علاقة الرؤية إلى العالم بالتكامل المعرفي (مدونة الغزالي أنموذجاً)

نصر الدين بن سراي (*)

تمهيدٌ:

بعد حالة التأزم الإبستيمي في العلوم الإنسانية عمومًا، وقصور المنهجية التقليدية في الجامعات الإسلامية أضحت منهجية التكامل بين العلوم والمعارف ضرورة ذات أهمية في الميثودولوجيا المعاصرة، لا سيما عند دعاة التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر؛ غير أنَّ هذا التوجه المعرفي في المنهجية المعاصرة لم يكن مقلدًا في تحصيل منهجية أو تقنية إجرائية ذكية في

(*) أستاذ الفلسفة بجامعة لامين دباغين، سطيف، الجزائر، البريد الإلكتروني:
benserai20@gmail.com

التعامل مع العلوم الوافدة أو الأصيلة، بل كانت عمليةُ التداخل المعرفي الداخلي والخارجي بين تلك المعارف عمليةَ ممارسة بالسليقة المعرفية في التراث الإسلامي، ومن النماذج الظاهرة لذلك ما نجده بوضوح في مدونة أبي حامد الغزالي وابن تيمية، حيث حاول الغزالي تقريب العلوم الوافدة إلى المجال التَّداولي الإسلامي، هذه المنهجية -أي: منهجية التَّكامل المعرفي- التي يسعى الفكر الإسلامي المعاصر لتفعيلها، إنَّما هي وليدة رؤية إلى العالم، حيث تمارس هذه الرؤية دورًا مهمًا في تلك الممارسة؛ إذ تعد ناظمًا منهجيًّا في تصور فكرة التكامل بين مختلف العلوم؛ باعتبارها مبنية على منظومة التوحيد التي ترشد الممارسة العلمية والمعرفية، وترسم لها الغاية والهدف، كما أنَّ مسألة التكامل المعرفي المستوحاة من الرؤية الكونية التوحيدية، ذات صلة وشيجة بالرؤية الكونية وممارسة التكامل كإجراء منهجي متضمن في الرؤية العقدية التوحيدية التي تروم الإبداعَ والابتكار؛ فالرابط المنهجي في التداخل المعرفي الداخلي والخارجي تضبطه الرؤية الكونية وتُبَوْصِلُهُ نحو التوجه المعرفي الذي يخدم الإنسانية؛ ومقاربة أبي حامد الغزالي في محاولة تقريب المنطق وغيره من المعارف إلى المجال التداولي الإسلامي مقاربة تستحق أن تسترعي انتباه الباحثين في هذا الحقل؛ **لذلك:** تسعى هذه الدراسة لتقديم قراءة لتلك الممارسة المنهجية لدى الغزالي من وجهتين؛ **تستهدف الأولى:** تبيُّن التداخل المعرفي الخارجي مع العلوم الوافدة، وتروم **الثانية** توسُّم التداخل المعرفي الداخلي في المعارف الإسلامية؛ سعيًا إلى بحث التساؤلات الآتية: ما هو مفهوم التكامل المعرفي عند الغزالي؟ وما علاقة وحدة الرؤية إلى العالم بالتكامل المعرفي عند الغزالي؟ وما هي أهم جوانب ومظاهر التكامل المعرفي لدى الغزالي؟ كيف يمكننا أن نفيد من هذه المقاربة في الراهن الذي يواكب الأزمة المعرفية الحالية في الفكر الإسلامي المعاصر؟ وإلى أي مدى يمكن أن نفعل هذه الرؤية في المقاربة بين العلوم الإسلامية وغيرها من المعارف؟

الرؤيــة إلــى العالــم والتكامــل المعرفــي:

لا شـكَّ أنَّ هنـاك صلـة وشـيجة بين وحدة الرؤيـة إلى العالـم والتكامـل المعـرفي، فهـذا الأخـير يتولـد مـن تلـك الرؤيـة لا محالـة، ولا شـكَّ أنَّ الرؤيـة التـي يتبناهـا الغـزالي هـي رؤيـة توحيديـة وحيانيـة كونيـة؛ أسـاس اسـتمدادها مـن اللـه ووحيـه (الكتـاب المسـطور) و(الكـون المنظـور)؛ إذ إنَّ معرفـة اللـه هـي أسـاس كل معرفـة لـدى الغـزالي، وفكـرة التوحيد (عنـد المسـلمين) تتغلغـل في كامـل الوجـود الإنسـاني: «فالتوحيـد يسـتغرق كل جوانـب الوجـود والحياة وعلى أسـاس هـذه النظـرة الواقعيـة الشـاملة لعقائـد الإسـلام كـما تحددهـا معـاني القـرآن ... نجـد أنَّ معنـى الإيمـان يتغلغـل حاكـمًا كل وجـود المسـلم، كـما ينبغـي أن يتمثل في كل لحظـة ولمحـة مـن حياتـه، فعقائـد الإسـلام تقـوم عـلى التوحيـد: أن يعبـد اللـه أن يحقـق عقيدتـه ويزكيهـا متفاعـلًا مـع واقـع الوجـود وناموسـه. وتتجـلى العقيـدة في المجـال السـياسي: إفـراد اللـه بالحاكميـة. وتظهـر العقيـدة في المجـال الاقتصـادي: إقـرار في شـأن المـال بمالكيـة اللـه وخلافـة البـشر. وتبـدو العقيـدة في المجـال العلمـي: توحيـدًا لصريـح العقـل وصحيـح النقـل في سـبيل الازديـاد مـن معرفـة اللـه وكشـف حقيقـة الوحـدة في الكـون»[1].

فالغايـة -إذن- هـي تحقيـق التوجـه إلى الخالـق باعتبـاره مركـزًا في هـذا الوجـود والهـدف الأسـمى هـو تحقيـق معنـى العبـادة في حيـاة الإنسـان، ولا

فالغايـة -إذن- هـي تحقيـق التوجـه إلى الخالـق باعتبـاره مركـزًا في هـذا الوجـود والهـدف الأسـمى هـو تحقيـق معنـى العبـادة في حيـاة الإنسـان.

يكـون النشـاط الإنسـاني متصفًـا بهـذا الوصـف محققًـا لهـذه الغايـة -التـي يحـدد القـرآن أنَّهـا هـي غايـة الوجـود

(١) أبـو الأعـلى المـودودي، «**الإيمـان باللـه**»، تقديـم: محمـد عبـد الحكيـم خيـال، دار الخلافـة للطباعة والنـشر، (ص/ ٦، ٧).

الإنساني- إلَّا حين يتم هذا النشاط وفق المنهج الرباني، إنَّ هذه الحقيقة لا تكمن أهميتها فقط في تصحيح التصور الإيماني، وإنَّ كان هذا التصحيح في ذاته غاية ضخمة؛ فقيمة الحياة الإنسانية ذاتها ترتفع حين تصبح كلها عبادة لله، وتتوازن الكينونة الإنسانية بهذا وذلك، فهي تؤمن بالمجهول الكبير، وهي تتدبر المعلوم الكبير[1]، فالتوحيد ومركزية الله في الرؤية الكونية التوحيدية (تعرف كلها أو تنكّر كلها) يتكامل فيها الوجود الإنساني بكل جوانبه المتعددة، ذلك أنَّ التوحيد: «يعبر عن بناء الفطرة في الوجود الإنساني والكوني ويتضح بشكل لصيق بالحياة والإنسان أكثر من سواه وهو منطلق الغائية وما يتعلق به في بناء النظرة وسنن الكون من مفاهيم التوحيدية في غائية الخلق وتكامليته»[2].

(١) سيد قطب، «**خصائص التصور الإسلامي**»، مصر القاهرة دار الشروق، (ط. ٦)، (ص/ ١١٢ - ١٢٢).

(٢) عبد الحميد، أبو سليمان، «**الرؤية الكونية الحضارية القرآنية، المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني**»، دار السلام للطباعة والنشر، (ط. ١)، (ص/ ٥٨).

وقد قدمنا أنَّ الغزالي يستمد رؤيته الكونية من النص المقدس القرآن الكريم باعتباره نصًّا إلهيًا مهيمنًا، «ولأنَّ الرؤية لا تكتمل من دون وضوح هذا الجانب الإنساني المهم من جوانب الرؤية الكونية القرآنية الحضارية، وهنا يتبدى وجه آخر لروعة الرؤية القرآنية الكونية، يكشف عن البعد التوحيدي التكاملي الكوني لهذه الرؤية حيث يتبدى الآخر تكاملًا مع الأنا، ويتبدى الأنا تكاملًا مع كل آخر، وكل ذلك في الرؤية القرآنية الكونية عبارة عن دوائر متداخلة في نسيج حضاري توحيدي... يقوم على الغائية والتكامل والتناسق والتفاعل»[3]، ويتضح لنا مما سبق أنَّ الرؤية التوحيدية الكونية التي قال بها الغزالي حسب رؤيته الوحيانية هي رؤية صائبة أو ثاقبة تعبر عن واقع الوجود أو الواقع الموجود وعن الحياة والفطرة الإنسانية في تناغم وانسجام بل ترشدها، وكذلك تنطلق من فكرة

(٣) عبد الحميد أبو سليمان، «**الرؤية الكونية الحضارية القرآنية..**»، المرجع السابق، (ص/ ٦٣).

