الاتجاه البنائي في فكر أبي حامد الغزالي

د. آمال عبد الواحد خليفة (*)

قسم الفلسفة – كلية الآداب – جامعة الزاوية – ليبيا

مقدمة:

عمل الغزالي على نقد الفكر الإسلامي في عصره من خلال وضع منهج نقدي في المعرفة ينطلق فيه من طرح المسألة موضوع النظر، ثم يأتي بأهم الاتجاهات والآراء التي قيلت فيها فيعرضها بطريقة حوارية جدلية حتى يصل إلى فكرته ورأيه في المسألة، وقد تطلب هذا منه تنويع أساليبه حسب اتجاه الموضوع والحوار مع الأطراف المقابلة، فجادل الغزالي الفلاسفة مبيناً لنا كيف أنهم لم يحققوا اليقين الذي يريده وأن منهجهم قاصر عن بلوغ الحقيقة في المسائل،

(*) Email: amal.khalefaah2@gmail.com

وجادل كذلك المتكلمين فكانت له ردوده على الكثير من اتجاهاتهم التي لا تناسب مع عقيدتنا الإسلامية.

هذا النقد الذي أقامه الغزالي على المتكلمين والفلاسفة لا يدل فقط على الجانب السلبي في تفكيره وإنما يدل أيضاً على الجانب الإيجابي جانب (البناء) فهو لم يهدم ما هدم إلا ليقيم منهجاً علمياً برهانياً الهامياً، يساعده في إزالة الغموض، وحل معضلات منهج العقل البرهاني، وإقامة فلسفة تعتمد على المنهج الصوفي الإشراقي، والتي من خلالها استطاع تربية العقل وهدايته وفقاً لمبادئ الشريعة الإسلامية، فاعتبرها هي الطريق الوحيد لهدم النظريات والفرق التي كانت موجودة في عصره.

ولكن لا يعنى هذا أن الغزالي يرفض العقل وإنما يوصي بضرورة الجمع بين العقل والنقل للوصول للمعرفة الحقيقية.

أهمية الموضوع:

تكمن القيمة الكبرى في دراسة فكر الغزالي في تكوينه لفكر جديد مبني على الذوق والكشف الصوفي وعلى المنطق العقلي فمن خلاله استطاع إثراء الفكر الإسلامي بما قدمه من أفكار ونظريات في مجال التربية الروحية، ولكل ما ذكرناه وجدنا أنه لابد من إلقاء الضوء على هذه الشخصية الإسلامية التي أثرت تأثيراً كبيراً على الفكر الإنساني وإشعار الباحثين بعظمة ما قدمه العلماء المسلمين في مجالي العلم والمعرفة، والاطّلاع على أصالة العقلية الإسلامية وريادتها في المنهج العلمي وتعميمها لذي شبابنا وتحفيزهم على النهوض بها من جديد واسترداد ما ضاع منهم.

كما نهدف من هذا البحث إلى الإجابة على التساؤلات الآتية:

1- لماذا انتقد الغزالي الفرق والمذاهب التي كانت موجودة في عصره وما سبب ارتضائه للتصوف؟

2- ما هو البناء الجديد الذي عمل الغزالي على تأسيسه لتقويم العقل النظري وعلى أي شيء يقوم؟

3- هل استطاع الربط بين الشريعة والتصوف؟

4- هل تمكن من دمج المنطق مع العلوم الإسلامية؟

للإجابة عن هذه الأسئلة اعتمدت في دراستي على المنهج التحليلي الذي يتم من خلاله تحليل وتفسير الآراء والأفكار مع مراعاة التسلسل المنطقي.

أولاً- التصوف كمنهج لليقين:

استطاع الغزالي أن يجعل من الكشف الصوفي الذي وصل إليه وسيلة مهمة من وسائل المعرفة للوصول إلى اليقين، والذي هو "الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية وجوداً أو شهوداً"[1] وهذا الكشف الصوفي هو ذو محتوى فكري واضح لا تخطئه العين، وينكشف هذا المحتوى من اتخاذ الحدس* العقلي قاعدة للبرهنة العقلية، فعلى الرغم من اعتماده على العلوم الضرورية العقلية الأولية فإنه يستند في النهاية إلى حدس باطني صوفي فقط، وهكذا فإن المعرفة البرهانية الموضوعية ترد إلى مرتكز باطني ذاتي يعتمد على الإبصار مباشرة وعلى المشاهدة الماثلة أمام النظر الداخلي، وذلك لأنها حدس باطني[2]، ومن أهم ميزات هذا الحدس الباطني أنه يكشف الأمور ضربة واحدة وفي لمحة قاطعة من لمحات النظر والمشاهدة[3]، وهذا الحدس الذي قذفه الله في قلب الغزالي هو المفتاح لأكثر المعارف والعلوم والتي تحصل في القلب بأشكال متعددة، فتارة تهجم على القلب بلا اكتساب أو حيلة، وهذا يختص الأنبياء، ويقول الغزالي في

