

إحياء العقل في مدونة الغزالي العلمية

زهير الخويدي *

من المعلوم الذي لا يحتاج إلى مزيد بيان أن أبا حامد الغزالي (ت: 505هـ/1111م) شخصية غريبة الأطوار متناقضة، ومترددة بين الفقه والكلام والسيرة والحديث، ومرحلة بين الفلسفة والمنطق والتصوف؛ فقد نادى بالجام العوام عن علم الكلام؛ ولكنه كان من مدرسة أبي الحسن الأشعري الكلامية وتلميذاً للجويني، ثم إنه قد كتب فضائح الباطنية للرد على الشيعة الإسماعلية؛ ولكنه نظر للإشراق والعرفان، وتبنى تصوراً باطنياً للحقيقة في مشكاة الأنوار ومعارج القدس والمنقذ من الضلال، زد على ذلك أنه درس الفلسفة واستفاض في شرحها وتحليلها في مقاصد الفلاسفة ومعيار العلم ومحك النظر وميزان العمل؛ ولكنه هاجمها وبين خورها، وكشف عن نقائصها الداخلية في تهافت الفلاسفة، بعد ذلك كتب المقصد الأسنى؛ ولكن كانت له كتب مضمون بها على غير أهلها، ادعى أنه بسط الأسرار الدنية والمعاني الإلهية بالمحاكاة والتمثيل والتخييل والتشبيه؛ ولكن أكثر نصوصه مكتوبة بالرموز والمجازات واللمحات، لا ينتفع بفائدتها إلا مَنْ وقف عليها ببصيرة نفسه، وكان مُعدّاً لفهمها وفائق الفطرة. إنه (-بحسب مخاطبته للجمهور- يربط في موضوع، ويحل في آخر، ويكفر بأشياء، ثم ينتحلها)(1)، كأنه لا يقنع بأي حل نهائي، ولا يسلم بأي موقف دائماً مترحل وممتحن ومختبر، يحقق ويدقق، وينقد ويحلل، تتعاند تأملاته الفلسفية مع يقينيته الدينية، وتتباين شطحاته الصوفية مع آرائه الكلامية، وقد رأى البعض أن مشروعه غير متماسك، ولا يحتكم إلى منطق، ولم يكن متناسقاً على مستوى البنية؛ لكن عندما نغادر هذا

الموقف المشهور، ونستنتق نصوص الغزالي، ونتحوط بفكره من كل جانب نستنتج منذ الوهلة الأولى وجود فكر موسوعي، ونظرة شمولية، وامتلاك لأسلوب سلس ولغة زاخرة بالمعاني، فهو قد خاض في كل التجارب، وتكلم بكل أنواع العبارة، ودخل بطن الفلسفة، وتصالح مع الجمهور، وكسر زجاجة التقليد، وعبر عن جدلية التجذر والتفتح، وكان من أهم المؤسسين لبنية العقل العربي الإسلامي. على هذا النحو عرفت نظريته بعض التعثرات والارتباك في البداية؛ ولكنها ما لبثت أن توضحت وتطورت وتهذبت، وتحولت إلى نظرة كلية في المعرفة والوجود والقيم في النهاية. وإذ اتخذ الغزالي لنفسه غاية البحث عن الحقيقة والعلم بحقائق الأمور؛ فإن القول الفصل بخصوص هذا الأمر لم يكن ليتحدد في البدايات بقدر ما يتوضح في النهايات، فهل هناك حرج إذن عند القول بأن ما وصل إليه الغزالي في إحياء علوم الدين، والمنقذ من الضلال توجد إرهاباته الأولى في القسطاس المستقيم ومعيار العلم؟ كيف نفسر تكفيره للفلاسفة لإنكارهم لحشر الأجساد، ولإثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة، ثم قوله في الميزان: إن هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع، وإن أمره هو كاعتقادهم وقف عليه بعد طول بحث؟ لكن إذا اعتبرنا فلسفة الغزالي نسقا معرفيا ووجوديا وقيميا واحدا أنتجته بنية ذهنية واحدة؛ فكيف نفسر التناقض بين الغزالي الفقيه والغزالي الفيلسوف، وبين الغزالي المتكلم والغزالي المتصوف، وبين الغزالي اللغوي والغزالي المنطقي؟ ألا يمكن أن نتحدث عنده عن فقه الفلسفة أو فلسفة الصوفية؟ ما هي منزلة العقل في فلسفته؟ وما الإشكال الناتج عن البحث عن هذه المنزلة في فلسفته؟ ألا يوجد تناقض بين العقل والنقل وبين الحكمة والشريعة؟ وألا ينتصر هو للنقل والشريعة على حساب العقل والحكمة؟ فكيف نعتبر إذن الغزالي حكيم العقل؟ أي دور للعقل في نظرية المعرفة؟ هل هو مجرد ملكة أم أنه منهج؟ وماهي منزلته في نظرية الوجود؟ وهل الوجود المعقول هو الوجود الحقيقي؟ وهل يرجع الغزالي إلى العقل في تصنيفه للعلوم؟ وأي رهانات ناتجة عن التفكير في هذه المسألة؟

ما نراهن عليه هو تفادي النظر إلى الغزالي على أنه سبب الانحطاط والتزمت الذي شهدته الحضارة العربية الإسلامية، بعد معارضته لتعلم الفلسفة والتعامل معه على أنه استراتيجي كبير، ومفكر عقلاني، حاول أن يحدد أنظمة المعرفة في الثقافة التي انتمى إليها وأن يعيد لها الحركة والحياة والتجدد.

1- الموقف المشهور من العقل:

عندما نتفحص مؤلفات الغزالي بحثاً عن موقفه من العقل وتعقبا لنظريته في المعرفة؛ فإننا لا نعثر على سبيل واحد يؤدي إلى اليقين؛ بل هناك عدة طرق ووجهات نظر متشعبة؛ لأن الرجل نفسه قد تأرجح بين المعرفة القلبية والمعرفة العقلية، وبين النظر والاستدلال من جهة والحدس والإلهام من جهة أخرى.

