسبين إليه، وهي خمس طبقات، وفي كل طبقة يوجد من ينتسب إلى الصوفية، ومن جملة من ذكر في الطبقة الأولى الآخذين عن أبي الحسن الأشعري: أبو عبد الله محمد بن خفيف، وفي الطبقة الثانية وهم من تلقى الأشعرية عن أصحاب الأشعري ذكر أبا علي الدقاق، وفي الطبقة الثالثة: ذكر أبا ذر الهروي، ثم ذكر في الطبقة الرابعة: أبا القاسم القشيري، ثم ذكر في الطبقة الخامسة: أبا حامد الغزالي. ولاشك أن هؤلاء الخمسة الذين ذكرهم ابن عساكر، فيهم من كان أكثر إثباتاً للصفات من غيره.

وأكثر المذكورين من هؤلاء كان قد قيد علمه بالكتاب والسنة، وفي ذلك يقول ابن خفيف: "إني أحببت أن أذكر عقود أصحابنا المتصوفة فيما أحدثته طائفة نسبوا إليهم ما

قد تخرصوا من القول بما نزه الله تعالى المذهب وأهله من ذلك..."، إلى أن أتى لموضع أشار فيه ابن جرير الطبري إلى أن الصوفية يقولون برؤية الله في الدنيا والآخرة.

قال ابن خفيف معلقاً على قول الطبري: "ونسب هذه المقالة إلى الصوفية قاطبة لم يخص طائفة ، فبين أن ذلك على جهالة منه بأقواله المخلصين منهم...". ومع هذا القول، إلا أن الأمر قد تغير عند أبي حامد الغزالي الذي جمع في كتابه "إحياء علوم الدين" بين قواعد عقائد الأشعرية والتصوف، وفيما يلي طائفة من علماء الأشاعرة الذين ارتبطوا ارتباطاً وثيقاً بالصوفية أو دافعوا عن أفعالهم:

١. السبكي: وقد ألف كتابه "شفاء السقام في زيارة خير الأنام".
٢. ابن حجر الهيثمي: وقد ألف كتابه "الجوهر المنظم في زيارة النبي المعظم".
٣. ابن عاشور: وقد أشار في نظمه المرشد المعين إلى ارتباط الأشعرية بالصوفية فقال (ابن عاشور د.ت.، ٥٤٣):

وبعدُ فالعونُ من اللهِ المجيد

في نظم أبيات للأمي تفيد

في عقد الأشعري وفقه مالك

وفي طريقة الجنيد السالك

ثم قال شارحه: "أخبر أن نظمه هذا جمع مهمات العلوم الثلاثة وهي العقائد والفقه والتصوف، المتعلقة بأقسام الدين الثلاثة وهي الإيمان والإسلام والإحسان".

٤. الباجوري، وقد ذكر في آخر شرحه تحفة المريد على جوهرة التوحيد شيئاً من مبادئ التصوف.

٥. محمد الأمير وهو صاحب الحاشية المشهورة على شرح جوهرة التوحيد.
٦. أحمد دحلان وهو شافعي المذهب أشعري العقيدة، ألف كتابه: "الدرر السنية في الرد على الوهابية".
٧. النبهاني، وهو شافعي المذهب، شاذلي الطريقة، أشعري العقيدة، ألف كتابه "شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق"، ونص فيه على أن الأشعرية والماتريدية مذهبان لأهل السنة.
٨. محمد الطاهر يوسف وهو صوفي أشعري معاصر. ألف رسائل منها: "رسالة قوة الدفاع والهجوم"، قال في مقدمة رسالته: "رسالة قوة الدفاع عن أولياء الله والنبي المعصوم، والهجوم على أنصار فرق الشيطان المرجوم، وهم أنصار الفرق المعتزلة عن السنة المحمدية والمستخفة والمستنقصة لقدر سيدنا محمد خير البرية صلى الله عليه وسلم والمكفرة لأولياء الله أهل المقامات العلية رضوان الله عليهم بكرة وعشية. تأليف عبيد ربه محمد بن الطاهر بن يوسف الفاني، المالكي الأشعري التجاني".
٩. محمد علوي المالكي –وهو معاصر– الذي صنف كتاباً سماه: "مفاهيم يجب أن تصحح"، قال في كتابه المذكور: "التصوف ذلك المظلوم المتهم قليل من ينصفه..." وقال: "الأشاعرة هم أئمة أعلام الهدى من علماء المسلمين". فيما تقدم نماذج من ارتباط الأشعرية بالصوفية –والأمثلة كثيرة، والمقصود التمثيل– وكما تقدم فإن الواقع اليوم شاهد على هذه العلاقة.

وخلاصة الأمر هو أن الأشاعرة هم أهل السنة والجماعة، وأنهم أهل التوحيد، وأن التصوف هو عرفان هذه الأمة وروحها النشطة، وقد قام الإمام أبو حامد الغزالي بالدفاع عن الإسلام والتصوف خير قيام، كما أن الدلائل على انتمائه الأصلي لأهل السنة والجماعة هو ما تشهد به كتبه الكثيرة مثل إحياء علوم الدين والمستصفى في علم أصول الفقه والمنخول في تعليقات الأصول والوسيط في فقه الإمام الشافعي والوجيز في فقه الإمام

الشافعي والأربعين في أصول الدين ومنهاج العابدين إلى جنة رب العالمين، وغيرها من كتبه التي صارت نبراسا يهتدي بها الحائرون جميعا.

## عقيدة أهل السنة والجماعة عند أبي حامد الغزالي

يهاجم بعض الذين يقولون عن أنفسهم سلفيين بأن الإمام أبا حامد الغزالي بعيد عن منهج السلف، لأنهم يكفرون الصوفية جميعا، بل وصل بهم الأمر أنهم هاجموا الإمام الغزالي نفسه، ولنقض تلك المقولة الظالمة نجد لزاما علينا الدفاع عنه، رغم أنه لا يحتاج إلى دفاع، فعلمه ومكانته لا تحددها بعض الأقوال، ولكننا ندافع عنه حرصا على وحدة الأمة، ولكي لا تكون كلمة التكفير هي العلامة التي تميز بعض المسلمين، ونورد هنا خطبة من خطب الإمام الغزالي تفند ما يقولون بأنه لا ينتمي لمذهب أهل السنة والجماعة، قال الإمام حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي رحمه الله:

> الحمد للّه المبدئ المعيد، الفعال لما يريد، ذي العرش المجيد، والبطش الشديد، الهادي صفوة العبيد، إلى المنهج الرشيد، والمسلك السديد، المنعم عليهم بعد شهادة التوحيد، بحراسة عقائدهم عن ظلمات التشكيك والترديد، السالك بهم إلى اتباع رسوله المصطفى واقتفاء آثار صحبه الأكرمين المكرمين بالتأييد والتسديد، المتجلي لهم في ذاته وأفعاله بمحاسن أوصافه التي لا يدركها إلا من ألقى السمع وهو شهيد، المعرف إياهم أنه في ذاته واحد لا شريك له، فرد لا مثيل له، صمد لا ضد له، منفرد لا ند له وأنه واحد قديم لا أول له، أزلي لا بداية له، مستمر الوجود لا آخر له، أبدي لا نهاية له، قيوم لا انقطاع له، دائم لا انصرام له، لم يزل ولا يزال موصوفاً بنعوت الجلال، لا يقضى عليه بالانقضاء والانفصال، بتصرم الآباد وانقراض الآجال، بل ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾ (الحديد: ٣)، وأنه ليس بجسم مصور، ولا جوهر محدود مقدر، وأنه لا يماثل الأجسام، لا في التقدير ولا في قبول الانقسام، وأنه ليس بجوهر ولا تحله الجواهر، ولا بعرض ولا تحله الأعراض، بل لا يماثل موجوداً، ولا يماثله موجود ﴿ليس كمثله شيء﴾ (الشورى: ١١)، ولا هو مثل شيء، وأنه لا يحده المقدار، ولا تحويه الأقطار، ولا تحيط به الجهات، ولا تكتنفه الأرضون ولا السماوات، وأنه مستو على العرش، على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواء منزهاً عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته، ومقهورون في

قبضته، وهو فوق العرش والسماء، وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى، فوقية لا تزيده قرباً إلى العرش والسماء، كما لا تزيده بعداً عن الأرض والثرى، بل هو رفيع الدرجات عن العرش والسماء، كما أنه رفيع الدرجات عن الأرض والثرى، وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد ﴿وهو على كل شيء شهيد﴾ (سبأ: ٤٧ )، إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام، كما لا تماثل ذاته ذات الأجسام، وأنه لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء، تعالى عن أن يحويه مكان، كما تقدس عن أن يحده زمان، بل كان قبل أن خلق الزمان والمكان، وهو الآن على ما عليه كان، وأنه بائن عن خلقه بصفاته، ليس في ذاته سواه، ولا في سواه ذاته، وأنه مقدس عن التغير والانتقال، لا تحله الحوادث، ولا تعتريه العوارض، بل لا يزال في نعوت جلاله منزهاً عن الزوال، وفي صفات كماله مستغنياً عن زيادة الاستكمال، وأنه في ذاته معلوم الوجود بالعقول، مرئي الذات بالأبصار نعمة منه ولطفاً بالأبرار في دار القرار (ديبور د.ت.، ١٩٨).