ذلك: "إن العلوم التي ليست ضرورية إنما نحصل في القلب في بعض الأحوال وتختلف الحال في حصولها فتارة تهجم على القلب، كأنه ألقى فيه من حيث لا يدرى، وتارة تكتسب بطريق الاستدلال والتعلم..."[4]، فالعلم الذي يحصل بدون اكتساب فإنه يحدث للعبد دون أن يدرى كيف حصل له هذه العلم، وهذا ما يسمى (إلهاماً)** فالإلهام هو الذي تبينه النفس الكلية للنفس الجزئية على قدر صفائها وقبولها وقوة استعدادها، وقد يأت هذا العلم عن طريق التلقى من الملك، وهذا ما يسمى بالوحى الخاص بالأنبياء حيث استطاعت أنفسهم من خلال إضفاء وتطهير النفس للوصول إلى درجة تجعلها تتقبل جود مبدعها وفيض نوره من النفس الكلية حتى تنقش فيها جميع الصور من غير تعلم أو تفكر، فالوحي إطلاع من النفس الإنسانية على حقائق الكون المثبتة في عالم الغيب[5]، لهذا نجد هذه الصفة خاصة بالأنبياء لأن النبوة طور وراء العقل به يبصر الغيب .

وبهذا فإن المعرفة عند الغزالي لها بابان، الباب الأول هو طريق الحواس والعقل، والباب الثاني الباطن وهو باب اليقين، وهذا الباب يستطيع الإنسان الوصول له إذا جاهد نفسه وفطمها عن الشهوات وطهرها عن الأدران، وصقل مرآتها من صدأ الخبائث، وبذلك لا يكون الإنسان محجوباً عن الله تعالى فيفيض عليه من علمه ما يشاء عن طريق الإلهام، أو عن طريق الرؤيا الصادقة، أو عن طريق المكاشفة في الرؤيا كما في حال الأنبياء[6]، فالأنبياء وحدهم هم الذين يتصفون بهذه الرؤية.

إن المعرفة التي وصل إليه الغزالي هي معرفة باطنية ذوقية انفجرت من القلب، فكانت بالنسبة له، أرفع طرق المعرفة فمن خلالها انتقل من التفلسف العقلي إلى التصوف العرفاني.

ويرى الغزالي لابد من ضرورة الجمع بين المعرفة النظرية والممارسة العملية، فالمعرفة النظرية عنده أيسر من المعرفة العملية، ولهذا نجده يبدأ بالعلم، ويقول في ذلك: "وكان العلم

أيسر من العمل فبدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم، ومن كلام مشايخهم حتى أطلعت على كنه مقاصدهم وحصلت ما يمكن أن يحصل على طريقهم بالسماع والتعلم، وظهر أن أخص خواصهم فلا يمكن الوصول إليه بالتعلم، بل بالذوق والحال وتبذل الصفات..."[7]، هذه الطائفة التي اشتقا منها الغزالي وتعلم هي الطائفة المتمسكة بالواحد الأحد الذين اشتغلوا بمحبة الله، وهجروا المناصب وجمعوا بين العلم والعمل.

إن الكشف الروحي الذي وصل إليه الغزالي استطاع أن يربط بين الشريعة والتصوف، فاحتكم إلى القرآن والسنة، وأعطى للتصوف صبغة فقهية إسلامية، وهذه الصبغة الصوفية فتحت الطريق للوفاق بين الفقهاء والصوفية، وكذلك ربط تعاليم التصوف بمبادئ الإسلام، ففسر الإسلام في ضوء التصوف، وفسر مبادئ التصوف في ضوء الإسلام، فرأى أن يفلسف الإسلام فلسفة دينية روحية تصوفية[8]، وبذلك فإن الغزالي جعل من الحقيقة الدينية حقيقة صوفية بكل ما يترتب على ذلك من إيجابيات وسلبيات، والسلبيات تكمن في الإعراض عن الدنيا وما يتصل بها من علم وعمل، أما الإيجابيات تكمن في المضامين الأخلاقية كالصدق والتواضع والإحسان والعفو، وهي مضامين روحية أخلاقية أي مطبوعة بطابع التصوف.