وقد أثار الغزالي العديد من القضايا الشائكة، وتجراً على عدة إشكاليات إلا أنه هو -في حد ذاته- إشكالية وقضية شائكة، قوبل دائماً بمواقف تتراوح بين الاستحسان والاستهجان، وبين الثناء والذم، وبين التقريظ والتبكيث. وما يعزز القول بوقوعه في التناقض ما نجده في نصوصه نفسها؛ إذ نعثر عليه في معيار العلم والقسطاس المستقيم يثني على العقل، ويعدّه أفضل الخصائص التي ميز بها الله الإنسان عن الحيوان؛ لأن (العقل يرى الأشياء كما هي، فهو المعيار الذي لا يمكن أن يخطئ في التمييز بين الحق والباطل إذا تجرد من غشاوة الوهم) (2)، زد على ذلك أن: (الأوليات العقلية قوانين صادقة، وثابتة في الذات والموضوع؛ حتى أن الله ذاته لا يقدر أن يغير الحكم فيها) (3). (وأما دلالة العقل على شرف العقل فهو ما لا يُنال سعادة الدنيا والآخرة إلا به، فكيف لا يكون أشرف الأشياء؟ وبالعقل صار الإنسان خليفة الله، وبه تقرب إليه، وبه تم دينه، وبذلك قال - عليه السلام -: «لا دين لمن لا عقل له»، وقال: «لا يعجبكم إسلام امرئ حتى تعرفوا عقله»، ولهذا قيل: "من لم يكن عقله أغلب خصال الخير عليه كان حتفه في أغلب

خصال الشر عليه"، وكفاه شرفاً أن قد شبهه الله سبحانه بالنور فقال تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾ وقال - عليه السلام - لعلي - رضي الله عنه - : «إذا تقرب الناس لخالقهم بأبواب البر فتقرب أنت بعقلك، تنتعم بالدرجات الزلّفى عند الناس فى الدنيا وعند الله فى الآخرة».

غير أن الغزالي قام بتهفيت جميع النظريات الفلسفية التي درسها، وانتهى به الأمر إلى التصوف، وهدم العقل نفسه بقوله فى تهافت الفلاسفة: (إن المعتقدين أن الأمور الإلهية تستولي على كنهها القوى البشرية المغرورين بعقولهم زاعمين أن فيها مندوحة عن تقليد الرسل وأتباعهم)، ويواصل هجومه على الذين يستعملون عقولهم فى أمور الغيب والدين، ويقول لهم: (إن جميع ما ورد به الأنبياء من أوله إلى آخره هو من مجاري اليقين) وإن (أكثر الأحكام الإلهية هي خلاف الإدراك العقلي؛ لكن ليس هذا خلاف العقل مطلقاً)(4).

ومن المفارقات التي تثير الدهشة وتمثل نوعاً من الخلف المنطقي أنه يحذر من استعماله وأتباع مسلكه قصد الحصول على المعرفة عند قوله: (يكفيك من منفعة العقل أن يهديك إلى صدق النبي، ولفهمك موارد إشارته، فاعزل العقل بعد ذلك عن التصرف ولازم الاتباع ولا تسلم إلا به)(5)؛ غير أنه يناقض نفسه ويثق فى الأوليات العقلية عندما يصرح: (إنى إذ علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة فلو قال لي قائل: لا بل الثلاثة أكبر دليل أنى أقلب هذه العصا ثعباناً، وقلّبها وشاهدت ذلك منه لم أشك بسببه فى معرفتي، ولم يحصل لي منه إلا التعجب من كيفية قدرته عليه)(6) وآيته فى ذلك أن الأمور العقلية تخضع لمنطق الحجة؛ بينما تخضع الطلسمات وفنون السحر إلى منطق الأحجية، فما تأثير هذه التخبطات والتناقض فى الأحكام على نظريته فى المعرفة؟

تتحدد نظرية المعرفة عند الغزالي من خلال أربعة مقومات أساسية وهي: القلب والروح والنفس والعقل، وهي تشتغل وتتحرك في ترابط وتلازم تام؛ إذ تكمل كلّ واحدة الأخرى، وتتبادل المواقع والخدمات، وهذا الترابط بين العقل والقلب هو من الأمور البديهية في العلوم النقلية والعقلية عند الحكماء العرب؛ لأن الغزالي لم يشذ على القاعدة العامة التي ترى أن (لا ناظر بقلبه إلا مفكراً ولا مفكر إلا ناظراً بقلبه)، أضف إلى ذلك أن العقل لغة هو جملة علوم مخصوصة تحصل في قلب الإنسان يقدر بها على اكتساب معارف وعلوم أخرى، وبالتالي يكون القلب هو أداة المعرفة، والعقل ليس سوى وظيفة له. كما أن النظر بالقلب له عدة أسماء من جملتها البحث والتأمل والتدبر والرؤية والتفكير عندئذ يجعل الغزالي في رسالته (البسيط والوسيط والوجيز) القلب أداة المعرفة؛ لأنه المحل الأرفع الظاهر والخالي من كلّ الشوائب والقادر عندما لا تعكر صفوه غشاوة أو هام الحواس والخيالات على الحصول على المعارف اللدنية، وتقبّل الأنوار المرسلة من العقول المفارقة. ومن هذا المنطلق يوحد الغزالي بين النفس والعقل، ويعتبرهما وجهين لعملة واحدة، ودليله في ذلك أن العقل قوة وجوهر، وأن النفس كذلك لا يمكن أن تكون عرضاً؛ لأنها باقية بعد الموت مفارقة للبدن. في هذا السياق يصرح الغزالي: (إن النفس والقلب والروح والعقل أفاظ مختلفة لمعنى واحد ومظاهر متباينة لحقيقة متجانسة وهي تلك اللطيفة الربانية...)(7).

