

مجلة كلية العلوم الإسلامية

سَدُّ الرَّابِعِ عَشَرَ
1997

مجلة إسلامية - ثقافية - جامعية - محكمة تصدر سنوياً

1427 من ميلاد الرسول ﷺ 1997 أفرنجي



أبو حامد الغزالي

المنهج وبعض التطبيقات

د. المهدي عياد إصابري
كلية الشريعة - جامعة الفاتح

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على عباده الذين اصطفى، أما بعد:

فإن الإمام الغزالي قد عاش عصراً زاحراً بالتيارات الفكرية والسياسية المتلاطمة، وشارك في مجالات فكرية واسعة تكاد تنتظم التراث الإنساني لعصره، وخاض تجارب - بل عانى أزمات - روحية وعقلية عميقة تركت أثرها في حياته وفكره. ومن ثم - وذلك أمر طبيعي -، اضطربت كلمة العلماء والباحثين منذ عصره إلى اليوم، أو تفاوتت على الأقل، في التقدير العام له ولأثره، وفي بيان طابعه العام وسماته المميزة، وفي تحديد مجال إبداعه أو عنايته المتخصصة: أفقيه هو أم متكلم أم صوفي أم فيلسوف؟ أهو عدو للفكر العقلي يناصر التقليد والاتباع أم هو مفكر عقلي يثق بمقاييس العقل ويجاري العقلانيين ويأخذ عنهم؟ أهو مفكر نظري أم هو أيضاً معلم وداعية ومصلح

اجتماعي؟ لقد حار في ذلك بعض تلاميذه المقربين وكثير من دارسيه القدامى والمحدثين، وقد لا يوضح الأمر كثيراً - بل لعله يزيده غموضاً وتعقيداً وإشكالاً - أن نقول: إنه هو هذا كله في وقت معاً، وربما كان شيئاً وراء ذلك أيضاً، إنه أحد المجددين الذين يبعثهم الله على رأس كل قرن يجددون لهذه الأمة أمر دينها⁽¹⁾.

وأحسب أنه مما يعين على إلقاء بعض الضوء على هذه التساؤلات الملحة، وقد يسهم في حلها، أن نحاول التعرف على منهج الرجل من خلال إنتاجه، بأي ميزان يزن حقيقة المعرفة؟ وعلى أي أساس يقبل ويرفض ويأخذ ويدع؟ وبأي أسلوب كان يتوصل إلى النتائج المختلفة فيما خاضه من مباحث متنوعة في العقيدة والفقه والسياسة والتربية وغيرها، مركزين على بعض الأفكار المنهجية ملتصين آثارها التطبيقية في بعض هذه الميادين، وربما نلمح إلى تأثيرها في بعض اللاحقين ممن تابعوا البحث فيها بغية التوضيح فحسب، فذلك جانب من البحث أخرى أن يفرد بجهود مستقلة.

وأبادر الآن فأقول: إن الإمام الغزالي مفكر مسلم سني عقلي، يميل أحياناً إلى مواقف الأشاعرة، ويرتضي لنفسه - وينصح المستعدين - بالمسلك الصوفي، هو مفكر سني عقلي محض من قمة رأسه إلى أخمص قدميه، ومن أول حياته إلى آخرها؛ سني بمعنى أنه يلتزم الوحي، ويدور في فلك الكتاب والسنة ولا يقلد إلا المعصوم ﷺ، وقد يتأول ولكن بقانون، وقد يوافق الأشاعرة أو غيرهم، ولكن طبقاً للدليل، وإن لم يستطع الفكاك الكامل من أسرارهم في الحقيقة، وقد يرتضي المناهج الصوفية بحثاً عن اليقين لنفسه الطموح، وعوناً إلى إصلاح المجتمع من حوله، ولكنها صوفية يحاول إقامتها على الكتاب والسنة لا صوفية الغنوص والهرمسية، وإن لم يسلم تماماً من آثارها المتفشية، وهو في الوقت نفسه عقلاني مخلص يؤمن بالمناهج المنطقية العقلية وصحتها، ويزن بها كل معارفه عقلية أو شرعية، أو حتى روحية، وهو يدعي

(1) أمين الخولي: «المجددون في الإسلام»، ص 14.

