نظرية المعرفة عند الغزالي

بقلم د . عبد الله حسن زروق

منشور في العدد 48، السبت, 29 آب/أغسطس 1987 ، السنة: 1987، لبنان، مجلة المسلم المعاصر

مقدمة :

هنالك جوانب خصبة فى فكر الغزالى تحتاج إلى الدراسة والبحث. فقد كان موسوعة فى كل العلوم ولقد هيأ الله لى أن أدرس بعضا من جوانب فكره فى التصوف والأخلاق وعلم النفس والتربية وضمنت كتابى : (قضايا التصوف الإسلامى) بعض هذه الدراسات وكان من ضمن ما تعرضت له فى فكره الصوفى نظريته فى المعرفة.

والآن أود أن أتناول هذه النظرية بتفصيل أكثر.

سوف أتحدث فى هذه الدراسة عن آراء الغزالى فى إمكانية المعرفة وفى مفهوم اليقين وفى تعريف المعرفة والعلم وعن رأيه فى هل المعرفة فطرية أم مكتسبة. وفى رأيه عن أنواع العلوم وتصنيفها وأهم العلوم وأفضلها وفى توجيهه البحوث والدراسات العلمية حتى تتجه الاتجاه السليم وفى رأيه عن الاتجاهات الفكرية المختلفة ومناهجها وموقفه منها, ومن مناهجها . وعن منهجه الموصل للمعرفة وعن تبريره لهذا المنهج.

هذه الموضوعات كثيرة ومتشبعة ولذا لن يكون من الممكن التحدث فى كل تفاصيلها مع أننا نعتقد أن دراسة قضايا ومشكلات الفلسفة والفكر الإسلامى يجب أن تكون دراسة تفصيلية ودقيقة. كما أننا نعتقد أن يجب ألّا يكون هدف دراسة الفكر الإسلامى إظهارا لابتكار المسلمين, فهذه قضية قد تجاوزناها, ولكن يجب أن يكون تأسيس فكر وفلسفة معاصرة منطلقة من التراث وهذا قد يستدعى مقارنة الفكر الإسلامى بالفكر الغربى المعاصر.

إمكانية المعرفة :

الغزالى كغيره من علماء المسلمين يثبت العلوم والمعارف والحقائق ولكنه ـ كما هو معروف ـ مر بمراحلة شك وصفها فى كتابه ((المنقذ من الضلال))(1) . فكان بداية شكه أن شك فى المعارف التى اكتسبها بالتقليد ثم تطور شكه فى المعارف العقلية. ثم زال الشك ولكن لم يزل عن طريق البرهان العقلى بل بيقين قذفه الله فى قلبه. فعادت إليه المعارف الحسية والعقلية وعاد تصديقه واعتقاده فيها . ولكن الغزالى استعمل حججا عقلية ضد موقف السفسطائيين المنكرين للعلوم والمعارف, وللحقائق. فقد أورد, حججهم : حجة خطأ الحواس وحجة خطأ العقل وحجة اختلاف الناس وحجة تكافؤ الأدلة(2) . فقال الخطأ أنواع : خطأ بسيط يسهل إزالته وهو خطأ عارض لا يدوم ولا يشكل خطرا لأنه عندما يتبين الخطأ وتعلم الحقيقة يذعن لها المخطىء دور إشكال (كأن يجمع الإِنسان أعدادا فيخطىء فى الجمع أو يخرج نسبة مئوية ولا يعلم كيف تخرج فيبين له الصواب فيذعن له) والخطأ قد يكون بسبب فساد المزاج ـ العقل ـ وسببه تكرار تأثير النظريات الخاطئة على العقل وفى هذه الحالة يخطىء الإِنسان فى الضروريات الحسية والعقلية ولم يبين الغزالى كيف يمكن إزالة سبب هذا الخطأ ولعله يعتقد أنه مرض لا يزال بحجة أو محاولة وإقناع الشخص ولكن بشفاء المريض (فحال المخطىء هنا تشبه حال الموسوس الذى لا يؤثر فيه حجة) والخطأ قد يكون بسبب تكافؤ الأدلة عند المخطىء لأنه يستوى عنده دليل صدق القضية ودليل كذبها فلا يدرى بأى حكم يقطع وصاحب هذا الخطأ يسلم عادة بالضروريات ولكنه ينكر النظريات (الأشياء التى تحتاج إلى برهان) وسبب الخطأ فى هذه الحالة غلط فى طرق الاستدلال ـ وهذا الخطأ يوقع الإِنسان فى المفارقات والأغاليط. وعلاج أسباب الخطأ هذا ممكن وهو بمعرفة طرق الاستدلال الصحيحة والتنبه لأنواع الأغاليط والمفارقات, والأخطاء الحسية تستبين بواسطة العقل إن لم يكن فاسدا فأمرها أسهل. أما الأخطاء العقلية فتحتاج إلى تحديد قوانين العقل التى تعصمه من الخطأ وهى قوانين المنطق.

إن الإِنسان قد يقع فى إشكالات يعسر عليه حلها فيظن أنها لا حل لها أصلا ولم يحمل ذلك إلى قصور فى نظرة (3) . فكل شىء إما يعلم وجوده (صدقه) أو عدمه (كذبه) أو يكون من جنس الأمور التى لا يعلمها البشر فيجب النظر فى كل حالة أشكلت واستعصت عليه وعلى أمثاله. وعموما فإن بعض الحالات يمكن التحقق من أمرها . فبعضها قد يكون من جنس الأمور التى لا يمكن أن يعرفها البشر(4), وبعضها التى لا يمكن أن يحل إشكاله. وقد حاول الغزالى أن يجيب على اعتراضات وإشكالات محددة(5) . ولكن يبدو أن الأمر يحتاج إلى تفصيل أكثر وأن الحجج ضد منكرى الحقائق والمعارف يمكن أن تصاغ بطريقة أكثر تفصيلا ودقة مما ذكره

الغزالى كما هو الحال فى التراث الإسلامى والأدب المعاصر ولكن لا يسع المجال هنا لمتابعة هذه القضية ولا يسع لعقد مقارنات بين ما قاله الغزالى وما ورد فى كتب التراث والأدب المعاصر لأن غرض البحث العرض العام لنظرية المعرفة عنده.

مفهوم اليقين :

حاول الغزالى أن يعرف اليقين ويبين شروطه التى تميزه عن الشك والظن. الأمر الذى يتصل بتعريف المعرفة والعلم كما سيرد. فقد ذكر الغزالى أن لفظ اليقين لفظ مشترك. أى له معان مختلفة. فاليقين قد يكون بمعنى نفى الشك (وهو المعنى العام له) وقد يكون بمعنى نفى الظن والاحتمال (وهو المعنى الخاص له) . وعرف الشك بأنه الذى يتساوى فيه التصديق والتكذيب بالقضية. وعرف الظن والاحتمال بأنه ميل النفس إلى تصديق القضية أو تصديق نقيضها مع شعورها بإمكان نقيضها(6) . وقد يتساءل الشخص : هل هنالك أمثلة لمعارف يقينية ؟ نعم هنالك أمثلة وهى فى رأى الغزالى : المعارف عن طريق البرهان (الاستنباط) وعن طريق الحس الظاهر والباطن والمعارف التى بأول العقل (الأوليات العقلية) وكذلك المعرفة بواسطة التجربة(7), وسوف نتناول هذه الأنواع من المعارف ونرى هل هى يقينية حقا أو غير يقينية. ولكن يبدو أنه من الممكن القول بأن معرفة الأوليات العقلية والقضايا الحسية يقينية ولكن هنالك إشكال واضح خاص بالقضايا التجريبية كما سيأتى.

تعريف المعرفة والعلم(8) :

تناول الغزالى فى كتابه (المستصفى) تعريفات مختلفة للمعرفة وبعد أن قام بتحليلها رفضها وأعطى تعريفا بديلا لها . فاستبعد التعريف اللفظى لها . على أساس أن التعريف يجب أن يكون دالاً على الماهية واستبعد أيضا تعريف العلم بلوازمه لأن هذا يجعله رسما وليس حدا فمثلا ليس مناسبا أن يعرف العلم بأنه الوصف الذى يأتى للمتصف به اتقان الفعل وأحكامه لأنه أخص من العلم (التعريف يجب أن يكون جامعا) لأنه لا يتناول إلا بعض العلوم وبذلك يخرج من مفهوم العلم, العلم بالله وصفاته إذ أنه لا يأتى به إتقان فعل وأحكامه وقد ذكر استعمالات متداولة مختلفة للفظ تدل على اشتراكه, منها أنه يطلق على الإبصار والإحساس, ومنها أنه يطلق على الظن, ومنها أنه يطلق على إدراك العقل وقال : إن حد العلم الحقيقى بالجنس والفصل قد يعسر. ولكنه حاول أن يعطى تعريفا للعلم يميزه عن غيره من الأشياء كالجهل والاعتقاد والتقليد والظن. فقال إنه :

1 ـ الاعتقاد .

2 ـ الجازم الذى لا تردد فيه.