وهكذا وجدنا أن الكشف والمشاهدة هما معيار الغزالي في فلسفته وهي التي من خلالها وصل إلى اليقين، واليقين كما عرفنا سابقاً هو النور الذي يقذفه الله تعالى في الصدر، وهذا النور هو مفتاح الهدى، وهو كذلك باب المعرفة والتذوق، وعلى الرغم من أن الغزالي جعل التصوف هو الطريق إلى اليقين، فإنه في الوقت نفسه لا ينكر المعرفة العقلية، وفضل العقل ومساعدته في الوصول لهذا اليقين، حيث وجد أن البرهان الحدسي الصوفي محتاج لمساعدة البرهان العقلي بوظيفتين:

الأولى: استيفاء الشروط الثلاثة للحصول على المعرفة الصوفية وهي

1- تحصيل جميع العلوم وأخذ الحظ الأوفر منها.

2- الرياضة الصادقة والمراقبة الصحيحة.

3- التفكير فالنفس إذا تعلمت وارتاضت بالعلم، ثم تتفكر في معلوماتها بشروط التفكير ينفتح عليها باب الغيب، فالمتفكر إذا سلك سبيل الصواب يصير من ذوي الألباب[9]، فتتحقق له المعرفة الحقيقية اليقينية، وبذلك يصبح عالماً كاملاً ملهماً مؤيداً من الله عز وجل.

الثانيـة: الحكم الناقد على التجارب الصوفية وتقويمها، فالله لم يكشف للصوفي من الأحوال إلا ما يستطيع عقله إدراكه، حيث يقول: "... نعم يجوز أن يظهر فيها ما يقصر عنه العقل مثل إخباره أن فلاناً سيموت غداً، ولكن لا يجوز أن يكاشفه بأن الله غداً سيخلق مثل نفسه، فإن ذلك مما يجيله العقل لأنه يقتصر عنه"[10]، إذن الغزالي لم ينبذ العقل حينما دخل في التجربة الصوفية بل ظل ملازماً له حتى يساعده للوصول إلى الحقيقة، إلا أن الغزالي يرى أنه قد توجد أحياناً العديد من الموانع التي قد تحول دون انكشاف حقائق الأمور، ومن هذه الموانع:

1- نقصان في ذات القلب كالصبي الذي لا تتجلى فيه المعلومات لنقص في عقله.

2- الخبث الذي قد يتراكم على وجه القلب من كثرة الشهوات.

3- انشغال القلب بالأمور الدينوية.

4- وجود حجاب ناشئ عن اعتقاد سابق تأثر به منذ الصبا.

5- الجهل بالجهة التي يصل منها إلى المطلوب[11].

وهذا يعنى أن المعرفة الحقيقية عند الغزالي لا تتحقق إلا عن طريق القلب الصافي البعيد عن تلك الموانع الحاجبة للحقيقة، فكلما صفت نفس الإنسان أكثر كلما اقترب من الحقيقة

واليقين، وقد حدد لنا الغزالي درجات الناس في القرب والبعد عن هذا اليقين في حديثه عن درجات الإيمان ومراتبه وهذه المراتب هي:

المرتبة الأولى: إيمان العوام، وهو إيمان التقليد المحض وهو عرضة للشك.

المرتبة الثانية: إيمان المتكلمين، وهو ممزوج بنوع من الاستدلال، وقد يتطرق إليه الخطأ، ودرجته قريبة من إيمان العوام.

المرتبة الثالثة: إيمان العارفين، وهو المشاهدة بنور اليقين وهذه هي المعرفة الحقيقية والمشاهدة اليقينية، وهي تشبه معرفة المقربين والصديقين، لأنهم يؤمنون عن مشاهدة، كما أنهم يتفاوتون بمقادير العلوم وبدرجات الكشف[12]، فالغزالي هنا لا يجعل المعرفة الموصلة لليقين استعداداً خاصاً لبعض الناس دون بعضهم الآخر، فكل من سار في طريق المجاهدة يمكنه أن تتكشف له الحقائق، ومن هذا المنطلق فإن الغزالي لا يرفض إسهام العقل الإيجابي في تحصيل المعرفة واليقين، ولكن لابد أن يكون هذا العقل مهتدياً بالشريعة كأساس للنظر وهذا القول اتفق فيه الغزالي مع المتصوفة.

ثانياً- المنطق طريقاً للاستدلال:

يمثل القرن الخامس الهجري فاصلاً بين عهدين في تاريخ الفكر الإسلامي، الفترة الأولى ما قبل أواسط القرن الخامس الهجري نجد علماء الدين وعلماء الأصول يرفضون المنطق الأرسطي، فمثلاً الإمام الشافعي*** الذي وضع مباحث الأصول كعلم رفض منطق أرسطو، معللاً ذلك بعلل مختلفة من أهمها:

إن المنطق يستند إلى خصائص اللغة اليونانية واللغة العربية، فأدى تطبيق الأولى على الثانية إلى كثير من التناقض، وهذا الموقف من علماء الأصول لم يكن موقفاً سلبياً، بل قد وضعوا منطقاً خاصاً بهم يخالف منطق أرسطو، إلى أن جاء الغزالي الذي يعتبر بداية الانطلاق