ولقد أوردنا جزءا من خطبة الإمام الغزالي رغم طولها لأنها ترد على الكائدين المعاندين ، فكيف لا يكون الإمام الغزالي منتميا لأهل السنة والجماعة وهو الفقيه ، فقد كان الغزالي فقيها أصوليا بارعا، وقد ترك تراثا فقهيا كبيرا يدل على مدى تمكنه من هذا العلم وعلو منزلته فيه، ومن أهم مؤلفاته في أصول الفقه:

١. المنحول في علم الأصول، وكان قد صنفه في مطلع شبابه وكان شافعيا متحمسا، وتناول فيه الأحكام الشرعية والأحكام التكليفية، وبيّن الواجب والمندوب والمحظور والمكروه، كما تحدث عن الإجماع والقياس والترجيح، وتناول الفتوى والاجتهاد وأحكامه، والتقليد وأحكامه، ثم ذكر سبب تقديمه مذهب الشافعي على بقية المذاهب.
٢. البسيط في الفروع، وهو كتاب في الفقه الشافعي، وصفه ابن خلكان بقوله: "ما صُنّف في الإسلام مثله"، وقد تحدث فيه عن القصاص والجنايات التي تستوجب الحد، كما تناول السبق والرمي، والنذور والشهادات والدعاوى والعتق، واختصره الغزالي مرتين بعنوان: الوسيط والوجيز.

٣. شفاء العليل في القياس والتعليل، وتناول فيه مسائل القياس والعلة والدلالة، كما ذكر شروط القياس وكيفيته، وذكر بعض المسائل التي توضح ذلك.
٤. إحياء علوم الدين، وقد اشتمل على أبواب من العقائد والعبادات والمعاملات، وجمع فيه بين العقل والنقل، وبين الفقه والتصوف، وبين النص والاستدلال.
٥. تهذيب الأصول، وهو كتاب ضخم في علم الأصول، يميل إلى الاستقصاء، والاستكثار يفوق كتابيه: المستصفى والمنخول.
٦. المستصفى من علم الأصول، وهو اختصار لكتابه تهذيب الأصول الذي يميل إلى الاستقصاء، ويفوق كتاب المنخول الذي يميل إلى الاختصار.

وقد أفاد الغزالي كثيرا من دراسته للفقه وتمكنه منه في مناقشته أفكار ودعاوى الفرق المنحرفة وغلاة الصوفية، وإبطال عقائد الباطنية وغيرهم والرد على مزاعمهم وافتراءاتهم، وكان له أكبر الأثر في تشكيل عقله ووعيه، وتوجيه تصوفه ليقترب كثيرا من المنهج السلفي، ويبتعد عن الوقوع في دائرة الغلو والشطط والإغراق في المبالغة التي وقع فيها كثير من الصوفية.

**الفلسفة عند أبي حامد الغزالي**

عندما نتحدث عن الغزالي الفيلسوف، نجدنا نتحدث عن الغزالي الفقيه والصوفي، ذلك أنه مزج كل هذه الأمور بعضها ببعض، ولقد تميز الغزالي الفيلسوف بالجرأة والشجاعة والذكاء؛ فقد واجه الاتجاهات الفكرية المختلفة التي سادت في عصره بذكاء وشجاعة نادرين، وكان نقده مركزا على نقد الفرق المتطرفة من منطلق إخلاصه للإسلام، وكان في نقده لها يتسم بالنزاهة والموضوعية، وأثبت الغزالي في رده على الفلاسفة مخالفتهم للإسلام في بعض الجوانب، وحذر الناس من اتباع طريقتهم من غير مناقشة أو تمحيص، كما كشف عن أباطيل الباطنية، وفضح ضلالاتهم بعد أن درس أسرار مذهبهم وعرف حقيقة

أفكارهم، وكان أمر تلك الفرقة قد استشرى واستفحل خطرهم سياسيا ودينيا، وقد أراد الغزالي من رده عليهم تحجيم خطرهم والتقليل من نفوذهم الديني والسياسي بعد تعريتهم والكشف عن زيفهم وضلالهم وتوضيح أهدافهم، وقد قامت حججه في نقدهم على أسس علمية إن جاز التعبير، وهو ما سوف نكشف عنه في هذا المبحث، ولكن وقبل كل ذلك لابد من تقديم آراء الغزالي الفلسفية ورؤيته للعقل والنقل والمنهج القائم على الشك وصولا لليقين، وأيضا الكشف الصوفي ودلائله الفلسفية.

## الكشف الصوفي عند الغزالي ومبدأ العقلانية في فلسفة أرسطو

لم يتوقف الإمام الغزالي على نقد الباطنية والدهريين وغيرهم، بل إنه خاض في قضية العقلانية، والتي أثّرت في الفكر الإسلامي امتدادا من فلسفة أرسطو، ونقد تلك العقلانية بعد أن أسس الفلسفة الخاصة به والمستمدة من التراث الإسلامي رأسا. وتعني العقلانية في الفلسفة الإغريقية الثقة المطلقة بالعقل وبمقدرته على اكتشاف الحقيقة كمبدأ أساس من مبادئ المنطق الأرسطي (النشار ١٩٩٧، ٢٠١). لقد كان الفلاسفة يعتقدون بان هناك طريقان للمعرفة لا ثالث لهما. هما الحسي والعقل. إما الحس فهو معرض للخطأ دائما. وعليه لا طريق للمعرفة إلا طريق العقل (النشار ١٩٩٧، ١٨٧).

إن الفلاسفة العقلانيين كانوا في مختلف أطوارهم يستهينون بالحس لأنه في نظرهم لا يوصل إلى الحقيقة المطلقة، وليس من سبيل للوصول إليها إلا العقل على شرط أن لا يستعين في ذلك بالحس على أي وجه من الوجوه، والفلاسفة الإغريق يحتقرون بصورة خاصة كل ما من شانه استخدام الحواس، وهو احتقار مرجعه في اغلب الظن إلى احتقار الجسم بالنسبة للعقل حيث كانوا يعتقدون بان الجسم كتلة مادية فانية بينما العقل كائن روحاني خالد (النشار ١٩٩٧، ١٩١).

ولهذا كانوا يقدرون من يستخدم عقله أكثر مما يقدرون من يستخدم حسه وعضلاته، فالمفكر عندهم أفضل من العامل وقد اقترح أفلاطون في جمهوريته إن يتولى قيادة الناس فيلسوف وكان من اكبر الأخطاء السياسية في نظره إن يشرك عامل في إدارة الحكم، وهذه من الأسباب الفعالة التي جعلت الإغريق والفلاسفة المسلمين المتأثرين بهم ينبغون في العلوم الرياضية بوجه خاص ويصلون بها إلى درجة عالية من الإتقان، فهي علوم عقلية محضة أو هي علوم صورية حسب التعبير المنطقي وليست مادية أو حسية. والواقع إن العلوم التجريبية لم تتقدم في العصر الحديث إلا بعد إن هبطت النزعة العقلانية عن عرشها وأخذت النزعة المادية الحسية تحل محلها إلا إن لا احد يستطيع إن ينتقص من قيمة النزعة العقلانية أو يجردها من كل اثر حسن أو حميد في تاريخ الفكر البشري. لأننا لا نعرف قيمة هذه النزعة إلا إذا نظرنا إليها في ضوء الزمن الذي نشأت فيه، فهي قد نشأت لأول مرة في التاريخ عند الإغريق القدماء يوم كان التفكير الخرافي مسيطرا على أذهان الناس (الفيومي ١٩٨٦، ١٤٧).

إذن فالنزعة العقلانية تعتبر خطوة تقدمية بالنسبة لذلك التفكير. ومن هنا نجزم بأن المنطق الأرسطي كان انجازا رائعا في زمانه لأنه حارب الخرافات ودفع الناس نحو الاعتماد على العقل. ويمكن القول إن النزعة العقلانية لا تزال إلى يومنا هذا ذات أهمية لا يستهان بها إذا علمنا بأن كثيرا من الشعوب لا تزال تعيش في جهل وخرافة. وإن العلاج الابتدائي لها هو إن يشجع فيها روح التفكير المنطقي والنظر في الأمور بمنظار العقل (النشار ١٩٩٧، ١٥٤).