3 ـ المطابق للمعلوم.

4 ـ والذى يكون عن بصيرة وكشف وانشراح.

5 ـ والذى يتصف بالثبات عند التشكيك.

فهذا التعريف يميز العلم عن صفات النفس الأخرى كالإرادة وعن الظن والشك وعن الجهل والتقليد . ولكى يميزه عن الإرادة مثلا, قال : إنه اعتقاد ولكى يميزه عن الظن قال : إنه اعتقاد جازم لا تردد فيه ولا تجويز ولكى يميزه عن التقليد قال : إنه على بصيرة وكشف وانشراح. وقال : إن الاعتقاد يجب أن يكون ثابتا عند التشكيك (لأن من يتغير اعتقاده لأمر يظهر له لا يعد قبل ظهور الأمر عارفا) . وهذا الشرط أيضا يميز العلم عن التقليد لأن المقلد لو أصغى للمشكك لوجد لنقيص معتقده مجالا فى نفسه والعالم لا يجد ذلك أصلا وأنه لو سمع شبهة فإنه يعرف حلها وإن لم تساعده العبارة وهو لا يشك فى بطلان الشبهة. فالغزالى لم يبين لماذا لا يشك العالم فى بطلان الشبهة هل عدم شكه بدليل أو باعتقاد جازم. وكذلك لم يكن مفهوم البصيرة والكشف والانشراح واضحا كل الوضوح عنده.

هنالك تعريفات للمعرفة لعلماء مسلمين يمكن مقارنتها بهذا التعريف منها تعريف بعض شيوخ المعتزلة وهو ((أن المعرفة اعتقاد الشىء على ما هو به مع سكون النفس))(9) وبعضهم حدها بأنها ((اعتقاد الشىء على ما هو به عن دليل)) . هنالك اعتراضات مشهورة على تعريف الغزالى منها مثلا ((أن علم الله ليس على بصيرة وكشف وانشراح)) . ومنها اعتراض على التعريف الذى يتضمن شرط الدليل وهو أن هنالك أمورا ضرورية ليس لها دليل ولأن طلب الدليل على كل شىء إما يوقع فى الدور أو التسلسل. أو لأن الدليل قد لا يحتاج إليه. أما الحد الذى يحوى على سكون النفس فهو يشمل شرطا ذاتيا .

لقد ذكرنا أن الغزالى أورد شرط البصيرة فى تعريفه ولم يكن واضحا كل الوضوح فى ذلك. فقد قال : إن البصيرة نسبة للإبصار الذى به تنطبع الصورة للشىء المراد معرفته, فمعرفة المعقولات وحقيقتها وماهيتها عبارة عن أخذ العقل صورة المعقولات وهيئاتها فى نفسه

وانطباعها فيه. فالعلم أحاطه بالعلوم تصورا وانطباعا(10) . واضح أن هنالك إشكالا فى وصفه للعلم بأنه إحاطة لأن الله مثلا لا يحاط به. وفى وصفه له بأنه انطباع لأن الانطباع تلق من خارج وقبول سلبى.

هل المعرفة فطرية أم مكتسبة ؟

يتحدث الغزالى عن هذه القضية فى مواضع مختلفة من كتبه ففى كتابه (المنقذ) مثلا يقول : ((إن جوهر الإنسان فى أصل الفطرة خلق خاليا وساذجا لا خبر معه من عوالم الله . . . وإنما خبره من العوالم بواسطة الإدراك . . . وأول ما يخلق فى الإنسان من الإدراك حاسة اللمس ثم البصر . . . ثم السمع . . . ثم الذوق وكذلك . . . إلى أن يجاوز عالم المحسوسات فيخلق فيه التمييز وهو قريب من سبع سنين وهو طور آخر من أطوار وجوده فيدرك فيه أموراً زائدة على عالم المحسوسات . . . ثم يترقى إلى طور آخر فيخلق فيه العقل ثم وراء العقل تنفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب(11))) . إذاً الإنسان يخلق ونفسه خالية لا علم فيها ثم يخلق له الإدراك بالإحساس ثم التمييز ثم العقل ثم مقدرة فوق المقدرة العقلية المجردة. ولكنه فى كتابه (الأحياء)(12) يقول : إن العلوم فطرية غريزية تظهر فى الوجود إذا جرى سبب يخرجها للوجود, كأن هذه العلوم ليست شيئا وارداً عليها من خارج وكأنها مستكنة فيها فظهرت. واستدل على ذلك بقوله تعالى ﴿ وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى ﴾(13) ويقول الله تعالى : ﴿ فطرة الله التى فطر الناس عليها ﴾(14) أى كل آدمى فطر على الإيمان بالله عز وجل بل على معرفة الأشياء على ما هى عليه. ويفسر الكفر بأنه إعراض يولد النسيان وأن الإيمان يأتى مع إجالة الخاطر الذى يؤدى إلى التذكر لذلك قال الله تعالى : ﴿ لعلهم يتذكرون ﴾(15) وقال : ﴿ وليذكر أولو الألباب ﴾(16) .

إذا للإنسان علم بالقوة هو العلم الفطرى المستكن وعلم بالفعل يأتى بحدوث قوة الإدراك بالحواس وبقوة التميز وقوة العقل وبقوة فوق قوة العقل وهذا هو الدور الذى تلعبه هذه القوى فى حدوث المعرفة كذلك المعرفة الفعلية تتأثر بالبيئة والتقليد, وهذه الفكرة عبر عنها فى كتابه (ميزان العمل), فقال : ((ولكن نفس الإنسان معدن للعلم والحكمة ومنبع لها وهى مركوزة فيها بالقوة فى أول الفطرة ليست بالفعل))(17) .

أنواع العلوم وتصنيفها وموقف الغزالى منها :

يقسم الغزالى العلوم إلى : شرعية وغير شرعية, والشرعية هى التى مصدرها الوحى والنبوة وغير الشرعية هى التى مصدرها التجربة كالطب والتى مصدرها العقل كالحساب. بالإضافة للغة التى لأى شخص أن يكذب أقوال المتصوفة لأنه ليست لديه (الحاسة) التى تمكنه من التحقق من كذبها . فالأعمى لا يحق له أن يكذب وجود الأشكال والألوان لأنه لا يراها . نقول نعم لا يجوز له أن يكذب وجودها ولكن فى نفس الوقت ليس واجبا عليه تصديق وجودها إلا إذا وجد أو أعطى دليلا مستقلا عن دليل الحاسة المزعومة.

الغزالى وتبرير المناهج :

المنهج الاستنباطى لا يحتاج إلى تبرير فصحته بينة بنفسها ولا يقوم فكر بدونه ولكنه منهج لا يكفى للحصول على كل المعارف والعلوم. وقد حاول الغزالى أن يبين فى كتابه (القسطاس المستقيم) أن المنطق الاستنباطى منطق يستعمله القرآن.

أما التجربة فقد حاول الغزالى تبريرها بحجة برهانية أى بواسطة استدلال استنباطى. ولقد بينا أن هذا أمر عسير إن لم يكن مستحيلا. أما الاستقراء والتمثيل فالغزالى يرى أنه لا يمكن تبريرهما تبريرا لستنباطيا ولا يوجبان إلا معرفة ظنية احتمالية. أى له أسس عقلية لا ترقى لحد البرهان وغرضها الحصول على نتائج لها أقصى معقولية ممكنة ولهما تبرير آخر وهو أنهما ضروريان للعمل. لأن من لا يقامر لا يكسب وقال : إن استعمالهما فى الفقه معقول لأن أغلب عادات الشرع فى غير العبادات اتباع المناسبات والمصالح دون التحكمات الجامدة أى أن الأمور الشرعية فى غير العبادات لها علل. فنحن نحتاج إلى اجتهاد لاستخراج العلل بطرق الاستقراء المختلفة. وقال كذلك : إن جلب المنافع ودفع المضار يوجب الاعتماد على الاستقراء.

أما المنهج السلوكى العلمى لا تبرير له إلا بالدخول فى التجربة ومن ذاق عرف. أما الاعتماد على اللغة ومنطقها فى فهم النصوص فأمر بديهى ولكن يقتضى التوفيق بين مدلول النص وما يقول به العقل لأن مدلول النص ما دام قول الله تعالى لا يمكن أن يتعارض صريح المعقول. أما الاعتماد على مناهج الحديث فهو يلزم من أدلة عقلية وتجريبية. هذا بإيجاز تبرير الغزالى لهذه المناهج. قد تتضح بعض النقاط هذه بالرجوع إلى ما كتبناه فى كل منهج.

بقيت نظرية هامة فى المعرفة كان ينبغى لنا نقاشها وهى نظرية التعريف عند الغزالى. فالغزالى شأنه شأن آخرين يقسم المعرفة إلى تصور شأنه شأن آخرين يقسم المعرفة إلى تصور وتصديق. أما التصور فيكون عن طريق القياس (الاستدلال) . ولقد تناولنا فى هذا البحث نظريته فى الاستدلال وكان هذا البحث قاصرا عليها حتى يهيىء الله لنا فرصة أخرى للكتابة عنها .