مركزية الله (الذات الإلهية المطلقة)، ومن مبدأ التوحيد تنطلق الرؤية القرآنية الغزالية إلى «مبدأ التوحد والتكامل في فهم علاقات الكون والحياة حيث الإخاء فطرة إنسانية والغائية والأخلاقية والإعمار مسؤولية سلوكية اجتماعية إنسانية، وأنَّ بناء الكون والحياة والإنسان وحدة في تنوع متكامل وتنوع متكامل في وحدة»[١]، ولعلَّ طبيعة الرؤية الإسلامية «تتميز بالتكاملية إلى معرفة للوجود ككل، أمَّا بالنسبة إلى المعرفة والعلم؛ فإنَّ طبيعة رؤية الإسلام لا تفصل بين الدين والعلم وبين الأخلاق والعلم وتربط بين مختلف العلوم بطريقة تكاملية تستند إلى رؤية كونية توحيدية إلى العالم»[٢]، كما أنَّ الحضور الإلهي في الرؤية التوحيدية للعلم ملازم لتلك الرؤية، يقول مهدي كلشني: «إنَّما ندعو إلى تحكيم الرؤية الإلهية في أجواء البحث العلمي، أي يتحرك العلم عن موقف يذعن بوجود الله -سبحانه- كخالق للكون وحافظ له، وفي إطار رؤية لا تختزل علم الوجود في المادة وترفض ما يجرد الكون عن هدفيه، وتؤمن بوجود نظام أخلاق، وذلك لتجنب تبعات العلم السلبية وتعزيز معطياته، حيث نلاحظ أنَّ المعرفة باتجاهها العلماني تعرض عن الله -سبحانه- وتهتم بالمادة فقط ...

وفيما يرتبط بالعلاقة بين العالم والدين تعتقد أنَّ العالم يقع في مرتبة تالية للدين وهو لا يوازيه أساسًا أي إنَّ العلم يقع بعد الدين في المستوى الطولي وليس إلى جانبه في مستوى عرضي، كما أنَّ النشاط العلمي يمثل ممارسة دينية تتم بآليات خاصة»[٣].

لقد استهل الغزالي كتابه «**إحياء العلوم الدين**» بـ (باب عن العلم)،

(١) عبد الحميد أبو سليمان، «**الرؤية الكونية الحضارية القرآنية..**»، المرجع السابق، (ص/ ٦٣).

(٢) زكي الميلاد، «**التكامل المعرفي بين العلوم في رؤية علماء الطبيعيات المسلمين المعاصرين**»، مقال، (ص/ ٧):
http://www.kalem.net/v1/rpt=9150art

(٣) مهدي كلشني، «**من العلم العلماني إلى العلم الديني**»، دار الهادي، ترجمة: سرمد الطائي، مراجعة: سارة العبادي، (ص/ ٨، ٧).

لـم يكتـفِ بـأن يجعـل العلـم بدايـة القـول «بـل خصَّـه بكونـه أول الأبـواب المخصصـة للعبـادات، إنَّ العلـم عنـد الغـزالي مقـدم عـلى أي عبـادة، بـل هـو عبـادة، والإنسـان يعتـبر متعبـدًا سـاعة يطلـب العلـم ويحصلـه بـشرط خلـوص النيـة»[1]، ولا شـكَّ أنَّ العلـوم والمعـارف سـواء أكانـت وحيانيـة، أم مكتسـبة تتفاعـل فيـما بينهـا وأنَّ كثـيرًا مـن علـماء المسـلمين كان لهـم اهتـمام بتحصيـل أكـثر العلـوم؛ إدراكًا منهـم لأهميـة النظـرة التكامليـة لهـا، بـل إنَّ هـذه النظـرة كانـت إحـدى مميـزات الـتراث الإسـلامي، كـما أشـار إلى ذلـك طـه عبـد الرحمـن بقولـه: «كـما أنَّـه لا بـدع في أن تؤثـر هـذه العلـوم بعضهـا في بعـض فتنتقـل عـلى سـبيل المثـال أوصـاف الدليـل مـن المنطـق إلى علـم الـكلام، ثـم منهـا إلى علـم الأصـول فـإلى علـم البلاغـة، وتتلـون هـذه الأوصـاف بلـون كل علـم مـن هـذه العلـوم، ثـم تنتقـل هـذه الأوصـاف بألوانهـا المختلفـة مـن علـم إلى آخـر كأن يعـرض الدليـل في علـم المنطـق بلـون علـم الـكلام أو علـم الأصـول، وقـد تجتمـع الألـوان المختلفـة للدليـل في العلـم الواحـد ومـا هـذا وذلك إلَّا لأنَّ الـتراث الإسـلامي العـربي ينـزع نـزعة تكامليـة ظاهـرة يـكاد ينفـرد بهـا عـن غـيره»[2]، وإذا كانـت هـذه السـمة البـارزة للـتراث الإسـلامي؛ فـإنَّ الغـزالي قـد كان لـه فيهـا بالـغ الأثـر مـن خـلال رؤيتـه التوحيديـة الوحيانيـة التـي مـن طبيعـة آثارهـا أو نتائجهـا: النظـرة التكامليـة مـن خـلال تلـك الأبحـاث التـي نتطـرق إليهـا في المباحـث الآتيـة، يقـول عبـد الغنـي عبـود في هـذا الصـدد: «الغـزالي قـال مـا قالـه ... مـن منطلـق

فـإنَّ الغـزالي قـد كان لـه فيهـا بالـغ الأثـر مـن خـلال رؤيتـه التوحيديـة الوحيانيـة التـي مـن طبيعـة آثارهـا أو نتائجهـا.

(١) سـعاد الحكيـم، «**إحيـاء علـوم الديـن في القـرن العشريـن**»، مـصر، القاهـرة، دار الـشروق، (ط.١)، (٢٠٠٤م)، (ص/ ٥٣).

(٢) طـه عبـد الرحمـن، «**اللسـان والميـزان أو التكوثـر العقـلي**»، بـيروت، المركـز الثقـافي العـربي، (١٩٩٨م)، (ص/ ١٣١).

المتفادي الخالص، حيث يرى تكاملًا بين ملكات الإنسان ومواهبه ولا يراها مناطق منفصلة، كما يرى تكاملًا بين هذه الملكات الإنسانية مجتمعة وبين النظام الكوني»[١]، وما ذلك إلاَّ انسجام وتناغم وتكامل مع نظرته العقدية للإنسان والكون والعالم والطبيعة،

أي: إنَّ النظرة العقدية التوحيدية هي الناظم في هذه المنهجية التكاملية، «وإذا كان المفكرون من غير المسلمين قد نحوا هذا المعنى فلقد جاء ذلك تحت وطأة الحاجة إلى مثل هذا التكامل ... وفرق كبير بين آراء يذهب إليها القائل بها مؤمنًا وآراء يذهب إليها القائل بها مضطرًا إليها ... أي على النقيض ممَّا يؤمن به حقيقة»[٢]، وبذلك تكون العقيدة التوحيدية الإسلامية هي المولدة للنظرة التكاملية فمبدأ التوحيد يؤثر في كل عناصر الحضارة الإسلامية «ويقيم بينها روابط محددة وتتم إعادة الصياغة والشمول التي يحدثها الإسلام في عنصر من عناصر حضارته بدرجة تتراوح في العمق ... أمَّا التحويل الجذري فهو المتعلق بالتأثير على وظيفته؛ لأنَّ وظيفة العنصر هي التي تشكل العلاقة بينه وبين ذلك الجوهر، وهذا هو السبب في إنشاء المسلمين علم التوحيد، واعتبار علوم المنطق وعلم المعرفة وعلوم ما وراء الطبيعة والأخلاق فروعًا له»[٣]، ولمَّا يكن الاعتراف بوحدانيته وتوحيده، فبالضرورة يتم الاعتراف بوحدة الحقيقة، فالحق والحقيقة صفة تقتضيها حقيقة التوحيد، لقد بيَّن الفاروقي كيف أنَّ مبدأ التوحيد يقوم -بوصفه مبدأ منهجيًّا يقتضي وحدة الحقيقة- على ثلاثة مبادئ فرعية تتعلق بطبيعة المعرفة التي يكتسبها الإنسان من مصادرها؛

الأول: رفض جميع ما لا يوافق ا لحقيقة ،

الثاني: إنكار التناقض،

والثالث: الانفتاح على الأدلة الجديدة،

(١) عبد الغني عبود، «**الفكر التربوي عند الغزالي كما يبدو من رسالة أيُّها الولد**»، دار الفكر، (ط. ١)، القاهرة، (١٩٨٢م)، (ص/ ٧٥).

(٢) أيوب دخل الله، «**التربية الإسلامية عند الإمام الغزالي**»، المكتبة الفكرية، بيروت، صيدا، (ط. ١)، (١٩٩٦م)، (ص/ ١٣٧).

(٣) إسماعيل الفاروقي، «**التوحيد**»، ترجمة: السيد عمر (د ط)، (ص/ ٥٥).

«إنَّ منشأ التكامل يبدأ من مفهوم الرؤية الوجودية، ووضعها محل الرؤية الكونية، وشرطها بقيمة التوحيد بوصفه مبدأ ميتافيزيقيًا وقيميًّا، واجتماعيًّا، وجماليًّا، ونفسيًّا»[1]، فالإنسان هو ممثل الله وخليفته ويحمل أمانة ومسؤولية ثقيلة في هذا الوجود «فالاعتقاد بأنَّ الله في الوجود يمنحني رؤية شاملة كونية نرى فيها الطبيعة ذات نظام واعٍ بذاته والتوحيد يتشعب منه وحدة الحقيقة ووحدة التاريخ، والنوع الإنساني يطوي مسيرته من كونه طينًا إلى الله في التاريخ، **ومن هنا:** فإنَّ التاريخ هو ضرورة نوع الإنسان إلى علم كما أنَّ السيرة هي ضرورة الفرد الإنساني إلى علم»[2]. إنَّ الرؤية التوحيدية الكونية هي التي تولد تلك النظرة في التكامل المعرفي للوجود ككل في العلوم والمعارف التي أنشأها الإنسان، فنظام الكون كله متكامل متناسق؛ لأنَّ الموجد له واحد، والإنسان هو سلسلة في هذه الموجودات المتكاملة والمنتظمة يمارس التكامل والانسجام مع هذه السمفونية الكونية.