إن النزعة العقلانية لا تضر التفكير إلا في الشعوب التي نمى فيها العلم وتطورت فيها الحضارة إذ هي بذلك تعرقل فيه النظر التجريبي الواقعي. وإن الشعوب الجاهلة هي بحاجة إلى النزعة العقلانية أولا وذلك بمثابة التمهيد لنمو النزعة العلمية الحديثة فيها . كان الأثر الذي أحدثه الغزالي في التفكير الإسلامي عظيما حيث انه لفت أنظار المسلمين إلى

أهمية المنطق ووجوب دراسته ويعتبر هذا تحول في موقف المسلمين اتجاه المنطق الأرسطي. فبعدما كان أكثر الفقهاء ينظرون إلى المنطق نظرة تحريم واحتقار حتى أصبح من الشائع عندهم "من تفلسف فقد تزندق" أصبحوا بتأثير الغزالي يهتمون بدراسته ويستعملونه في علومهم المختلفة. ومنهم من عد تعلم المنطق فرض كفاية على المسلمين (النشار ١٩٩٧، ١٦٠).

ومن أقوال الغزالي المشهورة في هذا الخصوص "من لا يحيط بالمنطق فلا ثقة بعلومه أصلا" (الغزالي ١٩٩٩، ١١٤). إن الغزالي يختلف عن الفلاسفة والمناطقة القدامى الذي كانوا يثقون بالمنطق ثقة مطلقة ويؤمنون بصحة استعماله في جميع المجالات. ففي رأي الغزالي إن البرهان المنطقي قاصر عن إن يصل بالإنسان إلى اليقين وخاصة بالقضايا الإلهية والروحية. لأنها أعمق وأعظم من إن تدركها عقولنا المحدودة لأنها خارجة عن نطاق البرهان والنظر العقلي (الغزالي ١٩٩٩، ١٢٣).

ومن هنا يكون الغزالي قد فتح الباب لتصديق الخوارق والمعجزات فإذا جاءت الخارقة على يد نبي سميت بالمعجزة وإذا جاءت على يد ولي أو أحد الصالحين تسمى كرامة لكنها تأتي أحيانا عن طريق الساحر فتسمى أعجوبة أو سحرا. من هنا يقول الغزالي "ليس هنالك فرق جوهري بين معجزة النبي وأعجوبة الساحر" (الغزالي ١٩٨٦، ١٦٨).

## الشك المنهجي والعقل في فكر الغزالي

كان الغزالي في فلسفته يعبر عن شغفه بالعلم والبحث عن الحقيقة. وقد اتبع منهجا عقليا يقوم على فكرتين أساسيتين هما: الشك، والحدس الذهني. وقد عبر عن ذلك بوضوح في قوله: "إن العلم اليقيني هو الذي يُكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب. ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم". (موسى ١٩٥٠).

ويعبر عن تجربة البحث عن الحقيقة التي تبدأ عنده بالشك فيقول: "فأقبلت بجدٍّ بليغ أتأمل في المحسوسات والضروريات وأنظر: هل يمكنني أن أشكك نفسي فيها؟ فانتهى بي طول التشكيك إلى أن لم تسمح نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات أيضا" (موسى ١٩٥٠). وهو يفسر ذلك بأنه "من لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر يبقى في العمى والضلال".

وهذا المنهج الذي اتبعه الغزالي منذ أكثر من تسعة قرون شديد التشابه بما قدمه الفيلسوف الفرنسي ديكارت. وهو ما يؤكد تأثره بالفيلسوف الإسلامي الكبير وأخذه عنه؛ فقد عاش الفيلسوفان التجربة المعرفية ذاتها. وإن كان فضل السبق والأصالة يظل للغزالي. فعبارة الغزالي الشهير "الشك أول مراتب اليقين" التي أوردها في كتابه "المنقذ من الضلال" هي التي بنى عليها ديكارت مذهبه. وقد أثبت ذلك الباحث التونسي "العكاك" –كما جاء في حديثه في موقع الإسلام– حينما عثر بين محتويات مكتبة ديكارت الخاصة بباريس على ترجمة كتاب المنقذ من الضلال، ووجد أن ديكارت قد وضع خطًا أحمر تحت تلك العبارة، ثم كتب ديكارت في الهامش: "يضاف ذلك إلى منهجنا"، أي أن ديكارت أخذ من الغزالي منهجه دون أن يشير إليه، وهو ما يعني التدليس في البحث.

تحول الغزالي من الفلسفة إلى التصوف، ولكنه لم يرفض الاحتجاج بالعقل، بل كان التصوف لديه هو التصوف الفلسفي الخالي من الشطحات الصوفية، والتحول جاء بعد أن استقر في وعيه ووجدانه أن الصوفية هم السابقون لطريق الله تعالى، خاصة أن سيرتهم أحسن السير، وطريقتهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق، ورأى أن التصوف هو المنهج الأفضل في تلقي المعرفة اليقينية الملائمة. وهو في تصوفه لا يهمّش العقل، ولا يقلل من دوره. بل على العكس من ذلك ؛ فإن للعقل عنده دورا أساسيا في سلوك طريق التصوف؛ إذ إن العلم اللدني عنده لا يتأتى إلا بعد استيفاء تحصيل جميع العلوم. وأخذ الحظ الأوفر منها والرياضة الصادقة للنفس والمراقبة الصحيحة لله مثل التفكر الذي يفتح

للمتفكر أبواب العلم ويصير به من ذوي الألباب. والغزالي يحتج بالعقل على غلاة الصوفية القائلين بالفناء والاتحاد. ويرى أنه قد ينكشف للصوفي ما لا يمكن للعقل إدراكه. ولكن ليس من الممكن أن ينكشف له شيء يحكم العقل باستحالته. فالعقل عنده هو الميزان الذي قيضه الله للإنسان لقياس مدى صدق معارفه ووضع الحدود لها. ومن ثم فإنه ليس ثمة تعارض بين مقتضيات التعقل وشئون الإيمان الديني. ويرى أن من لم تكن بصيرته الباطنية ثاقبة فلن يعلق به من الدين إلا قشوره. أما في مسائل الإلهيات والغيب فيقرر أنه ليس للعقل دور أكثر من تقبلها والتسليم بصدقها. ومما لا شك فيه أن الغزالي قد ساهم بتلك العقلية الواعية في تنقية التصوف من كثير من البدع والانحرافات. وأعطى التصوف والحياة الروحية بعدا عقليا جديدا. وإذا كان الإمام الأشعري قد خلّص علم الكلام من السفسطة الساذجة للمتكلمين القدامى المقتدين بالجدل اليوناني. فإن الإمام الغزالي قد أكد للإسلام قوة الحياة الدينية بتقرير الاعتراف بما نبت فيها من تصوف، وأسسه تأسيسا فلسفيا (الفيومي ١٩٨٦، ١٦٥).

ومعنى ذلك هو أن حجة الإسلام ليس فيلسوفا بالمعنى الحقيقي للكلمة على الأسس الأوربية. لأنه لم يجد أن الفيلسوف يعيش بعقله فقط. فقد ابتعد عن الجدل الفلسفي العقيم. بل هاجم الفلاسفة أنفسهم الذين ابتعدوا عن الدين من خلال الفلسفة (الفيومي ١٩٨٦، ١٧١). كما أنه أيضا لم يكن متصوفا بالمعنى الذي تراه طائفة من الصوفية، أي ترك العلم والاكتفاء بالعمل وانتظار الفيض بالعلم اللدنى من الله تعالى. بل كان متصوفا حقا، يرى أن الوصول للحقيقة أو الحقائق العليا –وذلك هو السعادة– لا يكون إلا بالعلم أولا والعمل ثانيا ثم فيض الله أخيراً، بما يعجز العقل البشرى عن الوصول إليه.

## الإسهامات الفلسفية للإمام الغزالي

إن إسهام الغزالي في الفلسفة إسهام معروف. حتى بعد أن نقده كثيرون. ولكنه ظل دائما منحازا للفلسفة الإسلامية الخالصة. كما أنه قرأ الفلسفات السابقة عليه وشرحها ببعد نقدها، ثم أسهم في الميدان الفلسفي.