علوم الفقه :

يرى الغزالى أن الفقه يتناول العبادات والمعاملات بما فى ذلك السياسة وكل ما يتعلق بمصالح الدنيا . فالفقه يتحدث عن الصلاة والصيام والزكاة والحج وعن أحكام الجراحات والحدود والغرامات وفصل الخصومات(27) ولقد شن الغزالى حملة على بعض الفقهاء . فقال : إن الفقيه يتحدث عن الإسلام وشروطه ولا يلتفت إلا للسان. أما القلب فخارج عن ولايته. وفى الصلاة فإنه يعتبر الصحة بصورة الأعمال مع ظاهر شروطها وإن كل المصلى غافلا عن جميع صلاته من أولها وآخرها مشغولا بالتفكير فى حساب معاملاته فى السوق إلا عند التكبير. وهذا الصلاة لا تنفع فى الآخرة كما أن القول باللسان فى الإسلام لا ينفع. فالخشوع وإحضار القلب الذى هو عمل الآخرة وبه ينفع العمل الظاهر لا يتعرض له الفقه ولو تعرض له لكان خارجا عن فنه(28) .

ما قاله الغزالى غير صحيح ولا ينطبق على جميع الفقهاء باعترافه لأنه أثنى على الأئمة الأربعة. كما أنه لا ينطبق على تعريف الفقه وليس هنالك من فقهاء الإسلام المعتبرين من يقول الإسلام باللسان فقط ولا من يقول : إن العبادات أعمال ظاهرية لا تصاحبها أحوال باطنية قلبية. أما السهو فى الصلاة فله أحكامه المستنبطة من نصوص الشرع فإذا كانت الصلاة صحيحة حسب النصوص فهى صحيحة وليس هنالك فقيه لا يقول بأهمية الخشوع فى الصلاة وإخلاص النية فى العمل ولكننا نعتقد أن الغزالى محق فى قوله إن كثيرا ممن يتصدون الفقه لا يهتمون بالأحوال الباطنية التى تصاحب العبادات وأنهم لا يهتمون بعلم أحوال القلوب المحمودة وفقها كالزهد والإخلاص والتوكل والخوف والرجاء والسمعة والعلو والبغض والانتصار للنفس وكالعلم بحقيقة هذه الأشياء وأسبابها وعلاجها ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال والزهد فى الدنيا والتطلع لنعيم الآخرة والخوف من الله وعقابه. والغزالى يعيب على الفقيه الذى, إذا سألته عن الظهار يسرد عليك مجلدات من التعريفات الدقيقة فيه(29) والتى قد تنقضى الدهور ولا يحتاج إليها مع أن علم أحوال القلوب يحتاج إليه فى كل ظرف وحال.

(3) علوم المتصوفة :

الغزالى عموما يقبل علومهم ويعتبرها أرقى العلوم وأشرفها وأنفعها ولقد تقدم الإِشارة إليها فإنها علوم القلوب والباطن والنفس والأخلاق والكشف ومعرفة الله وعلوم الآخرة. ولكنه لا يقبل ما كان فيه شطح فإن الشطح ـ كما يقول ـ شر وضلال مثل قول الحلاج : أنا الحق وقول البسطامى : سبحانى وكذلك الدعاوى العريضة فى العشق مع الله تعالى والوصال المغنى عن الأعمال ورفع التكليف ودعوى الاتحاد وارتفاع الحجاب والمشاهدة بالرؤية والمشافهة بالخطاب. يقول الغزالى : إن الأقوال الشاطحة إما أن تكون غير مفهومة أو تكون بسبب خبط فى عقل صاحبها أو تشويش فى خياله. ويعيب الغزالى على بعض المتصوفة صرف الألفاظ عن مقتضى ظاهرها بغير اعتصام بنقل ومن غير ضرورة تدعو إليه. وقال : يجب رفض هذه التأويلات لأنه لا ضابط لها وبذلك قد يخلف الناس فيها ولأن فيها هدما للشريعة(30) . فالتأويل الصحيح والمعنى الصحيح للنص يعتمد على الدلالة اللفظية ويكون مستنبطا بحسن الفهم (وفى ذلك يدخل العمل والاجتهاد والتقوى) وطول الفكر.

(4) علم الكلام :

لا يرفض الغزالى طريقة أهل الكلام كل الرفض فقد تكون طريقتهم ضرورية ونافعة فى بعض الأحيان وقد تكون ضارة فى أحيان أخرى. وعلى أيه حال فإن الغزالى يعتبر أن الجدل وعلوم الكلام غير مرغوب فيها فى حد ذاتها وأن طريقتهم ليست الطريقة المثلى للوصول للحقيقة الدينية أو معرفة الله سبحانه وتعالى فالجدل قد يكون نافعا لمن اعتقد البدعة بنوع من جدل وقد يكون ضارا, لمن يثيؤ فى نفوسهم الشك أو يزلزل عقيدتهم. وينصح بدراسته ليستفاد منه عند الحاجة والضرورة شأنه شأن إعداد السلاح للدفاع عن النفس(31) .

(5) مذهب التعليم (32) :

يقول أصحاب هذا المذهب من الشيعة بضرورة المعلم ويقولون : إنه لا يصلح كل معلم بل لابد من معلم معصوم. ويعتبرون العلوم الصحيحة هى العلوم المأخوذة من العلم المعصوم وليست هى العلوم الشرعية المعروفة وقد رفض الغزالى مذهبهم بالحجة والبرهان فرفض حججهم العقلية والنقلية فالحجج النقلية غير ثابتة. أما حججهم العقلية فأساسها أن الإِمام المعصوم يزيل الخلاف الموجود بين الناس فيرد عليهم الغزالى بأنهم إذا قالوا : يجب أن يكون هنالك إمام معصوم نقول : إمامنا محمد ـ صلّى الله عليه وسلم ـ. فإذا قالوا : كيف تحكمون فيما لم تسمعوه منه بالنص ولم تسمعوه أم بالاجتهاد والرأى وهو مظنة الخلاف, فإنكم تحكمون مثلما نحكم

بالاجتهاد وما يحتم ذلك بعدكم وبعد دعاتكم من الإمام فى أقاصى البلاد . ولا يمكن أن تحكموا أو يحكموا بالنص لأن النصوص متناهية ولأنه لا يمكن الرجوع فى كل واقعة جزئية لبلد الإمام. أما القول بأن نصوص القرآن لها ظاهر وباطن لا يعلمه إلا الإمام المعصوم فمردود عليهم لأن الإشكال قائم بخصوص كلام الإمام المعصوم نفسه كيف يعلمونه لأنه قد يكون له ظاهر وباطن ولا يجدى أن يقول الإمام أقصد بكلامى هذا ظاهر لأن كلامه هذا نفسه قد يكون له ظاهر وباطن ولا يجدى كذلك أن يحلف على ذلك. فالإشكال واحد ولا حل له إلا أن نقول : فهم النص يعتمد على معايير موضوعية يمكن لكل من يحاول معرفتها .

(6) الآداب (33) :

وهى الشعر والقصة. يقول الغزالى : إن من القصص ما ينفع سماعه منها ما يضر وإن كان صادقا . أما الأشعار فيقول : إن أكثرها فى العشق وجمال المعشوق فهى تثير الشهوات. وأنه يجب أن لا يستعمل من الشعر إلا ما فيه موعظة أو حكمة على سبيل الاستشهاد . ويرى أن الشعر لا يضر مع الخواص الذين يستغرق حب الله قلوبهم. والغزالى قد أجاز السماع (34) .

(7) العلوم الشرعية :

لقد قسم الغزالى كما ذكرنا العلوم إلى العلوم غير شرعية وقال : إن العلوم غير الشرعية مستفادة من التجربة والعقل والعلوم الشرعية مستفادة من الوحى. ثم قسم الشرعية إلى أربعة أقسام : علم الأصول وعلم الفروع والمقدمات والمتممات. والأصول هى الكتاب والسنة والإجماع وأقوال الصحابة. والفروع : ما فهم من غير ألفاظها (أى النصوص) بل بمعان تنبهت لها العقول. علم أحوال القلب والمقدمات : اللغة والنحو وعلم الكتابة المتممات : علوم القرآن وعلوم الحديث وأصول الفقه (35) .

يبدو لى أن قسم الفروع متداخل مع الأقسام الأخرى فما فهم من النص أو دلالة النص تدخل فى علم أصول الفقه أو فى علوم القرآن. أما علم أحوال القاوب إذا قصد منه منهج معين فيدخل فى المتممات وإذا قصد منه أنه مصدر فيدخل فى الأصول وإذا قصد منه مضمون فيكون خارج القسمة ولا أدرى لماذا لم يجعل المنطق ضمن المقدمات كالنحو وقد جعله فى كتابه (المستصفى) مقدمة لأصول الفقه. كما يبدو لى كذلك أن هذه القسمة تتحدث عن مصادر الشريعة ومناهجها أما المضمون فقسمته له هى : عقائد وعبادات ومعاملات (قوانين) الحدود وغيرها (ونظم) السياسة وأخلاق وآداب للسلوك .وعلم النفس وعلم أحوال القلوب.