للمرحلة الثانية فعمل على الاعتماد على المنطق كمنهج للاستدلال، فقدم لنا هذا المنطق في كتابة (مقاصد الفلاسفة) على أنه قانون عام يشترك فيه النظار بينما في كتابيه (معيار العلم ومحك النظر) يقدمه كمنهج لا يمكن الاستغناء عنه في البحث والنظر، كما يصرح به خاصة في مقدمته لكتابةً (المستصفى في علم الأصول) حيث تتضمن تلك المقدمة دعوة للمزج الحقيقي للمنطق الأرسطي بعلوم المسلمين، حيث يقول: "إن من لا يحيط به فلاتقة بعلومةً قطعاً"[13]، وهذا يعنى أن الغزالي قد وضع أكثر من كتاب يتكلم فيه عن المنطق وأهميته، وهذا يدل على مدى إعجابه بالمنطق واعتماده عليه في كثير من طرق الاستدلال.

ويتخصص المنطق في وضع طرق الاستدلال وبيان شروطه، فكان بذلك على رأي الغزالي معياراً للعلم ومحكاً للنظر، فمضمون المنطق يكمن في تعليم كيفية الانتقال من الصورة الحاصلة في ذهنك إلى الأمور الغائبة عنك[14]، "فإن هذا الانتقال له هيئة وترتيب إذا روعيت أفضت إلى المطلوب، وإن أهملت قصرت عن المطلوب والصواب في هيئته وترتيبه شديد الشبه بما ليس بصواب"[15]، وهذا يعنى أن للاستدلال ضوابطه ونظمه التي يجب أن تراعى، وعند الغفلة عن هذه النظم في الانتقال من المعلوم إلى المجهول تكون عرضة للوقوع في الأخطاء في أية خطوة من خطواته.

وهنا سوف نوضح هذه الطرق الاستدلالية وبيان صياغة الغزالي لهذه الطرق، وأول هذه الطرق:

1- القياس:

القياس المنطقي هو قياس مركب من مقدمات هي مادته، وأشكال تتخذها تلك المقدمات لترتبط ببعضها فتكون صورته لتؤدي تلك المادة التي تألفت على شكل صورة القياس إلى نتيجة تلزم عنها بفعل استنباط الفكر لها[16]، فيقول الغزالي في ذلك: "كل مركب من مادة وصورة يجب

النظر في مادته وصورته، والقياس مركب، وكل ناظر في شيء مركب فطريقته أن يحلل المركب إلى المفردات ويبتدئ في الأحاد، ثم في المركب"[17]، أي لكي نقف على مكونات القياس في مادته فإننا نحلل عناصره إلى أن نصل إلى البسائط التي لا تقبل التحليل. وأول هذه البسائط الجزئية للقياس هي الألفاظ، والنظر في الألفاظ، يتضمن النظر في دلالة هذه الألفاظ، وبحصولنا على الألفاظ الدالة بدقة على مدلولاتها نمسك بأول مراحل التركيب للقياس الذي نسير فيه درجة درجة بعد معاينة كل جزء ووضعه موضعه إلى أن تتركب القضية، فيكون ذلك متوالياً ابتداء من الألفاظ ثم في المعاني ثم في تأليف مفردات المعاني إلى أن تصير علماً تصديقاً يصلح أن يجعل مقدمة[18]، وهكذا وجدنا أجزاء القياس تترتب وفقاً لتركيب تصاعدي من البسيط إلى المركب.

ويذهب الغزالي إلى القول إن القياس المنتج لا ينصاغ إلا من مقدمات يقنية إن كان المطلوب يقيناً[19]، والفلاسفة لم يتقيدوا بهذا الشرط عند وضع مقدمات القياس المتعلقة بالإلهيات فكان خطؤهم في هذه القضايا كبير وذلك لاعتمادهم على مقدمات ظنية تخمينية دون المقدمات اليقينية، ولهذا اتجه الغزالي إلى معالجة هذه القضايا بالمنطق، وذلك ببيانه طرق تحصيل اليقين في الاستدلال بالقضايا الإلهية وتشكيل المنطق إسلامياً معتمداً في ذلك على علم الفقه باعتباره هو العلم الأقرب إلى نفسية الناس في ذلك.