التكامل المعرفي عند الغزالي:

لقد أشرنا فيما سبق إلى أنَّ الرؤية إلى العالم -والتي هي عند الغزالي الرؤية التوحيدية الكونية- هي المولدة للنظرة التكاملية، وتتجسد رؤية العالم التوحيدية في عملية الربط بين المجالات المعرفية التي يتحدث عنها القرآن الكريم، فلا وجود لحدود فاصلة؛ بل إنَّ فكرة الحدود الفاصلة فكرة وهمية تختفي الحدود عند اهتمامات الفرد المسلم الموحد في حياته؛ فآيات القرآن الكريم تصل الدنيا بالآخرة وعالم الغيب بعالم الشهادة وهكذا، والأهم من ذلك هو بيان الوحدة والتكامل بين المصادر المعرفية وغاياتها، كما عالج أبو حامد الغزالي مسألة «**الوحدة البنائية في المعرفة**» وأكد على (أن) الآيات القرآنية التي تتحدث عن أنَّ النجوم

(١) إسماعيل الفاروقي، «**جوهر الحضارة الإسلامية**»، الجزائر، الزيتونة للنشر والتوزيع، (١٩٨٩م)، (ص/ ٩، وما بعدها).

(٢) علي شريعي، «**العودة إلى الذات**»، ترجمة: إبراهيم الدسوقي شتا، القاهرة، دار الزهراء، (ط. ٢)، (١٩٩٣م)، (ص/ ٣٦٣ - ٦٧).

لا تفهم إلَّا بمعونة علم الفلك، والآيات التي تتعلق بالصحة لا تفهم إلَّا بعلم الطب»[١]، يقول الغزالي: «ثم إنَّ هذه العلوم ما عددناها وما لم نعدها ليست أوائلها خارجة عن القرآن؛ فإنَّها جميعها مغترفة من بحر واحد من بحار الله تعالى وهو بحر الأفعال... فمن أفعال الله -تعالى- وهو بحر الأفعال -مثلًا- الشفاء والمرض...

وهذا الفعل الواحد لا يعرفه إلَّا من عرف الطب بكماله... ومن أفعاله تقدير معرفة الشمس والقمر ومنازلهما بحسبان ... ولا يعرف حقيقة الشمس والقمر والحسبان وخسوفهما وولوج الليل في النهار وكيفية تكور أحدهما على الآخر إلَّا من عرف هيئات تركيب السموات والأرض وهو علم برأسه»[٢]، وهكذا يدعو الغزالي إلى **(cintagrality) تكامل المعرفة**، يقول: «على المتعلم ألا يدع فنًّا من فنون العلم ونوعًا من أنواعه إلَّا وينظر فيه نظرًا يطلع به على غايته ومقصده وطريقته، ثم إن ساعده العمر وواتته الأسباب طلب التبحر فيه، فإنَّ العلوم كلها متعاونة مترابطة بعضها ببعض ويستفيد منه في الحال حتى لا يكون معاديًّا لذلك العلم بسبب الجهل به»[٣]، ويقول الغزالي عن سبب تأليفه للإحياء ولإصلاح العلوم الإسلامية التي ابتدعها المسلمون ضمن دائرة العلوم النقدية والوضعية، حيث اندرست العلوم: «وخيل أن لا علم إلَّا فتوى حكومة تستعين به القضاة على فصل الخصام عند تهاوش الطغام، أو جدل يتدرع به طالب المباهاة إلى الغلبة والإفحام، أو سجع مزخرف يتوسل به الواعظ إلى استدراج العوام...

إنَّ العلم الذي سماه الله -سبحانه- في كتابه فقهًا وحكمةً وعلمًا وضياءً ونورًا وهدايةً ورُشدًا، قد أصبح بين الخلق

(١) فتحي حسن ملكاوي، «**منهجية التكامل المعرفي، مقدمات في المنهجية الإسلامية**»، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (ط. ١)، (٢٠١١م)، (ص/ ٥٢).

(٢) الغزالي، «**جواهر القرآن ودرره**»، بيروت، دار الجيل، (١٩٨٨م)، (ص/ ٢٦، ٢٧).

(٣) الغزالي، «**ميزان العمل**»، تحقيق: أحمد شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، (٢٠٠٠م)، (ص/ ٢٠٩).

مطويًّا وصار نسيًا منسيًّا ... ولمَّا كان هذا ثلما في الدين ملمًا وخطبًا مدلهمًّا، رأيت الاشتغال بتحرير هذا الكتاب مهمًّا، وإحياءً لعلوم الدين، وكشفًا عن مناهج الأئمة المتقدمين، وإيضاحًا لمباهي العلوم النافعة عند النبيين والسلف الصالحين»[1]، وكذلك ما وجهه الغزالي من نصيحة في ميزان العمل؛ إذ يقول فيها: «على المتعلم ألا يخوض في فنون العلم دفعة، بل يراعي الترتيب فيبدأ بالأهم فالأهم ولا يخوض في فن حتى يستوفي الفن الذي قبله؛ فإنَّ العلوم مرتبة ترتيبًا ضروريًّا وبعضها طريق إلى بعض والموفق من راعى ذلك الترتيب والتدرج»[2]، وبذلك يكون الإمام الغزالي ممتلكًا لمنهج علمي منظم ومتكامل في المعرفة من حيث تلقيها وتحصيلها وفي النظر إلى المعارف على اختلاف أشكالها ومصادرها، والتكامل عند الغزالي لا يعني التخصص في جميع ميادين المعرفة، وإنَّما يعني أن يتزود المتعلم بثقافة عامة، تمده بتكامل معرفي، وبذلك يغطي المنهج جوانب المعرفة، وكلُّ ذلك مستوحى من تلك النظرة التكاملية للعلوم والمعارف التي تولدت من خلال الرؤية التوحيدية للعقيدة الإسلامية، فالأساس التوحيدي تنبثق منه أيضًا وحدة النظر إلى العالم أو إلى «النظام الكوني على أنَّه يتكوَّن من قوانين وسنن تسري في مجال الطبيعة ... كما تنبعث منه وحدة النظر إلى الخليقة على أنَّ مصدرها هو خالقها الذي جعل لها غاية من خلقها ... كما ينعكس هذا الأساس على النظر إلى وحدة الحياة ووحدة المعرفة ووحدة الإنسانية حيث يكون المنشأ واحدًا «**هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ**» (الأنعام: ٩٨)، فالثنائية المعروفة في كل من (العقل والوجدان)، (العقل والنقل)، (العقل والوحي)، (الشهادة والغيب)، (الروح والمادة)، (المثالية والمادية)، (الفردية والجماعية)، (الدنيا والآخرة) قد ينظر إليها في بعض الاتجاهات الفكرية على

(١) الغزالي، «**إحياء علوم الدين**»، (ج. ١)، بيروت، دار المعرفة، دت، (ص/ ٢).

(٢) الغزالي، «**ميزان العمل**»، حققه: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، دت، (ط. ١)، (ص/ ٤٨ - ٩٣ - ٣٤).

أنَّها متضادة لا تجتمع ... ولكن في النظرة التوحيدية تراها بعين التعادل والتوازن والتكامل»[١].

والتكامل له علاقة بالتصنيف ومبثق من الرؤية التوحيدية الإسلامية، وهو الوسطية بمعنى العدل والخيار وهي قيمة اكتسبت بسبب هذا التكامل بين طرفي الثنائيات وبسبب المصيرية التوحيدية، وكذا أدرك الغزالي انتشار التحريف لمفاهيم وحقائق الأشياء في الرؤية الإسلامية كمفهوم التوحيد، ومفهوم الفقه، ومفهوم العلم، ومفهوم الحكمة، فعمل على إعادة بناء وتصحيح المفاهيم، وذلك بربطها بمعناها الحقيقي القرآني، ومقاصدها الأصلية:

مظاهر الرؤية والتكامل المعرفي عند الغزالي:

(١) تصنيف العلوم من منطق الغزالي:

لقد ارتبط مفهوم العلم عند المسلمين بإشكالية تصنيف العلوم، واستعراض تصنيفات العلوم يخضع في تصورنا إلى أسس فلسفية معينة: إبستمولوجية (معرفية) وأنطولوجية (وجودية) وأكسيولوجية (قيمية-أخلاقية)، فقد ظهرت تصنيفات متباينة، مِن أصحابها، فهناك مَن قدَّم العلوم الشرعية على العلوم العقلية، وبالتالي أنكروا دور هذه الأخيرة، ومنهم من قال بتكاملها، والغزالي كغيره من فلاسفة المسلمين بحث في مجال العلوم والمعرفة، ووقف على أسرار كل علم، ومن هنا جاء تصنيفه للعلوم، فكيف كان تصنيفه للعلوم والمعارف؟

وما هي الآلية أو الأساس الذي اعتمده في ذلك؟

هل كان تصنيفه بمنطق التفاضل أو التكامل؟ أم كليهما؟

ليس من السهل حصر كل إشارات الغزالي المتعلقة بتصنيفه للعلوم؛ فقد قدم تصنيفات متعددة للعلوم،

(١) شلتانج عبود، «**الثقافة الإسلامية بين التغريب والتأهيل**»، دار الهادي، (ط. ١)، (٢٠٠١م)، (ص/ ١٨١).