موقفه من الفلسفة:

انتمى الإمام الغزالي أولاً إلى علم الكلام على المذهب الأشعري كما ذكرنا في هذه الدراسة (خليل ٢٠٠١، ١٦٨) وقد استخدم الفلسفة والمنطق الأرسطيين للدفاع عن الدين شأن سائر علماء الكلام في هذه المرحلة. ثم انتقل إلى التصوف مع احتفاظه بالانتماء إلى المذهب الأشعري كما يتضح في محاولته التوفيق بين التصوف والمذهب الأشعري ليصبح أحد مؤسسي التصوف الأشعري أو السني. وفي هذه المرحلة تأثر بالفلسفة الأفلاطونية شأن أغلب الصوفية إلا أنه نظر إلى هذه الفلسفة من خلال الدين لا العكس كما فعل أنصار التصوف الحلولي أو ما سمي بـ التصوف الفلسفي على الأقل في كتبه التي خاطبت العامة مثل إحياء علوم الدين. وهكذا فإن الغزالي لم يكن فيلسوفاً إسلامياً بالمعنى الدقيق للكلمة فقد انتمى إلى علم الكلام وأخيراً إلى التصوف ولكنه في كلا المرحلتين قدم إسهامات فلسفية ستناولها هنا بإيجاز.

كما يترتب على هذا أن موقف الغزالي من الفلسفة هو موقف نقدي يتناولها من حيث اتفاقها أو اختلافها عن أصول الدين ففي الحالة الأولى يكون الرفض وفي الحالة الثانية يكون الأخذ والقبول وبناءاً على هذا قسم الفلسفة إلى ثلاثة أقسام. قسم يتناقض مع أصل الدين شكلاً مضموناً –حدده في ثلاثة قضايا– وهنا كان موقفه التحريم وقسم يتناقض مع هذه الأصول شكلاً –حدده في سبع عشر قضية– وهنا كان موقفه التبديع. أما القسم الأخير يمثل باقي القضايا الفلسفية فلا يتناقض مع هذه الأصول شكلاً

ومضموناً وهنا كان موقفه الأخذ والقبول مع ملاحظة أنه يقصد بالفلسفة الفلسفة اليونانية.

**نظرية المعرفة**

١. إمكانية المعرفة (الشك المنهجي)

تبنى الغزالي الشك المنهجي كما ذكرنا (الابتداء بالشك للانتهاء باليقين) كما في كتابه "المنقذ من الضلال" حيث يبدأ بالشك في الحواس بأدلة منها أن الكوكب نراه بحجم الدينار بينما البراهين تثبت أنه أكبر من الأرض. وإذا أمدتنا الحواس بمعلومات ثم جاء العقل فكذبها فمن يدريني أن هناك قوة أعلى من العقل قد يأتي وقت تثبت فيه خطأ الثقة في العقل. ثم شك في الشعور لأننا نحلم ونعتقد أثناء الحلم أن ما نراه حقيقة واقعية ثم نستيقظ ونعلم أن ما عشناه كان وهماً. ثم انتقل إلى اليقين بالكشف أو الحدس أ وبتعبيره بنور قذفه الله في قلبه (خليل ٢٠٠١، ١٨٧).

٢. وسائل المعرفة (الكشف)

نظرية الكشف الصوفي: تبنى الغزالي –شأن أغلب الصوفية– هذه النظرية، ومضمونها أن الحواس والعقل وسائل معرفة ظنية لهذا نلجأ للكشف كوسيلة للمعرفة اليقينية ومضمون هذا الكشف أنه بالرياضة الروحية يرق الحجاب بين الإنسان وخالقه حتى يزول فيتلقى الإنسان المعرفة تلقائياً مباشراً من الله بدون واسطة من الحواس والعقل.

القلب كتعبير عن الكشف: عبر الغزالي عن الكشف بالقلب كوسيلة للمعرفة. فالقلب عنده ليس الجسم المادي المحسوس الموجود في صدر الإنسان، إنما هو لطيفة روحانية تمثل حقيقة الإنسان حسب تعبيره (خليل ٢٠٠١، ١٨٨).

٣. طبيعة المعرفة

ويحاول الغزالي توضيح كيفية حدوث المعرفة فيضرب مثالين (خليل ٢٠٠١، ١٩٠):

الأول: أن القلب كالمرآة والعلم هو انطباع الصور في هذه المرآة. فإن القلب غير مجلوه فيما لا يستطيع أن يعكس العلوم. والذي يجعل مرآة القلوب تصدأ هو الشهوات. والذي تجلوه هو الإعراض عن هذه الشهوات.

الثاني: يقول أننا لو افترضنا حوضاً في الأرض احتمل أن ينساق إليه الماء من فوقه بأنهار تفتح عليه، ويحتمل أن يحفر أسفل الحوض، ويكون ذلك الماء أغزر وأصفى. فالقلب مثل الحوض، والعلم مثل الماء، والحواس مثل الأنهار لذا يمكن أن يساق العلم بواسطة رفع الحجب عنه حتى تنفجر ينابيع العلم من داخله.

**نظرية الوجود**

أما نظرية الوجود عند الغزالي فقائمة على الأخذ من نظرية الفيض ما يرى أنه لا يتناقض مع الدين الإسلامي؛ فيأخذ من هذه النظرية القول بعالمين؛ عالم جسماني سفلي وعالم روحاني عقلي علوي، غير أنه يطلق على الأول اسم عالم الملك (الشهادة) وعلى الثاني اسم عالم (الغيب). كما أنه يضيف عالم يتوسطهما هو عالم الجبروت كمقابل للبرزخ. ويرى أن الله تعالى صدر عنه عقل لأنه فياض على كل كائن وجوده. ولكنه لم يحدد كيفية صدور العقول عن هذا العقل. فضلاً عن أنه يرادف بين الفيض والأمر الإلهي.

ويدلل على أن العقل هو أول درجات الفيض بالحديث ﴿أول ما خلق الله العقل فقال له اقبل ثم قال له أدبر فأدبر...﴾ (خليل ٢٠٠١، ١٩١).

ثم يوضح درجات الفيض بعد العقل وهي النفس فالهيولي ويطلق على العقل اسم القلم وعلى النفس اللوح المحفوظ. كما يرى أن العقول صدر عنها العالم الجسماني بواسطة النفوس. غير أن الغزالي يرفض النتيجة المنطقية لنظرية الفيض وهي قدم العالم ويقدم أدلة لنقضها في بعض كتبه.

**نظرية القيم**

أما نظريته في القيم على أساس أشعري–صوفي، حيث نجده أولاً يورد عدة تعريفات للفعل الحسن (القيم الأخلاقية هو ما ينطبق على سائر القيم) طبقاً لتعدد المعايير التي يستخدمها. حيث يعرفه بأنه ما يوافق غرض فاعله (معيار أداتي وظيفي) وما حسنه الشرع (معيار ديني شرعي) وما لفاعله أن يفعله (معيار الواجب).

كما يلتزم بالتصور الشرعي القائم على أن الحسن القبح ما حسنه وقبحه الشرع ولا حسن ولا قبيح قبل ورود الشرع. ويهاجم قول المعتزلة بالحسن والقبح الذاتيين. وبعبارة أخرى فإن الغزالي شأن سائر الأشاعرة يقر بالموضوعية المطلقة التكليفية المتمثلة في الوحي وينكر الموضوعية المحدودة التكوينية المتمثلة في الفطرة. كما ربط الغزالي بين القيمة والمنفعة فالعمل ليس شراً لأنه ضار وليس خيراً لأنه نافع يقول: "إن الكذب ليس حراماً لعينه بل لما فيه من ضرر على المخاطب أو على غيره" (الغزالي ١٩٨٦، ج. ٣، ٣٩).

رأى العديد من الباحثين أن مذهب الغزالي ينطوي على العديد من التناقضات غير أن هذه التناقضات لا يمكن فهم سببها إلا بمراعاة التغير الذي فكر بانتقاله من المتكلمين إلى التصوف (مع احتفاظه بأساسيات المذهب الأشعري في المرحلتين). كما يجب التمييز

بين كتبه التي كتبها للخاصة (التي يغلب عليها المصطلحات الفلسفية والمسحه الأفلاطونية المحدثة) وكتبه التي كتبها للعامة (والتي يغلب عليها النصوص الدينية والفهم الظاهري لها). وهو تقليد كان سائداً في عصره (خليل ٢٠٠١، ٢٠١).

## التصوف عند الإمام أبي حامد الغزالي

تنازع العلماء في أصل هذه النسبة وإلى أي شيء تضاف فقيل (ابن خلدون ١٩٩٧، ٩٣): هي نسبة إلى أهل الصُفَّة، وقيل: نسبة إلى الصفوة، وقيل: نسبة إلى الصف المقدّم، وقيل: بل نسبة إلى صوفة بن بشر رجل عرف بالزهد في الجاهلية، قال ابن تيمية: " وكل هذا غلط، وقيل –وهو المعروف– أنه نسبة إلى لبس الصوف". ونفى القشيري صحة هذه النسبة أيضاً، وقال: "إن القوم لم يعرفوا بلبس الصوف، وأيا كان أصل النسبة فإن اللفظ صار علما على طائفة بعينها، فاستغني بشهرته عن أصل نسبته".