يبلغ عمل الغزالي في دمج منطق الفلاسفة مع العلوم الإسلامية غايته في كتابه (القسطاس المستقيم)، حيث يؤكد هذا الكتاب بأن يحقق البرهان وفقاً للطرق المتبعة في أشكال القياس انطلاقاً من مقدمات يقينية مستمدة من النقل وهذه هي المعرفة اليقينية عند الغزالي، وذلك لأن هذه المعرفة تتحقق عن طريق الموازين، وهذه الموازين نتعلمها عن طريق القرآن الكريم، فعن طريق القرآن استطاع الغزالي أن يستخرج أصول الأقيسة المنطقية، ثم وزن بهذه الأقيسة جميع

المعارف الإلهية فوجدها جميعاً موافقة لما في القرآن فاضطر من أجل هذا إلى تغيير أسماء الاصطلاحات المنطقية، فبدلاً من أن يقول الشكل الأول من أشكال القياس الحملى قال الميزان الأكبر من موازين التعادل، وبدلاً من الشكل الثاني قال الميزان الأوسط، وبدلاً من القياس الشرطي المنفصل قال ميزان التعاند[20]، وهذا يعتبر نموذجاً متميزاً في إقحام المنطق في العلوم الإسلامية وذلك لكي يتخلص المسلمون من الخطأ في الاستدلال في شتى علومهم.

2- الاستقراء:

يمثل الاستقراء النوع الثاني من الاستدلال، وعرّف الغزالي الاستقراء بالآتي: "أن تتصفح جزئيات كثيرة داخلة تحت معنى كلي، حتى إذا وجدت حكماً في تلك الجزئيات حكمت على ذلك الكلي به، فيكون الوصول إلى بناء ذلك الحكم الكلي من خلال ملاحظتنا لما ترتبط به تلك الجزئيات الكثيرة من صفة أو مجموعة صفات تجمع بينهما"[21].

ويقسم الاستقراء إلى نوعين:

الاستقراء التام:

عرف الغزالي الاستقراء التام بأنه هو "تتبع الحكم في جزئيات كثيرة داخله تحت معنى كلي، حتى إذا وجدت حكماً في تلك الجزئيات حكمت على ذلك الجزئي".

يرى الغزالي أن الاستقراء التام لا يفيد العلم وتوجد صعوبة في تحقيقه عملياً حيث يقول: "لا ينتفع بالاستقراء مهما وقع خلاف في بعض الجزئيات، فلا يفيد الاستقراء علماً كلياً بثبوت الحكم للمعنى الجامع للجزئيات وكثيراً ما تواجهنا هذه الصعوبة خاصة عند كثرة أفراد النوع المستقرأ، وعند تطبيق الاستقراء التام يكون المطلوب أحد أجزاء المتصفح، فنطلب ما هو معلوم في المقدمات، ويقول أيضاً "أن الاستقراء إذا لم يكن تاماً مستوعباً لا يفيد وإن استوعب دخلت

النتيجة المطلوبة، ولا يصح ذلك إلا في الظنيات لأنه مهما وجد الأكثر على نمط واحد غلب على الظن أن الآخر كذلك"[22]، وهذا يعنى أن في غياب واحد أو أكثر من أفراد الاستقراء التام سوف ينبى حكم عام ظني.

الاستقراء الناقص:

يعتمد الحكم في الاستقراء الناقص على ظن وترجيح بأن ما غاب عنا لا يخالف ما هو حاضر عند حكمنا، فإنه إذا خالف ولو شاهد واحد يكون الاستقراء عندها ناقصاً وبذلك لا يفيد اليقين[23].

توصل من خلال عرضه لهذين النوعين إلى أن الاستقراء الناقص لا يوصلنا إلى الحقيقة واليقين، بل يوصلنا إلى الظن فقط فهو لا يفيد علماً كلياً بثبوت الحكم للمعنى الجامع للجزئيات، وبذلك لا يجوز لهذا الحكم المحصل بهذه الطريقة أن يستخدم مقدمة في القياس.

مثال:

كل حيوان يحرك عند المضغ فكه السفلي	مقدمة كبرى
التمساح حيوان	مقدمة صغرى
إذن التمساح يحرك فكه السفلي عند مضغ الطعام	نتيجة خاطئة

تكون هنا النتيجة خاطئة، ويرجع سبب خطئها إلى المقدمة الكبرى التي كانت خاطئة، لأنها كانت نتيجة لاستقراء ناقص لم يستقرئ صاحبه جميع أنواع الحيوانات بل أكثرها، فغاب عنه أن هناك حيواناً اسمه التمساح يحرك فكه العلوي عند المضغ، تكون النتيجة خاطئة.

3- قياس التمثيل:

أما النوع الثالث من أنواع الاستدلال فهو التمثيل، وهو الذي يسميه الفقهاء قياساً ويسميه المتكلمون رد الغائب إلى الشاهد، ويعرفه الغزالي بأنه "هو نقل الحكم من جزئي إلى جزئي آخر لأنه يماثله في أمر من الأمور"[24].

