العالم بين حدّين

نظرة في المبادئ الموجهة للتجربة الغزالية

فهمي جدعان*

عرفت التجربة الإسلامية الحديثة والمعاصرة –في تركيبها النظري والعملي الشامل– ثلة مرموقة من الرجال الذين رفدوها بعلم نظريّ غزير وبعمل "دَعَويّ" وفير. إننا لا نفتأ نذكر **محمد بن عبد الوهاب،** والقاضي **الشوكاني، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا، وعبد الحميد بن باديس، وحسن البنا، والقاسمي، والمغربي، والألوسيين، والندوي، والمودودي، وسيد قطب،** وكثيرين آخرين، لكننا لا نملك إلا الإقرار بان الشيخ محمد الغزالي كان، في تقدير جملة الناظرين، من أبعدهم أثراً في "الملأ" منهم. لا أحد يخطر في باله أن الشيخ الغزالي قد ابتغى صوغ منظومة فكرية تصورية محكومة بآليات المنطق التقني ومنهجيات العلم الطبيعي السائرة، على ما تجد عند المفكرين والفلاسفة أو اللاهوتيين أو المتكلمين المحترفين أو فلاسفة العلوم الوضعية، لأن منظومته التي تمثلها وأحياها وسعى على الدوام إلى نشرها كانت "الإسلام" نفسه، في جملته، وفي وجوهه التفصيلية المختلفة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والخلقية والروحية، ولأن المبدأ الرئيس الموجه لتجربته وحياته تمثل في أن "الإسلام للحياة".

لكن ذلك لا يعني أبداً أن تجربة الشيخ الروحية كانت تجربة "شاردة"، تند عن الموجهات المنهجية والمبادئ التأسيسية الصلبة التي كانت توجّه حِراكه النظري والعملي في دينا البشر، أو أنها كانت محض تمثلات "عاطفية" لروح متوثبة متحمسة مناضلة، أو خالص "وعظ إقناعي" يتوجه إلى عامة الناس أو إلى قوم لا يأبهون بالأسس الموضوعية للخطاب الذي يتلقونه. فواقع الأمر أن المبادئ "الموضوعية" التي أسست "العقل الإسلاميّ" الغزاليّ كانت ماثلة على الدوام في جميع أعماله العلمية والفكرية التي نتداولها ونقلبها من أجل النظر والتأمل، أو من أجل البحث، أو من أجل نشدان الفائدة. كما أن الذين استمعوا إلى دروسه أو التقوا به وبادلوه الحوار أو الجدل أو السجال يعرفون ذلك حقاً.

---

* دكتوراه دولة في الفلسفة من جامعة السوربون، باريس 1968م، أستاذ الفلسفة والفكر العربي والإسلامي، وعميد كلية الآداب بجامعة البنات الأردنية في عمان.

وهذه المبادئ الموجّهة أربعة رئيسة هي: الإيمان والعقل والعلم والعاطفة الوجدانية. وقد يمكننا ردها إلى حدين مركزيين تتردد بينهما جميع هذه المبادئ وهما: حدا الإيمان من طرف أول، وإليه يرد مبدأ العاطفة الوجدانية، والعقل من طرف ثان، وإليها يرد العلم أساساً.

لا يتطلب واقع الحال إلا القدر الأدنى من تقليب النظر لإدراك مُعْطى أساسي بيّن هو أن واقعة "الإيمان" هي الواقعة المبدئية، الصلبة، الأصلية، التأسيسية، البانية لكل ما صدر عن الغزالي من قول أو نشاط أو فعل. ومن الطبيعي أن يكون الأمر على هذه الحال، لأن الرجل أسلم نفسه للإسلام وعلّق به حياته كلها ورهن هذه الحياة لرسالته الدعوية المناضلة. والحقيقة أن "الإيمان" عنده لم يكن مجرد إقرار باللسان وتصديق بالقلب، مثلما عرّفه أهل الفرق الإسلامية القديمة، فهذا التحديد تحديد ناقص، إذ إنه يغفل عن أسس وخصائص أخرى "موضوعية" يتقوّم الإيمان بها. إنه يحدد الإيمان بأنه "معرفة بلغت حد اليقين، أو هو علم يصحبه الجزم والقطع".[1] ولا شك أن هذا اليقين "تصديق" أو تصديق تام –وهو مصطلح القدماء– لكن هذا التصديق ذو أساسين صلبين: أولهما نظري، وثانيهما نفسي: أولهما "عقلي"، وثانيهما "قلبي". فمعنى أن نؤمن بالله أننا "نعرفه"، وأن هذه المعرفة معرفة "ممتلئة" باليقين لا يساورها أي شك أو ريب أو تردد، وأن التصديق الذي يتلبسها هو تصديق عقليٌّ يستند إلى أدل موضوعية وعلمية، ونفسيٌّ يتمثل في الاطمئنان إلى هذه الحقيقة، وفي سريان تيار شعوري في النفس يملؤها ثقة وسعادة وإقبالاً على الحياة وعلى الله ورضوانه. والحقيقة أن الشيخ الغزالي يفارق هنا التيار العقلاني الخالص الذي مثله في الإسلام المعتزلة وابن رشد وجملة المتكلمين والفلاسفة؛ إذ لم يخص العقل بمطلق الرجعية في المعرفة. كما يفارق تيار "أصحاب الحديث" القدماء الذين خصوا (النص) بمطلق المرجعية، ولم يتمثلوا لأنفسهم هذا المركَّب الفريد للمعرفة.

