قراءة جديدة لأزمة الغزالي الشكية

د. محمد أحمد عواد

كلية الآداب والفنون - جامعة عمان الأهلية

New Reading To Al-Gazali's Skepticism Crisis

ABSTRACT

AL Gazali explained how he had suffered a sense of skepticism for more than two months and how God had finally enlightened his heart and led him to attain the truth in sophism, the philisophy he intensively examined especially at the time of his six-month illness . This study is designed to shed light upon Al-Gazali's spiritual journey as illustrarted in his book AL-Munjid min AL-Dalal, reconsidering first the controversial views and comments forwarded by scholars related to the influence of his illness and his drive for sophism,and attempting then to introduce a new explanation to his spiritual crisis .

ملخص

يُخبرنا الغزالي بأنّه قد مارسَ الشكَّ شهرين ، ثم قذف الله نوراً في قلبه فاكتشف الحقيقة في التصوف ، وسلك هذا الطريق بعد أن مرض شهورا ستة. وتسعى هذه الدراسة إلى إلقاء الأضواء على تجربة الغزالي الروحية هذه كما شرحها في كتاب المنقذ من الضلال . وإعادة تقويم التفسيرات التي قُدمت لتعليل حالته المرضية ،وانصرافه إلى التصوف. ومن ثم تقديم تسويغ جديد نُفسر به تلك الأزمة .

تاريخ تسلم البحث: 2002/10/14 تاريخ قبول البحث: 2003/7/9

يذكرُ الغزالي في المنقذ من الضلال أنّه كان يبحث عن اليقين ، ومن ثم مارسَ الشكَّ من أجل بلوغ هذا اليقين ، فشكَّ في الحسّيات والعقليات إلى أن أصبح على مذهب السَفْسَطة . شهران كاملان مرضَ خلالهما الغزالي إلى أن خرجَ من تلك الحالة بأن قذف الله نوراً في قلبه، ومن ثم سلك فيما بعد طريق التصوف . واختلفَ الباحثون في شكّه وفي تعليل أسباب مرضه.

أمّا فيما يتعلق بالشك ، فهناك ثلاثةُ مواقف[1] إزاءه :

أولا : يذهبُ البقري إلى أنّ الغزالي لم يشك حقيقة[2]، ولم يمرض ، فكلُّ ما في الأمر هو أننا أمام حكاية خرافية أو" قصة مخترعة " ويشاركه هذا الرأي محمد عرجون فهو يعتقد أنّ الغزالي " شكّ بالعقائد الموروثة التقليدية أي في التقليد أو الإيمان بدون أدلة، وليس في العقائد أو الكلام أو الفلسفة أو العقل ، وقد وجد الغزالي ضالته في علم الكلام أو التصوف"[3].

ثانيا: هناك من يعتقد بأنَّ الغزالي شكّ ولكنه لم يصل إلى أي يقين كان. ونجيب مخول يتبنى هذا الرأي وهو يذهب إلى أنَّ " الغزالي شكّ في إمكانية الوصول إلى إيمان يقيني أو وضع عقيدته على أساس يقيني ، ولم يجد هذا اليقين في الفلسفة أو في الكلام فظلّ إلى أن مات يخفي شكّه "[4].

ثالثا: شكّ الغزالي "بشيء ما وانتهى إلى يقين"، وهناك اختلافٌ بين أصحاب هذا الرأي في الشيء الذي شكّ فيه الغزالي ، وعموما هناك ثلاثة آراء في هذا الصدد:

1 - شكّ الغزالي بالدين والحواسّ والعقل ، ويتبنى سليمان دنيا هذا الرأي ، وهو يعتقد "أنَّ شكّه مرَّ في مرحلتين : مرحلةُ الشكّ الخفيف أي أنّه شكّ في تقبل الآراء ، والعقائد التي هي بدون دليل ، فجرّه هذا إلى البحث حول ميزان الحقيقة وهذه هي المرحلة الثانية وفيها أصبح شكّه عنيفا هدّاما . فشكّ في موازين المعرفة وفي الحواسّ..."[5]

ويتبنى الفاخوري والجُّر رأيا قريبا من هذا فهما " يريان أنّه شكّ في كلّ شيء ، ولا سبيل إلى الشكّ في أصالة المنقذ وصدقه ، وأنّه خرج من شكّه بعون نور من الخارج ، ويريان أنّ سبب التناقض في **المنقذ** أنّ الغزالي خلط بين شكّه التاريخي في أطواره الأولى وبين حالة الإيمان عندما سجّل **المنقذ** في أواخر حياته "[6].

2 - شكّ الغزالي بالعقل من أجل الدين ، فالشكّ ليس أصيلا ويتبنى عيّاد و صليبا ، محققا كتاب **المنقذ من الضلال** هذا الأمر، إذ يقولا في المقدمة : "إنّ الدين هو الذي كان مُسيطرا على تفكير الغزالي، ولم تنشأ شكوكه في أحكام العقل إلا في سبيل الدفاع عن حقيقة الدين"[7].

3 - لم يشك الغزالي في الحواسّ والعقل و إنما شكّ بالدين ، ويتبنى تيسير شيخ الأرض هذا الأمر ,فهو يذكر "أنّ أزمة الغزالي كانت أزمة دينية خالصة " ويرى أنّ قصة النور الذي قذفه الله أسطورة مثل أسطورة التشكيك بالحسّيات والعقليات، ذلك أنّه لم يشك في هذين ، فلم يحتج إلى نور وما يشبه النور"[8].

أمر طبيعي أنْ يختلفَ الباحثون في تأويل خطاب الغزالي مثلا ، ولكنْ لا يجوزُ إنكار واقعة الشكّ، وافتراض أنَّ الغزالي لم يكن قد وصل إلى تلك الروح الفلسفية ، بحجةِ أنَّ الغزالي رجل دين، وهو يُدافعُ عن روح الدين، ومن ثم لا يمكن أن يشكّ . إنّ هذا التسويغَ هو إسقاط لافتراضات خيالية على واقع الغزالي ، ومن يقرأ **المنقذ من الضلال** لا يسعه إلاّ الاعتراف بجدّية الغزالي وروحه الفلسفية الأصيلة .

وهو يؤكدُ أنّه قد شكّ بالحسّيات والعقليات ، وأصبحَ على مذهب السَفْسَطة شهرين كاملين، وأعْضَلَ هذا الداء . فهذا الشكّ شامل لكلّ شيء ، يتجاوزُ المعرفةَ العامة إلى كلّ معرفة من حيث المبدأ بما فيها الدين .

انتقلَ الغزالي إلى التصوف ، واختلف الباحثون في تعليل هذا الانتقال ، وأسبابه[9]،

ويحصرها الجنابي في أحد عشر سببا :

1 - " هناك من أشار إلى واقع انتقاله إلى التصوف دون أن يقدم تفسيرا ، بمعنى أنهم تتبعوا مراحل تطوره كما وصفها في **المنقذ من الضلال** "[10] وإلى هذا الرأي ذهب مثلا واط Watt W.M ومكدونالد Macdonald D.B و فوستر Foster F وآخرون[11]. وما فعلوه هو تكرار ما قاله الغزالي في **المنقذ من الضلال** كما هو دون تأويل أو حتى إعادة تفسير أو تدخل من جانبهم. "فالنموذج الذي أشار إلى ظاهرة الانتقال دون تفسيرها لم يقدم أكثر مما أشار له هو في **المنقذ**"[12] وبذا تنعدم الجدّة في خطاب هؤلاء.

2 - ذهب آخرون إلى أنّ انتقاله "إلى التصوف كان نتيجة لتأثير موعظة أخيه الصوفي"[13]. وتبنى ترمنغهام Trimingham J.S[14] هذه النظرة . وهذا التعليل لا يفسر " طبيعة الانتقال ومحتواه ولا تكشف عن الخلفية الفكرية الروحية التي يصبح من الممكن توقع الفاعلية السحرية لكلمات تقلب مسار المفكر وانتقاله من عالم إلى آخر"[15] .

3 - تلقى الغزالي تربية صوفية في طفولته ، وما يزرع في طفولة المرء من آراء ، يتأثر بها شاء أم أبى وهو كبير، ولذلك من الطبيعي أنّ هذه التربية أثمرت " في أواخر حياته "[16] وتبنى محمد صادق عرجون[17] هذا الرأي . ونحن لا ننكر دور الطفولة في صياغة الشخصية لاحقا " إلا أنها لا تستطيع أن تفسر آلية انتقاله ، ولا نموذج بحثه عن الحقيقة ولا تطور عناصر منظومته الفكرية . إضافة لذلك إنها تسبغُ صفةَ الجبرية على تطور الشخصية الفكرية وتتعامل مع الذات الإنسانية تعاملها مع حبات القمح "[18].

4 - كان الغزالي مريضاً نفسياً بما يسمى (مرض الكنظ) وهو من الأمراض التي نجدها عند أصحاب "الاتجاه الديني المتطرف "[19] وقد تبنى زكي مبارك[20]، وعمر فروخ[21] مثل هذا الرأي .

وذهب الجنابي إلى " أنّ فرضيةَ المرض العضال تبدو من بين أكثرها ضعفا وابتذالا . والقضية هنا ليست فقط في الفهم الخاطئ لبعض عبارات **المنقذ بل** ولسذاجة التأويل الطبي للعبارات التي لم يقصدْ بها في **المنقذ** سوى التعبير عن حالته وأزمته الفكرية والأخلاقية لا النفسية الفسلجية . إضافة إلى ذلك إنّ مرضاً عضالا كهذا لا يمكن أن يبدعَ منظومة فكرية متجانسة ولا يمكن أن يخدم كأساس منطقي وعلمي لتحليل ظاهرة التطور الفكري الروحي . فتطور الغزالي حسب هذه الفرضية يبدو كما لو أنّه سلسلة أو نتاج لأمراض نفسية مما يجعل من هذا التفسير جزءاً من ولع الدراسات السيكولوجية لا البحث التاريخي ـ الفلسفي"[22].