يرى الغزالى أن المسائل الفقهية قائمة على الظنون الغالبة وبالتالي لا جدوى من إعمال القياس العقلي فيها، وبهذا فأن الأنسب لطبيعتها هو قياس التمثيل ويقول الغزالى في ذلك: "هذه الظنون وأمثالها تقتنص بأدنى مخليه وأقل قرينة، وعليه اتكال العقلاء كلهم في إقدامهم وإحجامهم على الأمور المحظره في الدنيا، وذلك القدر كاف في الفقهيات، والمضايقة والاستقصاء فيه يشوش مقصوده بل يبطله"[25]، وهذا يعنى أن الغزالى لا يقدم القياس المنطقي على القياس الأصولي[26]، وإنما يفاضل بين القياسين بحسب مجال الأعمال والاشتغال، وهذا ما جعل البعض يتهمه بالتناقض وذلك حسب تصورهم أنه مجد القياس المنطقي في كثير من مصنفاته ثم تركه لصالح قياس التمثيل مما يجعل كل ما أسسه في كتبه المنطقية غير ذا جدوى، ولكن عند النظر في التبريرات نجد أن هذا الحكم حكم خاطئ ولا نستطيع أن نتهم الغزالى بالتناقض، وهذا راجع لسبب بسيط وهو أن الغزالى استفاد من الكتب المنطقية التي ألفها بشكل واضح في تصحيح قياس التمثيل وإعادة النظر في بنيته القائمة على (الركن، الأصل، الفرع، العله) عن طريق رده إلى نمط من أنماط القياس المنطقي وذلك بتعديل الحكم الاصل وتحويله إلى قضية كلية فتصبح مقدمة كبرى في القياس المنطقي، ويتم تعديل حكم الأصل عن طريق حذف بعض أو إضافة على درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم، فإن اتساع يحذف الأوصاف وأن نقصان الوصف يزيد في الموصوف، وللتوضيح أكثر أورد الغزالى أمثلة فقهية وعقلية منها:

النبيذ حرام قياساً على الخمر، وعلة تحريم الخمر هي الإسكار وهي مناص الحكم ومن ثم فإن حكم الأصل يمكن أن يحول إلى حكم أو قضية كلية، وهي كل مسكر حرام لنحصل بذلك على قياس جملي بدل القياس التمثيلي على النحو الآتي:

كل مسكر حرام

النبيذ مسكر

إذن النبيذ حرام

ومثاله في الفقهيات

المغصوب مضمون

العقار مغصوب

فالنتيجة أن العقار مضمون[27].

وعلى ذلك لا فائدة في تعيين شاهد معين على غائب خفي. وبهذا يبطل التمثيل في العقليات، وذلك لأنه يعطى نتيجة ظنية، أما في الفقهيات فيمكن الاعتماد عليه وخاصة في المسائل الاجتهادية، ويقول الغزالي في ذلك: "... إبطال التمثيل في العقليات، فأما في الفقهيات فالجزئي المعين يجوز أن ينقل حكمه إلى جزئي آخر باشتراكهما في وصف، وذلك الوصف المشترك إنما يوجب الاشتراك في الحكم إذا دل عليه دليل"[28].

ثالثاً- الوسطية[****] **بين العقل والنقل:**

جعل الغزالي العلاقة بين العقل والنقل علاقة اتفاق وهذه العلاقة من شأنها إذا احكمت إحكاماً وثيقاً أن تؤدي إلى الوضوح الكامل واليقين الثابت، فالعقل لن يعصم عن الخطأ إلا إذا استنار بنور الشرع، ولا يفهم الشرع إلا بالعقل ويعبر الغزالي عن ذلك في قوله: "اعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لم يتبين إلا بالعقل فالعقل كالبصر والشرع كالشعاع، ولن يغني البصر ما لم يكن شعاعاً من خارج، ولن يغني الشعاع ما لم يكن البصر"، ويقول أيضاً: "إذا لا يهتدي إلى الصواب من اقتضى محض العقل واحتقر نور الشرع، ومثال العقل كالبصر السليم من الآفات، ومثال القرآن كالشمس المنتشرة الضياء، فالمعرض عن العقل مكتفياً بنور القرآن، كالشمس المنتشرة الضياء، مثال المتعرض لنور الشمس مغمض الأجفان"[29]، ويؤكد الغزالي أيضاً على هذا التلازم بين العقل والنقل في كتابه إحياء علوم الدين حيث يقول: "إن العلوم