الإمامة في ذلك، ويزعم أنه كفيلاً أن يجمع الخلق على كلمة سواء بفضل تلك الموازين المنطقية لو استجابوا له وأصغوا إليه⁽²⁾، وهو يكافح بإخلاص ضد أعداء هذه الموازين ويكشف تمويههم للحقيقة وخطرهم على الحياة الإسلامية، سواء أكانوا من الحشوية أو الباطنية، ولا تمثل هذه الازدواجية عند الغزالي تناقضاً أو إشكالاً إذ أكثر العلوم الشرعية عند عالمها عقلية، وأكثر العلوم العقلية شرعية عند عارفها، ﴿وَمَنْ تَزَيَّعَ اللَّهُ لَمْ يُؤْرَكْ فَأَلَمْ مِنْ تُورٍ﴾⁽³⁾. نعم قد تنشأ صعوبات من التزام هذين الأصلين: أيهما يقوم عند التعارض، وإلى أي مدى يمكن الاعتماد على كل منهما؟ فيحاول الغزالي اجتياز هذه الصعوبات لينتهي بهما إلى وفاق يبلغه أو يعتقد أنه قد بلغه، ساعياً في كل أولئك إلى (العلم اليقيني الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم، ولا يتبع القلب لتقدير ذلك)⁽⁴⁾.

كيف تحرى الرجل هذا اليقين، وما مسالكة إليه؟ يحسن بنا الآن أن ننقل من هذا التعميم إلى تناول أفكار منهجية محددة مع استطلاع بعض آثارها في مجالات بحثه المختلفة في العقيدة والفقه وغيرهما من ألوان البحث الشرعي والعقلي.

1 - الاستدلال المنطقي:

درس الغزالي الفلسفة وأحسن عرضها باتفاق دارسيه، تلك الفلسفة التي قدمها الشيخان (الفارابي وابن سينا) ذات الملامح الأرسطية مع شوائب أفلوطينية، والتي غلبت على عقول أكثر المثقفين في عصره حتى أدى ذلك بالبعض منهم إلى أن «يكفر بالتقليد المحض»⁽⁵⁾. ثم قسا في نقدها وردها حتى رمى أصحابها بالكفر والبدعة، وهو إنما يعني بالمحل الأول الجانب الإلهي منها

(2) القسطاس، ص 58.

(3) الرسالة اللدنية: ص 106.

(4) المنقذ، 4.

(5) السالف، 21.

(أما المنطقيات فلا يتعلق شيء منها بالدين نفيًا وإثباتًا بل هو النظر في طرق الأدلة والمقاييس، وشروط مقدمات البرهان، وكيفية تركيبها، وشروط الحد الصحيح... وليس في هذا ما ينبغي أن ينكر، بل هو من جنس ما ذكره المتكلمون وأهل النظر في الأدلة، وإنما يفارقونهم بالعبارات والاصطلاحات...)⁽⁶⁾. وكل ما أخذه على القوم هو أنهم لم يستوفوا شرائط البرهان في مباحثهم الإلهية... وهكذا أباح الغزالي المنطق في أجزاء أخرى من الفلسفة المتداولة، وعاب على من يرفض الحق لمجرد كونه في يد مخالفه، بل دعا إلى استعماله في كل المباحث، وسيصرح فيما بعد بإيجاب استعماله على الباحثين حتى في المباحث الشرعية... اتخذ الغزالي هذا الموقف الموضوعي السامح من المنطق وهو يعد أستاذًا في النظامية ببغداد، يخطط لمشروعه في درس الفلسفة ونقدها، وظل على هذا الرأي حتى آخر حياته.

وقد ألف في هذه المرحلة كتابين من أبرز كتبه هما (محك النظر، ومعيار العلم) ثم ألف بعد سياحته واشتغاله بالرياضة الروحية رسالته الهامة «القسطاس المستقيم»⁽⁷⁾، والكتابان الأولان يمتازان بجودة العرض للمسائل المنطقية، ووضوح الأسلوب وسلاسته، والإفاضة في بعض المباحث اعتماداً على ما أفاده من مباحث الدلالة والتعريف والاستدلال لدى المتكلمين، بالإضافة إلى ناحية أخرى هامة وهي معالجة الأسباب التي من أجلها يعجز العارف بالمنطق عن مراعاة شروطه في مباحثه التطبيقية أحياناً كما وقع الفلاسفة في مباحثهم الإلهية، كما ينوه في القسطاس: «لكن الشيطان إنما يدخل من مواقع الثلم، فمن سد الثلم وأحكمها أمن الشيطان. ومواقع ثلمه عشرة قد جَمَعْتُها وشرحتها في كتاب «محك النظر» وكتاب «معيار العلم» إلى غير ذلك من الدقائق في شروط الميزان... فإن أردت معاهد جملها ألفيتها في كتاب المحك، وإن أردت شرح

(6) السالف، 24.

(7) ولا يغيب عن ذهن القارئ كتابة المقدمة المنطقية للتهافت في المرحلة الأولى، والمقدمة المنطقية للمستصفي في المرحلة الثانية.