لا مشاحة إذن أن العقل عند الغزالي هو حقيقة الإنسان الأولى، يدرك بها نفسه، ومن ثمة يدرك بها غيره، خاصة وأنه استعداد فطري في نفس الإنسان لإدراك العلوم النظرية؛ ولكن عنده يصعب الفصل بين العقل -بوصفه أداة- والمعقولات كآثار وموضوعات له؛ نظراً لأن العقل يتحدد بالانطلاق من أفعاله ونشاطاته ومدركاته، فعندما تتغير مجالات إدراكاته تتبدل تسمية العقل، (فكونه تلك اللطيفة الربانية تسمى نفساً، وكونه ينقش العلوم في الصدر يسمى لباً، ومن حيث إنّه يبلغ

الإنسان أوامر الله يسمى ملاكا، وكونه يدرك الماهيات المجردة للأشياء فهو العقل النظري، وباعتباره يدرك حقائق الدين يسمى البصيرة الباطنة أو نور الإيمان(8).

يترتب عن ذلك أن العقل عنصر من بين عدة عناصر أخرى تُكوّن نظرية المعرفة عند الغزالي، وهذا العنصر تختلف دلالاته باختلاف الميادين التي يهتم بها وطرق التعبير التي يمارسها، والحقائق التي يصل إليها، وهو أساس طريقته في التفكير. وغني عن البيان أن الغزالي وضع طريقة الشك المنهجي وبحث عن العلم اليقيني الذي لا يزعه حتى الإتيان بالمعجزات والحوارق، كما رفض أبو حامد التقليد، ودعا إلى الاجتهاد، ونهى عن اعتقاد أي مذهب دون بحث وتعمق، وقد قال في هذا السياق: (جَانِبُ الالتفات إلى المذاهب، واطلب الحق بطريق النظر؛ لتكون صاحب مذهب، ولا تكن في صورة أعمى تقلد قائدا يرشدك إلى الطريق، وحوالك ألف مثل قائدك ينادون عليه بأنه أهلك وأضلك عن سواء السبيل، وستعلم في عاقبة أمرك ظلم قائدك فلا خلاص إلا في الاستقلال. خذ ما تراه ودع شيئا سمعت به. في طالع الشمس ما يغنيك عن زحل)(9). ولما كان طريق الحق وَعِرًا، وكانت الحقائق منغمسة في الشبهات، فإن الغزالي بحث عن أسباب الخطأ في البحوث النظرية فوجدها منحصرة في أربعة:

- 1- التسرع والعجلة في الحكم.
- 2- عدم الانطلاق من مقدمات جلية ويقينية.
- 3- غياب الترتيب والتنظيم في سير الاستدلال.
- 4- النتائج لا تكون لازمة لزوما منطقيا عن المقدمات الواضحة.

يقول الغزالي في محك النظر: (اعلم أن الحق عزيز، والطريق إليه وَعِرٌّ، وأكثر الأبصار مظلمة، والعوائق الصارفة كثيرة، والمشوشات

للنظر متظاهرة؛ ولهذا ترى الخلق يتلاطمون تلاطم العميان، وقد انقسموا إلى فرقتين:

- فرقة سابقة بأذهانها إلى المعتقدات على سرعة، فتعتقدنا يقينا وتظن كلّ شبهة ودليل برهاننا.

- وطائفة تنبهوا لذوق اليقين، وعلموا أن ما الناس فيه في الأكثر عمى، ثمّ قصرت قوتهم عن سلوك سبيل الحق ومعرفة شروط القياس؛ إما لبلادة في الفهم، وإما لفقد أستاذ مرشد بصير بالحقائق غير منخدع بلامع السراب مطلع على جميع شروط البرهان).

إن التخلص من هذه الأخطاء وإن الوصول إلى العلم بحقائق الأمور يتطلب خوض الإنسان تجربة الشك؛ (إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق، فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال)(10).

إن الشك عنده يعني التفتيش والطمع في اقتباس المشكلات من الجليات بعد حصول اليأس، وهو كذلك بحثٌ عن الأمان من الغلط في الضروريات، وإقبال وتأمل وملاحظة اليقين الذي لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم، والشك -كتجربة تفكير- يستمد ضرورته من وقوع الإنسان في الأغاليط والأخطاء؛ إذ يقول الغزالي: (إن الأغاليط في النظريات كلها ثارت من إهمال الجليات والتسامح فيها، ولو أخذت الجليات وحُرِّرت، ثمّ تطرق منها إلى ما بعدها تدريجيا حتى لا يخفي قليل قليلا فيتضح الشيء بما قبله على القرب لطاحت المغالطات ولكن عادة النُّظار الهجوم على غمرة الإشكال، وطلب الأمر الخفي البعيد من الأوائل الجلية بعد أن تخللت بينه وبين الأوائل درجات كثيرة، فلا تمتد شهادة الجلي، ولا يقوى الذهن على الترقى في المراقى الكثيرة دُفعة، فتزل الأقدام وتعتاصُ المطالب وتنحط العقول ولذلك ضل أكثر النظار وأضلوا...).

وبما أن الأشياء لها حقيقة وإلى إدراكها طريق، وفي قوام البشر سلوك ذلك الطريق؛ فإنه مهما عظم المطلوب قل المساعد؛ لذلك ينصح الغزالي أن يقوي المرء ذهنه للاحتواء على جميعها، وأن يحفظ الترتيب فيها، وأن تكون مفردات المعارف متميزة منفصلة بالحقيقة غير ملتفة ولا مختلطة، وأن تكون المقدمات يقينية متميزة منفصلة أيضا، ويجب أن تكون نقطة البداية في الاستدلال أولا جلية واضحة أمام الذهن ومحركة ومحققة ومحددة في ذاتها، وينبغي أن يسير الإنسان في تفكيره بالتدرج، مراعى أن تكون النتيجة البعيدة التي ينتهي إليها لازمة عما قبلها، في ضوء الجليات التي كانت أساس الاستدلال.