توجيه البحث والدراسة العلمية :

أولا يوجه الغزالى الباحث فى مطلع حياته أن يتطلع على كل العلوم وغاياتها . والغزالى يعتقد أن علوم القلوب أشرف من العلوم الأخرى وأكثر نفعا(36) . وما دام العمر قصير وما دا هنالك أشخاص آخرون يقومون بأمرها فيحسن أن يصرف الشخص جهده فى علوم القلوب. والغزالى يعتبر علم القلوب أشرف من علم الفقه ومن العلوم التجريبية والعقلية. صحيح كما يحدثنا الغزالى أن هنالك علما واجبا بالعين وعلما واجباً بالكفاية. فكل العلوم التجريبية والعقلية واجبة بالكفاية ولكن علوم الدين فيها ما هو واجب بالعين وما هو واجب بالكفاية. والواجب بالكفاية إذا لم يتصد له إنسان يصير واجبا بالعين وقول الغزالى أن البعض يقومون بأمر العلوم التى هى أدنى شرفا مع ضرورتها ينقض نفسه إذا اتخذ كل فرد الإستراتيجية. ولكن القاعدة الصحيحة هى أن كل علم أريد به خدمة المجتمع المسلم والعمل على تقويته وأريد به وجه الله فقصده شريف.

ومن توجيهات الغزالى للباحثين أن يكون البحث فى أمور تطبيقية وفى أمور حدثت بالفعل أو محتمل حدوثها وتطبيقها وترك البحث فى المجال النظرى البحث ما دامت هنالك مشكلات عملية تحتاج إلى حلول ولا تجد من يقوم بها(37) . ومن واجب الباحث أيضا النظر فى العلوم التى يحتاج إليها المجتمع المسلم من العلوم التى هى فرض كفاية فمثلا إذا كان هنالك تضخم فى علماء الفقه ولا يوجد كما يقول الغزالى عالم فى الطب إلا يهوى فواجب بعض علماء الفقه الاشتغال بالطب (38) . ومن واجب الباحث أن لا ينظر بعين الحقارة للعلوم الأخرى. فإذا كان فقيها فيجب أن لا ينظر إلى العلوم التجريبية بعين الحقارة ولا العكس وإذا مان ممن يهتمون باللغة والأداب فيجب أن لا يستحقر العلوم الأخرى. وأن يعلم أن العلوم مترابطة ومتعاونة ولا يخوض فى فن حتى يستوفى الفن الذى قبله(39) .

أشرف العلوم وأفضلها :

يرى الغزالى أن شرف العلم يعتمد على عاملين :

1 ـ فائدة العلم وثمرته.

2 ـ يقينية العلم ووثاقة أدلته.

ويقول : إن الطب أشرف من الرياضيات لمنفعته وثمرته والرياضيات أشرف من الطب ليقينيتها ووثاقتها(40) .

مناهج المعرفة عند مفكرى الإسلام وموقف الغزالى منها :

ملخص لما تقدم :

الفلاسفة :

السمات الأساسية لمنهجهم

1 ـ القياس المنطقى والبرهان. أى أن منهجهم فى الأساس استنباطى.

2 ـ اعتمدوا كذلك على ما أسموه قضايا يقينية وأهمها الأوليات العقلية والقضايا الحسية والتجريبية.

3 ـ اعتبروا أن للنصوص معانى ظاهرة لا تمثل الحقيقة. وقد تكون كاذبة وهذه المعانى الظاهرة يراد بها العامة لأن عقولهم لا تقوى على فهم الحقيقة واعتبروا أن لها معانى باطنة يراد بها الخاصة من أهل الفكر والنظر وهذه المعانى تمثل المدلول الصادق والحقيقى للنص.

4 ـ اعتمدوا على منهج معين فى تفسير النصوص مؤسس على نظرية خاصة فى التأويل.

وقد قبل الغزالى منهجهم الاستنباطى ونظرية القضايا اليقينية وكذلك تحليلهم للاستقراء والتمثيل ولكن له رأى خاص به فى تبريرها كما سوف يأتى.

الشيعة :

السمات الأساسية لمنهجهم

1 ـ التلقى من الإمام المعصوم.

2 ـ المعنى الحقيقى للنصوص هة المعنى الباطن.

ولقد بينا الحجج التى بموجبها رفض الغزالى منهجهم.

المتصوفة :

السمات الأساسية لمنهجهم

1 ـ اكتساب المعرفة بالذوق والكشف ويقولون : إن هذا لا يتم إلا بمنهج سلوكى.

2 ـ بعضهم يفسر النصوص تفسيراً باطنياً يقود إلى الشطح. ولقد قبل الغزالى السمة الأولى من منهجهم ورفض السمة الثانية.

أهل الكلام :

السمات الأساسية لمنهجهم

1 ـ الجدل العقلى.

2 ـ منهج فى التفسير خاص.

يعتبر الغزالى المنهج الأول من مناهج أهل الكلام ليس المنهج الأمثل لأنه لا يعتمد على البرهان الذى يقوم على المقدمات اليقينية ولكن يعتمد على مسلمات الخصم وغايته الإقناع بأى وسيلة كانت ويرى أنه من الأفضل أن تؤسس الحجة على البرهان. ولكنه يرى أن الجدل قد يكون مفيدا فى بعض الأحيان. وكذلك رفض منهجهم فى التفسير لأنهم جعلوا العقل أصلا والنقل تابعا له.

النصوصيون :

هم الذين لا يعطون أى اعتبار للعقل ويؤمنون بأمور تخالف صريح المعقول وقد رفض الغزالى مذهبهم. وسوف يرد الحديث عنهم عندما نتحدث عن منهج الغزالى فى التفسير وسوف يرد كذلك الحديث عن اتجاهات أخرى وسيتضح أن الغزالى أخذ بمناهج متعددة فى الوصول للمعرفة.

منهج الغزالى فى البحث : (الطرق Methods والتبرير Justification) :

الطرق : هنالك مناهج مختلفة اتبعها الغزالى واعتبرها موصلة للمعرفة وهى المنهج الاستنباطى ويستعمل فى كل العلوم. والمنهج الاستقرائى ويستعمل فى الفقه وقد يستعمل فى العلوم التجريبية ويعتبره الغزالى مناسبا للفقه وليس مناسبا للعلوم التجريبية. والمنهج الذى يستعمل قياس التمثيل ويستعمل فى الفقه ويعتبره كذلك مناسبا فى هذا المجال. والمنهج التجريبى يستعمل فى العلوم التجريبية. ومنهج التفسير (معايير فهم النصوص) يستعمل فى الشرعيات. والمنهج السلوكى العلمى لذى يتم بالمجاهدة يؤدى إلى المعرفة الذوقية والكشفية.

الاستنباط Deduction :

تناول الغزالى هذا المنهج فى كتبه فى المنطق (كمعيار العلم) (ومحك النظر) وفى مقدمة كتابه (المستصفى) فى أصول الفقه وقد قسم الغزالى الاستنباط إلى استنباط قضية من قضية أخرى (كالعكس والتداخل) . واستنباط غير مباشر وهو استنباط قضية من مقدمتين ويسمى القياس وهذا القياس يختلف عن القياس الفقهى. وينقسم إلى قياس اقترانى وقياس شرطى والشرطى منفصل. بالإضافة إلى ما يسمى قياس الخلف وما يسمى بالقياسات الناقصة والقياسات المركبة. كل هذا موضع فى كتبه بالأمثلة(41) . يقول الغزالى هذا النوع من القياسات يؤدى إلى معرفة يقينية ويعتبر القياس (الاستنباط) الأنموذج الأمثل للحصول على المعرفة لأنه يوفى إلى أقصى حد بشرط الوثاقة (اليقين) (42) ويبدو أن الغزالى متأثر فى هذا بالفلاسفة ولكنه لم يهمل مناهج أخرى مثل قياس التمثيل والاستقراء لأنهما يوفيان بشرط النفع وبشرط المعقولية واعتبر تبريرهما بنتائجهما وبصلتهما بالعمل(43) . وفائدة الاستنباط عند الغزالى والفلاسفة هو أنه ينبنى عليه البرهان ولكن البرهان ليس قياسا منطقيا فقط وإنما هو قياس منتج ذو مقدمات يقينية لذا احتاج الفلاسفة إلى نظرية تبين كيف تكون المقدمات يقينية واحتاجوا إليها كذلك لأنه لا يمكن أن نبرهن على كل شىء لأن ذلك إما أن يؤدى إلى الدور أو إلى التسلسل (ولم يعتبرها قضايا تؤخذ بدون برهان ولمجرد أنها نقاط بداية يؤسس عليها النظام كما يفعل بعض الرياضيين