5 ـ ذهب آخرون إلى أنّ السبب هو "الجبن السياسي"[23]، فقد خاف الغزالي "من إرهاب الباطنية الذين اغتالوا رجال الدولة والفكر المناهضين لهم"[24] وممن تبنى هذا الرأي مثلا فريد جبر[25]. والتأثير السياسي طبعا "من العوامل التي لا يمكن إغفالها أو إنكارها في بلورة الشخصية الفكرية وتبدل توجهاتها وأسلوب برهنتها ومواقفها من مختلف القضايا. إلا أنّ بين تأثير السياسة والجبن السياسي فرق كبير . فالجبن السياسي هو جزء من عناصر انحلال الشخصية وسقوطها. ومن الصعب النظر إلى انتقال الغزالي للتصوف على أنّه انحطاط في الفكر والممارسة . ومن غير الممكن العثور على علاقة عضوية فعلية بين الجبن السياسي والإبداع الفكري الحي . فالجبن السياسي لا يبدع منظومة تأليفية كبرى . وهو في أفضل الأحوال لا يمكنه تجاوز قدرة تلفيق عناصر التبريرية السطحية . ثم إنّ الجبن السياسي لا يبدع حقائق لأنّ آليته لا تتضمن حوافز البحث عن الحقيقة "[26].

6 ـ "جمع آخرون بين هذه الأسباب الثلاثة الأخيرة (التربوي والنفسي والسياسي) وراء انتقاله إلى التصوف "[27]. ويمثل هذا الاتجاه عبدالأمير الأعسم[28]. وقد فنّدنا سابقا

كلّ واحد من تلك الاتجاهات ، ومن ثم فهو تفنيد للاتجاه الذي يجمع بينها .

7 - "تعطش الغزالي لتلبية متطلباته الروحية "[29]، وإلى هذا الرأي يذهب جورج قنواتي[30]. " أمّا التفسيرات التي ربطت انتقاله إلى التصوف بفعل خوضه إرهاصات عالم المعرفة ، فهو تأكيد سليم إلا أنّ محدوديته تقوم في أنّه لا يفسرُ الكيفيةَ التي جرى بها تطور الغزالي في عالم المعرفة . ولا الكيفية التي أدت إلى انتقاله من مملكة العقل إلى مملكة الذوق والمكاشفة، ولا حقيقة العلاقة بين العقل والكشف ولا مضمونها ، ولا كيفية انعكاسها وتأثيرها في آرائه اللاحقة ، ولا كيفية تأثير الصوفية في تطوره الفكري . فتحقيق الذات والبحث عن متطلباته الذهنية والروحية تبقى في أُطروحات دارسيه خارج إطار ثقافة المرحلة[31].

ويضيف الجنابي مؤكدا أنّها أيضاً لا تكشف جدليةَ التطور المعرفي وتأثيره في بلورة هذه المتطلبات . والأكثر من ذلك أنّها لا توضحُ طبيعةَ العلاقة بين هذه المتطلبات ومنطق التطور الموضوعي - المعرفي في آرائه . في حين لا تكشف فكرةُ انتقاله من منهج إلى آخر عن كيفية التعامل اللاحق مع قضايا الفكر و بالتالي تهملُ الجوهري في استمرارية العقل - النفسي (الأخلاقي) وتآلفهما الجديد"[32].

8 - "سعيه المعرفي للبحث عن ملكة أخرى غير العقل . الذوق والكشف الصوفيين "[33]. ولكنّ هذا السعي ليس كافيا لتفسير الأزمة وطبيعة تطوره الفكري .

9 - "الوفاق بين الدين والعقائد "[34]. وحتى لو افترضنا أنّ هذه القضيةَ هي القضية المسكوت عنها في خطابه ، فكان بإمكانه أن يشير إليها ، وهي أيضا تخالف ما يرويه حقا من بحثه عن اليقين بالمعنى الشامل في المجالات كلها .

10 - " تحول من المنهج العقلي إلى المنهج النفسي التجريبي"[35] ولا يكفي من وجهة نظر الباحث هذا التحول لتفسير الأزمة بالإضافة إلى أنّه لم يكن تحولا منهجيا ,بمقدار

ما كان بحثا عن شروط المعرفة اليقينية وكيف نصل إليها .

11 - "تعبيرٌ وردٌ شاملٌ على ما يمكن دعوته ، بمتطلبات روح العصر ، وذلك لأنَّ قرن الغزالي كان تواقا لرّي ظمأ الاطمئنان والسكينة "[36]. وقد تبنى غرونباوم[37] Grunebaum G,Von هذا الرأي . لكنّ هذا السببَ لا يكشفُ " عن الصلة الداخلية الضرورية في تطور شخصية الغزالي الروحية وإبداعه الفكريّ . وإلا لكان بإمكان جميع مفكري المرحلة آنذاك أن يصبحوا كالغزالي أو أن تؤدي بهم بالضرورة إلى إبداع ما أبدعه من منظومة "[38].

12 - تعدّ محاولة ميثم الجنابي المحاولة الأشمل في تقديم تعليل لهذه الظاهرة . وقد رفض ابتداء تلك التفسيرات الجزئية الأحادية السابقة التي " تبرز أو تضخم هذا الجانب أو ذاك دون البحث عن وحدة هذه الأسباب وانعكاسها في سيرته ولعلّ الضعف المميز لها يقوم في إهمالها الديناميكية الداخلية لفكر الغزالي في تطوره بوصفه سعيا نحو الحقيقة ، ارتبط في حصيلته الكلية بمجمل مكونات ومصادر الثقافة المعاصرة له . وقد عبّر بهذا المعنى ، شأن كلّ تآلف فكري كبير عن أزمة حضارية كبرى ومحاولة حلّها في الوقت نفسه"[39].

نجح الجنابي في قراءة خطاب الغزالي بصورة شاملة ، وهو مصيبٌ في قوله بأنّ الغزالي "**في منقذه** لا يكشف لنا عن أسباب انتقاله إلى التصوف . إلا أنّه يلقي الكثير من الأضواء على سيرته التي تعطي لنا بإمكانية الحكم على أنّ تحوله هذا كان نتاجا طبيعيا لتطوره الفكري ـ الروحي ,أيّ أنّ كلّ ما قاده لضرورة إعادة النظرة الشاملة تجاه كلّ ما هو قائم من منطلق ، وفي ضوء مبادئه الأخلاقية المطلقة "[40].

كان الغزالي يتمتع بشخصية فلسفية أصيلة ، عشقت الاستقلالَ الفلسفي ورفضتْ كلّ أشكال التبعية ، وكان من الطبيعي أن يقوده ذلك إلى ما يُسمى البحث عن اليقين .

وخاضَ تجربةً حقيقية في علم الكلام ، ولكنَّه لم يجد الحقيقة هنالك . فاتجه إلى خطاب الفلسفة ، قارئا متفهما ثم ناقدا . إلا أنّ اليقينَ الذي يبحث عنه الغزالي ليس موجودا هناك، فقذف الله نوراً في قلبه واتجه من ثم إلى التصوف . فمن استعراض شخصية "الغزالي واستقلاليته الفكرية وسعيه لإدراك الحقائق كما هي يبدو واضحاً أنّ صيرورةَ التآلف الصوفي لم تكنْ عمليةً عرضية أو إرادية . ومع ذلك هذا لا ينفي ما لشخصيته وقدراته الفردية من دور هائل بهذا الصدد "[41].

بالطبع هناك عواملُ مختلفة ساهمتْ في تحول الغزالي ,لكنّ العاملَ الأبرز من وجهة نظر الباحث هو أنَّ الحالة المرضية التي عانى منها الغزالي كانتْ بسبب فشله في إنجاز ما وعدَ بتحقيقه ، وهو تأليفُ كتابٍ يتضمنُ أبرزَ مسائل العلم الإلهي و مستنداً إلى البراهين اليقينية وليست الجدلية .

ويمكن صياغة هذه الفرضية بالصورة التالية :

برهنَ الغزالي أنّ ما قدمه الفلاسفة في العلم الإلهي لم يكن متسقاً وشروط البرهان ، ومن ثم وعدَ بإنجاز كتاب يتضمن العلم الإلهي وعلى شروط البرهان . ومن ثم عندما بدأ تأملاته حول الموضوع ، اكتشف أنّه لا يمكن أن نصلَ إلى اليقين المطلق، فالحواسُّ والعقل قد يخطئان. ومن ثم هناك استحالة مطلقة في تحقيق هذا الأمر . واستمرتْ المحاولاتُ الجادة في تحقيقه شهرين ،فلم ينجح، وكان هذا الفشلُ هو السبب الحقيقي لمرضه إلى أن شفاه الله ، وقذف نوراً في قلبه.

يعتمدُ النسويغ الجديد على قراءة الغزالي في سيرته التاريخية والروحية كما جاءت في "المنقذ من الضلال" . وسأقدم ابتداء لوحة تاريخية مختصرة لحياة الغزالي[42]. ولد الغزالي في مدينة طوس سنة 450هـ . ثم بدأ بدراسة الفقه في طوس ثم بعد ذلك في جرجان وذلك في حدود سنة 465هـ ثم رحل إلى نيسابور سنة 473هـ فتلقى العلم على

الإمـام الجـويني هناك في المدرسـة النظامـيـة . ثم توفي الجـويني سنة 478هـ . وخـرج الغزالي في هذه السنة إلى المعسكر في نيسابور حيث التقى بنظام الملك ، فعظّمه وأُعجب به . وبقي في نظامية نيسابور إلى سنة 484هـ . حيث عيّنه نظام الملك مدرسا في نظامية بغداد . وذلك في جمادى الأولى من تلك السنة .