تفاصيلها وجدتها في كتاب المعيار... (8).

أما كتاب «القسطاس» فهو «كتاب مستقل بنفسه - كما يقول الغزالي في المنقذ بعد الإشارة إلى مؤلفاته عن الباطنية⁽⁹⁾ - مقصوده بيان ميزان العلوم وإظهار الاستغناء عن الإمام المعصوم». ونود الآن ذكر بعض ملاحظات على هذا الكتاب سعياً إلى تعرف منهج الاستدلال العقلي لدى الإمام الغزالي وأسس ثقته به:

1 - أن الإمام الغزالي يحاول في هذا الكتاب استخراج الأشكال القياسية الحتمية والشرطية من القرآن الكريم مباشرة، زاعماً أن القرآن الكريم يشير إليها ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ وأنه إنما يعنيه في مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾⁽¹⁰⁾، ويدعو محاوره من أهل التعليم إلى أن يعلم (يقيناً أن هذا الميزان هو ميزان معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله وملكه وملكوته... فإن الله تعالى هو المعلم الأول، والثاني جبريل، والثالث الرسول ﷺ⁽¹¹⁾، ثم يستخرج في براعة كل أمثله من القرآن الكريم ليبني أن استخدام هذه الأقيسة الصورية أمر مشروع ومندوب إليه في طلب المعرفة الحقة. وهذه محاولة أبعد مدى من محاولة ابن حزم في التقريب؛ إذ يحاول تحوير المصطلحات المنطقية وتقريب اللغة المنطقية إلى القاريء العربي، وضرب الأمثلة من العلوم المتداولة بين العرب.

2 - يهتم الغزالي في هذا الكتاب بأمر أبعد من الصحة الصورية وشروط الإنتاج الشكلية إذ يفحص مواد القياس نفسه، ويعتبر ذلك هو الصنجة أو المعيار الذي يؤكد صحة الوزن به (فإن تشككت فماذا أصنع حتى يزول الشك؟ قلت: خذ عياره من الصنجة المعروفة عندك كما فعلت في ميزان الذهب والفضة، فقال: كيف آخذ عيارها وأين الصنجة المعروفة في هذا الفن قلت: الصنجة

(8) القسطاس، 49.

(9) المنقذ، 42.

(10) القسطاس، 14.

(11) السابق، 15.

المعروفة هي العلوم الأولية الضرورية المستفادة من الحس أو التجربة أو غريزة العقل... (12).

إن كل أمثلة الغزالي أو جلها تدل على أنه يرسى قاعدة هذا القياس على الأوليات الضرورية... ونأتي بمثال واحد هنا... إنه احتجاج إبراهيم على نمرود في نهاية الحوار بينهما ﴿فَإِنَّكَ اللَّهُ يَأْتِي بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ الذي أثنى عليه الخالق نفسه كما يقول الغزالي: ﴿وَبَلَّغَ حُجَّتَنَا أَتَيْنَهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ وشرح الغزالي هذه الحجة بقوله: (وكمال صورة هذا الميزان أن تقول: كل من قدر على إطلاع الشمس فهو الإله، فهذا أصل، وإلهي هو القادر على الإطلاع وهذا أصل آخر، فلزم من مجموعهما أن إلهي هو الإله دونك يا نمرود. فانظر الآن هل يمكن أن يعترف بالأصلين معترف ثم يشك في النتيجة؟ أو هل يتصور أن يشك في هذين الأصلين شاك؟ فإن قولنا الإله هو القادر على إطلاع الشمس لا يشك فيه لأن الإله كان عندهم وعند كل أحد عبارة عن القادر على كل شيء، وإطلاع الشمس هو من جملة تلك الأشياء⁽¹³⁾. وهكذا فإن المواد التي يتركب منها القياس دوماً في تلك الأمثلة القرآنية هي أوليات ضرورية تستند إلى العيان والبداهة الحسية، أو التجربة المكررة المقبولة، أو إلى القضايا البينة بذاتها أمام العقل لا يكاد يشك فيها عاقل، فهي كما يعبر الغزالي من غريزة العقل أو من أوائل العقل... وإذا تم التسليم بالصحة الصورية للشكل القياسي، وكانت المواد التي يتركب منها صحيحة أيضاً وجب التسليم بالنتيجة... ويورد الغزالي لطمأنة محاوره نماذج من استخدام هذا الميزان في العلوم المختلفة في العقيدة وفي الفقه وفي الحياة العادية، منتهاً بتحليل كل المقدمات إلى عناصرها الأولية الضرورية من البداهة العقلية والحس والتجربة.