وربما تغيرت من كتاب إلى آخر مع تطور وتنوع كتاباته واختلاف غايتها، نجد أحد هذه التصنيفات في كتاب العلم أول أجزاء «**إحياء علوم الدين**» كما نجد آخر في «**الرسالة اللدنية**»، وقد اقتصر الباحثون على تناول هذين التصنيفين، كما نجد تصنيفًا في «**مقاصد الفلاسفة**»، وآخر في «**تهافت الفلاسفة**»، وتصنيفًا متميزًا ذا أساس مختلف تمامًا هو الأساس الإيماني الباطني الذاتي الذوقي في «**المنقذ من الضلال**» متناولًا فيه تجربته الروحية، وتصنيفًا آخر في جواهر القرآن[1]؛ لذا سنقف عند أهم مركزين على تصنيفه للعلوم وموقفه منها:

إنَّ العلم عند الغزالي لا يُطلب لكمال النفس، أو لبلوغ السعادة في الدنيا كما هو الشأن عند الفلاسفة، بل هو مرهون بالحياة الآخرة، «ومن أصل هذه الغاية تترتب العلوم بتفضيل علوم الآخرة، فعلوم الدنيا لا تطلب إلَّا بقدر ما تحقق للإنسان سعادته في الآخرة»[2]، ويستشهد الغزالي على ذلك بقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ**»، وبناء على هذا الحديث يميز بين العلوم تمييزًا أصوليًّا يقوم على نوعين من الفرض[3]:

فرض العين: هو العلم الذي يفرض على كل مسلم دون استثناء، وهو معرفة الأركان الخمسة التي يقوم عليها الإسلام[4]؛ **وبالتالي:** فهو يحدد لنا معنى العلم الذي هو فرض عين، بأنَّه العلم بكيفية العمل الواجب، فمن علم العلم الواجب ووقت وجوبه فقد علم العلم الذي هو فرض عين.

فرض كفاية: لكي يحدد الغزالي العلم الذي هو فرض كفاية يعرض لنا لوحة

(١) أحمد عبد الحليم عطية، «**تصنيف العلوم عند العرب**»، دار النصر للنشر والتوزيع، (ص/ ١٩٢، ١٩٣).

(٢) علي أومليل، «**الخطاب التاريخي، دراسة لمنهجية ابن خلدون**»، (ط. ٢)، الدار البيضاء، مصلحة الفاج الجديدة، (١٩٨٤م)، (ص/ ٥٦).

(٣) المرجع نفسه، (ص/ ٥٦).

(٤) الغزالي، «**إحياء علوم الدين**»، علق عليه: طه رؤوف سعد، القاهرة، مكتبة صفا، (ط. ١)، (٢٠٠٣م)، (١/ ٢٧، ٢٨).

متكاملة لأقسام العلوم، ويقسمها إلى علوم شرعية وغير شرعية؛ فالشرعية هي: «ما استفيد من الأنبياء -صلوات الله عليهم وسلامه- ولا يرشد العقل إليه وهي في الغالب محمودة[١]، أمَّا العلوم غير الشرعية؛ فإنَّها تنقسم إلى:

(١) علوم محمودة: ما ترتبط به من مصالح أمور الدنيا كالطب والحساب، وهي تنقسم إلى ما هو فرض كفاية وإلى ما هو فضيلة وليس بفريضة، ويذكر الغزالي أنَّ المقصود بفرض الكفاية كل علم لا يستغنى عنه من قوام أمور الدنيا كالطب -مثلًا- فهو ضروري لبقاء الأبدان كما أنَّ الحساب ضروري في المعاملات وقسمة الموازين. أمَّا ما يُعدُّ فضيلة لا فريضة فالتعمق في دقائق الحساب وحقائق الطب، أمَّا ما يعد مباحًا فالعلم بالأشعار وتواريخ الأخبار وما يجري مجراه[٢].

(٢) علوم مذمومة: كالسحر والطلسمات والشعوذة والتلبيسات وكل علم ضار وما من شأنه أن يحول بين العبد ومولاه.

ثم ما يلبث الغزالي أن يقدم لنا تصنيفًا آخر أشمل وأوسع على أساس صنفين هما: العلوم الشرعية، والعلوم العقلية[٣].

(١) العلوم الشرعية: وهي الأساس عنده فهي كلها محمودة؛ إلَّا أنَّه قد يلتبس بها ما يظن أنَّها شرعية، وتكون مذمومة فتنقسم إلى المحمودة والمذمومة وتنقسم المحمودة إلى أربعة أضرب[٤]:

الأصول: وهي علم التوحيد، أي: الكتاب والسنة وإجماع الأمة وآثار الصحابة[٥]، وأحوال الموت والحياة والقيامة والحشر والحساب، وهو الذي

(١) الغزالي، المصدر السابق، (١/ ٢٩، ٣٠).

(٢) الغزالي، المصدر السابق، (ص/ ٣٠).

(٣) الغزالي، المصدر السابق، (ص/ ٣٠).

(٤) أحمد عبد الحليم عطية، «**تصنيف العلوم عند العرب**»، دار النصر للنشر والتوزيع (دت)، (ص/ ٢٠٤).

(٥) الغزالي، «**إحياء علوم الدين**»، المصدر السابق، (١/ ٣٠).

لا تنجو نفوس العباد إلَّا به، ولا تتخلص من خوف المعاد إلَّا به[1]؛ **وعليه:**

فإنَّ علم التوحيد عند الغزالي يتضمن علم تفسير القرآن، وهذا الأخير يُعدُّ من أعظم العلوم وينبغي على مَن أراد أن يخوض غمار هذا العلم الإلمام بعلوم اللغة، وفن النحو، يقول الغزالي: «ومَن أراد أن يتكلم في تفسير القرآن وتأويل الأخبار، ويصيب في كلامه؛ فيجب عليه أوَّلًا تحصيل علم اللغة، والتبحر في فنِّ النحو، والرسوخ في ميدان الإعراب والتصرف في أصناف التصريف؛ فإنَّ علم اللغة سُلَّم ومرقاة إلى جميع العلوم ومن لم يعلم علم اللغة، فلا سبيل له إلى تحصيل العلوم»[2]، ومن العلم الشرعي ما هو علم الفروع، ذلك أنَّ العلم إمَّا أن يكون علميًّا، وإمَّا أن يكون عمليًّا، وعلم الأصول هو العلمي، وعلم الفروع هو العملي، **وهذا العلم العملي يشتمل على ثلاثة حقوق:**

أوَّلًا: حق على العباد: متمثل في (أركان العبادات مثل: الطهارة، الصلاة، والزكاة).

ثانيًا: حق العباد ويشتمل على وجهين:

أحدهما: يتمثل في المعاملة بين الناس، كالبيع والشركة والهبة والقرض.

والثاني: يتمثل في المعاقدة، مثل النكاح والطلاق والعتق، ويطلق الغزالي على هذين الوجهين اسم علم الفقه الذي هو: علم شريف مفيد عام ضروري لا يستغني الناس عنه لعموم الضرورة إليه[3].

ثالثًا: حق النفس «وهو علم الأخلاق، والأخلاق إمَّا مذمومة ويجب رفضها وقطعها، وإمَّا محمودة يجب تحصيلها وتحلية النفس بها، والأخلاق المذمومة والأوصاف المحمودة مشهورة في كتاب الله وأخبار الرسول -صلى الله عليه

(١) الغزالي، «**الرسالة اللدنية**»، ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي، طبعة منقحة ومصححة، إبراهيم أحمد محمد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، دت، (ص/ ٢١١).

(٢) الغزالي، «**الرسالة اللدنية**»، المصدر السابق، (ص/ ٢٤٨).

(٣) المصدر السابق، (ص/ ٢٤٦).

وسلم- من تخلق بواحد منها دخل الجنة»[١]، وغاية الأخلاق هي السعادة ولا تتحقق إلَّا في الحياة الآخرة يقول الغزالي:

«إنَّ السعادة الحقيقية هي الأخروية وما عداها سميت سعادة إمَّا مجازًا، وإمَّا خلطًا كالسعادة الدنيوية التي لا تعين على الآخرة، وإمَّا صدقًا، ولكن الاسم على الأخروية أصدق، وذلك كل ما يوصل إلى السعادة الأخروية ويعين عليها؛ فإنَّ الموصل إلى الخير والسعادة قد سمي خيرًا وسعادة»[٢].

(٢) العلوم العقلية: يرى الغزالي أنَّ العلم العقلي علم معضل مشكل يقع فيه الخطأ والصواب، وهو موضوع في ثلاث مراتب[٣]:

(١) الرياضيات: ومنها الحساب وينظر في العدد والهندسة وهي علم المقادير والأشكال والهيئة، ويرى الغزالي أن لا صلة للرياضيات بالدين؛ إذ هي أمور برهانية لا سبيل إلى مجاحدتها بعد فهمها ومعرفتها[٤].