وفي سنة 488هـ بدأت أزمته الروحية التي استمرت ستة شـهور إلى نهاية ذي القعدة من تلك السنة فـغـادرها مع مطلع سنة 489هـ في رحلة طويلة إلى دمـشـق والقـدس ومكة وأخيراً غادرها إلى نيسابور . وتوفي في سنة 505هـ (1111م) .

يعدّ كتاب **المنقذ من الضـلال** المصدر الرئيس في معرفة تطور الغزالي الروحي . ولم يقدم الغزالي في هذا الكتاب سيرةً مفصلة لتطور حياته التاريخية . ولكنّه دمجَ بين الأثنتين معا ، وباختصـار ، لذلك علينا التنبه إلى انتقاله بين المستويين ، ومحاولة الوصول إلى ما هو مسكوت عنه في خطابه .

يشير الغزالي منذ بداية **المنقذ** إلى مشروعه إذ يقول : " أمّا بعدُ فقد سألتني أيها الأخ في الدين ، أن أبثَّ إليكَ غايةَ العلوم وأسرارها ، وغائلة المذاهب وأغوارها ، وأحكي لك ما قاسيته في استخلاص الحقّ من بين اضطراب الفرق ، مع تباين المسالك والطرق ، وما استجرأتُ عليه من الارتفاع عن حضيض التقليد إلى يفاع الاستفسار ، وما استفدته أولا من علم الكلام وما احتويته ثانيا من طُرق أهل التعليم القاصرين لدرك الحقّ على تقليد الإمام ، وما ازدريته ثالثا من طرق التفلسف، وما ارتضيته آخراً من طريقة التصوف ، وما انجلى لي في تضاعيف تفتيشي عن أقاويل الخلق من لباب الحقّ "[43].

استنادا إلى النص السابق مرَّ الغزالي بأطوار فكرية أربعة :

المرحلة الأولى ، وهي مرحلة البدايات وترك التقليد والانخراط في علم الكلام .

المرحلة الثانية ، وهي مرحلة الانتقال من الكلام إلى الفلسفة والبحث عن اليقين فيها .

المرحلة الثالثة ، البحث عن اليقين عند الباطنية .

المرحلة الرابعة ، البحث عن اليقين في الصوفية والانخراط فيها .

مرّ الغزالي بالأدوار الأربعة ، ولكن لم يشرْ إطلاقا إلى لحظات الضعف والفشل والآلام التي تكبدها ، والضرورة التي أملت هذا التطور . هناك فراغاتٌ بين السطور علينا أن نقرأها حتى ولو لم يكتبها .

المرحلة الأولى : اليقين في علم الكلام

انشغل الغزالي في مراحله الأولى بالفقه و أصوله من جهة ، وعلم الكلام من جهة ثانية. ومعروف أنّ الأسئلة التي تُطرح في علم الأصول تجد أجوبتها في علم الكلام . وقد قرأ الغزالي على الجويني الأشعري المتوفى 478هـ . وأصبح مدرساً مكانه في نظامية نيسابور. ومن ثم كان الجوابُ عن اليقين يقدمه علم الكلام في هذه المرحلة .

الواقعة الأولى التي كان عليه مواجهتها هي أنّ علمَ الكلام فيه مذاهب كثيرة ، وفرق مختلفة، وكلٌّ واحد منها يدعي أنّه الحقّ وحده ، إذ يقول : " إنَّ اختلافَ الخلق في الأديان والملل ثم اختلاف الأئمة في المذاهب على كثرة الفرق وتباين الطرق . بحر عميق غرق فيه الأكثرون ، وما نجا منه إلا الأقلون وكلٌّ فريق يزعم أنه الناجي ..."[44].

هناك إذن فرق مختلفة في علم الكلام ، وكلٌّ واحد منها يدعي الحقيقة . فماذا سيفعل الغزالي إزاءها . تنبه الغزالي منذ وقت مبكر إلى أثر التكوين الثقافي في المجتمع على الفرد ، ("إذ رأيتُ صبيانَ النصارى لا يكونُ لهم نشوء إلا على التنصر، وصبيانَ اليهود لا نشوء لهم إلا على التهود ، وصبيانَ المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام . وسمعتُ الحديثَ المروي عن رسول الله (ص) يقول : " كلّ مولود يولدُ على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه و يمجسانه")[45].

كانت هذه الواقعة مهمة جدا إذ جعلته يندفع للبحث عن "حقيقة الفطرة الأصلية وحقيقة

العقائد العارضة بتقليد الوالدين و الأستاذين ، والتمييز بين هذه التقليدات ، و أوائلها تلقينات . وفي تمييز الحقّ منها عن الباطل اختلافات"[46]. هناك عقائد يرثها الفرد من ثقافته ومجتمعه، ويُلقنُ الإنسان هذه العقائد . فالناس إذن يختلفون في العقائد بحسب ما تلقوه ، فالأمة تتقاسمها العقائد الموروثة ، وكلّ فرد ينتمي إلى مذهب أخذه تقليدا ، والمعرفة التي يملكها جاءت عبر المذهب الذي ينتمي إليه ,وكلّ مذهب يعتقد أنّه الحقيقة وغيره على باطل .

كان من الطبيعي أن يقع الغزالي في أسر التقليد المذهبي ، فهذا أمر لا يمكن الفكاك منه، ولكن استطاع أن يكسر رابطة التقليد وينتقل إلى " يفاع الاستفسار " .ولم يكنْ هذا الأمر سهلاً فقد تطلب جرأة . ولهذا يقول: "وما استجرأت عليه من الارتفاع عن حضيض التقليد إلى يفاع الاستفسار"[47].

كلّ مذهب يدّعي أنّه على حقّ . والغزالي يرفض هذه التبعية . فالتقليدُ ليس هو المعيار الصحيح لبلوغ الحقّ . إذ كلهم يدعون ذلك . فأين الحقّ إذن؟ فكثرة المذاهب و اختلافاتها وإدراكه المبكر إلى دور التقليد في إقامة هذه العقائد جعلته يبحث عن الحقّ والحقيقة ، وقد سكنه هذا الهاجس منذ الصبا . وهذا الأمر فرض عليه طريقا شاقا وطويلا : " ولم أزل في عُنفوان شبابي ، منذ راهقت البلوغ قبل العشرين إلى الآن ، وقد أنافَ السنُّ على الخمسين ، اقتحم لجّة هذا البحر العميق، و أخوضُ غمرته خوض الجسور ، لا خوض الجبان الحذور ,و أتوغلُ في كلّ مظلمة ، وأتهجمُ على كلّ مشكلة ، وأتقحم كلّ ورطة ، وأتفحصُ عن عقيدة كلّ فرقة واستكشفُ أسرارَ مذهب كلّ طائفة لأميز بين مُحقّ ومبطل "[48].

خاضَ الغزالي معركة متعددة الأبعاد وعلى الجبهات كلّها بحثا عن الحقيقة . فقد كان كما يقول : "التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري ،

غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي لا باختياري وحيلتي حتى انحلّت عني رابطةُ التقليد، وانكسرتْ علي العقائدُ الموروثة على قرب عهد شرة الصبا"[49].

رفض الغزالي التقليد والأيمان الأعمى الذي تكرسه المذاهب الكلامية و أصرَّ على الاستقلال في البحث عن الحقيقة[50]. وبالطبع قضى فترة طويلة في قراءة علم الكلام ، إذ يقول :

"فحصلّته وعقلته ، وطالعت كتب المحققين منهم ، وصنفتُ فيه ما أردت أن أصنفَ فصادفته علما وافياً بمقصوده غير واف بمقصودي ، و إنما مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة"[51]. والمنهج الذي اتبعوه في ذلك كان بالاعتماد "على مقدمات تسلموها من خصومهم ، واضطرهم إلى تسليمها إمّا التقليد ، أو إجماع الأمة أو مجرد القبول من القرآن والأخبار . وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم ، ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم"[52].

اهتمّ الغزالي بمنهج علم الكلام ، و ألّف في مرحلة ما قبل التدريس في بغداد سنة ٤٨٤هـ عدداً من الكتب المنهجية هي[53]:

- **مآخذ الخلاف .**
- **لباب النظر .**
- **تحصين المآخذ .**
- **المبادئ والغايات .**

وقدّم الغزالي في كتب علم الأصول الأولى عرضاً لمنهجية علم الكلام بوضوح ، فمثلا في كتاب "**المنخول من تعليقات الأصول**"[54] يستعرضها بدقة أيضا . قد تنفعُ هذه المنهجيةُ مع المؤمن بتلك المقدمات ، ولكنْ هناك من لا يقبلُ سوى الضروريات فقط ، ومن ثم فهذا المنهج قليل النفع لأصحاب هذا الرأي . وحتى ليس كافياً لتقديم الحقيقة بذاتها ،

وبمعـزل عن الدفـاع عن الدين، لذا يقـول : "وهذا قليل النفع في جنب من لا يسلم سـوى الضروريات شـيئا أصـلا ، فلم يكن الكلام في حقي كافيا ، ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافيا"[55]. كانت هذه المنهجيةُ كافية في مرحلة تاريخية معينة ، ولكن عندما اتجه إلى الفلسفة في بغداد وقرأ المنطق ، اكتشف فارقا كبيرا بين المنهجين . فهل تقدم الفلسفة اليقين الذي يبحث عنه ؟

البحث عن اليقين في الفلسفة

عندمـا وصل الغزالي إلى بغداد سنة 484هـ كان مُتقناً للفقه وأصوله ، وعلم الكلام ومناهجه . واتجه نحو الفلسفة و أراد أن يتقنها ، ويستوعبها تماما مثل الفلاسفة ، إذ يقول: "ثم إنّي بدأتُ بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفلسفة ، وعلمتُ يقيناً أنّه لا يقف على فساد نوع من العلوم ، من لا يقفُ على منتهى ذلك العلم ، حتى يساوي أعلمهم في أصل العلم ثم يزيد عليه ويجاوز درجتـه ، فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غوره وغائله ، فإذ ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساد حقا . ولم أر أحدا من علماء الإسلام صرف عنايته وهمته إلى ذلك"[56].