3 - وبعد مزيد من التحليل والحوار يضيف الغزالي مصدراً آخر للمواد السابقة التي تتركب منها البراهين وهو «الأخبار» والمتواتر منها يفيد اليقين وغيره يفيد الظن، وهو أمر طبيعي من مفكر مسلم يعيش في بيئة عنيت بالمنهج

(12) السابق 23.

(13) المصدر السابق 21 - 22.

التاريخي رواية ودراية، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فهو يدعو إلى تطبيق تلك الموازين في كل العلوم وأهمها في البيئة الإسلامية الفقه والكلام، وهنا يضرب الإمام مثلاً فقهياً: (وكذلك كون النبيذ حراماً ليس واضحاً بنفسه، بل يعرف بأصلين: أحدهما: أنه مسكر، وهذا يعلم بالتجربة. والثاني: أن كل مسكر حرام وهذا بالخبر الوارد عن الشارع ﷺ)⁽¹⁴⁾.

وهذا يفيد الظن لأن إحدى مقدماته ظنية غير أنه كاف في الأمور الفقهية العملية، أما الاعتقادات فيورد منها الإمام مثلاً آخر - غير مثال إبراهيم مع النمrod - ويتبعه بالتحليل حتى يبلغه عناصره الأولية الضرورية⁽¹⁵⁾ - إذ لا مغزى في الاعتقادات عن اليقين - لإثبات وجود الله تعالى وعلمه، لكن للمسألة الظنية في الفقه حديث آخر ربما نعرض له فيما بعد . . .

وينتهي الغزالي بمحاورة إلى التسليم: (لقد أكملت الشفاء وكشفت الغطاء وأتيت باليد البيضاء) غير أن الرجل ما زال يعاني من بعض الشبهات ويخاف من مولاه السابق صاحب الموت ويخشى مفارقة الأهل والأصدقاء فيعينه الإمام على أن يجتاز هذه العقبات، وينفض عن نفسه هذه المخاوف إذ يكشف له عن تضليل الباطنية وسوء استخدامهم للموازين المنطقية متى يقول الباطني: (الآن هو هذا يلوح لي مخايل الحق وتباشيره من كلامك فهل تأذن لي في أن أتبعك...؟) فيجيب الغزالي جواب الخضر: هيهات إنك لا تستطيع معي صبراً⁽¹⁶⁾. ويفارقه ليكابده وحده تجربة التخلص من العلائق والعوائق ويرتفع بنفسه عن التقليد إلى يفاع الاستبصار.

وهكذا يحكي لنا كتاب القسطاس قراءة غزالية فلسفية للقرآن تنتهي إلى نتائج فلسفية ذات طرافة وأهمية، تركز على الطبيعة المنهجية للهداية القرآنية: (ولولا اشتغال القرآن على الموازين لما صح تسمية القرآن نوراً، لأن النور ما يبصر بنفسه ويبصر به غيره، وهو نعت الميزان، ولما صدق قوله: ﴿وَلَا رَظْيَ وَلَا

(14) السابق ص 26.

(15) السابق 26 - 27 وانظر 78.

(16) السابق 79.

يَا بَيْتَ إِلَّا فِي كِتَابِ مُبِينٍ ﴿ فَإِنْ جَمِيعَ الْعُلُومِ غَيْرَ مَوْجُودَةٍ فِي الْقُرْآنِ بِالتَّصْرِيحِ وَلَكِنْ مَوْجُودَةٍ فِيهِ بِالْقُوَّةِ؛ لِمَا فِيهِ مِنَ الْمَوَازِينِ الْقَسْطِ الَّتِي تَفْتَحُ أَبْوَابَ الْحِكْمَةِ الَّتِي لَا نَهَايَةَ لَهَا ⁽¹⁷⁾ .

ولكن إذا كان الدليلان النقل والعقلي هكذا ممتزجين مادة وصورة، وإذا كانت الشرعيات عقليات أو أكثرها، والعقليات شرعيات لدى العارفين... فهل نجح الإمام الغزالي في تطبيق أفكاره المنهجية هذه من الناحية التطبيقية وخاصة في رأس العلوم الشرعية أعني علم الكلام؟ هذا يقتضينا في الحقيقة أن نعرض لفكرة منهجية أخرى ذات أثر على الغزالي وغيره من المتأخرين حاول أن ينفذها عن نفسه في نهاية الأمر؛ وهي فكرة الدور.