الدينية كمال صفة القلب وسلامته عن الأدواء والأمراض، فالعلوم العقلية غير كافية في سلامة القلب، وإن كان محتاجاً إليهاً، كما أن العقل غير كاف في استدامة صحة البدن بل يحتاج إلى معرفة خواص الأدوية والعقاقير بطريق التعلم من الأطباء، إذ العقل لا يهتدى إليه، ولكن لا يمكن فهمه بعد سماعه إلا بالعقل، فلا غنى بالعقل عن السماع، ولا غنى بالسماع عن العقل فالداعي إلى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل، والمكتفي بمجرد العقل عن أنوار القرآن والسنة مغرور، فإياك أن تكون من أحد الفريقين، وكن جامعاً بين الأصلين، فإن العلوم العقلية كالأغذية والعلوم الشرعية كالأدوية، والشخص المريض يستضر بالغداء متى فاته الدواء، فكذلك أمراض القلوب لا يمكن علاجها إلا بالأدوية المستفادة من الشريعة"[30]، فالشرع إذا فقد العقل لم يظهر به شيء وصار ضائعاً ضياع الشعاع عند فقد نور البصر، والعقل إذا فقد الشرع عجز عن أكثر الأمور عجز العين عند فقد النور[31]، إذن الشرع والعقل عند الغزالي ضروريان حتى يستطيع أن يصل إلى المعرفة الحقه، ولكن هذه التبعية لا تعنى أنه في المرتبة الثانية وإنما هما يكملان بعضهما على الصور السابقة، والغزالي يرى أن هذا التكامل يتم بالحياة الروحية والصوفية، وهذا الرأي الذي قال به الغزالي يبين بوضوح أمرين مهمية هما:

الأول: إن العقل لا يمكنه أن يدرك كنه الحقائق الإلهية، والذي يقتصر على محض العقل ولا يستضئ بنور الشرع فلا يهتدي إلى الصواب، لأن العقل يعتريه العي والعجز.

الثاني: أن العقل المعزول عن الشرع لا يمتلك القدرة التي تمكنه من التمييز بين الأفعال المنجية وغير المنجيه[32]، فالعقل قليل العناء لا يكاد يتوصل إلى معرفة كليات الشيء دون جزئياته، فمعرفة الحق وقول الصدق وملازمة العفة، فالعقل في هذه الأمور يعرف الكليات فقط، أما الشرع فيعرف كلياتها وجزئياتها، وبذلك لابد من رجوع العقل إلى الشرع في الأمور الجزئية، وذلك لأن الشرع من عند الله، وهو أعلى مرتبة من العقل ذاته، فإذا اتحدا معاً أصبحا مكملين

لبعضهما ولا يمكن أن يتطرق إليهما الخطأ[33].ولهذا لابد من التزام العقل بالشرع حتى نصل إلى اليقين.

الخاتمـــــة:

توصلنا في نهاية هذا البحث إلى مجموعة من النتائج يمكن استخلاصها في الآتي:

1- عمل الغزالي على تأسيس بناء فكري جديد لتقويم العقل النظري لكي يصير مهتدياً قادراً على بناء علاقة سليمة بينه وبين النقل وقادراً على إدراك المقدمات اليقنية التي تؤهله لبناء طرقه في النظر والاستدلال على أوجه صحيحة.

2- إن التجربة الصوفية التي وصل إليها الغزالي عن طريق المجاهدة وصقل قلبه من الخبائث والابتعاد عن الشهوات قد كشفت له أموراً وحقائق عجز العقل عن إدراكها، كما ساعده هذا الكشف الصوفي أن يجعل الحقيقة الدينية والصوفية كحقيقة واحدة مرتبطة كل واحدة منها بالأخرى، وأن يجعل العقل يسير في طريق الصواب والبعد عن الوهم والخيال، وذلك حينما جعل العقل مهتدياً بالشريعة.

3- استطاع الغزالي تبني منطق الفلاسفة وطرقهم في القياس كطريق أمثل للبرهان، فاعتبر المنطق آلة العلم ومقدمة ضرورية له، فعمل على تغيير مصطلحات هذا العلم بما يتناسب مع علوم المسلمين مع المحافظة على آلية وطرق الاستدلال فيه، وكل هذا يأتي لقناعة الغزالي بفائدة هذا العلم كطريق للاستدلال والبرهنة على القضايا العقلية الواقعية، فاعتبر الغزالي أول من أدخل علم المنطق في علم الكلام الإسلامي.

4- يرى الغزالي لابد من هداية العقل بالشرع وفهم الشرع بالعقل وذلك لأن العقل لابد له من النقل لهدايته وإرشاده إلى الصواب والنقل لابد له من العقل للإقرار بما دعا إليه وأمر به من أحكام فيما تحمله نصوصه من معان بين العقل والنقل، وعلى الإنسان أن يهتدي بهما معاً.

هوامش البحث

(1) عبدالمنعم الحنفي: معجم مصطلحات الصوفية، دار المسيرة، بيروت، ط2، 1987م، ص225.