لا شك أننا نستطيع أن نتصور أن هذا الموقف ليس إلا تركيباً بين (تيار الرأي)، العقلاني على وجه الإجمال، و (تيار الصوفية)، الروحي بإطلاق. كما يمكننا أن نذهب إلى أن الغزالي لم يكن هنا إلا تلميذاً أميناً على التقليد الراسخ الذي أرساه الشيخ محمد عبده إذ جمع، في تأسيس المعرفة الدينية، بين العقل والوجدان، على ما ساقه في **رسالة التوحيد**. وأعترف بأنني أميل إلى هذا التعليل، إن أنا حرصت على أن أتعلق بمناهج

[1] محمد الغزالي: الجانب العاطفي من الإسلام، (الإسكندرية: دار الدعوة، 1990م)، ص26.

الأكاديميين والباحثين العلميين في النظر والتحليل، وبخاصة بسبب ما أتبينه من وجوه التأثير واللقاء والتآلف بين فكر محمد الغزالي وفكر محمد عبده. لكنني مع ذلك أرى أن المسالة في نهاية التحليل ليست مسألة "مؤثر" و"متأثر"، بقدر ما هي مسألة تجربة معيشة حية تجسد حال فكرية نفسية وجدانية مشخصة، هي أن الرجل كان كتلة حية متوثبة من قوة العقل وحرارة الوجدان والعاطفة وجدت نفسها مشخصة في هذا المركب الحيّ، مركب العقل والوجدان.

ومع أن للقلب أحكاماً لا يعرفها العقل —مثلما تقول عبارة باسكال الشهيرة– إلا أن العقل يظل مبدأ موجهاً أساسياً في المعرفة عند الشيخ الغزالي، وثقته فيه أعظم بكثير من ثقة باسكال فيه، مثلما هي أعظم بكثير من ثقة جملة فقهاء الإسلام و"أصحاب الحديث" فيه، ومن ثقة المتصوفة الذين يزيحونه أصلاً وابتداءً من الطريق. والرأي عندي أن الشيخ الغزالي يتمثل في هذه المسألة موقفاً يتفوق فيه صراحة على جملة تجارب الفكر الإسلامي الكلاسيكي التي خلّفها المعتزلة والفلاسفة، وبخاصة الغزالي وابن رشد منهم، والمتصوفة، فضلاً عن "أصحاب الحديث" بطبيعة الحال. وأنا أعتقد أن رؤية الشيخ الغزالي للعقل —وأنا لا أتحرج من أن أسمينها بـ"العقلانية الواقعية"– تبدوا في سياق مرجعي إسلامي، أكثر موافقة من تلك الرؤى لواقع الأحوال البشرية في عالمنا المعاصر. لا شك في أنها لا تتوسل للتعبير عن نفسها بالجهاز الفلسفي والمنطقي الذي يستند إليه النظام المعرفي الاعتزالي، أو النظر الاصطلاحي الذي أتقنه أبو حامد الغزالي وبرع فيه ابن رشد، لكنها تدرك الغايات التي تسعى إليها بآليات "إنسانية" أقرب إلى "الحس العام" و "البداهة" و "الطبع" و "الضمير."

والحقيقة أن التصور المبدئي للعقل عند الشيخ الغزالي هو تصور "توليدي"، بمعنى أن العقل لا يدرك حقائقه مرة واحدة وإنما يسير "على طريق المجهور"؛ إذ هو يدرك حقائق من جملة الحقائق المستورة، ثم ما يلبث أن يدرك حقائق أخرى فأخرى وهكذا. المجهول القابل للاكتناه هو عالمه. وهذا العالم الرحب الممتد يشتمل على قطاعات ثلاثة كبرى:

1- قطاع الكون بعناصره المادية وآفاقه وقوانينه.

2- قطاع الشؤون الدنيوية البشرية مما يتصل بارتفاق الإنسان من الطبيعة وبالأنشطة الصناعية والزراعية والتجارية والحرفية، وجملة الخبرات الإنسانية.

3- قطاع العلاقات الإنسانية القائمة على تعرف القوانين النفسية والخلقية والاجتماعية والسياسية التي تحكم الجنس الإنساني في حياته على الأرض.

ما هي حدود العقل في هذه القطاعات الثلاثة؟ لا يتردد الشيخ الغزالي في التحديد. فالكون مفتوح أمام العقل الإنساني يستطيع أن يرتاده من غير حدود والشؤون الدنيوية البشرية كذلك أيضاً، إذ هي الأخرى "مجال فسيح أمام الفكر الإنساني يتحرك فيه دون قيد وإلى غير حد". أما "قطاع العلاقات الإنسانية والقوانين التي تحكمها فله شأن خاص. ففي المواطن التي لم تدركها تعاليم الدين ينفرد العقل بالأحكام. أما بعد نزول الشرائع وحيث تصل تعاليمها فإن الكلمة لها وحدها. وهو يعتقد أن جملة ما تقرر عند الأمم خارج دائرة الدين لا يضاد الدين وإن كان ثم أخطاء تتحمل البشرية وزرها، وتحتاج إلى الدين للخلاص منها، كما أنه يتابع أبا حامد الغزالي فيما ذهب إليه في **المنقذ من الضلال** إذ اعتقد أن جملة ما هو مقبول من الأمور الخلقية والسياسية والاجتماعية عند مختلف الأمم مما يرتد مباشرة إلى الدين، إنما يرجع في أصله إلى الشرائع السماوية القديمة. لكن القول الحاسم النهائي هنا ينبغي أن يكون للدين.[2] أما ما لم يرد فيه نص أو نص محكم من أمور الشريعة، فإن **الشيخ الغزالي** يلتزم فيه جانب أهل (الرأي)، فيقر للعقل بحرية استخدام ملكته الاستنباطية الاجتهادية في الاستدلال للأحكام، وفي استنباطها وفق أصول الاجتهاد التي توجّه فقه (أهل الرأي).