2- الكلام بين النقل والعقل، وفكرة الدور الاعتزالية:

يبدأ الغزالي كتابه المشهور في علم الكلام «الاقتصاد في الاعتقاد» بالثناء على أهل السنة، وهو يعني بذلك الأشاعرة فيما أحسب، الذين «اطلعوا على طريق التلفيق بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول، وتحققوا ألا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول، وعرفوا أن من ظن من الحشوية وجوب الجمود على التقليد واتباع الظواهر ما أتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر، وأن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع ما أتوا به إلا من خراب الضمائر، فميل أولئك إلى التفريط وميل هؤلاء إلى الإفراط، وكلاهما بعيد عن الحق والاحتياط، بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد والاعتماد على الصراط المستقيم... ⁽¹⁸⁾ فهل التزم الغزالي حقاً الاقتصاد بين طرف الإفراط والتفريط، وهل سلك الصراط المستقيم فيما يتعلق بالعلاقة بين العقل والنقل في هذا الكتاب؟

الواقع أن الكتاب لا يمثل الغزالي وأفكاره المنهجية عن علم الكلام التي تبناها بعد فترة الرياضة والاعتزال عن الناس: إن الكتاب يتميز بذلك الوضوح

(17) السابق 69.

(18) الاقتصاد 3.

والإحكام المعروف عن كتب الغزالي، ولكنه فيه أشعري خالص تقريباً، يهاجم المعتزلة وغيرهم من خصوم المذهب، ويعتمد الدليل العقلي في مسائل العقيدة إلا ما يتعلق منها بالسمعيات واليوم الآخر. بخلاف موقفه الذي انتهى إليه في مرحلته الأخيرة وتعكسه رسائله: فيصل التفرقة، والجام العوام، والقسطاس المستقيم، وقواعد العقائد في الإحياء، وإليه الإشارة في المنقذ.

لقد كان الإمام الغزالي في «الاقتصاد في الاعتقاد» واقعاً تحت تأثير الفكرة الاعتزالية التي تسربت إلى مدارس عدة ومنها الأشعرية والقائلة بأن العقل أصل للنقل، فلا ينبغي الاعتماد على الدليل النقلي في أية مسألة من مسائل العقيدة المتعلقة بوجود الله تعالى أو صفاته، أو بما تتوقف عليه صحة النبوة، وإلا كان ذلك تقديماً للفرع على أصله وهو دور باطل. وقد ولدت هذه الفكرة فكرة أخرى أنه عند قيام تعارض بين الدليلين النقلي والعقلي، أو حتى عند احتمال قيام هذا التعارض يجب اعتماد الدليل العقلي دون النقلي هرباً من الدور الفاسد كذلك. وقد حصرت الفكرة الأولى مجال الأدلة النقلية فيما يعرف بالسمعيات تقريباً، وكادت تذهب الفكرة الثانية بحجية الدليل النقلي دون تمييز.

وقد نشأت فكرة «الدور» هذه في الوسط الاعتزالي، ونجدها بأسسها ونتائجها مفصلة فيما بين أيدينا من كتب القاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري⁽¹⁹⁾، ثم انتقلت إلى غيرهم، وخصوصاً إلى الأشاعرة ربما على يد الجويني⁽²⁰⁾، وجاء تلميذه الغزالي ليتبنى الفكرة أيضاً في مرحلته الأولى؛ يقول في الاقتصاد: «إن ما لا يعلم بالضرورة ينقسم إلى ما يعلم بدليل العقل دون الشرع، وإلى ما يعلم بالشرع دون العقل، وإلى ما يعلم بهما، أما المعلوم بدليل العقل دون الشرع فهو حدوث العالم ووجود المحدث وقدرته وعلمه وإرادته؛ فإن كل ذلك ما لم يثبت الشرع، إذ الشرع يبنى على الكلام، فإن لم يثبت كلام النفس لم يثبت الشرع، فكل ما يتقدم في الرتبة على كلام النفس يستحيل إثباته بكلام النفس...»

(19) انظر المغني لعبد الجبار: 26/15 - 29، 128 - 132، والمعتمد للبصري: 2/886 - 887.

(20) ينظر الجويني إمام الحرمين لفوقية حسين (أعلام العرب) 144.

وأما المعلوم بمجرد السمع فتخصيص أحد الجائزين بالوقوع... وأما المعلوم بهما فكل ما هو واقع في مجال العقل ومتأخر في الرتبة عن كلام النفس كمسألة الرؤية وانفراد الله تعالى بخلق الحركات والأعراض كلها وما يجري هذا المجرى...⁽²¹⁾.