ومِمَّا ينبغي الإشارة إليه هو حكم الغزالي الصائب على هذه العلوم الرياضية، «فهو لم يتناولها عدًّا وإحصاءً، ولكنَّه يقدم وجهة نظر خاصة إليها وحكمه عليها هو أنَّه لا سبيل إلى مجاحدتها بعد فهمها ومعرفتها وهو حكم عقلي واعٍ، إلَّا أنَّ النظر فيه يظهر ملاحظتين هامتين أبداهما الغزالي»[٥]؛ **الأولى:** يقول فيها:

«إنَّ من ينظر فيها يتعجب من دقائقها ومن ظهور براهينها فيحسن بسبب ذلك اعتقاده في الفلاسفة فيحسب أنَّ جميع علومهم في الوضوح، وفي وثاقة البرهان (مثلها)، ويقول لو كان الدين حقًّا -بعد سماعه بكفرهم-

(١) المصدر السابق، (ص/ ٢٤٦).

(٢) الغزالي، «**ميزان العمل**»، (ص/ ٢٦٤).

(٣) الغزالي، «**الرسالة اللدنية**»، المصدر السابق، (ص/ ٢٤٧).

(٤) الغزالي، «**المنقذ من الضلال**»، طبعة جميل صليبا، وكامل عياد، (ص/ ١٠٠).

(٥) أحمد عبد الحليم عطية، «**تصنيف العلوم عند العرب**»، المرجع السابق، (ص/ ٢٢١).

لَـمَا اختفـى عـلى هـؤلاء تدقيقهـم في هـذا العلـم»[1]، **والثانيـة:** تتعلَّـق بذلـك الموقـف السـلبي، حيـث يتـم رفـض هذه العلـوم باسـم الإسـلام، يقـول:

«ولقـد جنـى عـلى الديـن جنايـة عظيمـة مـن ظـن أنَّ الإسـلام ينـصر بإنـكار هـذه العلـوم، وليـس في الـشرع تعـرض لهـذه العلـوم بالنفـي أو الإثبـات ولا في هـذه العلـوم تعـرض للأمـور الدينيـة؛ ولهـذا فالهندسـة والحسـاب مباحـان وليـس هنـاك داع لإنكارهـما»[2]، بـل حاصـل مـا يعيبـه الغـزالي عـلى الرياضيـات هـو خوضهـا أو اسـتعمالها في المسـائل الإلهيـة مـمَّا يجعلهـا علـمًا ظنيًّـا ونسـبيًّا لا يقينيًّا.

(٢) المنطقيـات: وهـي مثـل الرياضيـات وتـأتي بعدهـا، لا يتعلـق شيء منهـا بالديـن نفيًـا أو إثباتًـا، بـل هـو النظـر في الأدلـة والمقاييـس وشروط مقدمـات البرهـان وكيفيـة تركيبهـا، ويعـرف الغزالي المنطـق بأنَّـه «النظـر في طـرق الأدلـة والمقاييـس وشروط مقدمـات البرهـان وكيفيـة تركيبهـا، وشروط الحـد الصحيـح وكيفيـة ترتيبـه»[3]، وقـد حـاول الغـزالي تأسـيس المنطـق عـلى أسـس قرآنيـة، حيـث قـام باسـتبدال المصطلحـات المنطقيـة بمصطلحـات قرآنيـة، ومـن المصطلحـات القرآنيـة التـي أوردهـا (القسـطاس المسـتقيم) المقتبـس مـن القـرآن، وهـو دال عـلى علـم المنطـق، فيكـون هـذا القسـطاس المسـتقيم هـو الآلـة التـي يميـز بهـا الأقـوال مـن كذبهـا[4]، ولقـد اسـتخرج الغزالي الأقيسـة الحمليـة بأشـكالها الثلاثـة: الشرطـي

وقـد حـاول الغـزالي تأسـيس المنطـق عـلى أسـس قرآنيـة، حيـث قـام باسـتبدال المصطلحـات المنطقيـة بمصطلحـات قرآنيـة.

(١) الغـزالي، «**المنقـذ مـن الضـلال**»، مـصر القاهـرة، دار الفتـح، (ط. ١)، (٢٠٠٩م)، (ص/ ١٠٠، ١٠١).

(٢) الغزالي، المصدر السابق، (ص/ ١٠٢).

(٣) الغـزالي، «**المنقـذ مـن الضـلال**»، المصـدر السـابق، (ص/ ١٠٣).

(٤) طـه عبـد الرحمـن، «**تجديـد المنهـج في تقويـم الـتراث**»، المركـز الثقـافي العـربي بـيروت، (ط. ٢)، (ص/ ٣٤٠، ٣٤١).

بصورتيه: (المتصلة، والمنفصلة)، من النص القرآني، ناسبًا إلى نفسه السبق إلى هذا الاستخراج، ونجد مثال ذلك في استخراجه للقياس الحملي من الضرب الأول للشكل الأول الذي يسميه (الميزان الأكبر)، فنص الآية: «**فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ، فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ؛ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ**» (البقرة: ٢٥٦).

فكانت بنية القياس: كل من يقدر على إطلاع الشمس؛ فهو العلة، وإلهي هو القادر على هذا الإطلاع= فإلهي إذن هو الإله، دون النمرود.

إنَّ جميع المعارف الدينية عقدية أو علمية، إلهية أو معادية، لا يميز الحق فيها من الباطل ولا يستيقن من العلم المستفاد منها إلَّا باستخدام هذه الموازين الخمسة، فيكون المنطق إذن هو الوسيلة التي يتوصل بها إلى تحصيل العلم الشرعي. ولكي يتسنَّى للغزالي تمام التقريب العقدي أي تمام تشغيله؛ فقد عمد إلى تأسيس المنطق على الفقه ويتمثل هذا التأسيس في العمليات الثلاث وهي (إبدال المصطلحات الفقهية مكان المصطلحات المنطقية)، و(إيراد الأمثلة الفقهية على مختلف مكونات المنطق)، ثم (رد الموازين العقلية إلى الاستدلالات الفقهية)[١]. أمَّا ما يعيبه الغزالي على الفلاسفة؛ فهو استخدام المنطق في مجال العلوم الإلهية.

(٣) الطبيعيات: ويعرفها الغزالي على أنَّها العلم الذي يدرس أجسام العالم من حيث حركتها وسكونها وتغييرها، وبعد أن فصلها الغزالي يعقب قائلًا: «إنَّ الحق فيها مشوب بالباطل، والصواب مشتبه بالخطأ، فلا يمكن الحكم عليها بغالب ومغلوب»[٢].

ويُؤكِّد الغزالي على أنَّه ليس من شرطه إنكار ذلك العلم إلَّا في مسائل معينة.

---

(١) المرجع السابق، (٤٢ - ٤٣ - ٣٤).

(٢) الغزالي، «**مقاصد الفلاسفة**»، دار المعارف بمصر، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، (١٩٦١م)، (ص/ ٣٢).

ولـمَّا كان الغـزالي يعتـبر الديـن إحـدى المرجعيـات القيميـة في تقويـم العلـوم والمعـارف ونقدهـا؛ فقـد قـرر أنَّ العلـم الطبيعـي بمـا فيـه التشريـع والفلـك والطـب والحيـوان، ذو فائـدة جمـة للإنسـان، والديـن لا ينكـر ذلـك بـل هـو يقـرر بأنَّهـا تفيـد في معرفـة أنَّ الطبيعـة مسـخرة للـه، ولا تسـير ذاتهـا بذاتهـا بـل هـي مسـتعملة مـن جهـة خالقهـا[1].

(٤) الإلهيـات: يعرفهـا الغـزالي عـلى أنَّهـا: «النظـر في الموجـود، ثـم تقسـيمه إلى واجـب وممكـن، ثـم النظـر في المتابـع وذاتـه وجميـع صفاتـه وأفعالـه وأمـره وحكمـه، وقضائـه وترتـب ظهـور الموجـودات عنـه، ثـم النظـر في العلويـات والجواهـر المفـردة والعقـول المفارقـة، والنفـوس الكامنـة، ثـم النظـر في أحـوال الملائكـة والشـياطين، وينتهـي إلى علـم السـنوات وأمـر المعجـزات وأحـوال الكرامـات»[2].

ويقـف عندهـا الغـزالي وقفـة طويلـة ففيهـا -بحسـبه- أكـثر أغاليـطهم «فـما قدمـوا عـلى الوفـاء بالبراهـين عـلى مـا شرحـوه في المنطـق؛ ولذلـك كـثر الاختلاف بينهـم، ويرجـع الغـزالي مـا غلطـوا فيـه إلى عشريـن مسـألة يكفرهـم في ثلاثـة منهـا ويبدعهـم في سـبع عـشرة»[3].

والغـزالي لا يرفـض الإلهيـات في حـدِّ ذاتهـا، بـل يرفـض خـوض العقـل فيهـا؛ «إذ يجـري أنَّ منهاجـه وبرهانـه غـير قـادرة عـلى إتقانهـا وغـير خاليـة مـن التناقـض»[4].

بعـد تقسـيم الغـزالي العلـوم إلى شرعيـة وعقليـة نجـده أيضًـا يقسـمها تقسـيمًا آخـر، ولكـن هـذا القسـم مركـب مـن العلمـين السـابقين، هـو علـم أهـل التصـوف ويسـميه علـم طريـق الآخـرة، ويقسـمه إلى علـم مكاشـفة وعلـم معاملـة، والتصـوف عنـد أبي حامـد

---

(١) الغـزالي، «**المنقـذ مـن الضـلال**»، المصـدر السـابق، (ص/ ١٠٥، ١٠٦).