بتعبير آخر، للعقل مجاله الفذ: علوم الطبيعة والكون، وشؤون الدنيا وصناعاتها، واستنباط الأحكام الشرعية التي لم يرد فيها نص. أما مجال الدين فهو القوانين والشرائع التي تحكم العلاقات الإنسانية، والعقائد والعبادات التي تصل المخلوق بالخالق. والوحي هو الأصل الذي يرتد إليها كل شيء في هذا المجال.

---

[2] محمد الغزالي: دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، (القاهرة: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الخامسة، 1988)، ص112-113.

ومعنى ذلك كله أن مملكة العقل ذات حدود "طبيعية" واسعة. لكن هل يستطيع العقل أن يتجاوز حدود الكون الطبيعي، وأطر المعرفة الطبيعية؟ إنه يستطيع أن يكشف عن "وجود" عالم ما بعد الطبيعة، أي أن "الله حق"، لكنه لا يستطيع أن يذهب إلى أبعد من ذلك. يستطيع العقل أن يثبت وجود الله، لكنه لا يستطيع أن يتكلم على كمالاته الذاتية وعلى صفاته الماهوية. وعند هذه المسألة "يشتبك" **الشيخ الغزالي** مع سلفه الكبير **أبي حامد الغزالي**، ومع الكلام الاعتزالي.

إن الأصل (العقلاني) في تقرير وجود الله يرتد مرة واحدة في الفكر الإسلامي على وجه الإجمال إلى "مبدأ السببية". **والشيخ الغزالي** في هذه المسألة ينتسب إلى المتكلمين العقلانيين وابن رشد ويعارض صراحة صاحب **تهافت الفلاسفة**. لا أحد يجهل نص أبي حامد المشهور: "الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً، وبين ما يعتقد مسبباً، ليس ضرورياً عندنا، بل كل شيئين، ليس هذا ذاك، ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما، متضمناً لإثبات الآخر، ولا نفيه متضمناً لنفي الآخر، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر، مثل الري والشرب، والشبع والأكل، والاحتراق واتّقاد النار، والنور وطلوع الشمس، والموت وجز الرقبة، والشفاء وشرب الدواء، وإسهال البطن واستعمال المسهل، وهلم جرا، إلى كل المشاهدات من المقترنات في الطب والنجوم والصناعات والحرف، فإن اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه، يخلقها على التساوق لا لكونه ضرورياً في نفسه غير قابل للفوت".[3] ولا أحد يجهل أيضاً مذهب ابن رشد إذ يقرر أن "العقل إنما يدرك الأشياء من جهة أسبابها"،[4] ولا قولته السائرة: "والعقل ليس هو شيء أكثر من إدراكه الموجودات بأسبابها، وبه يفترق من سائر القوى المدركة، فمن رفع الأسباب فقد رفع العقل".[5] في هذه المسألة الدقيقة يقف الشيخ الغزالي إلى جانب إقراره قانون السببية. وهو، خلافاً لما زعمه **جولدتسيهر** في تحليله لموقف الأشاعرة منه، يؤكد "أن أهل السنة لم يفكوا الرباط العتيد بين الأسباب ومسبباتها، ولم يتجاهلوا هذا الالتزام المطرد بين العلة والمعلول. لقد قالوا: إن الماء يروي، وإن الأرض تنبت، وإن النار تحرق وإن العادة جرت بذلك والشيء الذي حرص أهل السنة على إثباته وإبرازه هو المشيئة العليا، فقالوا: إن النار تحرق

---

3 أبوحامد الغزالي: تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، (القاهرة: دار المعارف، الطبعة الثالثة، 1958)، ص237.

4 أبوالولد ابن رشد: تهافت التهافت، (بيروت: دار المشرق، 1987)، ص479.

5 المرجع نفسه، ص522.

بمشيئة الله..."[6] بتعبير آخر إن الرأي الذي يتعلق به **الشيخ الغزالي** هو إقرار الخصائص الذاتية والطبيعية للعناصر، وأنها"أسباب" لما يتولد عنها، (الماء سبب للإنبات)، لكن ذلك لا يرجع إلى طبع خاص مطلق في العناصر ذاتها، وإنما إلى "أن هذه الخواص مفاضة عليه من الخالق الكبير فهو الذي جعلها كذلك"، مثلما أنه هو الذي يحفظ الوجود ويديره ويستمر في السيطرة المطلقة والهيمنة التامة عليه، بعد أن خلقه، وفقاً لترابط الأسباب والمسببات، إذ هو الخالق الحقيقي والسبب الحقيقي الأول".[7] وفي هذه المسألة الأخيرة يبدو **الشيخ الغزالي** موافقاً لما ذهب إليه **ديكارت** في نظريته في "الخلق المستمر"، التي لم تكن في حقيقة أصلها إلا إحدى النظريات التي ترددت في أجواء الفكر (الأشعري) الإسلامي.