) . والقضايا اليقينية عنده هى الأوليات العقلية ككون أو كون الشىء يكون فى مكانين فى وقت واحد . وهى كذلك القضايا الحسية التى تعرف بالحواس الظاهرة مثالها أمامى شجرة خضراء والتى تعرف بالحس الباطن مثالها أنى أشعر بحزن أو فرح أو بألم فى رأسى. والقضايا اليقينية تضم كذلك القضايا التجريبية مثال ذلك النار محرقة(44) . وكذلك تضم الأخبار التى تعتمد على التواتر(45) وسوف نتناول ـ بالتحليل ـ القضايا التجريبية فيما يلى :

الاستقراء Induction :

عرف الغزالى الاستقراء بأنه حكم من جزئيات كثيرة على جرئى واحد (أو حكم من جزئيات كثيرة إلى حكم على الكل) وقال : إنه أقوى من التمثيل لأن التمثيل حكم من جزئى واحد(46) . أما القياس المنطقى فهو حكم من كلى على جزئى (عكس الاستقراء) وقال : إن الأخير هو الصحيح والاستقراء منه ما هو تام وما هو ناقص والأول يفيد اليقين والثانى يفيد الظن(47) وقد فرق الغزالى بين ما يمكن أن يسمى الاستقراء العددى البسيط وبين الاستقراء العددى المتنوع(48) . وقال : إن الظن زالاحتمال يكون أقوى كلما كانت الجزئيات مختلفة ومتنوعة وأعطى الغزالى مثالا للاستقراء البسيط يمكن صياغته كالآتى(49) :

ـ غسل الوجه يتكرر.

ـ غسل اليدين يتكرر.

ـ غسل الرجلين يتكرر.

ـ إذا مسح الرأس يتكرر.

وقال : كلما كثرت الجزئيات قوى الظن والاحتمال. ومثال الاستقراء العددى البسيط فى القضايا التجريبية :

ـ الأسبرين أزال صداع على.

ـ الأسبرين أزال صداع عمر.

ـ الأسبرين أزال صداع يوسف.

إذاً الأسبرين يزيل صداع أحمد . والمثال الذى ذكره الغزالى للاستقراء المتنوع يمكن صياغته كالآتى(50) :

ـ مسح التيمم لا يتكرر.

ـ مسح الخف لا يتكرر.

ـ مسح الرأس لا يتكرر.

الملاحظ أن نتيجة الاستقراء المتنوع عكس نتيجة الاستقراء البسيط, ولكن الغزالى يعتبر النتيجة الثانية أصدق من الأولى. لأنه يرى أن الجزئيات المتجانسة فى حكم جزئية واحدة فتقوى بذلك الظن والاحتمال(51) . ومن الأمثلة التجريبية التى ذكرها الغزالى للاستقراء العددى البسيط(52) هى :

ـ الإنسان يحرك فكه الأسفل عند المضغ.

ـ الفرس يحرك فكه الأسفل عند المضغ.

ـ الثور يحرك فكه الأسفل عند المضغ.

*كل حيوان يحرك فكة الأسفل عند المضغ, وقال : إن الحكم بأن, كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ حكم ظنى لا يورث يقينا وإنما يحرك ظنا وربما يوقع اقناعا يسبق الاعتقاد إلى قبوله ويستمر(53) . والسبب فى ذلك أن الشخص يتصفح بعض الجزئيات وليس الكل فكيف يحكم على الكل الذى لم يشاهده. فقد يكون هنالك حيوان (التمساح) يحرك فكه الأعلى عند المضغ. يشابه الاستقراء العددى المتنوع استقراء مستعملا فى العلوم التجريبية والاجتماعية. والذى تؤخذ فيه عينة متنوعة. فمثلا إذا أردنا أن نعرف أى البرامج تحظى بمشاهدين أكثر. فإننا لا نأخذ هينة جزئياتها متجانسة لأننا لو فعلنا ذلك لكانت النتيجة غير صحيحة لأن العينة لا تكون ممثلة. ولكى نضمن التنوع نأخذ مثلا أشخاصا مختلفى الأعمار والأعمال من الإناث والذكور الخ . . .

قياس التمثيل Aratogical Inference :

هو أن يوجد حكم فى جزئى معين واحد فينقل حكمه إلى جزئى آخر يشابهه بوجه ما(54) .

إن مشكلة قياس التمثيل هى أنه ليس كل شبه يلزم المساواة فى الحكم. فمثلا : لا يصح القول بأن الخمر حرام وعصير البرتقال يشبه الخمر (سائل مثلها) إذاً عصير البرتقال حرام. فلكى يحل هذا الإشكال يظن البعض أننا نحتاج, إلى ارجاع قياس التمثيل إلى قياس منطقى(55) . لكن الغزالى يبين أنه إذا أرجعنا قياس التمثيل إلى قياس منطقى يصير ذكر الشاهد المعين فضلا فى الكلام إذا قلنا الخمر حرام لأنه مسكر. والنبيذ مسكر, إذاً النبيذ حرام. هذا التحليل لقياس التمثيل يجعل الشاهد : الخمر حرام فضل (لأن قولنا الخمر حرام لأنه مسكر) فى الحقيقة يعنى أن مسكر حرام فتكون النتيجة النبيذ حرام تلزم من مقدمتين : كل مسكر حرام. النبيذ مسكر. ولا حاجة للقول بأن الخمر حرام ولكن الغزالى ذكر أن فائدة ذكر الشاهد : الخمر حرام هو أنه ينبه على القضية الكلية (كل مسكر حرام) أو ينبه على الوصف المشترك (الإسكار) بين الخمر والنبيذ والذى يوجب الحكم(56) . ففى قياس التمثيل يجوز نقل حكم الجزئى إلى جزئى آخر لاشتراكهما فى وصف ما . ولكى يوجب الوصف الحكم يجب أن يدل على الوصف (العلة) دليل والعلة يمكن أن تكون ثابتة بأدلة نقلية مباشرة من صريح النطق أو الإيماء أو التنبيه أو عن طريق الإجماع(57), والعلة قد يكون إثباتها عن طريق الاستنباط (وليس مقصود به الاستنباط المنطقى أو القياس المنطقى) واستنباطها قد يكون بالسبر والتقسيم أو يكون بإبداء مناسبتها . والمناسب ينقسم إلى مؤثر وملائم وغريب ومرسل(58) . وهذه الطرق موضحة فى كتابه (المستصفى) بأمثلتها . وفى كتابه (معيار العلم) ذكر ستة طرق لاستنباط العلة وركز على أمر مهم يخص قياس التمثيل وهو لماذا يكون للاتفاق بين الأصل والفرع أثر فى إثبات الحكم ولا يكون للافتراق أثر فى ذلك(59) . فقد ذكر أن هنالك صفات يختلف فيها الأصل والفرع مثل السواد والبياض والطول والقصر لا تؤثر فى الأحكام, وصفات قد تؤثر فى بعض الأحيان ولكنها عموما لا تؤثر فى الأحكام كالذكورة والأنوثة.

يعتبر الغزالى أن العلة المعلومة بالنص أو الإجماع لا تكون ظنية وإنما الظنية هى التى تثبت بالطرق الأخرى. أى بطرق تخريج المناط لأنها مبنية على الاجتهاد والدليل الظنى. ولكن الدليل الظنى يكون عليه اتكال العقلاء فى إقدامهم وإحجامهم فى الأمور المخطرة مثل إمساك السلع تربصا بها أو بيعها خوفا من نقصان سعرها . وقال لا يصلح أن يطلب الإنسان أن يكون دليل هذه الأشياء برهانيا (Demonstrative) أو قياسا منطقيا وطلب اليقين فيها لا يجوز لأنه طلب غير ممكن أصلا ولأنه يبطل مقصودها وذكر الغزالى

مثالا لذلك وهو إذا قيل لرجل : سافر لتربح فيقول : اعتبر بفلان وقد ماتا فى الطريق, فيقال : إن الذين ربحوا أكثر من الذين خسروا . فيقول : ما المانع أن أكون فى جملة من خسر . يقول الغزالى : هذا استقصاء لطلب اليقين, وقال : يعد مثل هذا الرجل موسوسا وجبانا والتاجر الجبان لا يربح ثم استمر يقول : إن الاستقصاء فى الفقهيات غير مجد ولكنه فى العقليات واجب فمن ترك الاستقصاء فى موضعه فهو مخطىء ومن طلب الاستقصاء فى غير موضعه فهو مخطىء أيضا(60) .