نتبين ممّا سبق أن تجربة الشك دليل ساطع على حضور العقل في نظرية المعرفة؛ لكونها تجربة عقلية إرادية هادفة، طالما أن الغاية منها هي التحرر من الأغاليط، وتصفية النفس لإدراك اليقينيات، وأنها لحظة وعي بالذات، بيد أن تجربة الشك قد تطال وجود الإنسان ومصدره الإلهي، والعالم الذي يحيا فيه، فهل يمكن أن تشمل أيضا وجوده المعقول؟ وإلى أي مدى يستخدم العقل عند الغزالي للاستدلال على الوجود الحقيقي؟

3- الوجود المعقول:

إن الوجود بلا ماهية ولا حقيقة هو أمر معدوم وغير معقول؛ لأن نفي الماهية هو إيدان بنفي الحقيقة، وإن انتفت حقيقة الوجود انتفت قابلية عقله، وانعدم إدراكه، وعلى هذا المنوال لابد من وجوب الماهية لكل موجود؛ لأن الوجود والماهية والحقيقة شيء واحد؛ بينما الموجودات تنقسم إلى ثلاثة أنماط:

- موجودات ليس لها ماهية ولا وجود أو حقيقة.

- موجودات وجودها وحقيقتها وماهيتها صادرة عن واجب الوجود.

- موجود أول تكون ماهيته هي عين وجوده، ولا علة له؛ بل هو علة كل شيء، وحقيقته لا تستمد من حقيقة أخرى غير حقيقية.

يتحدث الغزالي عن قوة التفكير بوصفها أحد القوى التي تحوز عليها النفس، إلى جانب قوة الشهوة وقوة الغضب، ويرى أن العقل مركز في هذه القوة، ويقول حول هذا الأمر: (ومهما هذبت قوة التفكير وأصلحت كما ينبغي حصلت بها الحكمة التي تحدّث الله عنها حيث قال: ﴿ومن يُؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾. وثمرتها أن يتيسر له الفرق بين الحق والباطل في الاعتقادات، وبين الصدق والكذب في المقال، وبين الجميل والقبيح في الأفعال، ولا يتلبس عليه شيء بعد ذلك، مع أنه الأمر الملتبس على أكثر الخلق...)(11).

على هذا النحو يقسم الغزالي مراتب الوجود إلى خمسة: الذاتي والحسي والخيالي والشبهي والعقلي، وهو أن يكون للشيء روح وحقيقة ومعنى، فيتلقى العقل مجرد معناه دون أن يثبت صورته في خيال أو حس أو خارج، ومثلاً الوجود العقلي لليد هو معناها وحقيقتها التي هي القدرة على البطش. يقول الغزالي حول هذا الأمر: (اعلم أن شرف العقل من حيث كونه مظنة العلم والحكمة وآلة له؛ ولكن نفس الإنسان معدن للعلم والحكمة ومنبع لها، وهي مركوزة فيها بالقوة في أول الفطرة لا بالفعل؛ كالنار في الحَجَر، والماء في الأرض، والنخل في النواة، ولا بد من سعي في إبرازه بالفعل)(12).

يتبين من هذا أن الوجود العقلي عند الغزالي أرفع من الوجود الشبهي والوجود الحسي والخيالي، وأن الوجود الذاتي هو الوجود المطلق؛ لأنه الوجود الحقيقي الثابت خارج الحس والعقل؛ ولكن يأخذ الحس والعقل عنه صورة فيسمى أخذه إدراكاً، وهو ظاهر؛ بل هو المعروف الذي لا يعرف الأكثرون للوجود معنى سواه، وهو الوجود المطلق الذي يجري على الظاهر، ولا يتأول، ولا يحتاج إلى مثال كوجود السموات

والأرض والحيوان والنبات(13)؛ لكن إذا لم يكن الوجود العقلي هو الوجود المطلق فهل هذا يعني أن العقل ليست له سلطة على النقل؟

4- العقل والنقل:

يتخذ الغزالي موقفاً أولياً من علاقة العقل بالنقل على النحو التالي: (إياكم أن تجعلوا المعقول أصلاً والمنقول تابعاً ورديفاً؛ فإن ذلك شنيع ومنقّر)(14)، ويدل بذلك على أن الشريعة هي الأساس والحكمة هي البناء، القرآن هو اللب والفكر هو القشرة الخارجية؛ بالرغم من أن الموقف البدئي للغزالي هو التوفيق بين الفلسفة والدين؛ لأنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية بالشريعة العربية فقد حصل الكمال كما يقول إخوان الصفا وخلان الوفا؛ لكنه في الواقع ينتصر للشريعة العربية على حساب الفلسفة اليونانية كلما حصل تصادم وتناقض، سواء بين ما يبرهن عليه العقل وما ينص عليه النقل، وسواء بين ما يفترضه الواقع من مستجدات تقتضي التدبر وبين ما يتضمنه الوحي من حدود وأحكام مطلقة.

فإذا كان التيار العقلاني يرى أن (الشريعة قد دنست بالجهالات، واختلطت بالضلالات، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة)؛ فإن الغزالي يتمسك بسلطة النص، ويحافظ على قدسيته، ويعتبر كل ما جاء به حق، ويقبل التأويل والتوضيح باستعمال العقل الذي وظفه بطريقة جدلية للدفاع عن العقيدة ودفع جميع التهم والمعاندات عنها، وحتى عندما زين المعقول بالمنقول فإن الغاية منه هو جعل الحقيقة الدينية حقيقة جمهورية؛ لتكون قلوب الناس فيها أسرع إلى القبول والرضا.