ويحرص **الشيخ الغزالي** حرصاً شديداً على إقرار مبدأ السببية وفقاً لمبدأ آخر شاع شيوعاً واسعاً بين الناس هو مبدأ (الجبرية) الذي يرى أنه "من أسباب انهيار حضارتنا".[8] وهو يبدو في هذا المقام أوضح وأصرح، والأشاعرة وأبو حامد هم الذين يقصدهم إذ يقول في معرض نقده للجبرية ولمنكري الأسباب: "وقد يذكر من باب التغطية أو الاعتذار عن الشرع(!) أن للإنسان كسباً أو اكتساباً، والحقيقة أنه مسلوب الإرادة ولا يزال أغلب المسلمين إلى يومنا هذا يرون أن الطاعة والمعصية، والغنى والفقر، حظوظ مقسومة وأنصبة مكتوبة، وأن المرء مسيّر لا مخيّر. ونشأ عن ذلك أن الشخصية الإسلامية اهتزت وسيطر عليها لون من التسليم والسلبية. والسبب في ذلك علم الكلام والتصوف وبعض مفسري القرآن وشرّاح السنن. إن التربية الصحيحة تقوم على حقائق واضحة، وعلى تقرير حاسم للمسؤولية الإنسانية. ولا يجدي في هذا المجال جدل ولا لعب بالألفاظ. ومذهب الأشعري الذي اعتنقه جمهور المتأخرين يتحدث عن المسؤولية الشخصية بأسلوب غامض، لا تتضح معه عدالة التكليف، حتى قال الظرفاء فيه: أخفى من كسب الأشعري! أما الصوفية فقد محقوا الإرادة البشرية وجعلوا الإنسان مشدوداً بخيوط إلهية إلى مصيره المجهول أو المعلوم... وكذلك فعل بعض علماء التفسير والحديث وهم يشرحون النصوص المتصلة بالقدر، وينضم إلى شيوع مبدأ الجبر ضعف الصلة وانقطاعها بين الأسباب والمسببات. فعدد كبير من المربين والموجهين أشعروا الأمة بأن

---

6 محمد الغزالي: فاع عن العقيدة والشريعة، ص128.

7 المرجع نفسه، ص129.

8 محمد الغزالي: الدعوة الإسلامية تستقبل قرنها الخامس عشر، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة، 1990)، ص72.

النار قد توجد ولا يوجد الإحراق، وأن الماء قد يوجد ولا يوجد الرّي، وأن السكين قد توجد ولا يوجد القطع.. وأن الواجبات العادية قد تتخلف، وأن قانون السببية –على الإجمال– غير ملزم ولا مطرد...".[9] وفي رأي **الشيخ الغزالي** أن علماء الكلام الذين مالوا إلى هذا الرأي أرادوا بذلك الرد على بعض الفلسفات الإغريقية التي تجعل الأسباب خالقة، وتنسب إلى الطبائع ما يقع هنا وهناك. والحقيقة أن كلام اليونان "أن الطبيعة تخلق، وأن السبب –من ذاته– يفعل، كلام لا وزن له ولا دليل عليه. بيد أن الرد لا يكون بنفي ما أودع الله في الأشياء من خواص وما ناطه بها من آثار، فإن الأسباب –بقدر الله فيها– تؤتي نتائجها حتماً. أما خوارق العادات فلها شأن آخر وتعليلات فوق المعارف المعتادة، وهي إذا صدقت شذوذ، يؤكد القاعدة ولا يهدمها".[10] وهكذا ينتهي النقد الغزالي للمتكلمين وفلاسفة اليونان الطبيعيين والمتصوفة وأبي حامد (الذي لا يذكره بالاسم) إلى إقرار قضيتين كبيرتين: السببية العقلانية، والحرية الإنسانية. وفي ضوء هذا الإقرار يوجّه إلى أنه "لا بد من تخليص العقل الإسلامي من هذا القصور والتخبط [في شأن الجبرية وإنكار السببية والمسؤولية الشخصية] بحيث يقبل المسلم على الحياة وهو موقن بأنه مكلف حسب استعدادات حرة، وأن له قدرة وإرادة يملكان قدراً من الاستقلال يُسأل به عما يفعل، وأنه لا جبر ولا أفتيات ولا تمثيل في قصة هذه الحياة التي نحياها...!".[11]

ومع ذلك فإن علينا أن ننتبه إلى أن (عقلانية) **الشيخ الغزالي**، وإن كانت تقترب عند بعض المواطن من عقلانية المعتزلة وابن رشد، إلا أنها في حقيقة الأمر ليست كذلك. لا بل إنها، عند بعض المواطن، تنأى نأياً تاماً عن العقلانية المسرفة، وعن عقلانية المعتزلة. ذلك أن للعقل عنده حدوداً لا يجوز له أن يتخطاها. و"العقل الإسلامي" بالذات بعد أن ابتعد عن المرحلة التي كان ملتصقاً فيها بالوحي اختلطت عليه الأمور إذ "تقعر" في "دراسة ما وراء المادة" وخاض "بحاراً مغرقة في هذه البحوث العقيمة التي كان لها أثر وخيم في تعجيز العقل الإسلامي عن البحوث المادية والإفادة منها. وهذا الاتجاه الشارد عصيان لله الذي أمر بالنظر في الكون، وبنى على هذا النظر السديد حسن الإيمان وجميل المنفعة".[12] والحقيقة أن للعقل البشري حدوداً،

---

9 محمد الغزالي: الدعوة الإسلامية..، ص72–73.