هذا عن أصل النسبة، أما معنى التصوف فللقوم عبارات مختلفة في ذلك تصور مقام كل واحد في التصوف وتصوره له، فقال بعضهم في تعريف التصوف: أنه الدخول في كل خلق سني، والخروج عن كل خلق دني، وقيل: أن يكون العبد في كل وقت بما هو أولى به في ذلك الوقت، بمعنى أنه إن كان في وقت صلاة كان مصليا، وإن كان في وقت ذكر كان ذاكرا. وإن كان في وقت جهاد كان مجاهدا، لذلك قيل: الصوفي ابن وقته، وقيل في تعريف التصوف الأخذ بالحقائق، واليأس بما في أيدي الخلائق، وقيل التصوف مراقبة الأحوال ولزوم الأدب، وقيل غير ذلك (ابن خلدون ١٩٩٧، ١١٩).

المتصوفة يقولون بالكشف والمعاينة، والاتصال بعالم الملكوت، والأخذ عنه مباشرة، والإطلاع على اللوح المحفوظ وما يحتويه من أسرار. ولكن ما الطريق إلى الكشف والمعاينة؟ أجابوه بأنها علم وعمل. مضى الغزالي يستوضحهم ويطبق على نفسه حتى أدت به الحال إلى أن ترك هذا الجاه العريض والشأن المنظوم الخالي من التكدير والتنغيص والأمن إلى

الإسلام الصافي بعيد عن منازعة الخصوم (ابن خلدون ١٩٩٧، ١١٩) وخرج هائما على أوجهه في الصحارى والقفار، ذاهبا مرة إلى الشام، وأخرى إلى الحجاز، وثالثة إلى مصر. كل ذلك فرارا بنفسه من الناس، وجريا وراء الخلوة، تطبيقا لما أشار عليه الصوفية، الذين يرون أن أساس طريقتهم. قطع علائق القلب عن الدنيا، بالتجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه والمال، والهرب من الشواغل والعلائق، بل يصير قلبه إلى حالة يستوي فيها وجود كل شيء وعدمه.

## معنى التصوف عند الغزالي

يتفق أعلام التصوف ونجوم سمائه على أن التصوف هو الحكمة والحكمة معرفة الله وهي طريق سعادة الدارين. ولا يحصل هذا المقام إلا لمن جاهد وسعى بدليل قوله تعالى: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ (العنكبوت: ٦٩).

إن حجة الإسلام الغزالي خير من عرف التصوف وعرفه، فقد سلم بان الشريعة والطريقة واحد ولكن الشريعة تعنى بظاهر الأمور، ويعنى التصوف بما في القلوب. ورأى ان التصوف لا يدرك بالتعلم بل بالذوق والحال وتبدل الصفات.

قال الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين: الطريق تقديم المجاهدة، ومحو الصفات المذمومة، وقطع العلائق كلها والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى. ومهما حصل ذلك كان الله المتولي لقلب عبده، والمتكفل له بتنويره بأنوار العلم. وإذا تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة، وأشرق النور في القلب، وانشرح الصدر. وانكشف له سر الملكوت، وانقشع عن وجه القلب حجاب العزة بلطف الرحمة وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية.

وقد وردت هذه الحقيقة التي تؤكد أن التصوف هو إتباع للشريعة بالقلب وبالجوارح لا باللسان فقط في أمهات مراجع علم التصوف منها إحياء علوم الدين للغزالي، ونلقي الضوء على التجربة الصوفية للإمام الغزالي المحلق في سماء المعرفة والبصيرة كما كتبها بنفسه في كتابه "المنقذ من الضلال" لنعرف ماهية التصوف لديه.

ففيه يقص الإمام حياته الفكرية المتنقلة من الدراسة المستفيضة إلى الشك ثم إلى اليقين وخلاصة هذه الرحلة كما قال: فقد سألتني أيها الأخ في الدين أن أبث إليك غاية العلوم وأسرارها ، واحكي لك ما قاسيته في استخلاص الحق من بين الارتفاع عن حضيض التقليد إلى بقاع الاستبصار.

فابتدرت لإجابتك إلى مطلبك ثم قال:

ولم أزل في عنفوان شبابي منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين إلى الآن. وقد أناف السن على الخمسين، اقتحم لجة هذا البحر العميق، وأخوض غمرته خوض الجسور لا خوض الجبان الحذور، أتوغل في كل مظلمة ، وأتهجم على كل مشكلة، وأقتحم كل ورطة، وأتفحص عن عقيدة كل فرقة واستكشف أسرار مذهب كل طائفة لأميز بين محق ومبطل، ومتسنن ومبتدع. لا أغادر باطنيا إلا وأحب أن اطلع على بطانته ولا ظاهريا إلا وأريد أن اعلم حاصل ظهارته، ولا فلسفيا إلا واقصد الوقوف على كنه فلسفته، ولا متكلما إلا واجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته ولا صوفيا إلا واحرص على العثور على سر صفوته، ولا متعبدا إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته ولا زنديقا معطلا إلا وأتحسس وراءه للتنبه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته.

وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي، وديدني من أول أمري وريعان عمري غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي لا باختياري وحيلتي حتى انحلت عني رابطة التقليد، وانكسرت علي العقائد الموروثة على قرب عهد سن الصبأ.

وقال: فقلت في نفسي أولا: إنما مطلوبي، العلم بحقائق الأمور فلابد من طلب حقيقة العلم: ما هي؟ فظهر لي: أن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم. ولا يتسع القلب لتقدير ذلك، بل الأمان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارنا لليقين مقارنة أو تحديا بإظهار بطلانه مثلا من يقلب الحجر ذهبا، والعصا ثعبانا لم يورث ذلك شكا وإنكارا، فاني

إذا علمت: أن العشرة أكثر من الثلاثة. فلو قال لي قائل: لا بل الثلاثة أكثر بدليل أني اقلب هذه العصا ثعبانا، وقلبها، وشاهدت ذلك منه، لم اشك بسببه في معرفتي ولم يحصل لي منه إلا التعجب من كيفية قدرته عليه. فأما الشك فيما علمته فلا. ثم علمت: أن كل مالا اعلمه على هذا الوجه، ولا أتيقنه هذا النوع من اليقين فهو علم لا ثقة به، ولا أمان معه. وكل علم لا أمان معه فليس بعلم يقيني.

ثم فتشت عن علومي فوجدت نفسي: عاطلا من علم موصوف بهذه الصفة, إلا في الحسيات والضروريات. ثم قال: فلما خطرت لي هذه الخواطر (وهي الشك في كل معقول ومحسوس) وانقدحت في النفس حاولت لذلك علاجا فلم يتيسر. إذ لم يكن دفعه إلا بالدليل. ولم يمكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الأولية، فإذا لم تكن مسلمة لم يكن تركيب الدليل.

فأعضل هذا الداء ودام قريبا من شهرين إنا فيهما على السفسطة بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال حتى شفاني الله تعالى من ذلك المرض، وعادت النفس الى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقا بها على أمر ويقين. ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر. (الغزالي ١٩٧٥، ٩٢-٩٤).

## موقف الغزالي تجاه الآراء المخالفة

هذه رؤية الإمام الغزالي للتصوف أو الكشف أو الذوق. أما عن وسائل المعرفة، فعندما نتحدث عن فكر أبي حامد الغزالي لابد أن نتحدث عن وسائل المعرفة التي اعتمدها والتي هي التقليد والحواس والعقل بحيث انتقد الغزالي الوسائل جميعها. وقال إنه لا يوجد لها دليل وبرهان، فأصبح في مرحلة شك فبحث عن أصناف الباحثين عن الحقيقة وانحصرت الفرق الطالبة للحق في عهد الغزالي في أربع فرق المتكلمين الباطنية-الفلاسفة-الصوفية، وانتقدهم جميعا حتى وجد أن الصوفية هي الحقيقة التي وجد بها ضالته لذلك ظل في مرحلة شك ولم يصل إلى مرحلة اليقين إلى أن قذف الله نور في صدره فانضم إلى الصوفية .

كان شك الغزالي صاحب فضل عليه فهو الذي دفعه إلى البحث وطلب الحقيقة والتماس الإيمان فدرس كل العلوم الدينية والفلسفية والمذهبية الموجودة في عصره مثل

الباطنية وكان يفهم ما يسمع ويناقش ما يفهم ويتطلب الحجة والدليل ويحاور ويجادل. يجدر بنا أن نذكر أن الغزالي قد شك ليبلغ اليقين، وأصناف الطالبين للحق عند الغزالي أربع.