إن العلم عند الغزالي له أربع أحوال: حال استفادة فيكون مكتسباً، وحال ادخار فيكون به الإنسان غنياً عن السؤال، وحال انتفاع عندما ينفقه الإنسان على نفسه، وحال سخاء عندما يتفضل به المرء على غيره، وهو أشرف الأحوال، وفي هذا يقول الغزالي: (العلم يقتنى كما

يقتنى المال، فله حال طلب واكتساب، وحال تحصيل يغني عن السؤال، وحال استبصار وهو التفكير في المحصل والتمتع به، وحال تبصير وهو أشرف الأحوال، فَمَنْ عِلْمَ وعمل وعَلْمَ فهو الذي يُدعى عظيماً في ملكوت السماء، فإنه كالشمس تضيء لغيرها وهي مضيئة في نفسها) (15).

رغم أن الغزالي يستعمل أحياناً في كتبه أسلوب التخيل والتمثيل والمحاكاة إلا أنه لم يكن يهدف إلى إدخال الفلسفة في الأصول؛ بل إن ما ابتدعه في الأسماء من تغيير وتبديل، وما اخترعه في المعاني من تحليل وتفكيك وتلميع؛ فإنه لكي ينتصر للوحي، ويذب عن الشرع، وحجته في ذلك أن الدين يطلعنا على أسرار عالم الملكوت، ويعطينا مفاتيح الغيب، ويسن لنا الأحكام التي ندبر بها حياتنا اليومية، ويهتم بالجزئي والملموس وكل تفصيلات الواقع الدقيقة، أما العقل فهو قاصر على إدراك عالم الغيب، وعن معرفته، وكل ما يفعله معه هو مجرد تخمين وافتراض وتفكير، كما أنه فاقد الدلالة التي بها يعرف عالم الملكوت، ولا يعرف حقيقة الأول، ولا يدرك من الأشياء إلا خواصها ولوازمها وأعراضها، أما الفصول المقومة على حقيقتها فيجملها، ولا يرى سوى المعقولات والمجردات والكليات وجواهر الأشياء. لكن ما هو دور العقل في تصنيف الغزالي لمختلف العلوم؟

5- منزلة العقل في تصنيف العلوم:

يحافظ الغزالي على المعيار الذي تصنف به العلوم، وهو اختلافها بين الجانب النظري والجانب العملي؛ فالرياضيات والمنطق والطبيعات والإلهيات هي من العلوم النظرية، أما السياسة والأخلاق والاقتصاد فهي من العلوم العملية، ويصفها بأنها أمور برهانية لا سبيل إلى إنكارها بعد فهمها ومعرفتها؛ لكنه لا يسمح بالخوض فيها لكل من شاء ذلك؛ لأنها تؤدي إلى المزالق وعدم الفهم الصحيح لمن لم يتمكن منها.

ورغم أن الغزالي يقدر هذه العلوم حق قدرها إلا أنه يعتبرها مصدر آفتين حصلتا في عالم المعرفة:

- الآفة الأولى تتمثل في أن الناظر في هذه العلوم المتعجب من دقتها وظهور براهينها يثق في الفلسفة، ويعتقد في صحة ما ينتجه الفيلسوف قولاً وسلوكاً، ولما كان أغلب الفلاسفة من المعطلين المتهاونين بالشرع فإنه يكفر بالتقليد المحض، وبالتالي فإن معرفة هذه العلوم بالنسبة للمقلدين تؤدي بهم إلى الانحلال من الدين والتقوى.

- الآفة الثانية التي يسببها تعلم الإنسان للعلوم الفلسفية هي إحداث قطيعة بين العلم والدين، وبين قوانين الطبيعة ونواميس الشرع بالرغم من أن الدين لا يتعرض لهذه القوانين بالنفي أو بالإثبات، وبالرغم من أن هذه العلوم الطبيعية لا تتعرض للدين لا بالمدح ولا بالقدح.

يترتب عن هذا التصنيف أن الغزالي يجعل العلوم الدينية والأمر النقلية والمعارف الإلهية -من حديث أو تفسير أو سيرة أو تصوف روحاني- على رأس السلم، ويجعل العلوم المحايدة الطبيعية والموضوعية -كالمنطق واللغة والرياضيات- في الوسط كعلوم وسائل، أما العلوم العقلية فإنه يضعها في أسفل الترتيب، ويحملها مسؤولية فساد الإيمان؛ لتناقضها مع العلوم الدينية، كما أنه يرفض الفلسفة الأولى، ويحمل على علم الفلك؛ لاعتقاده أن الإلهيات تدعي معرفة عالم الغيب، وتعتقد في قدرتها على تحديد المبدأ الأول وإدراك الصور الروحانية، ولأنها تصرح بحقائق تتناقض مع الشرع؛ مثل القول بقدوم العالم وإنكارها بعث الأجساد، وادعائها أن الله يعلم الكليات دون الجزئيات.

يقول الغزالي عن أنواع العقل: (العقل ينقسم إلى غريزي ومكتسب: الغريزي هو القوة المستعدة لقبول العلم ووجوده في الطفل كوجود النخل في النواة. والمكتسب المستفاد هو الذي يحصل من العلوم، إما من حيث لا يدري كفيضان العلوم الضرورية عليه بعد التمييز من غير تعلم، وإما من حيث يعلم مدركه وهو التعلم. يقول علي بن أبي طالب:

فمطبوع

رأيت العقل عَقْلَيْنِ

ومسموع

إذا لم يكن

ولا ينفع مسموعٌ

مطبوع

وضوء العين

كما لا تنفعُ الشمس

ممنوع

الأول يجري مجرى البصر للجسم، والثاني يجري مجرى نور الشمس، ولا منفعة في النور عند عمى البصر، ولا يجدي البصر عند عدم النور.