10 المرجع نفسه، ص73–74.

11 المرجع نفسه، ص73.

12 الدعوة الإسلامية، ص64–65.

فهو عاجز مثلاً عن فهم "حقيقة الروح"، وأنّى له أن يعرف كنه الألوهية واتصال الذات بالصفات؟ لقد أكبر المعتزلة العقل وغلّبوا نظراته على مبادئ الشريعة. لا شك في أن "الإسلام يقوم على العقل" وأنه لم يؤثر عن دين ما أنه كرم العقل مثل ما كرمه الإسلام، "لكن ليس من العقل إقحام العقل في بحوث لا قبل له بها ولا طاقة له عليها". إن العقل قادر على البحث في العناصر الطبيعية لكنه لا يقدر على البحث في الروح أو في ذات الله العظمى وفي أسرارا الألوهية مما يتصل بالذات والصفات وغير ذلك. وقضايا عالم الغيب تقع "فوق العقل".[13] وكلام الفلاسفة الإلهيين في الوجود وأصله ومباحث المتكلمين في الفلسفة، كل ذلك ليس من العلم الأصيل وهو في جملته تخمينات وترهات وحدوس. ههنا، أعني في قطاع "الإلهيات"، يقترب **الشيخ الغزالي** من سلفه **أبي حامد الغزالي** الذي يرى أن أقوال الفلاسفة في هذا الجزء من الفلسفة هي أقوال جدلية غير برهانية. وليس هذا الموقف بغريب في تاريخ الفكر الإسلامي والإنساني على وجه العموم، فالفيلسوف الألماني الكبير كانْت لم يُجز هو أيضاً للعقل أن يتجاوز عالم الطبيعة، ولم يقر مشروعية استخدام مبدأ العلية للانتقال من عالم الطبيعة إلى عالم ما بعد الطبيعة. ومع ذلك فثمة فرق بين الاثنين: **فالشيخ الغزالي** يرضى باستخدام مبدأ العلية للانتهاء إلى وجود الله بإطلاق لكنه لا يرضى باستخدام العقل لما هو أبعد من ذلك، ويرد ذلك إلى الوحي وحده، أما الفيلسوف الألماني فإنه يحصر جدوى مبدأ العلية بالعالم الطبيعي فحسب ولا يسمح باستخدامه لما هو أبعد من ذلك. ومع ذلك فإن كلاّ منهما عقلاني، لكنها عقلانية بحدود.

والحقيقة أن **الشيخ الغزالي** واضح تمام الوضوح في أمر التمييز الفارق بين منطقتين: منطق عالم الغيب، ومنطق عالم الشهادة. إن "التسليم" بخبر المعصوم هو المبدأ الذي يستند إليه منطق المعرفة الخاص بعالم الغيب. أما في عالم الشهادة فالعقل هو السيد في النقد وفي الأخذ وفي الرد، بلا سدود ولا قيود. والتنويه بالعقل الذي جاء في شعر **أبي العلاء المعري** لم يكن دليلاً على كفر المعري وغمزه بالدين، على ما توهمه بعض القوم، لكنه هجوٌ للمتدينين السطحيين الذي يبدي ظاهرهم التقوى وتخفي طباعهم الشر، و"دعم للحياة الدينية بأسلوب الاسترسال مع الخصم" وإنكار لـ "أن يكون الدين عند كثير من الناس مراسم وشعارات، ولا يكون فضائل ونظاماً وأن يمس ظواهر الأشياء ولا يتغلغل في صميمها".[14] والعقلانية الغزالية المحدودة تبدي

---

13 محمد الغزالي: السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، (القاهرة: دار الشروق، الطبعة الثامنة، 1990)، ص148.

14 محمد الغزالي: دفاع عن العقيدة والشريعة، ص121-123.

أحكامها في مسألة التحسين والتقبيح العقليين التي يتعلق بها المعتزلة، إذ يذهب الشيخ الغزالي مذهباً "عقلانياً معتدلاً" فيوجه النظر على "أن علماء المسلمين المحققين من سلف وخلف يرون أن في بعض الأشياء حسناً أو قبحاً ذاتيين يستطيع العقل معرفتهم ابتداء"، لكنه مع ذلك يقول جازماً: "إن العقل لا يغني عن شريعة الله، وإن لله من عباده مطالب لا تعرف إلا عن طريق النبوة".[15]