أ. موقفه من المتكلمين

المتكلمون وهم يدعون أنهم أهل الرأي والنظر ولقد قال الغزالي عن علم الكلام أنه حفظ العقيدة من الشكوك التي تثار حولها والطعون التي توجه إليها على إنسان نشأ مسلما. وأخذ عقيدته من الكتاب والسنة. أما أن يخلق علم الكلام عقيدة الإسلام في إنسان نشأ خاليا عنها غير مؤمن بها فهذا ما لم يحاوله علم الكلام وما لم يكن في مهمته وقد قضت عليه مهمته تلك أن يأخذ مقدماته من هؤلاء الطاعنين المشككين ليؤاخذهم بلوازم مسلماتهم وهي مقدمات واهية ضعيفة قال وكان أكثر خوضهم –يقصد علماء الكلام–، في استخراج مناقضات الخصوم مؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم.

هذا هو مقصود علم الكلام أما مقصود الغزالي فهو إدراك الحقيقة الدينية إدراكا يؤيده العقل حتى تكون في درجة العلم الرياضي، دقة ووضوحا وشتان بين المقصدين لهذا يقول الغزالي مشيرا إلى علم الكلام. وهذا قليل النفع في حق من لا يسلم سوى الضروريات شيئا أصلا فلم يكن الكلام في حقي كافيا ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافيا ... (زيان ١٩٥٧، ٤٦) لم يجد الغزالي ضالته المنشودة في علم الكلام ورآه غير واف بمقصوده إذن لم يكن علم الكلام مقنعا للغزالي فظل يبحث عن الحقيقة وانتقل إلى الصنف الثاني من طالبين الحقيقة وهم الفلاسفة .

ب. موقفه من الفلاسفة

والفلاسفة هم أولئك القوم الذين يلجئون إلى العقل في مسالكهم العلمية تناول الغزالي بحوثهم التي تعرضوا فيها لموضوعات العقيدة عله يجد لديهم من فنون المحاولات

العقلية ما يقطع بصحة ما ذهبوا إليه بشأنها فوجدهم قد اختلفوا فيها اختلافا كبيرا، وسرعان ما أدرك الغزالي أن مزاولة العقل لهذه المهمة إقحام له فيما لا طاقة له به وأن أسلوب العقل في تفهم الأمور الرياضية ولا يمكن أن تخضع له المسائل الإلهية لذلك خرج الغزالي بهذه النتيجة أين من يدعي أن براهين كل الإلهيات ( يعني الفلاسفة ) قاطعة كبراهين الهندسات ومادامت براهين الإلهية عند الفلاسفة لا تنتهي في الوضوح إلى الحد الرياضي الذي يشترطه الغزالي فلا بد له من أن ينفض يده منها وقد ألف الغزالي في نقدهم وتفنيد آرائهم وأغلب الظن أن كتاب "التهافت" ألف في هذه الفترة كذلك لم يجد ضالته في الفلسفة ورآها غير جديرة بما يمنحها الناس من ثقة إذن انتقد الفلاسفة ولم يجد ضالته عندهم فاتجه إلى ثالث فرقة من أصناف الباحثين عن الحق وهي الباطنية والتعليمية .

ج. موقفه من الباطنية

في عهد الخليفة العباسي المستظهر برزت فرقة تسمى الباطنية وكانت ترى أنه يجب تأويل القرآن والبحث في باطنه وعدم قبول ظاهره فقد كانوا يؤمنون بالمعاني الباطنية وإن لهذه الفرقة أفكار ضالة وملحدة حتى أنها كانت تهدف إلى التشكيك في أركان الشريعة فمثلا يقولون ما الهدف من رمي الحجارة وما الداعي للسعي بين الصفا والمروة؟ إذن كانت فرقة ملحدة تكفيرية خطيرة أحس الخليفة العباسي بخطرها فطلب من الإمام الغزالي أن يؤلف كتاب يقوم فيه بالرد عليهم .

فتمعن الغزالي بأفكارهم وتعمق بها وكتب كتاب "فضائح الباطنية"، الذي خصص به جزء امتدح فيه خلافة المستظهر حتى أن البعض يسمي كتابه المستظهري وهنا نجد ارتباط الغزالي بالسياسة أيضا. وعموما فلقد انتقد الغزالي الباطنية في كتابه وتأثر بكتب من سبقوه في نقد هذه الفرقة وعموما فقد استخدم الغزالي التأويل في انتقاده لهم وخاف أن يشك الناس في أنه منهم، فنفى ذلك وقال أنه يجمع بين التنزيل والتأويل وهنا تظهر عبقرية

الغزالي، عموما لا نستطيع أن نقول انه تأثر بالباطنية وأتبعهم ولكنه كان هنا في مرحلة شك وهي مرحلة من مراحل سعيه نحو الحصن الذي لجأ إليه أخيرا وهو حصن التصوف يقول الباطنية: إن العقل لا يؤمن عليه الغلط فلا يصح أخذ حقائق الدين عنه". وإلى هذا الحكم انتهى الغزالي عند امتحانه للفلاسفة. فهم إذن في هذه النقطة متفقون على كيفية ماذا يأخذون من قضايا الدين في ثوبها اليقيني؟ هل يأخذونها عن الإمام المعصوم الذي يتلقى عن الله، بواسطة النبي وبها يأتي عن طريقه ولكن أين ذلك الإمام؟

فتش عنه الغزالي طويلا فلم يجده وتبين أنهم فيه مخدوعون، وإن هذا الإمام لا حقيقة له في ذلك. فعاد أدراجه وكر راجعا بعد ما ألف كتبا ضدهم أوجعهم فيها نقدا وتفنيدا كما يقول هو وأيضا لم يجد الغزالي ضالته عند الباطنية ورآهم غارقين في حيرة بقيت رابعة الفرق بقي المتصوفة.

د. موقفه من الصوفية وتجربته

المتصوفة يقولون بالكشف والمعاينة والاتصال بعالم الملكوت والأخذ عنه مباشرة والإطلاع على اللوح المحفوظ وما يحتويه من أسرار. ولكن ما الطريق إلى الكشف والمعاينة؟ أجابوه بأنها علم وعمل مضى الغزالي يستوضحهم ويطبق على نفسه، حتى أدت بحاله إلى أن ترك هذا الجاه العريض والشأن المنظوم الخالي من التكفير والتنغيص والأمن المسلم الصافي عن منازعة الخصوم. وخرج هائما على وجهه في الصحارى والقفار ذاهبا مرة إلى الشام وأخرى إلى الحجاز وثالثة إلى مصر كل ذلك فرار بنفسه من الناس وجريا وراء الخلوة وتطبيقا لما أشار عليه الصوفية الذين يرون أن أساس طريقتهم. قطع علائق القلب عن الدنيا بالتجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى ذلك لا يتم إلا بالإعراض من الجاه والمال والهرب من الشواغل والعلائق بل يصير قلبه إلى حالة بشرى فيها وجود كل شيء وعدمه. ومن تمام طريقهم أيضا كما يقول الغزالي: "أن

تخلو بنفسك في زاوية تقتصر من العبادة على الفرائض والرواتب وتجلس فارغ القلب مجموع الهم مقبلا بذكرك على الله، وذلك في أول الأمر بأن تواظب باللسان على ذكر الله تعالى، فلا تزال تقول الله الله مع حضور القلب وإدراكه إلى أن تنتهي إلى حالة لو تركت تحريك اللسان لرأيت كأن الكلمة خارجة على لسانك لكثرة اعتباره ثم يصير مواظبا عليه إلى أن تنتهي إلى حالة لو تركت تحريك لا يبقى في قلبك إلا معنى اللفظ ولا يخطر ببالك حروفا اللفظ وهيئات الكلمة، بل يبقى المعنى المجرد حاضرا في قلبك على اللزوم والدوام ولك اختيار إلى هذا الحد فقط، ولا اختيار بعد ذلك إلا في استدامة لدفع الوساوس المارقة ثم ينقطع اختيارك فلا يبقى لك إلا الانتظار لما يظهر من فتوح ظهر مثله للأولياء وهو بعض ما يظهر للأبناء، ومنازل أولياء الله فيه لا تحصى. فهذا منهج الصوفية وقد ورد الأمر فيه إلى تطهير محض من جانبك وتصفية وجلال ثم استعداد وانتظار فقط".

وإيضاح ذلك أن القلب إذا ظهر من أدران المعاصي وصقل بالطاعات أشرقت صفحته فانعكس عليها من اللوح المحفوظ ما شاء الله أن يكون وهذا هو العلم المعروف بالعلم اللدني أخذا من قلوه تعالى ﴿وعلمناه من لدنا علما﴾ (الكهف: ٦٥). وفسروا الرزق في قوله تعالى: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب﴾ (الطلاق: ٢) بالعلم من غير تعلم .