يشير الغزالي إلى أنّ علماء الكلام لم يقدموا ردوداً شافية على الفلاسفة بل ، ووقعوا في التناقض ، إذ يقول : "ولم يكن في كتب المتكلمين من كلامهم ، حيث اشتغلوا بالرد عليهم إلا كلمات معقدة مبددة ، ظاهرة التناقض والفساد، لا يظن الاغترار بها بغافل عامي فضلا عمن يدعي دقائق العلوم. فعلمتُ أنَّ ردَّ المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه رمي في عماية"[57].

لذلك قرّر الغزالي أن يخوضَ هذه التجربة حتى النهاية ، " فشمّرتُ على ساقِ الجدّ في تحصيلِ ذلك العلم من الكتب بمجرد المطالعة من غير استعانة بأستاذ ، وأقبلتُ على ذلك

في أوقات فراغي من التصنيف والتدريس في العلوم الشرعية وأنا ممنو (مشتغل) بالتدريس والإفادة لثلاثمائة نفر من الطلبة ببغداد . فأطلعني الله سبحانه وتعالى بمجرد المطالعة في هذه الأوقات المختلسة على مُنتهى علومهم في أقل من سنتين ، ثم لم أزل أواظب على التفكير فيه بعد فهمه قريباً من سنة أعاوده وأردده وأتفقد غوائله ، حتى أطلعت على ما فيه من خداع وتلبيس وتحقيق و تخييل ، اطلاعا لم اشكّ فيه "[58].

تقول الرواية إنّه عيّن في جمادى الأولى سنة ٤٨٤هـ مدرساً في النظامية ببغداد ، وسنفترض أنّه انشغل في الفلسفة بعد شهرين أو ثلاثة من هذا التاريخ. "واطلع على منتهى علومهم" في أقل من سنتين ، وسنفترض أنّ المدة كانت سنة ونصف . ثم انشغل سنة أخرى في مراجعة القراءة والتدقيق فيها . وبذا تكون المدة كلّها سنتين ونصفاً. فإذا بدأ الاطلاع على الفلسفة مع منتصف سنة 484هـ ، فاستمرت الحالة إذن حتى نهاية سنة 486هـ.

لم يقل الغزالي أنّه ألّف بعد ذلك كتابه **مقاصد الفلاسفة** أو **تهافت الفلاسفة** . ومن ثم هناك ثلاثة افتراضات ، علينا أخذها بعين الاعتبار، هي :

أولا : قام الغزالي بتدوين **مقاصد الفلاسفة** و **تهافت الفلاسفة** بعد أن انتهى من الاطلاع على الفلسفة والتمكن منها في نهاية سنة 486هـ.

ثانيا : قام الغزالي بتدوين الكتابين إبّان المرحلة السابقة ، فلا يوجدُ مانع مثلا بأن يكون قد انتهى من تأليف **مقاصد الفلاسفة** في نهاية سنة 486هـ ثم باشرَ في كتابة **تهافت الفلاسفة** مع مطلع سنة 487هـ .

ثالثا : ربما يكون أتمّ الكتابين معا إبّان تلك المرحلة ، ففي نهاية سنة 486هـ ، كان قد انتهى من **المقاصد والتهافت** .

لا يملك الباحث قرينة واحدة للترجيح بين الفروض الثلاثة السابقة : ولكنْ عليه أن يأخذ

بعين الاعتبار أيضا أنّه ألّف بعد انتهاء **التهافت معيار العلم وميزان العمل** . بالإضافة إلى أنّه أيضا أنجز **الرد على الباطنية** قبل الأزمة التي ستقع في شهر رجب سنة 488هـ.فهل يستطيع الغزالي أن ينجز سنة 487هـ **مقاصد الفلاسفة، وتهافت الفلاسفة ومعيار العلم وميزان العمل**؟ لا يوجد ما يحول دون ذلك ، فالأمر ممكن ، وإذا كانت هناك صعوبة في تصور ذلك، فربما كان قد أنهى مقاصد الفلاسفة في نهاية سنة 486هـ ومن ثم تفرّغ سنة 487هـ للكتب الثلاثة ، ويميل الباحث إلى هذا الفرض .

لم يذكر الغزالي في **مقاصد الفلاسفة** أمراً يتعلق بتاريخ تدوينه . وبيّن في المقدمة أنّه يريد فقط مجرد عرض آراء الفلاسفة دون نقدها إذ يقول: "أمّا بعد فإني التمستُ كلاماً شافيا في الكشف عن (**تهافت الفلاسفة**) وتناقض آرائهم ، ومكامن تلبيسهم وإغوائهم ولا مطمع في إسعافك إلا بعد تعريفك مذهبهم ، وإعلامك معتقدهم ، فإنَّ الوقوفَ على فسادِ المذاهب قبلَ الإحاطة بمداركها ، مُحال بل هو رمي في العماية والضلال"[59]. ويضيف قائلا: " فرأيتُ أن أقدمَ على بيان تهافتهم كلاماً وجيزا ، مشتملاً على حكاية مقاصدهم ، من علومهم (المنطقية) و(الطبيعية) و(الإلهية) من غير تمييز بين الحقّ منها والباطل ، بل لا أقصدُ إلا تفهيم غاية كلامهم، من غير تطويل بذكر ما يجري مجرى الحشو والزوائد الخارجة عن المقاصد . وأورده على سبيل الاقتصاص ، والحكاية مقرونا بما اعتقدوه أدلّة لهم"[60].

وذكر في خاتمة المقدمة أنّه سيقوم بنقد الفلاسفة في كتاب آخر اسمه **تهافت الفلاسفة** "ولنفهم الآن ما نورده على سبيل الحكاية مهملا مرسلا إذا فرغنا منه استأنفنا له جدا وتشميرا في كتاب مفرد نسميه **تهافت الفلاسفة**"[61]. ونجد أيضا تصريحا واضحا بذلك في خاتمة الكتاب.

البحث عن اليقين في مذهب التعليم

يذكر الغزالي أنّه بعد أن انتهى من البحث عن اليقين في الخطاب الفلسفي ، أراد أن يتحقق أيضا من خطاب مذهب التعليم المعروف بمذهب الإسماعيلية إذ يدّعون أنّ لهم منهجاً خاصاً بهم للبحث عن الحقيقة ، إذ يقول : " ثم إني لمّا فرغتُ من علم الفلسفة وتحصيله وتفهمه وتزييف ما يزيف منه، علمتُ أنّ ذلك أيضاً غير واف بكمال الغرض . وأنَّ العقلَ ليس مُستقلا بالإحاطة بجميع المطالب ، ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات . وكان قد نبغتْ نابغة التعليمية ، وشاعَ بين الخلق تحدثهم بمعرفة معنى الأمور من جهة الإمام المعصوم القائم بالحقّ ، عنَّ لي أن أبحث عن مقالاتهم لأطلع على ما في كتبهم . ثم اتفق أنْ وردَ عليّ أمر جازم من حضرة الخلافة ، بتصنيف كتاب يكشف عن حقيقة مذهبهم ، فلم يسعني مدافعته ، وصار ذلك مستحثا من خارج ضميمة للباعث الأصلي من الباطن فابتدأت بطلب كتبهم وجمع مقالاتهم ..."[62].

ألّفَ الغزالي في الردّ عليهم كتابه **فضائح الباطنية** . ويذكر قصةَ الكتاب الذي ورده من الخليفة في مقدمة الكتاب[63]. ومعروف أنَّ الخليفةَ الذي طلبَ هذا الكتاب هو المستظهر بالله[64]، الذي كان تولّى الخلافة سنة 487هـ ، وذلك في مطلعها فيما يبدو . وهذا الخليفة كان عمره عندما تولى الخلافة ست عشرة سنة وشهرين[65]. ومعروف أنّه مرّ بأزمتين في هذه السنة أولهما تلك التي استمرت شهرين ، وهي ما يمكن أن نسميها أزمة السفسطة . وفي تقدير الباحث أنّها كانت في جمادى الأولى وجمادى الثانية، ثم الأزمة الثانية التي استمرت ستة شهور من رجب وحتى ذي الحجة .

وما يعنيه هذا أنّ واقعة تأليف الكتاب كانت قبل شهر جمادى الأولى من تلك السنة . فإذا تولّى الأمر في محرم من تلك السنة ، وافترضنا أنّه بدأ مشروعه في بداية صفر ، فمعنى ذلك أنّه كان بإمكانه إنجازه في ثلاثة أشهر . مما يعني أنّه انتهى منه في نهاية

ربيع الثاني . لم يأخذ الغزالي أصحاب هذا الخطاب على محمل الجدّ على الصعيد النظري ،وإن كانوا يشكلون خطراً على الناس العاديين أو العوام . والمهم هنا أنّ الغزالي انشغل في هذه الفترة **بالرد على الباطنية**، مثبتا عدم تماسكهم على الصعيد النظري فقد كان على دراية واسعة بالخطاب الفلسفي وكذلك المنطق .