يوجز هذا القول الأخير جملة موقف الشيخ الغزالي في تحديد العلاقة بين هاتين الدعامتين اللتين تقوم عليهما المعرفة الإنسانية والفعالية العملية لبين البشر: حد العقل ، وحد الوحي. والمسألة –كما نعلم– قديمة، وجهت إليها النصوص الدينية، وخاض فيها المتكلمون وأصحاب الرأي منهم بخاصة، وتكلم عليها الفلاسفة: من الكندي –أولهم– الذي قرر أن ما جاءت به الرسل قد ورد "بمقاييس عقلية"،[16] إلى ابن رشد –آخرهم– الذي جرد للمسألة رسالة هي ف**صل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال**، وابن تيمية – شيخ السلفيين المتأخرين– الذي بذل بليغ وسعه إذ وضع فيها مصنفه الضخم درء **تعارض العقل والنق**ل. يقول **الشيخ محمد الغزالي**: "هيهات أن يختلف العقل والنقل أو تتناقض ثمار الوحي والفكر، ما دام كلاهما تصويراً مجرداً للحقيقة كما هي دون ريبة أو عوج. في العلاقة بين العلم والدين يجب أن نعرف أن قول العاقل وعمله لا يختلفان. وإذا كان الكون صنع الله والدين كلامه –جل شأنه– فيستحيل أن يكون في المعارف الكونية ما يخالف العلوم الدينية، إذ العلم ليس إلا وصفاً لما صنع الله في آفاق الأرض والسماء، وتقريراً لما بث فيها من قوى وخصائص. وهذا البيان لأفعال الله يستحيل أن يجيء في وحي الله ما يختلف عنه أو يصطدم به. إن الدين الحق والعلم الحق هما تصوير متكامل للوجود".[17]

ومن جديد، ينقلنا هذا النص مرة واحدة إلى المبدأ الثالث الموجّه لتجربة **الشيخ الغزالي** الروحية ولدعائم النظر والعمل عنده: العلم. **والغزالي** ليس عالماً طبيعياً ولا فيلسوف علم"، لكن الناظر في مصنفاته يدرك بجلاء أنه كان حريصاً بالغ الحرص على أن يتزود من المعارف العلمية، ويتابع قضايا العلم ومكتشفاته

---

15 المرجع نفسه، ص127.

16 أبويوسف يعقبو بن اسحاق الكندي: رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق محمد عبد الهادي أبوريدة، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1950)، ج1، ص2544.

17 محمد الغزالي: حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، (الإسكندرية: دار الدعوة، 1993م)، ص213-214.

بالغ الحرص على أن يتزود من المعارف العلمية، ويتابع قضايا العلم ومكتشفاته ليتسنى له الإفادة منها في نشاطه "الدعوي". وملاحقة المسائل العلمية أمر تعلق به رجال النهضة الإسلامية منذ أواخر القرن التاسع عشر، واشتد تعلقهم بها مع انتشار عدد من الفلسفات الطبيعية ذات السمة "الإلحادية" وبخاصة (الداروينية)، وعلى وجه الإجمال (المادية). وقد اعتقد هؤلاء المفكرون الذين تصدوا لهذه الفلسفات بالتحليل والنقد والرد أن الاستقصاء العلمي والتعمق في مسائل العلم وقضاياه ومناهجه ييسر لهم هذه الرسالة، ويؤدي إليهم أسلحة دفاعية وهجومية من الطراز الأول في معركة الذب عن الإسلام ورد هجمات خصومه "العلميين". وقد كان الشيخ اللبناني الطرابلسي **حسين الجسر** (1909-1745) أبرع من جرد أسلحة ماضية في وجه الداروينية، كما كان المصري **طنطاوي جوهري** (1940-1870) من أبرز من عنوا بمتابعة المجالي المختلفة للعلوم وجواهرها، ولعجائب الكون التي يكشف عنها العلم الطبيعي، وللتعريف بالعلوم العصرية، وتقرير مساوقتها لنظام الإسلام ولآي القرآن الكريم. والحقيقة أنه يتعذر تماماًً أن نلقى أحداً من المصلحين المسلمين المحدثين والمعاصرين إلا وقد عُني بمسألة العلم ووشائجه بالدين. ولهم في ذلك مناهج وأنظار وفهوم ليس هذا القول موضعها. والقضية عند **الشيخ الغزالي** قاطعة محسومة: "إن الدين الحق والعلم هما تصوير متكامل للوجود"، مثلما مر. وإن "العقول الذكية" هي وحدها التي تستطيع "اختراق أسرار الكون ومعرفة آيات الله في شتى الأمكنة والأزمنة"، وهي وحدها التي "تميز الحق من الباطل وتعرف حقائق الوحي".[18] لقد خلقت العقول "للتجاوب مع حقائق الكون" و "لتكون مفاتح خزائنه وكواشف أسراره"، والحضارة الإسلامية نفسها قامت على "العقل والبصر".[19] وأبلغ من هذا وأبعد غوراً ما يصرح به من القول: "ونحن —باسم الإسلام- نعتبر تصديق الحقائق العلمية دينا".[20] وتأسيساً على هذا القول يوجب "على علماء الكون والحياة أن يروا تصديق الحقائق الدينية العلمية العادية". والعلة بيّنة، وهي أن الله هو مصدر الحقيقتين: الدينية والعلمية. ولهذا السبب نفسه يمتنع تمام الامتناع أن ينشأ تعارض أو تناقض حقيقي بين الحدين. ولا يملك الناظر وهو يتأمل هذا الفهم إلا أن يذكر ابن رشد وتقريره المشهور في أمر الاتصال بين العقل والشريعة، وإن كان من الحق أن نقول إنه لا يذهب مذهبه في التأويل الذي يبدو وكأنه يقدم العقل

---

18 محمد الغزالي: الإسلام والأوضاع الاقتصادية، (القاهرة: دار الصحوة، الطبعة السابعة، 1987)، ص194-195.