## تجربة الغزالي في التصوف

طبق الغزالي هذا المنهج على نفسه حتى طهرت وصقل قلبه كما يحدثنا هو وانكشف لي أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصاؤها وما استقصاؤها والقدر الذي أذكر لينتفع به. أني علمت يقينا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة وأن سيرتهم أحسن السير وطريقهم أصوب الطرق وأخلاقهم أزكى الخلق بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئا من

سيرهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منها لم يجدوا سبيله فإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة. وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به، وأنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتا ويقتبسون منهم فوائد.

إذن عرف الغزالي ما كانت تتوق إليه نفسه من المعارف وأدركها إدراكا يأمن معه الخطأ وبذلك يكون الغزالي قد تخلص من الشك الذي يدور حول معرفة الفرقة الناجية بعد أن تخلص من الشك الذي يدور حول موازين الحقيقة وأخيرا وجد الغزالي ما كان يفتش عنه في نهاية مطافه وجده عند المتصوفة وبهذا وجد يقينه المنشود.

## دلالات وأبعاد المصطلح الصوفي عند الغزالي

أ. على المستوى الدلالي

المصطلح الصوفي هو عبارة عن مفهوم تصوري يعكس مضمون التجريد الذوقية الوجدانية التي يعيشها المريد السالك في رحلته الروحانية من أجل تحقيق الوصال أو اللقاء الرباني عبر محطات ثلاث وهي التحلية والتخلية والوصال.

ولا يمكن الحديث عن التجربة الصوفية أو الممارسة العرفانية الذوقية إلا بتحديد المصطلحات التي تصف ما يجده الصوفي السالك في حضرية اللدنية، وسفره الروحاني، وما يعيشه من مجاهدات ورياضات قلبية، وما يسلكه من مدارج على مستوى المقامات والأحوال، ومن المعروف أن استيعاب المصطلح الصوفي وتمثله خطوة أساسية ومرحلة عملية مهمة لفهم التجربة الصوفية وتفسيرها ولكن هذا الاصطلاح العرفاني ليس مثل غيره من الاصطلاحات العلمية والفنية بدلالات حرفية معينة وإنما هو اصطلاح زئبقي تتغير دلالاته المفهومية والتصورية حسب كل صوفي ومقام سلوكي وتجربة عرفانية وبالتالي تدخل الكتابة

الصوفية والاصطلاحية ضمن عالم مجرد مغلق بالمجاز ومسيج بنسق مكثف من الإشارات والعلامات الرمزية كما تتخذ هذه الكتابة الصوفية والاصطلاحية ضمن عالم مجرد مغلف بالمجاز ومسيج بنسق مكثف من الإشارات والعلامات الرمزية كما تتخذ هذه الكتابة أبعادا سيميائية إيجابية تنزاح عن الدلالات اللغوية والمعجمية الحرفية .

وينقسم المصطلح الصوفي إلى دال ومدلول ومرجع، فالدال عبارة عن فونيمات صوفية أما المدلول، فهو المعنى الذي تعنيه هذه الأصوات، وإذا انتقلنا إلى المرجع فهو الموضوع الحسي الذي تحيل عليه الكلمات ولكن الكلمة الصوفية تتجاوز المعنى الظاهري الأول إلى المعنى الكنائي أو الانزياحي فكلمة "الخمر" في المفهوم الصوفي لا تتعدى الدلالة الحرفية القدحية في الخطاب الديني الفقهي التي تتمثل في السكر والخبث والرجس لتأخذ دلالة إيجابية رمزية تحيل على الصفاء والانتشاء الرباني والامتزاج الوجداني والاتحاد بين الذاتيين العاشقة والمعشوقة داخل بوتقة عرفانية واحدة.

أما بخصوص الألفاظ الصوفية فلا يمكن إدراكها عن طريق العقل أو الاستدلال أو البرهان أو عن طريق التجرد التأملي وإنما هي مصطلحات لا يمكن استيعابها أو التحقق منها إلا عن طريق الذوق والقلب والوجدان والحدس وتأويل الممارسة الروحانية وتحويل تجربتها السلوكية والعملية إلى أحوال رمزية تقارب التجربة بشكل نسبي ليس إلا ويمكن القول إن هذه الألفاظ لا تعرف عن طريق منطق العقل والنظر بقدر ما تفهم عن طريق الذوق والكشف ولا يتأتى الشهوات وإخلاص العبادات والسير في طريق الله (بدوي ١٩٦١، ٧١). حتى تنكشف لهذا المريد الصادق غوامضها وتتجلى له معانيها. ومن هنا فالمصطلح الصوفي له ظاهر خاص بعامة الناس وباطن لا يدرك إلا بالكشف والذوق. وهو خاص بالأولياء والموحدين ولا يفهمه سوى الخاصة الذين تركوا الدنيا، وزهدوا في الحياة وأقبلوا على الخلوة والتفكير في الذات الربانية عشقا وانصهارا.

ب. على مستوى الأبعاد

للمصطلح الصوفي أبعاد ثلاثة؛ بعد عملي يتمثل في الممارسة السلوكية الذوقية والبعد الوجداني الذي يتعلق بطبيعة التجربة الصوفية والبعد النظري أو الفكري أو المعرفي الذي يقترن بالمذهب.

إن اصطلاحات الصوفية للقاشاني عندما أشار في مقدمة الكتاب المحقق أن للمصطلح الصوفي ثلاثة جوانب أساسية أولها الجانب العملي، وهو الطريق وثانيها الجانب النفسي أو الشعوري أو الوجداني أو العاطفي وهو التجربة وثالثها الجانب النظري أو الفكري أو التعبيري وهو المذهب ويعني هذا أن المصطلحات الصوفية تصف لنا بشكل بارز ثلاثة موضوعات أساسية في مجال التصوف ألا وهي الطريق والتجربة والمذهب.

فالطريق يحيل على الرحلة والانتقال من عالم الحس والظاهر المادي المقترن بالدنيا إلى عالم التجريد النوراني (الوصل) الوصال الأخروي (بدوي ١٩٦١، ٧٣). فماذا حين تشير التجربة إلى الممارسة الصوفية في شكل مجاهدات ورياضات ومقامات وأحوال. أما المذهب فيشير إلى التوجه النظري وتأسيس النسق المعرفي والنظري العرفاني الذي يتكون من المريد والشيخ. والدروس التي تكمن في مجموعة من المقامات والأحوال ويتدرج فيها السالك حسب قدراته الاكتسابية وما يسبغ عليه الله من فيوضات أخلاقية ومواهب ربانية.

ج. على المستوى الطبيعة

من المعروف أن الفلاسفة يعتمدون كثيرا على النظر والاستدلال البرهاني والمنطقي ويرون أن العقل هو السبيل الوحيد للوصول إلى الحقيقة اليقينية الصادقة. أما علماء الكلام فيرون أن الجدل الافتراضي هو المسلك الوحيد للوصول إلى الحقيقة في حين يذهب الفقهاء إلى أن ظاهر النص هو مشكاة اليقين ونواة الحقيقة الربانية بيد أن المتصوفة هم على

العكس يعتمدون على الذوق والقلب في الوصول إلى الحقيقة الربانية عن طريق الحدس والكشف العرفاني.

ومن هنا فالمصطلح الصوفي (بدوي ١٩٦١، ٧٦) له وجهان وجهة ظاهري وسطحي يدركه عامة الناس عن طريق النص أو النظر العقلي ووجه باطني لا يدرك سوى الخاصة من علماء الباطن والسلوك الذوقي اعتمادا على العرفان والقلب والحدس وينتج عن هذا أن المصطلح الصوفي له دلالتين؛ دلالة حرفية لغوية ظاهرية ودلالة إيحائية رمزية قائمة على الانزياح والمجاز وتستوجب هذه الدلالة الرمزية استخدام التأويل لشرح المعاني وتفكيكها. زد على ذلك أن الصوفي يستخدم في بوحه وكشفه وكتاباته الوجدانية وتجلياته وشطحاته وكراماته مجموعة من الخطابات التعبيرية منها؛ الكتابة الشعرية والكتابة النثرية والكتابة المقطعية الشذرية والكتابة السردية المناقبية والكتابة الفلسفية وقد يختار كذلك ضمن وسائل الكتابة أما الكتابة الدينية وأما الكتابة الجدلية كما ينوع المتصوف من أساليبه في التعبير والتصريح والكشف وغالبا ما يختار أسلوب التلميح والإضمار والإبهام والإغراب والغموض والإيجاز.