الثاني بصر الباطن وهو العقل وهو أشرف من البصر الظاهر؛ إذ النفس كالفارس والبدن كالفرس، وبالجملة: من لم يكن بصيرة عقله نافذة فلا تعلق به من الدين إلا قصوره).

إن أهمل تصنيف الغزالي للعلوم العقلَ فهل هذا يعني أن هذه الملكة الإنسانية الشريفة ليس لها أية اعتبار في هذه العلوم نفسها؟

خاتمة نقدية: من أجل إحياء العقل

يدعو الغزالي إلى التواضع، وعدم اعتبار العقل الميزة التي شرف بها الله الإنسان، ويرى أنه من العجائب أن يعجب العاقل بعلمه وعقله؛ إذ يقول في هذا الموضوع: (من العجائب أن يعجب العاقل بعلمه وعقله، حتى يتعجب أن أفقره الله تعالى وأغنى بعض الجاهل، ويقول: كيف وسَّع النعمة على الجاهل وحرمني؟ فيقال له: كيف رزقك العلم والعقل وحرمها الجاهل؟ فهذه عطية منه أفتجعلها سببا لاستحقاق عطية أخرى؟ بل لو جمع لك بين العقل والغنى وحرم الجاهل منهما جميعا كان ذلك أولى بالتعجب)(16).

إن المعضلة التي نجدها في فكر الغزالي هي ترده بين اعتباره العقل حقيقة الإنسان الجوهرية واعترافه بقدرته المطلقة، وبين إقراره أن هذا العقل خطير على الدين وقاصر عن البحث في الأمور الغيبية، وهي المعضلة نفسها التي تظهر في المأثور عندما نعثر على الحديث المنسوب للرسول مُحَمَّد - صلى الله عليه وسلم -: «لا تفكروا في الخالق فتهلكوا» من جهة، ونجد من جهة ثانية حديثاً آخر: «خلق الله العقل فقال له: أقبل؛ فأقبل، ثُمَّ قال له: أدبر، فأدبر، فقال: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أحب إلي منك...» فما مرد هذا التناقض وما تفسيره؟

هذا التناقض يعود إلى أن الغزالي (اعتمد لشرح مفهوم العقل على العاطفة والخيال أكثر مما اعتمد على العقل والمنطق)، وحجتنا في ذلك أن الرجل يستعمل العقل استعمالاً جدلياً من أجل الدفاع عن الحق المعروف بالنسبة إليه وتبكييت الخصوم وتهفيت آرائهم؛ بينما لم يتم باستعمال العقل بطريقة برهانية حرة من أجل البحث عن الحقيقة غير المعروفة والتعويل عليه في مستوى صنعها وبنائها، ومن يطلب العقل من جهة السفسطة والجدل والخطابة فإنه يسجنه داخل الألفاظ والتراكيب والحيل المستعملة في هذه التجارب.

في هذا السياق نجده يقول: (الذي تنكشف له الحقائق يجعل المعاني أصلاً، والألفاظ تبعاً، وأمر الضعيف بالعكس؛ إذ يطلب الحقائق من الألفاظ) (17)، ويضيف في موضع آخر من كتابه في الاقتصاد في الاعتقاد ما يلي: (إن أكثر الأغاليط نشأت من خلال طلب المعاني من الألفاظ، ولقد كان من حقه أن يقدر المعاني أولاً، ثُمَّ ينظر في الألفاظ ثانياً، ويعلم أنها اصطلاحات لا تتغير بها المعقولات).

بيد أنه يمكننا أن نتساءل عن سبيل المعرفة عند الغزالي هل هو واحد أم لا؛ فإذا كانت المعرفة تتقوم بالاعتماد على النفس والقلب والروح والعقل فإن الغزالي يسند لكل ملكة وظيفية ويقسم الحكمة إلى نوعين:

- حكمة بحثية، وتقوم على الاستدلال والبحث والنظر والاستقراء والاعتبار والتجربة، وترتكز على الإدراك الحسي والتفكير العقلي والرياضي والمنطقي.

- حكمة إشراقية، وتقوم على القلب والنفس والبصيرة والحدس والإلهام والإشراق، وترتكز على الفيض الروحي والحلول والإدراك الباطني والتقمص المحايث.

يبرهن على ذلك بقوله: (اعلم أن العقول وإن كانت مبصرة، فليست المبصرات عندها كلها على مرتبة واحدة؛ بل بعضها تكون عندها كأنها حاضرة كالعلوم الضرورية... ومنها ما لا يقارن العقل في كل حال إذا عرض عليه؛ بل يحتاج إلى أن يهز أعطافه، وينبه عليه بالتنبيه كالنظريات، وإنما ينبه كلام الحكماء. فعند إشراق نور الحكمة يصير الإنسان مبصرا بالفعل بعد أن كان مبصرا بالقوة)(18).

ورغم أن منهج المعرفة ينقسم إلى علمين: علم المعاملة، وهو طريق النظار الطبيعيين، وعلم المكاشفة، وهو طريق المتحنكين والأقطاب من الصوفية المتوحدين؛ فإن الغزالي يردهما إلى طريق واحد؛ لأن استيفاء الطريق الأول هو شرط إمكان دخول الطريق الثاني، كما أن نتيجة الدخول إلى الطريق الثاني -أي الحدس الإشراقي- تكمل ما لم نتوصل إليه عبر الطريق الأول أي النظر العقلي.