(٢) الغـزالي، «**الرسـالة اللدنيـة**»، المصـدر السـابق، (ص/ ٢٤٧، ٢٤٨).

(٣) أحمـد عبـد الحليـم عطيـة، «**تصنيـف العلـوم عنـد العـرب**»، المرجـع السـابق، (ص/ ٢٢٢).

(٤) الغـزالي، «**المنقـذ مـن الضـلال**»، طبعـة جميـل صليبـا، وكامـل عيـاد، (ص/ ١٠٦، ١٠٧).

الغـزالي علـم نظـري وعمـلي: طريقـة تتم بعلـم وعمـل، فهـم -الصوفيـة- أربـاب أحـوال لا أصحـاب أقـوال، أمَّـا علومهـم فيقسـمها إلى قسـمين هـما:

(١) علـم المـكـاشفة:

«وهـو عبـارة عـن نـور يظهـر في القلـب عنـد تطهـيره وتزكيتـه مـن صفاتـه المذمومـة، ويـرى الغـزالي أنَّ علـم المكاشـفة يفيـد اليقـين فبواسـطته يرتفـع الغطـاء حتـى تتضـح لـه جليـة في الحـق في هـذه الأمـور اتضاحًـا يجـري مجـرى العيـان الـذي لا يشـكُّ فيـه، وعلـم المكاشـفة موجـود في جوهـر كل إنسـان لـولا قـاذورات الدنيـا التـي تدنـس القلـب، وهـذا العالـم يختـص به الصديقـون المقربـون»[١].

(٢) علـم المـعـاملة:

وهـو علـم أحـوال القلـب المحمـودة «كالصـبر، والشـكر، والخـوف، والرجـاء، والرضـا، والزهـد، والتقـوى، والطاعـة، والسـخاء، والمعرفـة الحسـنة للـه تعـالى في جميـع الأحـوال، والإحسـان، وحسـن الظـن، وحسـن الخلـق، وحسـن المعاشرة، والصـدق، والإخـلاص، والمذمومـة كـ: خـوف الفقـر، وسـخط المقـدور، والغـل، والحقـد، والحسـد، والغـش، وطلـب العلـو، وحـب الثنـاء، وحـب طـول البقـاء في الدنيـا للتمتـع، والكبر، والريـاء، والأنفـة، والعـداوة، والبغضـاء، والطمـع، والبخـل»[٢].

وعلـم الآخـرة هـو أشرف العلـوم مرتبـة عنـد الغـزالي، وهـذا نظـرًا لـشرف ثمرتـه يقـول الغـزالي:

> **وعلـم الآخـرة هـو أشرف العلـوم مرتبـة عنـد الغـزالي، وهـذا نظـرًا لـشرف ثمرتـه.**

«إنَّ شـرف العـلـم يُـدرك بشـيئين؛ **أحدهـما:** بـشرف ثمرتـه، **والآخـر:**

(١) الغـزالي، «**إحيـاء علـوم الديـن**»، المصـدر السـابق، (١/ ١٨، ١٩).

(٢) الغـزالي، «**إحيـاء علـوم الديـن**»، المرجـع السـابق، (١/ ١٨، ١٩).

بوثاقة دلالته وذلك كعلم الدين وعلم الطب؛ فإنَّ ثمرة علم الدين الحياة الأبدية التي لا آخر لها، فكان أشرف من علم الطب الذي ثمرته حياة البدن إلى غاية الموت، وأمَّا الحساب إذا أضفته إلى الطب فالحساب أشرف باعتبار وثاقة دلالته؛ فإنَّ العلوم بها ضرورية غير متوقعة على التجربة بخلاف الطب، والطب أشرفه باعتبار ثمرته؛ فإنَّ صحة البدن أشرف من معرفة كمية المقادير، والنظر إلى شرف الثمرة الأولى من النظر إلى وثاقة الدليل، فأشرف العلوم ثمرة العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله، وما يعين فإنَّ ثمرته السعادة الأبدية»[1].

رغم هذا التصنيف المتعدد للعلوم عند الغزالي إلَّا أنَّه يقر في الأخير بتكاملها، فلا غِنى لأحد العلمين عن الآخر وهذه الفكرة مستوحاة من رؤيته للعالم التي تدور في مجال التكامل بين الشرع والعقل وواحدية المعرفة والحقيقة، كما يتضح المنحى القيمي

رغم هذا التصنيف المتعدد للعلوم عند الغزالي إلَّا أنَّه يقر في الأخير بتكاملها، فلا غِنى لأحد العلمين عن الآخر وهذه الفكرة مستوحاة من رؤيته للعالم التي تدور في مجال التكامل بين الشرع والعقل وواحدية المعرفة والحقيقة.

الأخلاقي للتصنيف ممَّا يقرب بينه وبين أصحاب الأساس الأكسيولوجي للعلوم، «كما يربط بين الأساس الأكسيولوجي القيمي والأساس الديني الأصولي، فإذا كانت مصطلحات: فضيلة -مطلوبة لذاتها-، وسيلة، ذريعة، أصل السعادة مصطلحات أخلاقية؛ فإنَّ الهدف منها سعادة الدنيا والآخرة والقرب من الله»[2]، فيجعل مركزية الله ووحدانيته حاضرة في الحكم على العلوم والتوجه بالقصد والتحصيل إلى الله باعتباره أصل تلك الرؤية التوحيدية عند الغزالي:

(١) الغزالي، «**ميزان العمل**»، المرجع السابق، (ص/ ٣٥١، ٣٥٢).

(٢) أحمد عبد الحليم عطية، «**تصنيف العلوم عند العرب**»، المرجع السابق، (ص/ ٢٠٢).

«ورغم اختلاف نوعية العلوم من كل تصنيف من التصنيفات لدى الغزالي إلَّا أنَّها لا تنسخ بعضها بعضًا؛ بل تتكامل سويًّا من أجل تأكيد الأساس الديني الأصولي الذي تقوم عليه»[١]، كما يُؤكِّد الغزالي على الأساس الديني في التصنيف، سواء من حيث طريقة التحصيل للعلم، أم طبيعة وماهية العلم، كما يظهر ذلك جليًّا في «**الرسالة اللدنية**» و«**المنقذ من الضلال**».

يحتل التوحيد مركزًا محوريًّا أساسيًّا في تقسيم العلوم، فالغزالي يضع التوحيد كفرع في المعرفة النظرية التي تؤلف في حدِّ ذاتها قسمًا من العلوم العقلية، كما يضعه أيضًا كنوع من الأصول في العلوم الدينية، ومن هنا نرى أنَّ العلوم العقلية والدينية تلتقي وتتَّحد في التوحيد وتكون كافة العلوم الأخرى، وما يتفرع عنها مجرد مقدمات لها؛ فالتوحيد عند الغزالي ناظم في التصنيف ووحدة العلوم، والتكامل في تحصيل السعادة أيضًا يقوم على أساسين من أسس المعرفة؛

أولهما: العلوم الشرعية المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية،

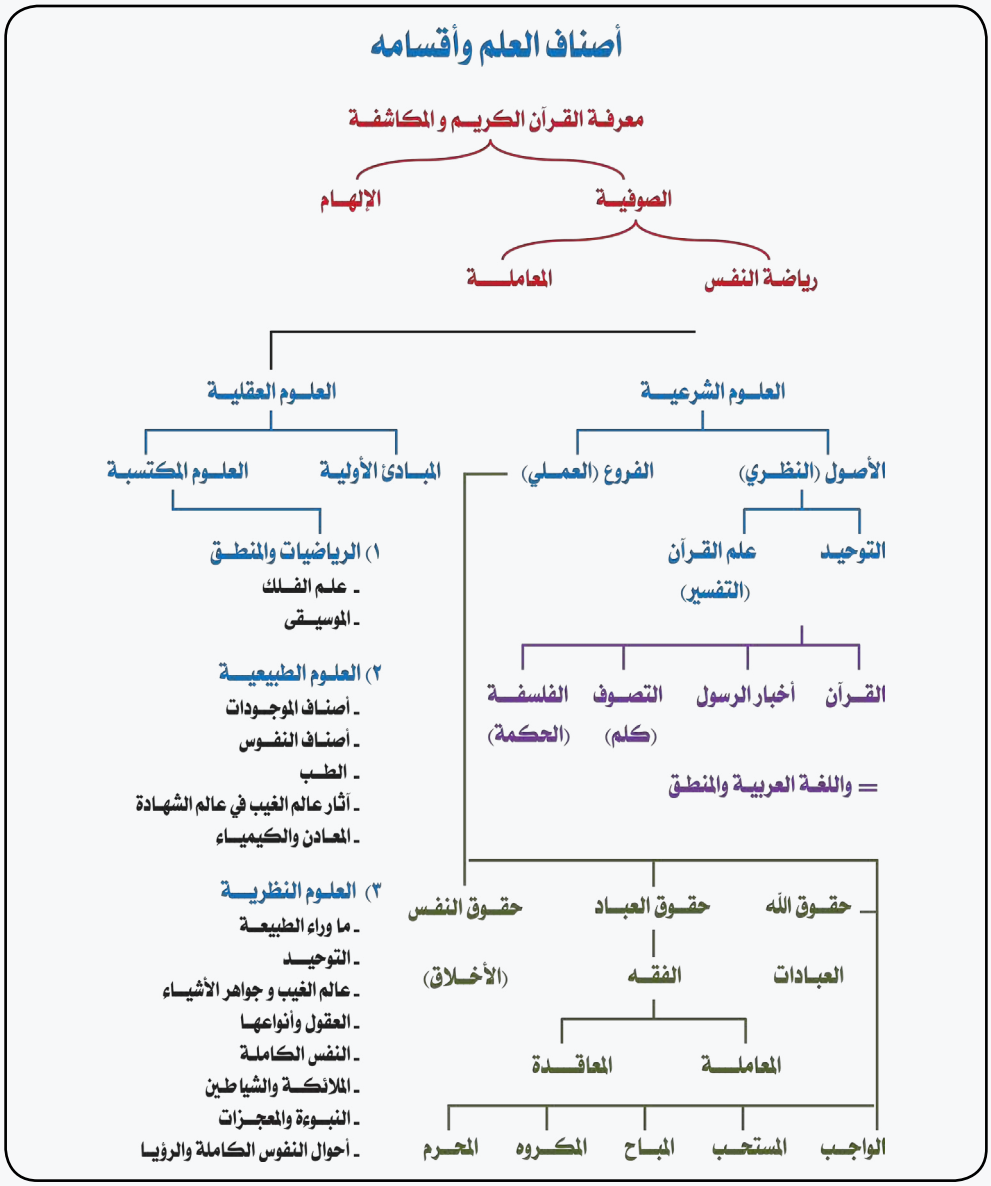
وثانيهما: العلوم العقلية المستمدة من العقل، ولكن هذين المصدرين ليسا منفصلين في الواقع بل هما متكاملان تكاملًا يكاد يتطابق تطابقًا تامًّا، وفي هذا يقول الغزالي: «اعلم أنَّ العالم قسمان؛ **أحدهما:** شرعي، **والآخر:** عقلي، وأكثر العلوم الشرعية عقلية عند عالمها، وأكثر العلوم العقلية شرعية عند عارفها»، «**وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ**» (النور: ٤٠)[٢].