الأزمة الكبرى (أزمة السفسطة)

لم تكن التعليمية تشكل بالنسبة له رؤيا نظرية متفوقة ، وحتى عندما كتب **الرّد على الباطنية** كان يعرف سلفا أنّها لا تشكل الصيغة النظرية المغرية ، فهو على اطلاع سابق عليها. والقضية المهمة التي تتعلق بموضوعنا هي أنّ كتاب **الرّد على الباطنية** أخّر أمراً كان يريد إنجازه . فهو قد وعدَ بإخراج كتاب **قواعد العقائد** ، ويفترضُ في هذا الكتابَ أن يكونَ بديلاً نظرياً لخطاب الفلاسفة الجدلي في الإلهيات . كان الغزالي يريد أن يقدم خطاباً برهانياً في الإلهيات وفي المسائل المختلف عليها في الطبيعيات . وقد جاءَ هذا الوعدُ واضحاً صريحاً في **التهافت**.

إذ يقول : " فإن قيل : قد عوَّلتم في جميع الاعتراضات على مقابلةِ الإشكالات بالإشكالات ، ولم تحلوا ما أوردوه من الإشكالات. قلنا : المعارضةُ تبينُ فسادَ الكلام لا محالة، وينحلّ وجه الإشكال في تقدير المعارضة والمطالبة ، ونحن لم نلتزمْ في هذا الكتاب إلا تكديرَ مذهبهم ، والتغيير في وجوه أدلتهم بما يبين تهافتهم ، ولم نتطرقْ للذبّ عن مذهب معين ، فلم نخرجْ لذلك عن مقصودِ الكتاب . ولا نستقصي القولَ في الأدلةِ الدالة على الحدوث ، إذ غرضنا إبطالُ دعواهم معرفة القدم ، و أمّا إثباتُ المذهبِ الحقّ فسنصنفُ فيه كتاباً بعد الفراغ من هذا ، إن ساعدَ التوفيقُ إن شاء الله تعالى ، ونسميه قواعد العقائد ونعتني فيه بالإثبات كما اعتنينا في هذا الكتاب بالهدم والله أعلم"[66].

يذكر الغزالي هذا الأمر أيضا في المسألة السادسة إذ يقول: "قلنا لا ، بل المقصودُ تعجيزُكُمْ عن دعواكم معرفةَ حقائق الأمور بالبراهين القطعية وتشكيكم في دعواكم . وإذا ظهرَ عجزُكُمْ ، ففي الناس من يذهب إلى أنَّ حقائقَ الأمور الإلهية ، لا تُنالُ بنظر العقل ، بل ليس في قوةِ البشر الإطلاع عليها... وقد بانَ عجزُكُمْ ، وتهافتُ مسلككم ، وافتضاحكم في دعوى معرفتكم ، وهو المقصودُ من هذا البيان ، فأين من يدعي أنَّ براهينَ الإلهيات قاطعةٌ كبراهين الهندسيات[67].

وصل كتاب مطبوع بعنوان **قواعد العقائد** . وهو رسالة صغيرة لا تتجاوز الصفحات الأربع من (ص95-99)[68] ومعروف أنّ هذه الرسالةَ جزء من **إحياء علوم الدين**[69]. وفي تصورالباحث أنّه أرادَ إنجاز وعده وذلك بكتابة **قواعد العقائد** بطريقة برهانية. وكان قد حَضَّرَ لهذا المشروع طوال السنة السابقة، فبعد أن أنهى **تهافت الفلاسفة** ، انشغلَ في وضع كتابين رئيسين هما **معيار العلم**[70] **وميزان العمل**[71]. فقد كان يريدُ وضعَ الشروط التي تُحددُ الخطابَ العلمي وكذلك الشروط التي تحدد الفعل الإنساني الذي يقودنا إلى تحقيق الخير. وما عليه الآن سوى إنجاز كتابه ، وبخاصة بعد أن انتهى من **الرّد على الباطنية** .

يمكن أن نتخيل تماما ماذا حدث في مطلع جمادى الأولى ، ففي تلك الليلة جلس الغزالي يناقش مشروعه مع نفسه ، مستعيداً شروط العلم والعمل ، طارحاً على نفسه أبعاد هذه المهمة . وفيما إذا كانت هذه الشروطُ توصل الإنسان إلى اليقين على صعيد العلم والعمل . وقد وصلت هذه المسألة بصورة جزئية في **المنقذ** .

كان البحث عن اليقين ، هو الغاية التي وجهت الغزالي في أبحاثه ودراساته ، فهو يؤكد أنّ البحثَ عن الحقيقة كان هاجسه منذ بداية وعيه ، إذ يقول : " وقد كان التعطشُ إلى درك حقائقِ الأمور دأبي و ديدني من أول أمري وريعان عمري ، غريزةً وفطرةً من الله

وضعتا في جبلتي ، لا باختياري وحيلتي"[72]. وكانت الخطوةُ الأولى النفس بما ورثته من عقائد، أو ما يُسميه " رابطة التقليد "، كلُّ فرد يولد في مجتمع ما ، ويرث جزءاً كبيراً من معتقدات هذا المجتمع عبر الأسرة والتعليم ، وهذه العقائد الموروثة ، يُسلم الفرد بصدقها في العادة دون فحص ونقد ، فصبيانُ "النصارى لا يكون لهم نشوءٌ إلا على التنصر ، وصبيانُ اليهود لا نشوء لهم إلا على التهود، وصبيانُ المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام"[73]، ومن ثم رفضَ الغزالي ابتداء رابطةَ التقليد التي هي المعيار في قبول هذه المعتقدات ، وحدّد هدفه بوضوح ، فهو يريدُ " العلمَ بحقائق الأمور"، بغضّ النظر عن الجماعات المختلفة ، ومن هنا كان عليه أن يحدّد المعيار الذي يجب أن يتوافر في العلم اليقيني ، وجاءت صياغته لهذا المعيار بالصورة التالية : "هو الذي يكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه الريب ، و لا يقارنه إمكان الغلط والوهم ، ولا يتسعُ القلبُ لتقدير ذلك ، بل الأمانُ من الخطأ ينبغي أن يكونَ مقارنا لليقين مقارنة لو تحدى بإظهار بُطلانه مثلاً من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً لم يورثْ ذلك شكّا وإنكارا، فاني إذا علمت أنّ العشرةَ أكثر من الثلاثة ، فلو قال لي قائل ، لا : بل الثلاثة أكثر بدليل أن اقلب هذا العصا ثعباناً وقلبها ، وشاهدتُ ذلك منه ، لم أشكْ بسببه في معرفتي ، ولم يحصلْ لي منه إلا التعجب من كيفية قدرته عليه ، فأمّا الشكّ فيما علمته فلا"[74].

لا يختلف هذا المعيار عما تنادي به العقلانيات العلمية المعاصرة ، ومن ثم قام الغزالي بفحص ما لديه من معرفة في ضوء هذا المعيار ، فوجد أنّ المعرفة الوحيدة التي تتوافر فيها هذه السمة ، هي الحسّيات والضروريات ، لكنّه أراد أن يتحقق من هذا الأمر ، فربما كان واهماً في ذلك مثل أمانه في " التقليديات "، وأمان أكثر الخلق في النظريات ، فهل هناك إمكانية للشكّ فيها ؟

تأمّل الغزالي كثيرا في المحسوسات ، وتبين له أنّ هذا الأمانَ ليس كبيرا كما كان

يظن ، فنراه يقول : " من أين الثقة بالمحسوسات وأقواها حاسة البصر، وهي تنظر إلى الظلِّ فتراه واقفاً غير متحرك ، وتحكم بنفي الحركة ؟ ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف أنّه متحرك وأنّه لم يتحرك دفعة بغتة ، بل على التدريج ذرة ذرة ، حتى لم تكن له حالة وقوف . وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيراً في مقدار الدينار ، ثم الأدلة الهندسية تدلّ على أنّه أكبر من الأرض في المقدار . وهذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحسِّ بأحكامه ، ويكذبه حاكم العقل ويخونه تكذيبا لا سبيل إلى مدافعته"[75].

هناك شواهد كثيرة يقدمها العقل مثبتا فيها أنّ الحسّ يخطىء في أحكامه ، ومن ثم هذا الأمان الذي يبحث عنه ليس موجودا في الحسّ ، وهنا أعلن أنّ الثقة بالمحسوسات قد بطلت ، فتوجه إلى الجزء الآخر من المعرفة الضرورية وهي " الأوليات العقلية "، مثل قولنا : العشرة أكثر من الثلاثة ، والنفي والإثبات لا يجتمعان في الشيء ،" الواحد لا يكون حادثا قديما ، موجودا معدوما ، واجبا محالا"[76]، فهل يمكن الثقة والأمان بهذه المعرفة ، أم أنّ هناك إمكانية للشكّ فيها؟

بين الغزالي أنّ هناك إمكانية للشكّ في العقليات مستندا في ذلك إلى حجة يمكن صياغتها هكذا: كذّب حاكم العقل الحسّ في حكمه ، " فلعلّ وراء إدراك العقل حاكما آخر إذا تجلّى كذّب العقل في حكمه... وعدم تجلي ذلك الإدراك لا يدلّ على استحالته"[77]. ويمكن دعم هذه القضية بشاهد قوي ، هو الأحلام في أثناء النوم ، فالإنسان أثناء النوم يعتقد أموراً ويتخيل أحوالا ، ويعتقد لها الثبات والاستقرار ، ولا يشكّ أثناء الحالة فيها ، لكنْ عندما يخرج منها يدرك أنّها ليست حقيقية ، ومن ثم " فبم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحسّ أو عقل هو حقّ بالإضافة إلى حالتك التي أنت فيها، لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك كنسبة يقظتك إلى منامك ، وتكون يقظتك نوما بالإضافة إليها ، فإذا وردت تلك الحالة تيقنت أنّ جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل

لها ، ولعلّ تلك الحالة ما تدعيه الصوفية أنّها حالتهم"[78].