التجربة(61) :

يعرف الغزالى التجربة (المجربات) بأنها أمور يقع التصديق بها من الحس بمعاونة قياس خفى ومن الأمثلة التى ذكرها لأمور تجريبية : الضلاب مؤلم وجز الرقبة مهلك والنار محرقة والسقمونيا مسهل, والتجربو إما توجب قضاء جزميا أو أكثريا . والتجربة عبارة عن تكرر تلازم ظاهرتين مثلا النار والاحراق أو السقمونيا والإسهال وهذا التكرار يعرف بالحس فيحدث من هذا التكرار اعتقاد لا شك فيه لأن الحس يصاحبه قياس مفاده أن هذا التلازم لو كان أمرا اتفاقيا أو عرضيا لما استمر فى الأكثر أو من غير اختلاف وإذا لم يوجد هذا التلازم لعدته النفس نادراً ولطلبت له سببا عارضا مانعا . فالنفس تزعن بالتصديق عندما يتكرر الإحساس وينضم إلى هذا التكرار القياس الذى ذكره. إن الغزالى يعتقد متفقا فى ذلك مع الفلاسفة أن المعرفة التى تنبنى على التجربة معرفة يقينية. فإنه أمر يقينى أن جز الرقبة مهلك وليس فى العقلاء من يشك فى ذلك ولو شك يكون شكه مجرد وسواس. يقول الغزالى : إنه قد يطرأ سؤال فى هل جز الرقبة سببا للموت فى نفسه وهل يلزم الموت بالضرورة من جز الرقبة أو هل هو بحكم جريان سنة الله تعالى الأزلية التى لا تحتمل التغيير. يرى الغزالى أن هذا الاختلاف ليس إختلافا فى نفس الاقتران ولكن فى وحه الاقتران. فالاقتران حقيقة لا يشك ولا يستراب فيها .

والغريب فى الأمر أن الغزالى متأثر بالفلسفة فهو يفرق بين الاستقراء والتجربة فيعتبر أن المعرفة الناتجة عن التجربة يقينية, ولكنه يعتبر المعرفة الناتجة عن الاستقراء ظنية وليس هنالك سببا حقيقيا لهذه التفرقة لأنه ليس هنالك فرق حقيقى بين التجربة والاستقراء كما شرحهما إلا فى الشكل لأن المضمون واحد . وفكرة التجربة ـ فى اعتقادنا ـ فى الحقيقة محاولة لصياغة طريقة استدلال مغينة بحيث تحمل تبريرها فى صياغتها . ولا مبرر حقيقى عنده وعند الفلاسفة إلا اليقين ولا يقين إلا بالاستنباط فكانت الصياغة عن طريق حجة استنباطة وليست حجة استقرائية. فالاستقراء من حيث الشكل غير منضبط. لكن إذا قلنا : إن التجربة لا يمكن أن تكون أكثر من

استقراء (يحتاج إلى تبرير) وأنه من المعتذر أن نرجع التجربة إلى استنباط ولو أرجهناها إلى استنباط, من حيث الشكل فإن مقدمات هذا الاستنباط, من حيث الشكل فإن مقدمات هذا الاستنباط تكون مشكوكا فيها أو على أقل تقدير مشكلة. ومن ناحية أخرى ليس هناك اختلاف جوهرى بين مثال الاستقراء, الحيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ ومثال التجربة : السقمونيا مسهل. والنقد الذى وجهه إلى الاستقراء يمكن أن يوجه إلى التجربة. وفى اعتقادنا كان ينبغى عليه أن يبرر التجربة كما برز الاستقراء وقياس التمثيل, ويعترف بأنه إذا كان الاستقراء وقياس التمثيل يقودان لمعرفة ظنية غير يقينية فإن التجربة تكون كذلك. وإذا صلح تبرير الاستقراء والتمثيل بالنتائج العملية وبمعقولية الاعتماد عليها فى العمل وغيرها من التبريرات فإن الأمر ينطبق على التجربة ولكى يقود الاستقراء فى الأمور التجريبية إلى ظن أقوى, كان يمكنه أن يبتكر طرقا أكثر ضبطا من الاستقراء العددى موازية لطرق الاستقراء وقياس التمثيل كالاستقراء المتنوع وكطرق استنباط العلة وتخريج المناط فى الفقه.

منهج التفسير ومعايير فهم مقصود النصوص :

يستعمل هذا المنهج للتوصل إلى المعرفة فى مجال الشرعيات لأن فى الشرعيات يفترض أن تكون الحقيقة فى النص. والمشكلة إن كان ثمة مشكلة معرفة مدلول النص. وفهم مدلول النص يحتاج إلى معرفة اللغة ومنطقها وفى منطق اللغة تحدث الغزالى عن دلالة المطابقة ودلالة التضمن ودلالة الالتزام وعن الألفاظ المشتركة والمتواطئة والمترادفة والمتزالية والمشكلة والمتشابهة والمستعارة والمنقولة(62) . وعن المعنى الحقيقى كالمعنى المجازى (63) وعن الخاص والعام والمطلق والمقيد وعن اقتضاء اللفظ وإشارة اللفظ وغيرها(64) وهنالك تداخل بين ما قاله الغزالى عن (دلالات وأنواع الألفاظ فى المنطق هو متأثر فيه بمنطق الفلاسفة) وفى أصول الفقه (هو متأثر فيه بأصول الفقه) .

إن تفسير النصوص يعتمد على اللغة ومنطقها . هنالك قضية مهمة ونحن نتحدث عن منهج تفسير النصوص وهى علاقة العقل بتفسير النصوص ويعبر عن هذه العلاقة عادة بعلاقة المنقول بالمعقول. تناول الغزالى هذه القضية فى كتابه (قانون التأويل) وذكر فيه آراء مختلفة تحدد هذه العلاقة(65) وهى :

*رأى من يعتمدون على المنقول فقط ويتركون ويهملون المعقول وذكر عكس هذا الرأى وهو رأى من يعتمدون على المعقول ويتركون ويهملون المنقول ورأى من جعلوا المعقول أصلا والمنقول تابعا . ورأى من جمعوا بين المنقول والمعقول. وذكر أن أصحاب الفرقة الأولى

امتنعوا عن التأويل مطلقا وأخذوا بظاهر النصوص وأهملوا ما يمليه صريح المعقول. فمثلا إذا قيل لهم كيف يمكن أن يرى الإنسان فى مكانين فى وقت واحد . قالوا : إن الله قادر على كل شىء (يلاحظ أن بعض المتصوفة يقولون أشياء تعارض قانون العقل الأساسى ألا وهو قانون عدم التناقض ((كقولهم بالإبدال)) ولكن من منطق مخالف لمنطق ما يمكن أن يسموا بالنصوصيين) قد يتساءل الإنسان ما هو معنى المقصود من العبارة : الله قادر أن يجعل الشىء الواحد فى الوقت الواحد فى ككانين مختلفين. إنها عبارة غير متصورة وغير مفهومة. والله أعلم. وأصحاب الفرقة الثانية الذين لم يهتموا بالمنقول فإن وافق المنقول العقل قبلوه وإن خالفه رفضوه. وقالوا : إن الأنبياء تحدثوا بما يخالف العقل نزولا لحد العوام ومقدراتهم لأن العلوم لا يستطيعون فهم الحقيقة. لعله هنا يقصد الفلاسفة. ولكن فيلسوفا لاحقا كابن رشد حاول فى كتابه (فصل المقال) التوفيق بين المنقول والمعقول. وقال فيه بنظرية تأويل معينة غرضها التوفيق بين المنقول والمعقل(66) . وأما أصحابه والفرقة الثالثة فما اسهل عليهم تأويله أولوه وما صعب جحدوه. ولم يقبلوا إلا المتواتر من النصوص كما لم يقبلوا الأحاديث الصحيحة المنقولة من الثقات. ولعله يقصد بهؤلاء بعض أهل الكلام. وأصحاب الفرقة الرابعة جعلوا المنقول أصلا ولم يغوصوا فى المنقول وحكموا على كل ما لم يعلم استحالته بإمكانه. ولم يعلموا أن المحاولات العقلية لا تعلم إلا بدقيق النظر. ولم يعلموا أن ما لم يظهر استحالته ليس ممكنا وما لم يظهر إمكانه ليس مستحيلا.

يبدو لى لفهم قول الغزالى هذا يجب أن نفرق بين الإمكان والاستحالة العقلية (المنطقة : Logical) والإمكان والاستحالة الوجودية (Ontic or Nomic) وبين الإمكان الذى يتبادر إلى الذهن وبين الذى لا يدرك إلا بدليل. وقد أشار الغزالى إلى التفريق الثانى هذا فقال : إن هنالك ما يعلم استحالته بدليل وما لا يعلم إمكانه ولا استحالته لأنه موقف للعقل وليس فى القوة البشرية الإحاطة به ولنضرب بعض الأمثلة : إنه من المستحيل عقلا أن يكون الإنسان موجوداً وأن لا يكون موجوداً أو أن يكون فى مكانين مختلفين فى نفس الوقت ومن الممكن عقلا ومنطقيا أن يضع رطلا من الحديد فى ماء البحر فلا يغطس ولكن هذا غير ممكن وجودا وغير ممكن حسب القوانين التى تتحكم فى سلوك الأجسام ومثال الشىء الذى يتبادر إمكانه للذهن ولكنه غير ممكن عند النظر واعتبار الدليل هو أنه قد يتبادر إلى الذهن أن كل قضية يمكن أن نجد لها برهان ولكن قد يرينا الدليل خلاف ذلك لأن هذا ـ كما يقول ـ إما أن يقود إلى الدور أو التسلسل. وقد يتبادر إلى الذهن أنه فى الإمكان أن نبرهن على كل نظرية داخل نظام (نظام له اكسيومات : Axioms وقوانين تحويل أو استنباط معينة) لكن حسب نظرية قودل (Godel) فإن هذا غير ممكن. هذا فى مجال الإمكان المنطقى. أما فى مجال الإمكان الوجودى فقد يتبادر إلى الذهن أنه من الممكن وجودا أن توجد جسيمات لها سرعة أكبر من سرعة الضوء ولكن الدليل (