وهذا مخطط يوضح تقسيم الغزالي للعلوم[٣]:

(١) أحمد عبد الحليم عطية، «**تصنيف العلوم عند العرب**»، المرجع السابق، (ص/ ٢١٢).

(٢) الغزالي، «**الرسالة اللدنية**»، المصدر السابق، (ص/ ٢٤٤).

(٣) علي عيسى عثمان، «**الإنسان عند الغزالي**»، تعريب: خيري حماد، مكتبة الأنجلو المصرية، دت. (ص/ ٧٢).


أصناف العلم وأقسامه
معرفة القرآن الكريم و المكاشفة
الإلهام
الصوفية
رياضة النفس
المعاملة
العلوم الشرعية
العلوم العقلية
الأصول (النظري)
الفروع (العملي)
المبادئ الأولية
العلوم المكتسبة
التوحيد
علم القرآن
(التفسير)
القرآن
أخبار الرسول
التصوف
(كلم)
الفلسفة
(الحكمة)
= واللغة العربية والمنطق
١) الرياضيات والمنطق
- علم الفلك
- الموسيقى
٢) العلوم الطبيعية
- أصناف الموجودات
- أصناف النفوس
- الطب
- آثار عالم الغيب في عالم الشهادة
- المعادن والكيمياء
٣) العلوم النظرية
- ما وراء الطبيعة
- التوحيد
- عالم الغيب و جواهر الأشياء
- العقول وأنواعها
- النفس الكاملة
- الملائكة والشياطين
- النبوءة والمعجزات
- أحوال النفوس الكاملة والرؤيا
حقوق الله
حقوق العباد
حقوق النفس
العبادات
الفقه
(الأخلاق)
المعاملة
المعاقدة
الواجب
المستحب
المباح
المكروه
المحرم

(٢) العلم والعمل في منهجية التكامل:

لم تكن نظرة الغزالي إلى مسألة القول والعمل نظرة تجزيئية تقوم على الفصل بين القول العلمي والعملي، بل على العكس من ذلك تمامًا؛ فقد تكاملت لديه العلوم الدينية كلها كالتوحيد والتصوف والفقه، وكذلك تكاملت عنده العلوم الدينية، والمهن الدنيوية؛ لأنَّ العلوم -حسب مفهوم الغزالي-[1] كلها تكمل بعضها بعضًا وفق رؤيته لوحدة الحقيقة ألا وهي التوحيد كناظمٍ مهيمن، كما قدمنا ذلك في بحث تصنيف العلوم؛ فالحق العملي لا يتجلَّى فقط على المستويات المعرفية النظرية والإيمان الديني والوجد الصوفي، أي: على مستوى الأقوال العلمية والعقدية والكشفية فحسب، بل يتجلَّى أيضًا على مستوى الفعل والمعاملة في تمظهرات، وسنرى أنَّ ذلك متجلٍّ في صورة من التداخل المعرفي بين العلوم سواء أكان التداخل المعرفي داخليًّا أم خارجيًّا؛ فيرتبط القول العلمي بالعملي من خلال تداخل الفقه والأخلاق والدين والتربية وغيرها، فالجمع بين العلم والعمل تحتل فيه كلمة الحق الأخلاقي أو المعاملاتي أهمية كبرى في معالجة الغزالي لإشكالية الحق، وإن كان تعبير الحق النظري أو الكشفي أشرف من الحق العملي، ولو أنَّه أحيانًا يعلن أنَّ العمل هو غاية كل تفكير وإيمان بالحق، وكما هو الحال في الحق العملي، كان كمال الإنسان هو نقطة انطلاق الغزالي في تفكيره الغائي والعملي في الحق[2].

كما ذهب إليه أرسطو وهو الكمال الصوري؛ حيث يعبر فيه فقط عن الماهية، وإنَّما هو كمال من نوع آخر، حيث يجتمع فيه العلم والعمل، وبين القول والحق والعمل الصادق يقول

(١) ماجد عرسان الكيلاني، «**هكذا ظهر جيل صلاح الدين، وهكذا عادت القدس**»، دار العلم للنشر، (ط. ٣)، (٢٠٠٢م)، (ص/ ١٣٧).

(٢) محمد المصباحي، «**مفهوم الحق عند الغزالي**»، مجلة: (أبو حامد الغزالي)، في الذكرى الأدبية التاسعة لوفاته، (١/ ١٠١)، طبعة المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، راجعه مقداد عرفة منسية.

الغزالي: «إنَّ الفوز والنجاة لا تكون إلَّا بالعلم والعمل جميعًا»[1]، وقد ذكر في كتابه «**ميزان العمل**» أنَّ طريق السعادة هو العلم والعمل[2]، وأنَّ بند العلم والعمل هما الموصلان إلى جنة المأوى، فالعمل لا يتصور إلَّا بعلم، والعلم هو أصل الأصول[3]، وبذلك يكون ثمة ارتباط قوي بين فكرة العلمي والعملي عند الغزالي، وأنَّ التشطير والفصل بينهما وهمٌ متخيل لا معنى له البتة، بل الفصل بينهما في الرؤية التوحيدية لا يمكن أن يتصور، وسيتجلى لنا ذلك من خلال العناصر التي تتناول مسألة التداخل المعرفي الداخلي والتداخل المعرفي الخارجي بين العلوم عند الغزالي.

(٣-١) التكامل المعرفي الداخلي:

هو عبارة عن تفاعل العلوم الإسلامية بعضها مع بعض وحصول اندماج بينها، وفي هذا المقام يقول طه عبد الرحمن: «فلم يكتف علماء الإسلام بالقول بتدرج العلوم فيما بينها، بل أقروا بمشروعية تفاعل العلوم بعضها مع بعض وتشابك العلاقات بينها، فالمباحث الكلامية تتفاعل مع المباحث اللغوية والفلسفية، كما تتفاعل المباحث المنطقية مع المباحث اللغوية والأصولية وهكذا، وقد ساهم هذا التفاعل في إثراء العلوم والفنون بعضها لبعض وفي توجيه بعضها مسار البعض الآخر؛ بل أدَّى ذلك التفاعل إلى امتزاج مصطلحات العلم الواحد بمصطلحات غيره من العلوم»[4]، **وفيما يلي أهم مظاهر هذا التفاعل:**

(٣-١-١) تكامل التوحيد والفقه والتصوف في عمل إبداعي:

إنَّ المطلع على كتب تاريخ التشريع الإسلامي يجد أنَّ العلوم الإسلامية أو الشرعية، كان روحها القرآن؛ بل كانت تدور حيث يدور القرآن،

(١) الغزالي، «**ميزان العمل**»، المصدر السابق، (ص/ ١٩٠).

(٢) المصدر السابق، (ص/ ١٩٤).

(٣) المصدر السابق، (ص/ ٣٢٨).

(٤) طه عبد الرحمن، «**تجديد المنهج في تقويم التراث**»، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، (١٩٩٤م)، (ص/ ٩٠).