وللإشارة بدلا من أسلوب الوضوح والبيان والإظهار. لذلك يجد الصوفي صعوبة كبيرة في إيصال الرسالة إلى المتلقي البسيط ويفشل في عملية التبليغ وتوصيل التجربة العرفانية الذوقية إلى عموم الناس بسبب عجز اللغة التواصلية التي تمتاز بالمفارقة التعبيرية الناتجة عن قلة الألفاظ وكثرة المعاني لذلك يلتجئ المتصوف في كتابته التعبيرية إلى الانزياح اللغوي والخرق الشاعري واستخدام اللغة الرمزية المجردة والإكثار من الاشتقاق اللغوي وتوظيف طاقة التوليد وتقنية التوسع والتصرف.

من هذه الدلالات كوّن الغزالي رؤيته للتصوف السني، وكان يهدف من ضمن أهدافه التربية الخلقية، ويهدف منها إلى تحقيق بعض الغايات والأهداف التي تؤدي إلى رفع

المستوى الروحي والخلقي والفكري، والاجتماعي والسياسي للفرد والمجتمع. ومن تلك الأهداف التي حرص الغزالي على تحقيقها ما يلي (بدوي ١٩٦١، ٨٣):

١. الكمال الإنساني: وذلك بارتقاء النفس الإنسانية من مجال الحس إلى مجال التفكير، والارتقاء بالإنسان من مستوى الخضوع للأهواء والشهوات إلى مقام العبودية لله، حتى تصل إلى حالة تطل بها على عالم الغيب، فتطّلع على الحقيقة، وتصل إلى أقصى مراتب الكمال الإنساني باقترابها من الخالق سبحانه وتعالى.
٢. تربية النفس على الفضيلة: فقد ركز الإمام الغزالي على أساسيات الفضائل. واعتبرها أربعة هي؛ الحكمة والشجاعة والعفة والعدل. ويرى أن تحقيق الفضيلة إنما يكون من خلال تصفية القلب لذكر الله تعالى والعمل على تزكية النفس وتهذيب الأخلاق. ويؤكد الغزالي على أهمية الفضائل ودورها في ضبط قوى النفس الإنسانية، وتنمية الاستعدادات الفطرية الخيرة فيها.
٣. تهذيب قوى النفس الإنسانية: وهو يرى أن ذلك لا يعني قمع نزعاتها وغرائزها واستئصالها تماما. فإن ذلك مخالف لفطرة الإنسان وطبيعته؛ لأن الشهوة إنما خلقت لفائدة، ولها وظيفة لا غنى للإنسان عنها، ولا بقاء له من دونها، فشهوة الطعام ضرورية لحياته ونموه، وشهوة الجنس تحفظ النسل وتساهم في بقاء النوع الإنساني، ولكنه يربط هذه الشهوات بالاعتدال والعفة والعقل.
٤. حسن توجيه طاقات الأمة: فالغزالي يؤكد على أهمية حفظ طاقات النفس وتوجيهها للإفادة منها على النحو الأمثل، كما دعا إلى ضرورة تخليص الأمة من الشهوات المفسدة للروح الإسلامية، وأكد على الأثر التهذيبي للشريعة الإسلامية في كل من الفرد والمجتمع.

٥. تكوين الشخصية المتوازنة: ويركز الغزالي في التربية الخلقية على المكونات الرئيسية للنفس الإنسانية وهي: العقل والروح والجسم، وينظر إليها باعتبارها كيانا واحدا متكاملا، ومن ثم جاء تأكيد الغزالي على بعض الأساليب والطرائق التربوية التي تتناول تلك المكونات بشكل متكامل ومتوازن، كالمجاهدة والرياضة لتزكية القلب والروح، والتفكر لتربية العقل، وترقية النفس الإنسانية في مجالات الإدراك، واللعب لتربية الجسم وتنشيط العقل والحواس.

٦. إرضاء الله سبحانه وتعالى: دعا الغزالي إلى توخي إرضاء الله تعالى، وحذر من مطامع الدنيا الفانية، وحث على إحياء الشريعة الإسلامية والتماس رضوان الله تعالى، ولذلك فهو يرى أن من أهداف التربية الخلقية إعداد الإنسان في هذه الحياة الفانية للدار الآخرة الباقية؛ لأن الغاية المثلى للإنسان في هذه الدنيا هي حسن العبودية لله وتمام الطاعة والخضوع له.

**خاتمة**

بعد أن قرأنا تلك الدراسة تبين لنا أن الإمام أبا حامد الغزالي كان حجة الإسلام بحق، فلقد كان عالما أصوليا وفقيها وفيلسوفا ومنطقيا، وكان التصوف لديه يعني روح الإسلام أو روح الإيمان. وكان عظيما وأسرار كثيرة تقبع وراء عظمة العظيم. لا يمكن لإنسان أن يتبوأ مكانته في سيرورة التاريخ الديني أو السياسي أو الفكري أو الفني بسبب واحد يرفعه إلى ذرء التاريخ.

كان الإمام أبو حامد الغزالي واحداً من هؤلاء العظماء. وما نال لقبه حجة الإسلام إلا لمجموعة من السجايا رفعته إلى المقام الذي وصل إليه. ولعل واحداً من أسرار عظمة هذا الإمام، الذي خاض تجاربه الشخصية؛ الفكرية والسلوكية والنفسية بالممارسة العملية. فكان يقرن المعايشة العملية المختبرية إلى جانب التأمل العقلي أو النظري. لعل سر العظمة

أنه كان يحاول فهم الآخر على حقيقته،ليس فقط بقراءة كتبه وأفكاره، وإنما بمعايشته ومجاراته فيما يظن أنه الحق أو السداد. فعل ذلك مع الفقهاء المتعلقين بظاهر النص، كما فعله مع أصحاب المذهب العقلي من الفلاسفة، وفعله ثالثاً مع الفرق الباطنية التي كانت منتشرة في عصره والتي كانت مذاهبها أقرب إلى الفلسفة الاشراقية الهندية المنتمية إلى مذاهب مغرقة في السريالية، وفعله رابعا مع الصوفية على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم.

مهما تكن النتائج التي وصل إليها الإمام الغزالي راجحة أو مرجوحة، فإن الذي نريد أن نتوقف عنده هو منهج الغزالي في محاولة فهم الآخر على حقيقته، وتقديمه للآخرين على حقيقته ومحاورته ومحاججته على حقيقته أيضاً.

بل يقال إن الإمام الغزالي عندما كان يطرح وجهة نظر خصمه للنقد يطرحها بأسلوب أوضح وأسلس وأنصع من أسلوب الخصم. حتى عاب عليه فئة من العلماء ذلك بقولهم إنك في حسن عرضك للشبهة قد تجعلها تعلق في ذهن القارئ، وربما لم تقدر على دحضها المبلغ نفسه. لم يكن الإمام الغزالي ينسب إلى خصومه ما لا يعتقدون. تشهيراً بهم أو تقبيحاً لموقفهم. ولم يكن هو ولا واحد من العلماء في المنهج الإسلامي الأصيل يعتمد أساليب التضليل الإعلامي الذي تسرب في هذا العصر مع الأسف إلى مناهج البحث العلمي فتورط فيه مستشرقون ومستغربون.

## المصادر والمراجع

القرآن الكريم

ابن خلدون. ١٩٩٧. المقدمة. القاهرة: مكتبة الأسرة.

ابن عاشور. د.ت. المرشد المعين: صورة مخطوطة رقم ٥٤٣. القاهرة: دار الكتب المصرية.

الاسفراييني. ١٩٣٥. التبصير في الدين. القاهرة: دار الكتب الأميرية.

بدوي، عبدالرحمن. ١٩٦١. مؤلفات الغزالي. القاهرة: المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب.

حلبي، سمير. الإمام الغزالي لمحات من منهج خلقي. موقع اون لاين.

خليل، صبري محمد. ٢٠٠١. الاسهامات الفلسفية للإمام الغزالي. الخرطوم: مكتبة النيل.

ديبور. د.ت. تاريخ الفلسفة في الإسلام. ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريده. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.

زيان، بهي الدين. ١٩٥٨. الغزالي ولمحات عن الحياة الفكرية الإسلامية. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.

الغزالي. ١٩٧٥. المنقذ من الضلال. بغداد: مكتبة المتنبي.

_____. ١٩٨٣. معيار العلم. بيروت: دار الملايين.

_____. ١٩٨٦. احياء علوم الدين. القاهرة: دار الريان للنشر.

_____. ١٩٩٩. الاقتصاد في الاعتقاد. المنصورة مصر: دار الرحمة المهداة.

الفيومي، محمد إبراهيم. ١٤٠٦ هـ. الإمام الغزالي وعلاقة اليقين بالعقل. القاهرة: دار الفكر العربي.

موسى، محمد يوسف. ١٩٥٠. الغزالي بين الفلسفة والتصوف. القاهرة: مجلة رسالة الإسلام.

النشار، علي سامي. ١٩٩٧. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام. القاهرة: دار المعارف.