نظرية اينشتين) يقول : إن هذا ليس ممكنا وجودا . وقد لا نعرف أن الشيء ممكن أو مستحيل لأنه ليس هنالك دليل على استحالته أو إمكانه أو كونه من جنس الأشياء التى لا يمكن الإحاطة بها . لعله يقصد بهذه الفرقة بعض أهل السنة الفرقة الخامسة هى التى تفوض فى هذه الأمور السالفة الذكر والتى توفق بين المعقول والمنقول بدقيق النظر وهى الفرقة المتوسطة الجامعة بين المنقول والمعقول, الجاعلة كل واحد منها أصلا, المنكرة لتعارض العقل والنقل. لأن من كذب العقل ـ كما يرى الغزالى ـ فقد كذب الشرع إذ بالعقل يعرف صدق الشرع بمعرفة صدق النبى. والغزالى يرى أن أصحاب هذه الفرقة هم الفرقة المحقة ولكنهم طلبوا مرتقى صعبا . ويعتبر الغزالى أنه من أصحاب هذه الفرقة. وقال : إن أصحاب هذا الاتجاه يعلمون أن من مارس العلوم يمكنه التوفيق بين المعقول والمنقول بطريقة مقبولة فى الأكثر ولكن فى بعض الأحيان إذا أراد التوفيق قد يؤول تأويلات غير مقبولة. فيجب أن لا يحاول ذلك لأن الإنسان لم يؤت من العلم إلا قليلا ولكن فى نفس الوقت يجب عليه أن لا يكذب برهان العقل. وأن لا يلجأ فى التأويل عندما تتعارض الاحتمالات إلى تخمين مراد الله ومن الأسلم فى هذه الحالة التوقف عن التأويل. وعليه أن يتبع مبدأ عام وهو : لا يمكن أن يكون ظاهر النص الذى يعارض العقل مراد الله ولكنى قد لا أدرى المراد من النص ولا حاجة لى لمعرفة حقيقة نص لا يتوقف عليه عمل وما علىّ إلا الإيمان والاعتقاد المطلق والتصديق المجمل.

المنهج المستخدم فى معرفة الأحاديث الصحيحة(67) :

إنه من المعروف أن هذا المنهج مستخدم فى الشرعيات. يقسم الغزالى الأحاديث الصحيحة إلى متواترة وغير متواترة ويقول : إن المتواترة صادقة يقينا . وأما الأحاديث غير المتواترة (خبر الآحاد) فصدقها ظنى والعلم بها لا يفيد اليقين. ولكن إفادة الظن توجب العمل. والظن ينبنى على دليل والظن الذى يفيده ناتج من كون رواته عدولا ضابطين. ومعايير العدل والضبط يبينها علم الجرح والتعديل. إن هذا المنهج له أهمية قصوى فى العلوم الشرعية لأن أدلة الشرعيات بعد القرآن الكريم, الأحاديث الشريفة. وكان ينبغى أن نفرد لهذا المنهج صفحات أكثر من هذا البحث وعموما هنالك منهج معروف لمعرفة صحة الأحاديث. فالحديث الصحيح هو الذى يرويه العدل الضابط بسند متصل من مبدئه إلة منتهاه من غير شذوذ ولا علة.

المنهج السلوكى العملى :

هذا المنهج يعتمد على المجاهدة والعبادة والذكر والخلوة والزهد والصمت والسهر وترك الصفات المذمومة والتحلى بالصفات المحمودة, بترك الدنيا والإقبال على الآخرة. يقول الغزالى : إن الصوفية أرباب الأحوال لا أصحاب الأقوال. وعلومهم يتحصل عليها بالذوق والسلوك ويقطع علاقة القلب عن الدنيا والإقبال بكنه الهنة على الله تعالى. ولا يتم ذلك إلا بالإعراض عن الجاه والمال والهرب من الشواغل والعلائق الدنيوية. والغزالى يعتبر أهل التصوف هم وحدهم السالكون لطريق الله وأن سيرتهم هى أحسن السير وطريقتهم هى أصوب الطرق وأخلاقهم هى أذكى الأخلاق(68) . وقال : الصوفية أخذوا حظا من علم الدراسة, فأفادهم علم الدراسة العمل بالعلم فلما عملوا بما عملوا أفادهم العمل علم الوراثة فهم مع سائر العلماء فى علومهم وتميزوا عنهم بعلوم زائدة هى علم الوراثة وعلم الوراثة هو الفقه(69) . لقد اتضح لنا مما تقدم أن الغزالى مع سائر العلماء فى علومهم كالمنطق والأصول. وقال : ((وانكشف لى فى أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها والقدر الذى أذكره لينتفع به ظانى علمت يقينا أن الصوفية هم السابقون لطريق الله تعالى خاصة وأن سيرتهم هى أحسن السير وطريقتهم هى أصوب الطرق. صحيح أن طريقة المتصوفة ـ فى مجال علم السلوك والأخلاق وصفات النفس وطبيعتها وأمراضها وعلاج هذه الأمراض ـ مناسبة وأن إسهاماتهم فى هذه المجالات مفيدة وقيمة(70), ولكن معارف الصوفية لا تقتصر على علم النفس والأخلاق وعلم القلوب لأن الغزالى قال : (ومن أول الطريق تبدأ المشاهدات والمكاشفات حتى أنهم فى يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء ويسمعون لهم أصواتا ويقتبسون منهم فوائد ثم يترقى الحال من مشاهدات الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها الوصف فلا يحاوب معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكن الاحتراز عنه وعلى الجملة تنتهى الحالة إلى قرب يكاد يتخيل منه طائفة الحلول وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول وكل ذلك خطأ(71) . يذكر الغزالى هنا أمورا لا يمكن أن تعلم بطريق المعرفة العادية (الحس والعقل) فهة لا تعلم إلا بالكشف. ولقد حاولنا فى كتاب ((قضايا التصوف الإسلامى)) أن نعطى قائمة شاملة للأشياء التى تعلم عن طريق الكشف(72) .

ومن ناحية أخرى فإن الغزالى يرد على منكرى هذه المعارف الكشفية بأن تصديقها يعتمد على أن يكون للشخص ذوق معين وتجارب خاصة. لهذا لا يحق لأى شخص أن يكذب أقوال المتصوفة لأنه ليست لديه (الحاسة) التى تمكنه من التحقق من كذبها . فالأعمى لا يحق له أن يكذب وجود الأشكال والألوان لأنه لا يراها . نقول نعم لا يجوز له أن يكذب وجودها ولكن فى نفس الوقت ليس واجبا عليه تصديق وجودها إلا إذا وجد أو أعطى دليلا مستقلا عن دليل الحاسة المزعومة.

الغزالى وتبرير المناهج :

المنهج الاستنباطى لا يحتاج إلى تبرير فصحته بينة بنفسها ولا يقوم فكر بدونه ولكنه منهج لا يكفى للحصول على كل المعارف والعلوم. وقد حاول الغزالى أن يبين فى كتابه (القسطاس المستقيم) أن المنطق الاستنباطى منطق يستعمله القرآن.

أما التجربة فقد حاول الغزالى تبريرها بحجة برهانية أى بواسطة استدلال استنباطى. ولقد بينا أن هذا أمر عسير إن لم يكن مستحيلا. أما الاستقراء والتمثيل فالغزالى يرى أنه لا يمكن تبريرهما تبريرا استنباطيا ولا يوجبان إلا معرفة ظنية احتمالية. أى له أسس عقلية لا ترقى لحد البرهان وغرضها الحصول على نتائج لها أقصى معقولية ممكنة ولهما تبرير آخر وهو أنهما ضروريان للعمل. لأن من لا يقامر لا يكسب وقال : إن استعمالهما فى الفقه معقول لأن أغلب عادات الشرع فى غير العبادات اتباع المناسبات والمصالح دون التحكمات الجامدة أى أن الأمور الشرعية فى غير العبادات لها علل. فنحن نحتاج إلى اجتهاد لاستخراج العلل بطرق الاستقراء المختلفة. وقال كذلك : إن جلب المنافع ودفع المضار يوجب الاعتماد على الاستقراء.

أما المنهج السلوكى العلمى لا تبرير له إلا بالدخول فى التجربة ومن ذاق عرف. أما الاعتماد على اللغة ومنطقها فى فهم النصوص فأمر بديهى ولكن يقتضى التوفيق بين مدلول النص وما يقول به العقل لأن مدلول النص ما دام قول الله تعالى لا يمكن أن يتعارض صريح المعقول. أما الاعتماد على مناهج الحديث فهو يلزم من أدلة عقلية وتجريبية. هذا بإيجاز تبرير الغزالى لهذه المناهج. وقد تتضح بعض النقاط هذه بالرجوع إلى ما كتبناه فى كل منهج.