يمكن أن نبرهن على هذه الفكرة بالعودة إلى نص الغزالي الذي يقول فيه: (أما النفس الإنسانية -من حيث هي إنسانية- فتتقسم قواها إلى: قوة عالمة وقوة عاملة، وقد تسمى كل واحدة منهما عقلا، ولكن على سبيل الاسم المشترك؛ إذ العاملة سميت عقلا؛ لكونها خادمة للعالمة مؤتمرة لها فيما ترسم، فأما العاملة فهي قوة ومعنى للنفس هي مبدأ حركة بدن الإنسان إلى الأفعال المعينة الجزئية بالفكر والروية على ما تقتضيه القوة العالمة النظرية..)(19).

رأس الأمر أن الغزالي يضع حدوداً على العقل النظري من أجل أن ينتصر للعقل العملي، ويجعل الحكمة الإشرافية تستكمل نقائص الحكمة البحثية؛ لأن (العلم بلا عمل لا يكون، والعمل بلا علم جنون) (20)، ثم لأن علم المعاملة يصقل مرآة القلب والبصيرة بأعمال الزهد والتقوى والعبادة، وهو تحصيل للمعرفة النظرية التي تُعدّ المشهد الأول للمرور لعلم المكاشفة، وحجة الغزالي أن القلب له بابان:

- باب أول مفتوح على عالم الملك والشهادة، ويتمسك بالحواس الخمس والعقل كسبيل للمعرفة.

- باب مفتوح على اللوح المحفوظ وعالم الغيب والملكوت ويتمسك بالقلب والبصيرة والحدس.

إن صورة حقيقة العالم تحصل في القلب تارة من الحواس، وتارة من اللوح المحفوظ، ولئن كانت المعاملة علماً من صنع الإنسان؛ فإن المكاشفة علم يحصل بنعمة من نعم الله؛ إذ يقول في هذا السياق: (فهذه القوة العملية هي القوة التي لها بالقياس إلى الجنبية التي دونها وهي البدن لتدبيره وسياسته، وأما القوة العالمة النظرية... فهي لها بالقياس إلى الجنبية التي فوقها لتتفعل وتستفيد منها) (21).

من الواضح أن مشروع الغزالي منصبٌ حول بناء القوة العملية من النفس، وذلك بطلب المساعدة من القوة العلمية، وهذا بيّن في هذا النص: (من شأن النفس إدراك المعلومات المغيبيّة، ولها قوتان: إما عملية وإما علمية؛ فالعملية هي مبدأ محرك لبدن الإنسان إلى الصناعات الإنسانية. وأما العلمية فهي المدركة لحقائق العلوم مجردة عن المادة والصورة وهي القضايا الكلية المجردة وهي للعقل، وبهذه القوة تتلقف عن الملائكة العلوم، وبالقوة الثانية تصلح ما وكلت به من الأمور الجسمانية) (22). ويمكن تفسير هذا الانتصار إلى القوة العاملة أن الغزالي يميل إلى الكف عن التأمل النظري والمعرفة المجردة والانطلاق نحو الاهتمام بالتجريب والتصنيع والابتكار في عصر شهد

ازدهار علوم الحيل وِعِدَّة حرف وصناعات. ألم يقل الغزالي نفسه: (وكذلك جميع الصنائع البدنية والنفسانية أوائلها محصلة من التعليم، والبواقي مستخرجة من التفكير، وإذا انفتح باب الفكر على النفس علمت كيفية طريق التفكير، وكيفية الرجوع بالحدس إلى المطلوب، فيشرح قلبه، وتنفث بصيرته، فيخرج ما في نفسه من القوة إلى الفعل؟)(23).

يترتب عن ذلك أن العقل عند الغزالي يمثل حالة وسطى، ويوجد بين طرفين لا متناهيين: أحدهما دون طور العقل؛ ولكنه يرتد إلى العقل، وهو العالم الحسي التجريبي اللامحدود، والثاني هو فوق طور العقل، ولكنه يرتد أيضا إلى العقل، وهو العالم الإشراقي الغيبي اللامحدود بدوره. ومن هذا المنظور فإن العقل يشرف على عالم المحسوسات، ويتصل بعالم المغيبات؛ إذ يصرح حول هذا الأمر: فقالت المحسوسات بما تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات، وقد كنت واثقا بي فجاء حاكم العقل فكذبني، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي، فلعل وراء إدراك العقل حاكما آخر إذا تجلى كذب العقل في حكمه، كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه...)(24).

على هذا النحو فإن علم المعاملة هو طريق النظر والاستدلال يبدأ بانتزاع الصور من الظواهر المادية لتصبح صورًا حسية، ثم بمرورها بالخيال تصبح صورًا خيالية، فصورًا مجردة مستقلة عن الوجود المادي بمرورها بملكة التوهم؛ ولكن هذه الصور تظل غير مكتملة في مستوى المعنى والتوحيد، فتحتاج إلى العقل؛ لكي تصبح كليات ومعقولات، ولتجد وحدتها النهائية ونظامها المحكم، بيد أن هذه اللحظة الأخيرة في مستوى علم المعاملة هي انعطاف وتدشين لخطوة أولى في علم المكاشفة من أجل الارتقاء من درجة اليقين إلى درجات علم اليقين وعين اليقين.

إذا كانت غاية الغزالي معرفة الأشياء على ماهي عليه، وكان مطلوبه العلم بحقائق الأمور، فإن الوصول إلى هذه الغاية وبلوغ هذا العلم

مفتاحه المجاهدة ورياضة النفس وملازمة الفكر المتحرر من الشوائب، والإقبال على أمور الآخرة، ويذكر الغزالي أنه في عزلته وخلواته خطرت بباله مكاشفة أمور لا يمكن إحصاؤها، وتعجز اللغة عن التعبير عنها، ومنها أمور موثوق بها عقليا وواضحة مثل طلوع الشمس.