توقّف الغزالي كثيراً أمام هذه الحجة ، فكيف يمكن إقامة الدليل على صحتها. "والدليل لا يمكن تركيبه إلا من العلوم الأولية فإذا لم تكن مسلمة لم يمكن ترتيب الدليل"[79]. يقول الغزالي: "فأعضلَ هذا الداء ، ودام قريبا من شهرين ، أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال ، لا بحكم النطق والمقال"[80].

استنادا إلى النص السابق يمكن القول إنّ هذه المشكلة أصبحت معضلة. وهذه المعضلة استمرت شهرين . وكان الغزالي فيهما في حالة من السفسطة بالفعل ، لا يقين فيها بخصوص أيّ شيء محسوس أو معقول ، فترتب على ذلك استحالة الوصول إلى اليقين الكلي الذي لا يمكن الشكّ فيه . فهناك استحالة في تقديم خطاب برهاني حول العلم الإلهي وغيره ، لأن وسائلنا المعرفية من حسّ وعقل معرضة للخطأ . إذن لا يقين مطلقاً وعلى المستويات كلها ، وثم هناك استحالة مطلقة في بناء خطاب برهاني على مستوى العلم الإلهي لأنّ هناك إمكانية للوقوع في الخطأ على مستوى الحسّ والعقل .

الخروج من الأزمة

حاول الغزالي عبر تأملاته المتواصلة خلال شهرين أن يخرج من هذه الدائرة . كانت حالة مرضية ، فهناك استحالة مطلقة في بناء معرفة برهانية في العلم الإلهي ، ولن ينجح بذلك في كتابة " **قواعد العقائد** " الذي وعد بكتابته. كانت حالة الشكّ هذه شاملة كلّ شيء موجود بما فيها العالم والإنسان والله ، والدين . وبعد شهرين من هذه الأزمة ، انحلت المشكلة أمامه ، إذ يقول :

" [حتى شفى الله تعالى من ذلك المرض وعادتْ النفسُ إلى الصحة والاعتدال ، ورجعتْ الضروريات العقلية مقبولة ، موثوقا بها على أمن ويقين ، لم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب

كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر. وذلك النورُ هو مفتاح أكثر المعارف فمن ظنّ أنّ الكشف موقوف على الأدلة المحررة ، فقد ضيّق رحمة الله تعالى الواسعة .ولما سئل رسول الله (ص) عن الشرح ومعناه في قوله تعالى : " فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام "

قال : هو نور يقذفه الله تعالى في القلب ،

فقيل : وما علامته ؟

فقال : التجافي عن دار الغرور والإنابة في دار الخلود.

وهو الذي قال عليه السلام فيه :" إنّ الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رشّ عليهم من نوره" فمن ذلك النور ينبغي أن يطلب الكشف . وذلك النور ينبجس من الجود الإلهي في بعض الأحايين ويجب الترصد له ، كما قال عليه السلام:"إنّ لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها " .

يقول الغزالي إنَّ الله قذف نوراً في صدره ، ثم نجده يقصّ علينا بعض "الروايات"، ويعلق عليها قائلا : " والمقصودُ من هذه الحكايات أنْ يعملَ كمالُ الجدّ في الطلب ، حتى ينتهي إلى طلبِ ما لا يطلب . فإنَّ الأوليات ليستْ مطلوبة فإنّها حاضرة . والحاضرُ إذا طلب فقد واختفى . ومن طلبَ ما لا يطلب فلا يتهم بالتقصير في طلب ما يطلب[81] ". ولا يقدم النصُّ التفاصيلَ التي انتهى إليها الغزالي ، فهناك مسكوت عنه في خطابه ، وهو ما سيحاول الباحث إعادة بنائه .

استمرتْ حالةُ الشكّ الكلي شهرين، و قد وصلَ فيها مذهب السَفْسَطة . وما يعنيه هذا أنّه لا يمكن للإنسان أن يعرفَ شيئاً على الإطلاق بيقين مطلق . ولا حتى الوجود كلّه ، وما هو موجود ربما يكون ليس موجودا . و إذا أراد الإنسان الاستمرار في هذه الحالة ، فمعنى ذلك الفوضى والموت المعرفي و الأنطولوجي . بمعنى استحالة الحياة فلا معنى

للحياة ولا حياة أصلا ، فربما كنا واهمين . وعلى الإنسان أن يختار فيما إذا كان يرغب في الاستمرار في هذه الحالة أم لا؟

إذا أراد الإنسان بلوغ اليقين المطلق فهناك استحالة مطلقة في ذلك. ولكن هناك إمكانية لتخفيف هذا الأمر، وحصر مطالبه في مطالب ممكنة ، وهي توصله إلى يقين جزئي. والمطالب المطلقة توصله إلى الموت، وقد عاناها الغزالي تماما. ولكنَّ المطالبَ النسبية يمكنُ أن تكونَ هي البديل فعلى الإنسان أن يختار بين الموت أو اليقين النسبي .

اختار الغزالي هنا اليقين النسبي، ولكن هل يكفي ذلك ؟ و ما يعنيه اليقين النسبي هو التسليم بحدود العقل وبما هو ممكن ، ومعنى ذلك قبول الحسّيات وضرورات العقل . فالعقل له حدود تنتهي عند هذه الأوليات . فهو ليس مطلقَ القدرة ، ومن ثم لن يبلغ اليقينَ المطلق . ولكنّه مهيأ لبلوغ اليقين النسبي.

إذا قبل الانسان بحدود العقل واليقين النسبي ، فهذا يعني أن يقبل بالأوليات الحسّية والعقلية ، وهي التي يمكن أن توصله إلى يقين نسبي في حياته اليومية . أمّا بالنسبة للعالم الإلهي ، فالعقل ليس قادرا على تجاوز هذه الحدود ، قد يلمس الشطآن أمّا الداخل فهذا مستحيل . وهذا يعني أنه لن يملك بالعقل أي معرفة برهانية يقينية مطلقة بالعالم الإلهي . لكن يمكن أن يملك اليقين النسبي ، وهذا يقدم لنا : المعرفة اليومية والعلمية، والمعرفة الدينية والنبوة ، ويوصلنا جزئياً إلى الوجود الإلهي ، ويبدو أنّ هذا قدرنا .

انتهى الغزالي إلى أنّ هناك نوعين من المطالب أولهما المطالب التي لا يجوز طلبها مثل الأوليات ، فهي حاضرة وهي حدود العقل أو العالم المعيش . وهناك مطالب يجب أن تطلب وهي التي توصله إلى اليقين النسبي .ويؤكّد الغزالي أن الإنسان إذا طلب ما لا يطلب فُقد واختفى ,وانتهى إلى الموت . لذلك عليه اختيار الحياة والبقاء مع الممكن واليقين النسبي. هذه هي القضية التي برزت في فضاء ذهن الغزالي فجأة بعد شهرين من المعاناة ، وكأنّها

جاءت بفعل نور قذفه الله في قلبه. ويفترض الباحث أنها جاءت حدساً في لحظة صفاء. وليس باعتبارها تجلياً للفعل الإلهي ، كما لو كان حالة من التواصل مع الله . إذ لم يكن الغزالي قد سلك بعد طريق التصوف. ولا انخرط في تلك التجارب .

وصل الغزالي إلى أنّ وجودَ الإنسان في هذا العالم مغامرة ، فعليه أن يقبل بحدوده وإمكاناته بالمقارنة مع العالم والله ,فإذا كان الله ليس موجودا ، وهذا العالم تسوده الفوضى فهذا يعني أن الإنسان أمام عالم لا معنى له على الإطلاق . وحتى يستطيع العيش يجب أن يطلب الدعم الإلهي ، فكل البشر بحاجة إليه . والغزالي بالفعل كان مقتنعا بالوجود الإلهي ومؤمنا بأنّه إذا لم يتدخل في هذا العالم ، فهذا يعني أنّه سائر في طريق الدمار . لذلك ربط ما وصل إليه بالعقل وهو في حالة الضعف تلك ، بالنور الذي قذفه الله في قلبه. لقد اعتبر أنّ ما وصل إليه هو ما يريده الله من الإنسان في هذا العالم . ولم يكن الغزالي يفكر في نفسه فقط ، ولكنْ هناك بشر آخرون .

يمكن العثور في كتاباته اللاحقة على صدى تلك الأزمة ، وبخاصة في مقدمة كتابه "**الاقتصاد في الاعتقاد** "، إذ يقول : "وإنّ من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع ، ما أتوا به إلا من خبث الضمائر. فميل أولئك إلى التفريط وميل هؤلاء إلى الإفراط وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط"[82]. ثم يتجه مخاطبا أصحاب العقل قائلا: " فليت شعري كيف يفزع إلى العقل من حيث يعتريه العي والحصر؟ أو لا يعلم أنّ العقل قاصر وأنّ مجاله ضيق منحصر؟ هيهات قد خابَ على القطع والبتات وتعثر بأذيال الضلالات من لم يجمعْ بتأليف الشرع والعقل هذا الشتات"[83].

وصل الغزالي إلى قناعة تامة ، هي أنّ غرور العقل بذاته يوصل الإنسان إلى الموت والسفسطة . فهناك حدود له ولا يجوز تجاوزها فقد أدرك الغزالي عندما تجاوزها ضالّة

الوجود الإنساني في العالم . وأنّه بحاجة إلى الدعم الإلهي حتى يستطيع تحقيق السعادة والحياة. هذا هو النور الذي قذفه الله في قلبه ، فعاد إلى يقينه النسبي المحدود دون خوف من المجهول .