بقيت نظرية هامة فى المعرفة كان ينبغى لنا نقاشها وهى نظرية التعريف عند الغزالى. فالغزالى شأنه شأن آخرين يقسم المعرفة إلى تصور وتصديق. أما التصور فيكون عن طريق الحد وأما التصديق فيكون عن طريق القياس (الاستدلال) . ولقد تناولنا فى هذا البحث نظريته فى الاستدلال وكان هذا البحث قاصرا عليها حتى يهيىء الله لنا فرصة أخرى للكتابة عنها .

المراجع العربيـة

(1) الغزالى : (أبو حامد محمد بن محمد)، إحياء علوم الدين، مكتبة عبد الوكيل الدروبى، دمشق، دورشية.

(2) الغزالى : فضائح الباطنية، حققه عبد الرحمن بدوى، الدار القومية للطباعة والنشر، 1983م.

(3) الغزالى : القسطاس المستقيم, الناشر محمد عفيف الزعبى, مؤسسة الزعبى للطباعة والنشر ـ بيروت 1293هـ ـ 1973م.

(4) الغزالى : قانون التأويل, حققه محمد زاهد بن الحسن الكوثرى, مطبعة الأنوار, 1359هـ ـ 1940 م.

(5) الغزالى : المستصفى, الطبعة الثانية, دار الكتب العلمية 1403 هـ ـ 1983 م.

(6) الغزالى : المنقذ من الضلال, اللجنة الدولية لترجمة الروائع, بيروت, 1959 م.

(7) الغزالى : ميزان العمل, حققه وقدم له سليمان دنيا, الطبعة الأولى, دار المعارف 1964 م.

(8) عبد الله حسن زروق : قضايا التصوف الإسلامى, دار الفكر للطباعة والنشر, الخرطوم, الطبعة الأولى 1985 م.

(9) القاضى عبد الجبار : (أبو الحسن عبد الجبار) المغنى فى أبواب العدل والتوحيد, الجزء الثانى عشر, انظر دار المعارف, حققه إبراهيم مدكور, وزارة الإرشاد القومى, المؤسسة المصرية العامة.

(10) محمد عبد الباقر صدر : الأسس المنطقية للاستقراء ـ دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت, 1401هـ ـ 1981م.

(11) مجلة الفكر الإسلامى : جعفر شيخ إدريس, التصور الإسلامى ص 118 ـ 135.

المراجع الأجنبية

1. Ayer, A.J. Probability and Evidence, then MaCmillan press LTD. 1972.

2. Black, Mac. An Article on (Induction) in vol.4. of the Encyclopedia of philosophy, ed. By Paul Edwards New York. 1976.

3. Griffiths, A.Philips (ed), Knowledge and Belief, Oxford University press, 1967.

4 . Idvis. Jaafar Sheikh, The Islamicization of the Sciencesm Unpublished paper.

5 . Kneale William, Probability and Induction, Oxford at the clarendon press, 1966.

6 . Nagel, E.and Newman, J.R., Godels'proof, Routledge and Kegan paul. 1959.

7 . Pap, Arther, An Introduction to the Philosophy of Science, London, Eyre and Spottiswoode, 1963.

8 . Rescher, N., Induction, University of Pittsburg Press, 1980.

الحواشـى

(1) الغزالى, لنقد من الضلال, ص 12 ـ 14.

(2) الغزالى, معيار العلم, ص 218 ـ 219.

(3) المصدر السابق.

(4) المصدر السابق.

(5) المصدر السابق, ص 219 ـ 242.

(6) الغزالى, إحياء علوم الدين, الجزء الأول, ص 64.

(7) المصدر السابق, ص 65.

(8) الغزالى, المستصفى, ص 24 ـ 26.

(9) القاضى عبد الجبار. المغنى, الجزء الثانى عشر, النظر والمعارف صفحة 15.

(10) الغزالى, المستصفى, الجزء الأول, ص 26.

(11) الغزالى, المنقذ من الضلال, ص 41 ـ 42.

(12) الغزالى, إحياء علوم الدين, الجزء الأول, ص 76 ـ 77.

(13) الأعراف. آية 172.

(14) الروم : آية 30.

(15) إبراهيم : آية 25.

(16) إبراهيم : آية 52.

(17) الغزالى, ميزان العمل, ص 334, وجعفر شيخ إدريس. ((التصور الإسلامى للإنسان)) مجلة الفكر الإسلامى ص 118 ـ 135, وعبد الله حسن زروق ((قضايا التصوف الإسلامى)) ص 141 ـ 142.

(18) إننى استعملت هنا عبارة ((مصدر)) استعمالاً غير دقيق فالصحيح أن المصدر إما أن يكون الوحى (القرآن والسنة) أو الأشياء الموجودة فى العالم. أما العقل فهو وسيلة للمعرفة وليس مصدراً لها. انظر د. جعفر شيخ إدريس. بحث باللغة الإنجليزية غير منشور بعنوان أسلمة العلوم : الفلسفة والمنهج ولقد أشار إلىّ بنفس التعريف الدكتور عبد الحميد مدكور (لكن العقل قد يكون مصدرا ووسيلة بالنسبة للموجودات الرياضية فى رأى مدرسة من مدارس الرياضيات لأنه قد يصعب الحديث عن أشياء خارج الذهن فى مجال الرياضيات).

(19) الغزالى, إحياء علوم الدين, الجزء الأول, ص 35.

(20) الغزالى, المنقذ من الضلال, ص 23.

(21) المصدر السابق, ص 51.

(22) المصدر السابق, ص 23.

(23) المصدر السابق, ص 22.

(24) الغزالى, قانون التأويل.

(25) الغزالى, المنقذ من الضلال, ص 24 ـ 25.

(26) الغزالى, معيار العلم, ص 193 ـ 197.

(27) الغزالى, إحياء علوم الدين, ص 75.

(28) الغزالى, إحياء علوم الدين, الجزء الأول, ص 16.

(29) المصدر السابق, ص 16 ـ 17.

(30) المصدر السابق, ص 19.

(31) المصدر السابق, ص 32 ـ 33.

(32) المصدر السابق, ص 83 ـ 87.

(33) الغزالى, المنقذ من الضلال, ص 29 ـ 30, انظر الغزالى : فضائح الباطنية.

(34) الغزالى, إحياء علوم الدين, الجزء الأول, ص32.

(35) انظر قضايا التصوف الإِسلامى ـ عبد الله حسن زروق.

(36) الغزالى, إحياء علوم الدين, ص 35.

(37) المصدر السابق, ص 46 ـ 47.

(38) المصدر السابق, ص 39.

(39) المصدر السابق, ص 19.

(40) المصدر السابق, ص 46 ـ 47.

(41) المصدر السابق, ص 47.

(42) الغزالى, معيار العلم, ص 131, 160.

(43) المصدر السابق, ص 131 وص 161.

(44) المصدر السابق, ص 76 ـ 77.

(45) المصدر السابق, ص 186 ـ 191.

(46) الغزالى, المستصفى, الجزء الأول, ص 132.

(47) الغزالى, معيار العلم, ص 161.

(48) المصدر السابق, ص 163.

(49) المصدر السابق, ص 162.

(50) المصدر السابق.

(51) المصدر السابق.

(52) المصدر السابق.

(53) المصدر السابق, ص 163.

(54) المصدر السابق, ص 165.

(55) المصدر السابق, ص 165.

(56) المصدر السابق.

(57) المصدر السابق, ص 165 ـ 168.

(58) الغزالى, المستصفى, الجزء الثانى, ص 288 ـ 295.

(59) المصدر السابق, ص 295 ـ 306.

(60) الغزالى, معيار العلم, ص 170 ـ 175.

(61) المصدر السابق, ص 176 ـ 177.

(62) المصدر السابق, ص 188 ـ 191.

(63) المصدر السابق, ص 81 ـ 88.

(64) الغزالى, المستصفى, الجزء الأول, ص 341 ـ 345,

(65) الغزالى, المستصفى, الجزء الثانى, 35 ـ 226.

(66) الغزالى, قانون التأويل, ص 6 ـ 12.

(67) انظر قضايا التصوف الإسلامى, عبد الله حسن زروق, ص 221, 222, 226, 229.

(68) المصدر السابق, ص 198 ـ 199.

(69) الغزلى, المستصفى, الجزء الأول, ص 140 ـ 173.

(70) الغزالى, المنقذ من الضلال, ص 39.

(71) الغزالى, إحياء علوم الدين, الجزء الخامس, ص 45.

(72) انظر قضايا التصوف الإسلامى, عبد الله حسن زروق, الفصل الخامس (التصوف والأخلاق).

(73) الغزالى, المنقذ من الضلال, ص 39 ـ 41.

(74) انظر قضايا التصوف الإسلامى, عبد الله حسن زروق, ص 198 ـ 199.