ويمكن القول بأن فكرة الدور هذه بآثارها التي تزايدت على الرازي وأمثاله كادت تجعل من علم الكلام فلسفة عقلية بحتة، وهي من السمات المميزة لما يعرف بكلام المتأخرين. وقد كانت هي الباعث الذي حدا بابن تيمية إلى تأليف كتابه «درء تعارض العقل والنقل» لتنفيذها وتتبع آثارها لدى متأخري الأشاعرة وخاصة الرازي والآمدي.

والواقع أن فكرة الدور تهويل لا طائل وراءه. فيمكن للمرء أن يبدأ بإثبات النبوة عن طريق النظر في المعجزة، فإذا ثبتت عنده تقبل كل ما يأتيه عن هذا النبي ولا دور ولا تناقض، وهذا طريق أكثر الخلق كما أوضح الإمام الغزالي في كلامه عن «حقيقة النبوة» في المنقذ⁽²²⁾، وفي غيره⁽²³⁾، على أن القرآن لم يقدم للناس العقائد قضايا مجردة عن الدليل يجب اعتناقها بسلطة النص المقدس أو الأمر الإلهي فحسب، بل هي دائماً قضايا متنوعة ببراهينها العقلية التي لا يمكن أن يحط من قيمتها بالتأكيد ورودها في هذا النص المقدس، وإلا فما يسمى أدلة عقلية هو منقول أيضاً عن مفكرين سابقين كالدليل الأنطولوجي، ودليل الإحكام أو الغائية، ودليل الإمكان وغيرها. وهذا ما فطن إليه الإمام الغزالي وكرره في كتبه المتأخرة من أن الشرعيات عقليات والعقليات شرعيات لدى العارفين. ومبنى كتابه «القسطاس» إنما هو بيان الأدلة العقلية الواردة في القرآن بموادها وصورها، فأين هذا التميز الحاسم إذن بين ما هو نقلي وعقلي؟

ويمكن القول بأن الإمام الغزالي قد طرح عنه آثار هذه الفكرة وأعاد النظر في قيمة الكلام الرسمي الإسكولائي ومناهجه، وحاول تطبيق ذلك جزئياً في

(21) الاقتصاد: 102 - 103.

(22) المنقذ: 52 - 59.

(23) انظر القسطاس: 58.

كتاب قواعد العقائد من كتب الإحياء، وفي كتابه «جواهر القرآن» وكذا في الرسائل الأخيرة التي أشرنا إليها آنفاً، ولعل ابن رشد أقرب ما يكون إلى منهج الغزالي - في عهده الثاني - في كتابه «مناهج الأدلة في عقائد الملة»، وهذا وجه جديد للعلاقة بين الرجلين الكبيرين غطت عليها علاقة المواجهة والخصومة بين التهافت وتهافت التهافت، واكتفى هنا بالإشارة إلى معالم ذلك الموقف الغزالي الجديد، ويعرف القارئون لكتاب ابن رشد مواضعها منه :

- 1 - نقد الكلام الرسمي التقليدي وروحه الجدلية التي قد تولد من الشكوك أكثر مما تعطي من اليقين⁽²⁴⁾.
- 2 - تحريمه الاشتغال بالكلام إلا لواحد لديه شبهة أو متخصص في رفع الشبهة⁽²⁵⁾.
- 3 - الدعوة إلى كلام جديد يستند إلى مناهج القرآن يسميه «علم التوحيد الحقيقي»⁽²⁶⁾.
- 4 - مخالفة الأشعرية والتسامح مع المعتزلة⁽²⁷⁾، والميل إلى موقف السلف⁽²⁸⁾.
- 5 - منع تكفير الغير لمخالفته أصولاً مذهبية أو لمجرد جهله بها، وقصر التكفير على التكذيب القاطع للرسول⁽²⁹⁾.
- 6 - تفاوت مراتب الناس في المعرفة بالدين : أعلاها أهل البرهان اليقيني، ويليه العوام، وأدناها أهل الجدل⁽³⁰⁾.

(24) انظر القسطاس 63، 76 والفصل 145.

(25) فيصل التفرقة 114 - 175 (إن تركنا المداينة ومراقبة الجانب صرحنا بأن الخوض في الكلام حرام لكثرة الآفة فيه، إلّا . . .) ص 174.

(26) إجماع العوام 263 - 273 والرسالة اللدنية 107.

(27) فيصل التفرقة 145 - 197.

(28) إجماع العوام 279 - 289.

(29) السابق 171 وما بعدها.

(30) القسطاس 10 - 12 - 61 - 70 ومشكاة الأنوار 214.

7 - إيثار الإعجاز التشريعي على غيره من ضروب الإعجاز⁽³¹⁾.

8 - الدعوة إلى وضع قانون للتأويل⁽³²⁾.