19 محمد الغزالي: هذا ديننا (القاهرة: دار الشرق، الطبعة الثانية، 1990)، ص42.

20 محمد الغزالي: حقوق الإسنان، ص214.

على النص. بيد أن الشيخ الغزالي يظل مفكراً "واقعياً" يدرك تمام الإدراك حدود علوم الكون والحياة من وجه، وحدود الرسالة الدينية ومضمون الوحي من وجه آخر. وذلك أنه يأبى أن يذهب إلى ما ذهب إليه أصحاب (التفسير العلمي) للقرآن، إذ يقرر صراحة "أن القرآن الكريم ليس كتاب مباحث فنية في علوم الكون والحياة، وغاية ما ألمع إليه أنه –وهو بيني اليقين على التأمل في ملكوت السموات والأرض– وصف هذا العالم بكلمات معجزة حالفها الصدق على اختلاف العصور وارتقاء العقول، فبقيت في تصوير الحق براقة الدلائل، لا يأتيها الباطل من بين يدينها ولا من خلفها لأنها ﴿ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (فصلت: 42)".[21] والحق الذي لا لجاج فيه، في معتقد الشيخ الغزالي، هو أن هذا الوجه من المسألة لا ينبغي أن يشغلنا عن "الغاية العظمى" التي نزل القرآن من أجلها. فالواقع أن القرآن "من قبل ومن بعد، كتاب هداية جامعة للسلوك الإنساني الصحيح"، وهو في هذا الشأن "استوعب كل شيء" مما يرجع إلى الأمر بالخير أو النهي عن الشر، ومما يتصل بالمبادئ الموجهة للسلوك البشري كالإخاء والعدالة والحرية والمساواة، وجملة الحقوق والمبادئ التي تضمنها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في العاشر من ديسمبر (كانون الأول) 1948، أي بعد أربعة عشر قرناً من نزول تعاليم الإسلام في هذه الحقوق. وهذا التساوق بين الوحي والعقل السديد ليس أمراً مبتدعاً، فقبل أن ينزل الوحي وفي المواطن التي لم تبلغها أشعته بعد أن نزل، لم يقف العقل الإنساني جامداً، وإنما مارس وظيفته في الإدراك وفي استكناه طبيعة الحياة ورسالة الإنسان فيها، والكشف عن حقائق كثيرة مما يتصل بمعرفة الله والعالم، وفي أمر العلاقة بين الإنسان وربه وبين الإنسان وأخيه الإنسان. ويلاحظ **الشيخ الغزالي** أن **أبا حامد الغزالي** قد تنبه في **المنقذ من الضلال** إلى التوافق في السياسة الخلقية والاجتماعية بين أحكام الدين ومقررات الفلاسفة، وإلى أنه قد أرجعه إلى تأثر هؤلاء بمواريث دينية عن النبوات الأولى. ومع أن **الشيخ الغزالي** يرى أنه "قلما ظهر مذهب فلسفي وأصاب لحق في نواحيه الإلهية والخلقية والاجتماعية كلها"، وأن "في التفكير البشري المجرد آفات يجب أن تُحذر"، وبخاصة حين تكون المعرفة سطحية تتعلق بالظواهر، فإنه يسوق قول أحد مفكري الغرب: "إن القليل من الفلسفة يبعد عن الله، ولكن الكثير منها يرد إليه جل جلاله".[22] "ومع أن العقل البشري سار

---

[21] المرجع نفسه، ص214.

[22] المرجع نفسه، ص215-216.

طويلاً وحده، إلا أن حصيلة الكثرة العظمى من الفلاسفة، ولا قيمة للشواذ". لكن "الدين –كما جاء من عند الله– هو الخلاصة النقية السهلة التي جمعت الحق كله".[23]

ثمة إذن توافق وتساوق بين هذه الأصول الثلاثة: الوحي والعقل والعلم. والدين بهذا المعنى ذو سمة عقلانية علمية. لكن هل هو معرفة عقلانية الطبيعة والماهية هل هو محض قضايات "مجردة"، موضوعية، ذهنية، منطقية؟ هل هو محض تطابق بين مضمونه "الفكري" والواقع الموضوعي المشخص العلمي؟ لا، بكل تأكيد. إنه شيء آخر، أيضاً. إنه "عاطفة" و "وجدان". إنه "تقدم روحي". وهذا هو المبدأ الأخير الرئيس الموجه لتجربة **الشيخ الغزالي** المطلة على آفاق الروح النفسية والوجدانية الواسعة. والنص التالي واحد من نصوص كثيرة تحفل بهذه المعاني التي يقصد منها **الغزالي** إلى إنارة العقل بضياء الروح والقلب، يقول: "مع قيام الإسلام على العقل، وترحابه بالفكر الجيد، والبحث الأصيل، وحضّه على الارتباط المادي والمعنوي بالكون عملاً وتأملاً، مع ذلك كله فهو دين يعقد أوثق العلاقات بالقلب اليقظان والمشاعر الجياشة، ويجعل الإيمان عاطفة دافقة بالحب والبر إلى جانب أنه نظر يتسم بالسداد والصواب.