انتهت أزمة الغزالي بعد شهرين. وأدرك أنّه لن يستطيع أن يقدم كتاباً برهانياً في العلم الإلهي كما وعد . فاليقين المطلق لا يمكن تحقيقه ، ومن ثم كلّ ما يمكن أن نكتبه يندرج تحت ما يمكن أن نسمّيه اليقين النسبي . وهذا اليقين يقوم على أوليات الحسّ والعقل .

الأزمة الثانية:

انتهت أزمة السفسطة أو الأزمة الكبرى بوصول الغزالي إلى استحالة تحقيق اليقين المطلق في أيّ معرفة كانت من حيث المبدأ، لأنّها قائمة على الحسّ والعقل ، وكلاهما معرض للخطأ . ولكن هناك إمكانية لبلوغ اليقين النسبي وذلك بالتسليم بأوليات الحسّ والعقل . والتسليم بأنّ هناك طورا فوق طور العقل . فهذا الأمر ممكن على الصعيد المنطقي ، فلا توجد استحالة منطقية في قبوله ، إذ هناك بعض القرائن التي تدعمه . وهذه الحالة تشبه تلك التي يتحدث عنها المتصوفون . ومن ثم قرّر أن يفحص التجربة الصوفية ليتحقق من دعاويها.

لم يتجه الغزالي نحو التصوف مباشرة بعد أن قذف الله نوراً في قلبه . فهذا النور كشف له حدود إمكاناته . وربما كان في تلك الأزمة قارن نفسه بالله والعالم ، واكتشف كم هو وجود ضعيف في هذا العالم . فالاتجاه نحو التجربة الصوفية كان بهدف تدعيم المسألة الدينية تحديدا . وقبل أن يتجه إلى التجربة الصوفية كان يسلّم بالوجود الإلهي والنبوة واليوم الآخر بقرائن مختلفة،إذ يقول :

"وكان قد حصلَ من العلوم التي مارستها والمسالك التي سلكتها في التفتيش عن صنفي العلوم الشرعية والعقلية إيمان يقيني بالله تعالى وبالنبوة واليوم الآخر. فهذه الأصول الثلاثة من الإيمان كانت رسخت في نفسي لا بدليل معين محرّر بل بأسباب وقرائن وتجاريب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها"[84].

بدأ الغزالي في قراءة المؤلفات الصوفية بعد أن انتهى مباشرة من أزمة السفسطة . فبدأ بتحصيل علمهم "من مطالعة كتبهم مثل **قوت القلوب** لأبي طالب المكّي رحمه الله وكتب الحارث المحاسبي والمتفرقات المأثورة عن الجنيد والشبلي وأبي يزيد البسطامي قدَّسَ الله أرواحهم ، وغير ذلك من كلام مشائخهم حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية ، وحصلّت ما يمكن أن يحصل من طريقها بالتعلم والسماع"[85].

وتبين أيضاً أنّ التصوفَ ليس مسألة نظرية ، و إنما هو قبل كلّ شيء تجارب و أحوال وسلوك[86]. فطريقتهم "تتم بعلم وعمل"[87] والجانب النظري سهل ، وممكن التحصيل في زمن يسير، ولكنّ المهم هو الذوق والسلوك ، الأمر الذي يتطلّب الاعتكاف والخروج من حياة التدريس في بغداد وكان عليه أن يخوض صراعا داخليا طويلا ، فهناك ملذات الإقامة وعدم الرحيل وهناك الرغبة في استكمال الطريق . كانت هناك رغبات تدفعه من جهة ،"ثم يعود الشيطان ويقول هذه حال عارضة إياك أن تطاوعها ، فإنها سريعة الزوال ، فإن أذعنت لها وتركت هذا الجاه العريض، والشأن المنظوم الخالي عن التكدير والتنغيص، والأمن المسلم الصافي عن منازعة الخصوم ربما التفتت إليه نفسك ، ولا يتيسر لك المعاودة "[88].

خاض الغزالي صراعاً داخلياً مدة ستة شهور ، من أجل ترك الحياة اليومية والانصراف إلى الخلوة وتحقيق التجربة الصوفية ، " فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعي الآخرة قريبا من ستة أشهر أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربعمائة ، وفي

هذا الشهر جاوز حدّ الاختيار إلى الاضطرار ، إذ أقفلَ الله عليَّ لساني حتى اعتقل عن التدريس ... ثم لمّا أحسست بعجزي وسقطَ بالكلية اختياري ، التجأتُ إلى الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له ، فأجابني الذي يجيب المضطر إذا دعاه ، وسهّل على قلبي الإعراض عن الجاه والمال والأصحاب ..."[89].

تمكّن الغزالي من أخذ القرار ، وترك بغداد في نهاية ذي الحجة ، فسافر إلى دمشق ، "أقمت بها قريبا من سنتين لا شغل لي إلا العزلة والخلوة والرياضة والمجاهدة ,اشتغالا بتزكية النفس ، وتهذيب الأخلاق ، وتصفية القلب لذكر الله تعالى كما كنت حصلته من علم الصوفية ، وكنت اعتكف مدة في مسجد دمشق أصعد منارة المسجد طول النهار وأغلق بابها على نفسي"[90]. ثم رحل إلى القدس ، وأقام بها فترة ثم ذهب إلى الحج وعاد من ثم إلى بغداد فأقام بها بعض الوقت ، ومنها اتجه إلى خراسان . وبقي يمارس هذه الخلوات مدة عشر سنوات . إلى أن عاد إلى التدريس في نيسابور سنة 495هـ[91]. يؤكّد الغزالي أنّه انكشف له في تلك الخلوات "أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها"[92] ومن ثم فالحكم الذي وصل إليه بالنسبة إلى التصوف هو : " أنّ سيرتهم أحسن السير ، وطريقهم أصوب الطرق ، وأخلاقهم أزكى الأخلاق بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء ، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئا من سيرهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا إليه سبيلا ، فإنّ جميع حركاتهم و سكناتهم في ظاهرهم وباطنهم ، مقتبسة من نور مشكاة النبوة ، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به"[93].

مراجعة

عندما انتهت أزمة الغزالي الكبرى كان يسلم بما يقدمه الحسّ والعقل والدين . ولم يكن له من اعتراض على الفلسفة كلّها ، فقط كان له اعتراض على العلم الإلهي أمّا ما عدا ذلك فقد قبله مثل المنطق والطبيعيات والرياضيات والأخلاق والسياسة[94]. وكان له اعتراض على علم الكلام بسبب المنهجية المتبعة فيه ، ولذلك في مرحلته المتأخرة طالب بإدخال المنطق كمنهج في علم الكلام[95]، وأكّد على ضرورته وبخاصة من أجل حماية الدين للعوام . وفي ضوء هذا بدأ بكتابة **إحياء علوم الدين** من جديد استنادا إلى تجربته الصوفية ، فقد أراد صياغة الوعي الإسلامي بصورة جديدة[96].

الخاتمة

كان الغزالي يطمحُ إلى بناء العلم الإلهي فلسفياً بطريقة برهانية ، فقد أخذَ على الفلاسفة أنّهم لم يحتكموا إلى شروط البرهان في كتاباتهم في العلم الإلهي . وأخذَ يُعدُّ نفسه لهذه المهمة ، فقد أنجزَ كتابي **معيار العلم وميزان العمل**. ولم يبق سوى تنفيذ ما وعد به و إخراج هذا الكتاب والذي سماه **قواعد العقائد** .

كان يعرف تماما شروط القياس والبرهان ، وأنّ المقدمات تعتمد في آخر المطاف على أوائل الحسِّ والعقل . ولكن هل يكفي ذلك؟ هل يمكن أن نصل إلى معرفة يقينية لا يمكن الشكّ فيها بهذه المقدمات ؟

أراد الوصول إلى يقين مطلق لا يمكن الشكّ فيه ، ولكن كيف يمكن ذلك ، هل تحقق تلك الأوائل هذا اليقين ؟ تبين له بعد تفكير عميق وناقد بأنّ الحسَّ قد يخطي ، وكذلك العقل . ولكن هل هناك طريق آخر ؟ وماذا نفعل في مثل هذه الحالة ؟ شهران كاملان وهو يحاول الخروج من هذا المأزق دون جدوى إلى أن انبثق في قلبه حدس عزاه هو إلى النور

الإلهي . وهذا الحدس هو أننا لا نستطيع أن نحقق اليقين المطلق . فالعقل ليس مهيئا لمثل هذا وعلينا أن نقبل باليقين النسبي .

تبين الغزالي أثناء هذه الأزمة أنّ هناك إمكانية لوجود طور آخر وراء طور العقل . وأنّ هذا الطور مشابه للطور الذي تتحدث عنه الصوفية . فحاول التحقق من ذلك الطريق ، ليتبين له أنّ المعيار الأساسي هو العمل ، ولكنّ قراءته الأولى في هذا المجال ، كشفت عن أنّه طريق أخلاقي يحاول فيه المتصوف الاتصال بالله ، عبر تهذيب النفس .

لم يبق إلا ممارسة الطريق فعليا فهجر التدريس ، واعتكف في الشام والقدس. وجاءت التجارب مؤيده لما يزعمه أهل التصوف . ولا يجوز رفض هذا الطريق نظريا . فالمسألة تتطلب التجربة . جربوا ثم احكموا تلك هي القضية . وكان هذا تحولاً في سيرة الغزالي الروحية ، فأعاد في السنوات اللاحقة بناء الوعي الإسلامي في ضوء هذه التجربة .