اللافت للنظر أن الغزالي استمد نظريته من الوحي القرآني، الذي تميز بتأليفه بين المعرفة العقلية والمعرفة القلبية، وبين الحكمة البحثية والحكمة الإشرافية لقوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ (الذاريات: 20-21). ويعتمد قبل كل شيء على المعرفة التي في النفس، والتي تمكَّنه من إدراك الأشياء عن طريق الذوق أو العيان المباشر، وهو ضرب من الإلهام والكشف الذي يأتي مؤيدا لما جاء به الوحي الإلهي. إن الموضوع الأسمى لهذه المعرفة الصوفية هو الله، والتسليم بوجوده ووحدانيته؛ لأنه العلة الأولى لجميع المعلولات التي هي جميع الموجودات، ونحن نعلم منذ ابن رشد أن علم العلة أشرف من علم المعلول، فكلما كانت المعرفة بالصنعة أتم، تكون المعرفة بالصانع أتم. يدعو الغزالي إلى التحرير والتنوير بواسطة التعالي والسمو بالعقل والرفعة بالنفس، وقد عبر عن ذلك بقوله: (الحر من خرج عن الدنيا قبل أن يخرج منها)، وهو ما أكده معروف الكرخي: (الأخذ بالحقائق واليأس ممَّا في أيدي العلائق)، بالجمع بين الحضرة والفكرة، وبين ضروب العبارة وأنواع الإشارة. وقد أكد ابن عربي أن العلم هو تحصيل القلب لأمر ما على ما هو عليه، وهو كذلك درك المدرك على ما هو عليه وفي نفسه، وحتى العجز عن الإدراك فهو إدراك. وقد نحا الغزالي المنحى نفسه عندما ربط المعرفة بالكشف، والذي لا يأتي إلا بعد الجد في الطلب، ويرى أن الأوليات العقلية حاضرة في النفس بطريقة مباشرة، وتمثل كنز المعرفة ومادتها الأولى، ونورها الذي لا ينطفئ، ويستند لإثبات صحة رأيه بالحديث الشريف: «إن الله تعالى خلق خلقه في ظلمة، فألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور يومئذ اهتدى، ومن أخطأه ضل»، وهذا النور هو مفتاح

أكثر المعارف، وموجود بدرجات متفاوتة لدى الناس. وبعد أن أثلج النور قلب الغزالي، وزادته سكينة ورسوخا، عادت النفس إلى الصحة والاعتدال ورجعت الضرورات العقلية مقبولة موثوقا بها، ولكن كيف يتم هذا الرجوع؟ وكيف تحصل هذه الثقة والغزالي قد تخلى عن العقل وفضل المعرفة القلبية معتبرا الكشف ميزان العلم ومعيار الحقيقة؟ فهل يوجد أدنى شك في أن الغزالي دخل في حالة من اللايقين العقلي، وأن النفس أصبحت تميل إلى التصديق دون واسطة ودون نظر أو استدلال؟ ألا يؤدي ذلك إلى القول بأن الغزالي عوض العقل والفلسفة بالإرادة والقلب والشريعة، وأحل التقوى والأخلاق مكان المعرفة والعلم؟ ألا ينتهي الغزالي إلى القول باستقالة العقل، وبتحريم الاشتغال بالفلسفة، وبانتفاء السببية في نظام الطبيعة لإنقاذ المعجزة والخوارق، والاعتقاد في الإرادة الإلهية المطلقة؟ لكن هل توجد إرادة إلهية مغايرة لحكمته؟ ألا تقتضي إرادته حكمته، وتكون أكبر معجزات خلقه عقلا يقدر به الإنسان على فهم معجزاته؟

ربما يكون الغزالي هو الذي أحدث شرخا عميقا في أنظمة المعرفة، وفكك المسار الطبيعي للحضارة، وقاد عملية التحطيم الذاتي التي تعرضت لها الفلسفة في حضارة "اقرأ"!

الحواشي:

(* باحث من تونس.

- 1- ابن طفيل، حي ابن يقطان، تحقيق: علي بوملحم، طبعة دار ومكتبة الهلال بيروت 1993م، ص35.
- 2- رسائل الغزالي، مشكاة الأنوار، ص47.
- 3- الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص203.

4- الغزالي، كتاب إحياء علوم الدين مطبعة، مصطفى البابي الحلبي، مصر 1939م.

5- الغزالي، كتاب إحياء علوم الدين، ج1، ص37.

6- رسائل الغزالي، المنقذ من الضلال، ص541.

7- الغزالي، كتاب الإحياء، ج3، ص3.

8- الغزالي، كتاب الإحياء، ج3.

9- الغزالي، ميزان العمل، طبعة القاهرة، ص409.

10- رسائل الغزالي، المنقذ من الضلال، ص539.

11- الغزالي، ميزان العمل، تحقيق: سليمان دنيا، مطبعة دار المعارف 1964م.

12- الغزالي، ميزان العمل، تحقيق: سليمان دنيا، مطبعة دار المعارف، 1964م.

13- رسائل الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص241.

14- رسائل الغزالي، القسطاس المستقيم، ص211.

15- الغزالي، ميزان العمل، تحقيق: سليمان دنيا، مطبعة دار المعارف 1964م.

16- الإمام الغزالي، كتاب الأربعين في أصول الدين، دار الجيل، بيروت 1988م، ص122.

17- رسائل الغزالي، مشكاة الأنوار، ص269.

18- رسائل الغزالي، مشكاة الأنوار، ص273.

- 19- الغزالي، ميزان العمل، تحقيق: سليمان دنيا، مطبعة دار المعارف 1964م.
- 20- رسائل الغزالي، أيها الولد، ص259.
- 21- الغزالي، ميزان العمل، تحقيق: سليمان دنيا، مطبعة دار المعارف 1964م.
- 22- رسائل الغزالي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 2000م، ص57.
- 23- رسائل الغزالي، الرسالة اللدنية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 2000م، ص231.
- 24- رسائل الغزالي، المنقذ من الضلال، ص539.