والإسلام المكتمل ليس "نظرية" علمية أو اقتصادية، وليس فكرة مجردة عن الله، مهما كانت هذه الفكرة صحيحة من حيث التصور والاستدلال. إنه قلب انفتحت أقفاله، وانفسحت أرجاؤه، وأشرق معنى الحب في جوانبه، فهو متعلق بربه، متتبع لآثاره في كونه، عاشق للخير مبغض للشر، يمتد مع كل شيء حسن، وينكمش مع كل شيء قبيح".[24] ثمة أمران ينبغي أن يتم الجمع بينهما في حياة الإنسان المسلم: الاستنارة الفكرية، والهداية النفسية. وفي عالم أصبح فيه "التفاوت بين التقدم الروحي، والتقدم العلمي" خطيراً –إذ قطع العالم مراحل شاسعة في طريق التقدم العلمي لكنه تخلف أو بقي مكانه روحياً– بات من الضروري توجيه القافلة البشرية بقيم الأخلاق وحياة الروح والوجدان وبالتسامي النفسي. "إن الإنسان عقل وقلب".[25] وإذا كان العقل الإنساني قد حقق مكاسب مادية جليلة للإنسان أفضل صورة ممكنة للحياة الأرضية. وينبغي أن يكون مفهوماً هنا أن الفضائل الخلقية والعبادات الروحية التي قررها الدين لا تعوق ازدهار الحياة وتقدمها

---

23 المرجع نفسه، ص216.

24 محمد الغزالي: ركائز الإيمان بين العقل والقلب، (القاهرة: دار الاعتصام، بدون تاريخ)، ص101.

25 المرجع نفسه، ص21.

المادي. فزكاة الروح لا تم بدمار البدن، وضمان الآخرة لا يتم بضياع الدنيا. إن عظمة الإنسان تقوم على نشاط عقلي لا حدود له يواكبه نشاط روحي لا يقل عنه كفاية وقوة. وذلك هو المفهوم الممتد للإيمان الذي يعيد الإنسان إلى الله ويتقدم به روحياً بفضل هذا المركب الفذ الذي يجعل منه عقلاً وقلباً في الحين نفسه، ويوجهه إلى ضرب من الحياة الروحية "الصوفية" التي تطهر البدن وتزكي الروح، في الوقت نفسه الذي يجعل منه ذا قدمين راسختين على أرض الواقع الزمني المعيش، وذلك في حالة فذة من "المصالحة" بين مطالب الجسد ومطالب الروح، وبي واجبات الدنيا وواجبات الآخرة".[26] وتلك هي المزية الكبرى للتدين الإسلامي وفضائله النفسية والروحية التي تنحرف عنها الحضارة المادية الشهوانية أو تنكرها. ذلك أن "آفة الحضارة المادية أنها سخرت العقول للشهوات وأخرست نداء الروح، وأطلقت نداء الطين، وجحدت أن الإنسان نفخة من روح الله، ورأت أنه –كلاً وجزءاً– نشأ من الأرض فلا يجوز أن يرفع رأسه إلى أعلى يذكر الله ولي نعمته وسر عظمته. "إن شرف الإنسانية يتمثل أولاً وآخراً" في صلتها بالله، واستمدادها منه، وتقيدها بشرائعه ووصاياه. والحرية الحقيقية ليست في حق الإنسان أن يتدنس إذا شاء ويرتفع إذا شاء، بل الحرية أن يخضع لقيود الكمال وأن يتصرف داخل نطاقها وحده".[27] إن "قيود الكمال" هذه تضعنا على "الطريق إلى الله"، طريق الكمال، والتصفية "والتحول عن مواطن الغفلة والركود إلى مواطن الذكر والحركة"، والسير في ميادين النفوس سيراً "وجهته الله، وعدّته صالح الأخلاق والأعمال"، وشاراته التوبة والرغبة إلى الله والورع والعفة والقناعة والصبر والشكر والخوف والرجاء والتوكل والحب.[28]

هل كان **الشيخ محمد الغزالي** قريب نسب روحي **بأبي حامد الغزالي؟** لست أشك في هذا البتة. لكنه، والحق يقال، أقرب إلينا من أبي حامد، وليس ذلك لأنه معاصر لنا فحسب، ولكن لأنه أيضاً "معاصر" بإطلاق، قلباً وقالباً. وسمة "المعاصرة" هذه هي التي وجهت روحه المتوقدة وفكره "النقدي" –الذي تفجر في مصنفه الفذ **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**– إلى استخدام جملة المبادئ المؤسسة لتجربته الروحية في سجاله الحيّ الكبير مع المخالفين المعاصرين الذين لم يدخر وسعاً طيلة حياته المناضلة في

---

26 محمد الغزالي: الجانب العاطفي من الإسلام، ص104.

27 المرجع نفسه، ص105.

28 المرجع نفسه، ص175-297.

دراسة مذاهبهم ومناهجهم، تحليلاً ونقداً ورداً: الاشتراكية، والشيوعية، والرأسمالية، والاستشراق، والصليبية والتنصير، والمادية، والداروينية، والعلمانية، والقومية. وقد كان ذلك كله استجابة فريدة لدعوته الدائمة أن "الإسلام للإنسان وللحياة."