الهوامـــش

(1) سنكتفي هنا برصد حسام الألوسي لهذه الآراء ، ومناقشته لها . انظر : حسام الألوسي . **دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي** . بيروت (المؤسسة الجامعية العربية للدراسات والنشر)،1980 ص272-273.

(2) أبو العطا البقري . **اعترافات الغزالي** . القاهرة 1943.ص10، 97 ، 109 ، 157 . نقلا عن : الألوسي . م.ن. ص271.

(3) محمد صادق عرجون . **أبو حامد الغزالي** . الدار القومية للطباعة والنشر ، 1962 ، خصوصا الفصل الأخير بعنوان : هل شك الغزالي حجة الإسلام ؟ ص106 ، فما بعد . وكذلك ص٥٤ وما بعد . وانظر أيضا : حسام الألوسي .م.ن. ص271.

(4) نجيب مخول . **الغزالي وابن رشد** . بيروت . 1962.ص20-21، 22-23، 66 وانظر أيضا : حسام الألوسي . م.ن .ص271.

(5) سليمان دنيا . **الحقيقة في نظر الغزالي** . ص6-31 .ص35 ، 77 ، 42. وانظر أيضا : حسام الألوسي . م.ن . ص272.

(6) خليل الجر وحنا الفاخوري . **تاريخ الفلسفة العربية** . بيروت (دار المعارف) 1958.ج2.ص247 .وانظر أيضا : حسام الألوسي . م.ن . ص272.

(7) أبو حامد الغزالي . **المنقذ من الضلال** . تحقيق جميل صليبا وكامل عياد . المقدمة . ص36 . وانظر أيضا : حسام الألوسي . م.ن .ص273.

(8) تيسير شيخ الأرض . **الغزالي** . بيروت (دار المشرق) ، 1960،ص64-65. وانظر أيضا : حسام الألوسي . م.ن .ص273.

(9) نظرا لأن هذه المسألة عولجت بصورة تامة من قبل ميثم الجنابي . فنحن نقبل بعرضه ، ومناقشته لتلك الآراء ، اعترافا منا بجهود الآخرين وتراكمية البحث العلمي . انظر : ميثم الجنابي . الغزالي . دمشق (دار الثقافة والنشر) ، ط١ ، 1980.ج1 ، ص103-113. 10. م.ن . ص103.

(10) م.ن .ص103.

(11) م.ن .ص105.

(12) م.ن .ص103-104

(13) Triming Ham . J.S .The sufi order in islam , oxford,1971,p31.

وانظر أيضا : ميثم الجنابي . **الغزالي** .ج1 ص104.

(14) ميثم الجنابي .م.ن .ص105

(15) م.ن .ص104.

(16) محمد صادق عرجون . **مفتاح شخصية الغزالي** . هل شك الغزالي ؟ ضمن كتاب (أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده)القاهرة . 1962. ص838. وانظر أيضا : ميثم الجنابي . م.ن .ص104.

(17) ميثم الجنابي . م.ن .ص105.

(18) م.ن .ص103.

(19) زكي مبارك . **الأخلاق عند الغزالي** . القاهرة . 1971.ص563. وانظر أيضا : ميثم الجنابي . م.ن. ص103.

(20) عمر فروخ . **رجوع الغزالي إلى اليقين** . ضمن كتاب . أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية لميلاده . وانظر أيضا : ميثم الجنابي . م.ن .ص104.

(21) ميثم الجنابي . م.ن .ص104.

(22) م.ن. ص104.

(23) م.ن. ص104.

(24 فريد جبر . **مع الغزالي في صميم تفكيره** . ضمن كتاب . أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية لميلاده . وانظر أيضا : ميثم الجنابي . م.ن. ص104.

(25) م.ن. ص105.

(26) م.ن. ص104.

(27) عبد الأمير الأعسم . **الفيلسوف الغزالي** . بيروت (دار الأندلس للطباعة والنشر) . ط١ . 1981. ص83–105، 63، 40–151. وانظر أيضا : ميثم الجنابي . م.ن . ص104.

(28) ميثم الجنابي . م.ن . ص104.

(29) جورج قنواتي . **الفلسفة وعلم الكلام والتصوف** . في : شاخت وبوزورث . تراث الإسلام . ترجمة حسين مؤنس وإحسان العمد . الكويت (عالم العرفة) ، 1987 ، ص44 . وانظر أيضا : ميثم الجنابي . م.ن .ص104.

(30) م.ن زص105–106.

(31) م.ن. ص106.

(32) م.ن .ص104 ، وأنظر أيضا : عبد الرحمن بدوي . **الغزالي ومصادره اليونانية** ، ضمن كتاب : أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده) ص689.

(33) م.ن. ص104. وانظر أيضا : يوسف الشاورني . **موازنة بين أراء الإمام الغزالي والقديس أغسطين** ،ضمن كتاب : أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية لميلاده ، ص689.

(34) م.ن .ص 104 . وانظر أيضا : أبو العلا عفيفي . **أثر الغزالي في توجيه الحياة العقلية والروحية في الإسلام** . ضمن كتاب : أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية لميلاده . 739.

(35) م.ن. ص104.

(36) أورده ميثم الجنابي في م.ن. ص104.

(37) م.ن. ص106.

(38) م.ن. ص 104–105.

(39) م.ن. ص 106.

(40) م.ن. ص 106.

(41) انظر بصدد حياته ومؤلفاته : عبد الكريم العثمان . **سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين فيه** . دمشق (دار الفكر) . عبد الرحمن بدوي . **مؤلفات الغزالي** . الكويت (وكالة المطبوعات) ط2 ، 1977.

(42) أبو حامد الغزالي . **المنقذ من الضلال** . منشور ضمن رسائل الإمام الغزالي . وضع حواشيه أحمد شمس الدين .بيروت (دار الكتب العلمية)،ط1 988 ، ج7 ، ص23.

(43) أبو حامد الغزالي . **المنقذ من الضلال** . ص24.

(44) م.ن . ص25.

(45) م.ن . ص26.

(46) م.ن . ص23.

(47) م.ن . ص24-25.

(48) م.ن . ص25.

(49) انظر : ميثم الجنابي . **الغزالي** . ج1،م.ن. ص103-105.

(50) الغزالي . **المنقذ من الضلال** . ص23.

(51) م.ن. ص23.

(52) انظر : عبد الرحمن بوي . **مؤلفات الغزالي**. ص33–37. وهي تأخذ الأرقام من8-11 في قائمة مؤلفات الغزالي .

(53) أبو حامد الغزالي . **المنخول من تعليقات الأصول** . تحقيق محمد حسن هيتو . دمشق (دار الفكر) ، ط 1980 ، 2، ص52-85.

(54) أبو حامد الغزالي . المنقذ من الضلال . ص33.

(55) م.ن. ص34.

(56) م.ن. ص34-35.

(57) م.ن. ص35.

(58) أبو حامد الغزالي . **مقاصد الفلاسفة** . تحقيق سليمان دنيا .القاهرة (دار المعارف) ط2 ، 1960، ص31.

(59) م.ن. ص31.

(60) م.ن. ص32.

(61) أبو حامد الغزالي . **المنقذ من الضلال** . ص48.

(62) أبو حامد الغزالي . **فضائح الباطنية** . عمان(دار البشير) ،ط1 ، 1993. ص4.

(63) انظر حوله : ابن الطقطقا ,**الفخري** . في الآداب السلطانية . بيروت (دار صادر)، [ب،ت]، ص300.

(64) جلال الدين السيوطي ، **تاريخ الخلفاء** ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . بدون معلومات نشر .ص426.

(65) أبو حامد الغزالي . **تهافت الفلاسفة** . قدم له وعلق عليه علي بوملحم . بيروت (دار ومكتبة الهلال) ،ط1، 1994 ،ص72.

(66) م.ن .ص126–127.

(67) انظر بشأنها : عبد الرحمن بدوي . **مؤلفات الغزالي** . ص95–99.

(68) انظر : م.ن. ص131، ص307.

(69) أبو حامد الغزالي . **معيار العلم في فن المنطق** .بيروت (دار الأندلس) ، ط2 ،1978.

(70) أبو حامد الغزالي . **ميزان العمل** . بيروت (دار الكتاب العربي) ، ط1 ، 1983.

(71) أبو حامد الغزالي .**المنقذ من الضلال** . ص25.

(72) م.ن. ص25.

(73) م.ن. ص26.

(74) م.ن. ص27-28.

(75) م.ن. ص28.

(76) م.ن. ص28.

(77) م.ن. ص28.

(78) م.ن. ص28.

(79) م.ن. ص29.

(80) م.ن. ص29.

(81) أبو حامد الغزالي . **الاقتصاد من الاعتقاد** . بيروت(دار الكتب العلمية) ، ط1 ،1983 ،ص3.

(82) م.ن .ص4

(83) أبو حامد الغزالي . **المنقذ من الضلال** . ص59.

(84) م.ن. ص57-59.

(85) م.ن. ص58-59.

(86) م.ن. ص57.

(87) م.ن. ص60.

(88) م.ن. ص60-61.

(89) م.ن. ص61.

(90) انظر : عبد الرحمن بدوي . **مؤلفات الغزالي** . ص22-23

(91) انظر : أبو حامد الغزالي . **المنقذ من الضلال** . ص62.

(92) م.ن .ص62.

(93) م.ن. ص43-48.

(94) انظر : ميثم الجنابي . **الغزالي** . ج1،ص115–130،ج2،ص177–201.

(95) أبو حامد الغزالي . **إحياء علوم الدين** . دمشق (عالم الكتب) . ج1.ص2–3.

وانظر أيضا : ميثم الجنابي . **الغزالي** . الجزءان الثالث والرابع ، فهو من أفضل من وعى مشروع الغزالي الجديد .