* الحدس لدى الصوفيين، هو إدراك وجداني مباشر أو كما يعرفه الطوسي هو بيان ما يستتر عليه الفهم فيكشف عنه للعبد كأنه رأى عين. أبو نصر السراج الطوسي، اللمع، تحقيق عبدالحليم محمود وطه سرور، القاهرة، دار الكتب الحديثة، بدون طبعة، 1960م، ص63، أما عند الفلاسفة فهو ذلك الضرب من المعرفة المباشرة التي لا تحتاج إلى برهان أو دليل في نهاياتها القصوى فهو استنتاج مباشر ومعرفة متكاملة تضع العارف إزاء موضوعه موضوع المعرفة.

عبدالرحمن بدوى: الموسوعة الفلسفية، ج1، المؤسسة العربية، بيروت، ط2، 1942م، ص: 458.

(2) عبدالهادي بو طالب: الإمام الغزالي، منشورات المنظمة الإسلامية، ط3، 1946م، ص: 86.

(3) المرجع نفسه: ص89.

(4) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج3، الدار المصرية اللبنانية، بيروت، بدون تاريخ النشر، ص: 20.

** الإلهام بمنظور صوفي هو إيقاع شيء في القلب يطمئن له الصدر ويخص به الله سبحانه بعض أصفائه، الموسوعة الفقهية.

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ج6، ط2، ص188.

أما الفلاسفة عرفوا الإلهام على أنه ما قد يقع بالقلب من العلم وهو محرك نحو العمل دون استدلال ولا نظر، جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ببيروت، لبنان، دار الكتاب، مكتبة المدرسة، 1982، ص: 204.

(5) أحمد الشرياحي: الغزالي، دار الجيل، بيروت، ط2، 1975م، ص189.

(6) أحمد الشرياصي: الغزالي، مرجع سبق ذكره، ص: 170.

(7) الغزالي: المنقد من الضلال، مصدر سبق، ص: 79.

(8) أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، ج2، دار النهضة العربية، بيروت، ط5، 1985م.

(9) القصور العوالى: من رسائل الإمام الغزالي، تحقيق: الشيخ محمد مصطفى أبو العلا، ج1، مكتبة الجندي، مصر، بدون تاريخ النشر، ص: 122.

(10) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج3، مصدر سبق ذكره ، ص: 352.

(11) المصدر: نفسه، ص: 367.

(12) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج3، ص: 367.

*** **الشافعي**: هو محمد بن إدريس بن العباسي الهاشمي أبو عبدالله أحد الأئمة الأربعة، ولد بغزة بفلسطين سنة 150هـ، جمع بين الحديث والفقه واللغة والشعر توفى سنة 240هـ، خير الدين الزركلي: الأعلام.

(13) الغزالي: المستصفى في علم الأصول، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، (د.ت)، ص: 22.

(14) الغزالي، معيار العلم في المنطق، تحقيق، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990م، ص:35.

(15) المصدر: نفسه، ص: 35.

(16) الغزالي: محك النظر: تحقيق، عبدالمنعم العاني، دار الحكمة، بيروت، ط1، 1994م، ص: 13.

(17) الغزالي: محك النظر، مصدر سبق ذكره، ص: 13.

(18) الغزالي: معيار العلم، مصدر سبق ذكره، ص: 43.

(19) الغزالي، محك النظر، مصدر سبق ذكره، ص: 94.

(20) عبدالحميد محمد الفلاحي: نقد العقل بين الغزالي وكانط، المؤسسة الجامعية للدراسات، لبنان، بيروت، ط1، 2003م، ص139.

(21) الغزالي: معيار العلم، مصدر سبق ذكره، ص: 111.

(22) الغزالي: محك النظر، ص: 112.

(23) الغزالي: القسطاس المستقيم، تحقيق: فيكتوريا شلحت، دار المشرق، بيروت، ط3، 1991م، ص: 96.

(24) الغزالى: معيار العلم، مصدر سبق ذكره، ص: 152.

(25) الغزالي: مقاصد الفلاسفة، تحقيق سليمان دينا، دار المعارف، مصر، ط2، 1980م، ص: 44.

(26) د. جمو التقازى: المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي وابن تيمية، مطبعة النجاح، المغرب، ط1، 1991، ص: 187.

(27) الغزالي: معيار العلم، مصدر سبق ذكره، ص: 125.

(28) الغزالي: معيار العلم، مصدر سبق ذكره، ص: 159.

**** **الوسطية**: هي التوسط في كل الأمور أي لا إفراط ولا تفريط.

عبدالمنعم الخفي: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2000م، ص99.

(29) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب، بيروت، ط1، 1883م، ص: 4.

(30) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج3، مصدر سبق ذكره، ص: 16.

(31) عبدالله محمد الفلاحي: نقد العقل بين الغزالي وكانط، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط1، 2003م، ص: 155.

(32) كامل حمود: دراسات في تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سبق ذكره، ص:177.

(33) عبدالله محمد الفلاحي: نقد العقل بين الغزالي وكانط، مرجع سبق ذكره، ص:57.