هذه الأمور - وغيرها - تشكل موقفاً جديداً من علم الكلام، وترسي أساسه على البراهين القطعية في القرآن الكريم، وتكشف ما انتهى إليه هذا العلم على يد المتأخرين. ولا ينبغي أن ننسى هنا أن عمل الغزالي في الرد على التعليمي في «الفضائح» وعلى الفلاسفة في «التهافت» هو عمل في نطاق علم الكلام لكنه يحتاج إلى تناول خاص، وقد تفضل أساتذة متخصصون بذلك والحمد لله. هذا عمل الغزالي في الكلام، فما أثره في أصول الفقه؟

3- الغزالي وأصول الفقه «فكرة التواتر»:

اهتم الغزالي بالفقه وأصوله فألف فيهما شاباً يافعاً واستمر على ذلك حتى قرب وفاته، وأصول الفقه هو منهج التفكير في القضايا الشرعية فهو وثيق الصلة بموضوعنا. وقد عرف الغزالي بأنه الشافعي الثاني لمكانته الفقهية، ويعرف المتخصصون قيمة «المستصفى» ولكن شهرته لدى الجمهور الصوفي بعمله في الإحياء، ولدى المثقفين بعمله الفلسفي في التهافت غطت على دوره البارز في أصول الفقه.

وقد اشتغل الغزالي بهذا العلم على امتداد حياته القصيرة والعريضة فألف في شبابه «شفاء الغليل» وأبدع في تحليل مفهوم العلة ومسالكها وطرق استخراجها وتنقيحها وتحقيقها، ومعنى ربط الحكم بها من الحكم والمصالح. ثم ألف قبل وفاته بعامين كتاب المستصفى، وهذا في ذاته يرد على من ظن أن الغزالي قد انسحب من مجال الفقه إلى التصوف، ومن ممارسة الفكر إلى الإغراق في التأمل الروحي والذكر. وللمستصفى دور بارز في تطور هذا العلم فطن إليه السابقون كابن خلدون وغيره، ونورد هنا بعض ملاحظات حول ذلك:

1 - كان للمعتزلة دور رائد في ميدان أصول الفقه، وقد أسهمت بحوثهم

(31) القسطاس 58.

(32) فيصل التفرقة 58 - 65.

في تأسيسه، وقد أفاد اللاحقون منها على اختلاف مذاهبهم غير أنهم خلطوا تلك الأبحاث الأصولية بمنطلقاتهم المذهبية الكلامية كالتحسين والتقبيح والصالح والأصلح ونحوها، كما يعكسه كتاب «المعتمد» لأبي الحسين البصري الذي شرح فيه كتاب «العمد» لشيخه عبد الجبار، وكلاهما معتزلي تولى منصب قاضي قضاة بغداد، فلما جاء الغزالي - يسبقه في ذلك شيخه الجويني - عمل على تخليص المباحث الأصولية مما شابها من الأفكار الاعتزالية المذهبية، وأقامه على الأسس المقبولة لدى شيوخ أهل السنة.

2 - عني الغزالي في المستصفى - بعد شفاء الغليل - بمباحث العلة باعتبارها أهم أركان القياس، وبنى نظريته على أنها «العلامة» أو «الأمانة» التي يوجد الحكم الشرعي عندها لا بها⁽³³⁾، جرياً على ما شاع في الكلام السني وخصوصاً الأشعري بشأن إطلاق تأثير القدرة الإلهية وتدخلها في كل حالات الفعل والإيجاد، وقد انتقل هذا التحليل لمفهوم العلة إلى أوساط أخرى ليست في الغالب أشعرية، كفقهاء الحنفية الذين كانوا قد عرّفوا العلة بأنها الباعث حيث مالوا إلى أنها الأمانة، وعرفها صاحب مسلم الثبوت بأنها «الوصف الذي شرع الحكم عنده» وإن تردد البعض منهم في ذلك، وعادوا إلى مفهومهم الأول. وربما نعرض لأمر يتصل بهذه النقطة فيما بعد.

3 - اعتبر الغزالي المنطق وموازينه في الاستدلال أمراً ضرورياً لدارس أصول الفقه، فضمن المستصفى مقدمة منطقية أثارت عليه غضب الكثيرين من أهل السنة الذين يحاربون هذا العلم أو يكرهون خلطه بالعلوم الشرعية. ولكنه كان متسقاً مع نفسه وأفكاره التي جرى عليها من مقتبل حياته إلى نهايتها في هذا الشأن كما سبق التعرض له.

4 - درس الغزالي موضوع «المصلحة» بعمق في هذا الكتاب وما يرتبط بها من فكرة المقاصد الشرعية، التي نماها وفصلها على أسس غزالية واضحة الفقيه الأندلسي الشاطبي في الموافقات؛ وهو وإن لم يعتبر المصلحة دليلاً مستقلاً

(33) المستصفى: 2/ 342.

جرباً على طريقة إمامه الشافعي قد فصل وأبدع في أمر الاستصلاح كما توسع وأفاض في مباحث، وكأنه وقد جاء بعد نمو الفقه المعتمد على الأصول المنقولة واستقراره، كان يرى أن نمو الفقه فيما يستقبله من حياة إنما يعتمد على القياس الذي يستثمر فيه الفقيه أصلاً مروياً للتوصل إلى حكم الواقعة الجديدة المشابهة، وعلى الاستصلاح الذي يستحضر فيه الفقيه مقاصد الشرع، وقيس المصلحة المرجوة في الواقعة الجديدة - سواء كانت جلب منفعة أو دفع مضرة - بالمقاصد التي دلت وقائع عديدة على مراعاتها أو مراعاة جنسها توصلاً إلى تعرف الحكم الشرعي لتلك الواقعة، ويمكن أن نجمل مذهب الشافعي في المصالح فيما يلي:

أ - تأكيده أن الأحكام الشرعية كلها راجعة إلى حفظ المصالح وجوداً أو إبقاء⁽³⁴⁾، وهو في هذا يختلف عن بعض من سبقوه من أصوليي الشافعية الذين أداروا الأحكام على معنى التعبد، واعتبروها غير معلة بعلة، وقد أسند الزنجاني هذا الرأي إلى الشافعي نفسه وإلى علماء مذهبه، ولكن الغزالي له في هذه المسألة بيان حيث استقصى أنواع المصالح، واستدل على حجة هذه الأنواع على نحو قطعي وبين العلاقات بينها.

ب - أن المصالح إنما تعمل في شكل القياس ما دام الشرع قد اعتبر أنواع المصالح، غير أن حدود هذا القياس تختلف عن حدوده في القياس الفقهي ذي الأصل المحدد المعين، وفائدة أعمال المصلحة في إطار القياس أن تضمن شهادة الأصول لها وعدم وجود معارض لها من النصوص، حتى لا يختلط الاستصلاح بالهوى والتشهي.. وقد جرى الشاطبي على ذلك أيضاً خلافاً لما نزع إليه الطرقي من أعمال المصالح ولو عارضها نص من النصوص، وهو أمر ينفرد به بين الفقهاء وإن استهوى بعض الكتاب المحدثين⁽³⁵⁾.

5 - وهناك ناحية أخرى في المستصفي تعتبر على جانب كبير من الأهمية من الناحية المنهجية، ونعني بها فكرة الغزالي بشأن تعدد الحق في الأمور الفقهية

(34) المستصفي: 286/1 - 287 وانظر له تخريج الفروع على الأصول له ص 38.

(35) Islamic Legal Philosophy by Dr. Khalid Mesud, p. 168.

خلافاً للقائلين بتعيينه ووحدته . ومما يترتب على ذلك من أن كل مجتهد مكلف بالتأدي إلى ما يوصله إليه اجتهاده، وهو بهذا الاعتبار مصيب على كل حال مستدلاً على ذلك بحديث (لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة) حيث لم ينكر النبي ﷺ على أي من الطائفتين، ولعمري إنها لفكرة جليلة تتساوق مع الروح السمحة لهذا الإمام العظيم.

6 - وأخيراً فإن الغزالي الذي كان دائماً يطلب اليقين والذي لاحظ الطبيعة الظنية للقياس الفقهي قد انتهى إلى فكرة نماها الشاطبي فيما بعد في مفتتح كتابه «الموافقات» هي فكرة التواتر شبه المعنوي . . وكان العلماء يقسمون التواتر إلى لفظي تتفق فيه ألفاظ الروايات المتعددة، ومعنوي تختلف فيه الألفاظ أو بعضها ولكنها تنقل قصة أو واقعة واحدة، أما شبه المعنوي فهو أن تروى مرويات متعددة تحكي وقائع متعددة على نحو متواتر، فيفيد ذلك صحة المعنى المشترك بين الوقائع المختلفة، وهو ما أسماه الشاطبي التواتر شبه المعنوي، وبنى عليه (أن أصول الفقه - أي أدلته الكلية - قطعية)⁽³⁶⁾، ولعل في هذا ما يدعم القياس الفقهي الذي يتركب من مقدمات ظنية راجحة إذ ينتهي إلى أصل قطعي اعتمده الشارع.

(36) انظر المستصفى والموافقات .