فكتاب الله هو روح هذه العلوم كلها ومنه استخرجت، ولكن ما لبث أن تغير الحال وبدأت العلوم تبتعد شيئًا فشيئًا وأصبحت أكثر تخصصًا، فظهر كل علم على حدة، الفقه وأصول الفقه، وعلوم اللغة، والبلاغة والحديث، وعلم الرجال... فأصبح الصوفية هم حاملي راية الأخلاق في حين حمل الفقهاء والأصوليون راية افعل ولا تفعل ويجب ولا يجب، مبتعدين عن روح القرآن ومقصده؛ فالفقه كأنَّه قوانين وضعية مجردة عن قصدها وغايتها التي هي مصلحة الإنسان أو بالأحرى محبة الله، فقد كان الفعل في الصدر الأول في فعل المأمورات واجتناب المنهيات مبنيًا على علاقة التوحيد والمحبة بين العبد وربه، هذه الطريقة تفرد بها أهل التصوف، واهتم الفقهاء باستخراج القياس والبحث عن العلة، وما لبث الفقه أن تجرَّد عن الدليل وعن روح القرآن، يقول محمد الخضري بك: «الدور الخامس في العهد الذي دخلت فيه المسائل الفقهية في دور الجدل وتحقيق المسائل المتلقاة من الأئمة وظهور المؤلفات الكبيرة والمسائل الكثيرة وينتهي هذا العهد بانتهاء الدولة العباسية»[١]، بل زاد الطين بلة كثرة مجالس المناظرة والجدل والخصام، وكان الدافع لذلك هو «إرضاء شهوة الأمراء، وإن كان كثير منهم يخدعون أنفسهم بأن غرضهم استنباط دقائق الشرع وتقرير علل المذاهب وتمهيد أصول الفتوى وقد قرر ذلك أبو حامد الغزالي، فقد كان من رؤسائهم، ومن أحد ألسنتهم ومِن أدقهم في النظر، ثم انكشف له الغطاء فترك هذه المظاهر الخلابة والشهرة الكاذبة ورجع إلى الله، كما ذكر الإمام الغزالي أي هؤلاء القوم يلبسون على أنفسهم بقولهم إنَّ التعاون على طلب الحق من الدين»[٢]، ولأجل ذلك؛ فقد ذكر الإمام أبو حامد الغزالي شروطًا للمناظرة وجعل منها: أن تعقد في السر أفضل من العلن، فالحقد لا

(١) محمد الخضري بك، «**تاريخ التشريع الإسلامي**»، دار الذكر، (ط. ٨)، (١٩٦٧م)، (ص/ ٤).

(٢) محمد الخضري بك، «**تاريخ التشريع**»، المرجع السابق، (ص/ ٢٨٨).

يكاد المناظر يخلو منه، وكذلك الغيبة والتجسس واتباع عورات الناس، كما أنَّ المناظر لا ينفك يطلب عثرات أقرانه ويعدها ذخيرة لنفسه، وكذا النفاق والاستكبار عن الحق وكراهيته، وغير ذلك من الأوصاف والأحوال التي سادت تلك القرون، فابتعدت العلوم وانفصلت عن روحها ألا وهو القرآن والله -سبحانه- الموحي لهذا الهدى والبيان، ولقد تنبَّه الغزالي لهذه الحالة الخطيرة التي آلت إليها العلوم الدينية التي أصبحت جافة بعيدة كل البعد عن روح الشريعة السمحة ومقاصدها، كأنَّها كما قلنا قوانين وضعية، ولقد كان هدف الغزالي أن يعيد لعلوم الدين قيمتها «وامتاز المنهاج الذي وصفه الغزالي عن المناهج المعاصرة بأنَّه تخطى الجزئية التي أفرزتها المذهبية، فلم يقتصر ذلك المنهاج على علوم الفقه التي حددها المذهب، وإنَّما تكاملت فيه العلوم الدينية كلها كالتوحيد والتصوف والفقه»[1] من خلال كتابه «**إحياء علوم الدين**»، **تقول سعاد الحكيم**: «وإنَّني حين أنظر إلى الغزالي وإلى تجربته الوجدانية والمعرفية أرى في بداية حياته تشظي ذاته حول حقول المعارف الإسلامية نظرًا لقناعته العقلية ... كما تلمس ذلك من تآليفه المتوالية في الفقه والأصول والكلام والفلسفة ... ثم في النهاية لا أرى ولادته واحدًا بعد تشظيه، وإدراكه لواحديته بعد تذوقه لواحدية الإسلام بالنور المقذوف في صدره ... إنَّ إحياء علوم الدين في عالم المعرفة هو الموازي العلمي لولادة الغزالي الوجدانية من التشظي والشك؛ لذلك جاء جامعًا لعلوم الإسلام، وترجمانًا لما نعم به الغزالي من وحدة داخلية مؤسسة على التعددية والتركيب لا على تبسيط يلغي كل آخر»[2]، بل استطاع الغزالي وبمهارة علمية عالية أن يلملم علوم الفقهاء وعلوم الصرفية وعلوم المتكلمين والمحدثين والفلاسفة في كتاب واحد، بل صار كتاب إحياء علوم الدين مرجعًا حتى لدى الفرق المخالفة، فلا يتردد الشيعة -مثلًا- في

(١) ماجد عرسان الكيلاني، المرجع السابق، (ص/ ١٣٧).

(٢) سعاد الحكيم، المرجع السابق، (ص/ ٨، ٩).

الاستشهاد بهذا الكتاب والإشارة إليه، وقد أعاد محسن الفيض وهو أشهر تلاميذ الملا صدرا الشيرازي نسخ هذا الكتاب وجعله ملائمًا للفكر الشيعي، وعنونه بـ(**المحجة البيضاء**)[١].

كما يمكن تصنيفه في لائحة الكتب التي لا تموت[٢]، وقد ضم هذا الكتاب صورة من صور التداخل المعرفي الداخلي بين العلوم ففي ثناياه «علم النفس والأخلاق والاجتماع والاقتصاد إلى جانب العلوم الإسلامية من عقيدة وفقه وتفسير وتصوف...

إلَّا أنَّك لا تجد هذه العلوم المختلفة المتنوعة منثورة فيه على انفراد -أي: غير متكاملة أو منشطرة - إنَّما صاغ الغزالي منها جوانب وأركانًا متناسقة ومتماسكة لبنيان علمي واحد، أقام منه مجمعًا للحقائق الإسلامية الكاملة التي لا مزيد عليها»[٣]، فقد كانت نظرته -الغزالي- في كتابه «**الإحياء**» تجسد معنى التكامل وفكرة الواحدية التي ناظمها المعرفي هو التوحيد، وهذا التكامل التداخلي لا يوجد كتاب فيه حسب علمي، مجسدًا له في هذه الصورة مثل كتاب «**الإحياء**».

(٣-١-٢) التكامل في الفعل التربوي والسياسي :

(أ): التكامل في الفعل التربوي عند الغزالي:

إنَّ التربية ترتبط بجميع المؤشرات الموجهة التي يراد منها أن تصوغ كيان الإنسان وتربي سلوكه في كل نواحي الحياة: جسدية كانت، أم عاطفية، أم اجتماعية، أم فكرية، أم فهمية، أم أخلاقية، أم روحية، فالتربية تشمل كل المنظمات والعوامل والأساليب والطرق التي تدخل في نطاق الفعاليات التهذيبية[٤].

(١) هنري كوربان، «**تاريخ الفلسفة الإسلامية**»، راجعه وقدَّم له: موسى الصدر، ترجمة: نصير مروة وحسن قبيسي، عويدات للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، طبعة: (٢٠٠١م).

(٢) سعاد الحكيم، المرجع السابق، (ص/ ٩).

(٣) محمد سعيد رمضان البوطي، «**شخصيات استوقفتني**»، دار الفكر، (ط. ٦)، (٢٠٠٦م)، (ص/ ١٢٥).

(٤) محمد فاضل الجمالي، «**آفاق التربية الحديثة في البلاد النامية**»، الدار الفرنسية للنشر

ولقد جمع الغزالي ما بين طريق التربية و«التعليم وطريق التزكية والتصفية، فأبدع في ذلك مستفيدًا ممَّا جاء في القرآن الكريم وأحاديث الرسول -صلى الله عليه وسلم- وعلوم من سبقه من علماء المسلمين وغير المسلمين بما يخدم رسالة التوحيد»[1]، فأجاد في ذلك وأفاد؛ حيث تكاملت عنده وسائل التربية وغاياتها وأوصافها من خلال ما جاء في رسالة «**أيُّها الولد**»، وكتاب «**إحياء علوم الدين**» وغيرها من الكتب التي لم تخرج عمَّا ورد في الكتابين السابقين إيمانًا منه بأهمية التربية في بناء الإنسان والمجتمع الإسلامي، وقد أشاد الغزالي بأهمية التعليم والعلم كإشادته بالتربية التي يعتبر العلم من أبرز أسسها وركائزها؛ إذ يقول معلقًا على حديث النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**فضل العالم على العابد كفضلي على أدنى رجل من أصحابي**»[2]: «فانظر كيف جعل العلم مقارنًا لدرجة النبوة وكيف حط رتبة العمل المجرد عن العلم، وإن كان العابد لا يخلو عن العلم بالعبادة التي واظب عليها ولولاه لم تكن عبادة؟»[3]، ومن دلائل أهمية التربية في نظر الغزالي: «كونها وسيلة لانتقال العلم من جيل إلى جيل؛ لأنَّ أحدًا لم يولد عالمًا، وإنَّما العلم بالتعلم، وفي هذا إظهار لقيمة دور التربية والعلماء الذين لولاهم لصار الإنسان مثل البهائم: أي إنَّهم بالتعليم يخرجون الناس من حد البهيمية إلى حد الإنسانية»[4]. والغزالي لا يكتفي بأن يجعل التربية ضرورة فردية، بل يجعلها ضرورة اجتماعية؛ لأنَّ حاجة المجتمع الإسلامي إلى التربية ليست بأقل أهمية من حاجة الفرد المسلم إليها، يقول الله -تعالى-:

---

(١) أيوب دخل الله، «**التربية الإسلامية عند الإمام الغزالي**»، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، (ط. ١)، (١٩٩٦م)، (ص/ ١٣٩).

تونس، (١٩٦٧م)، (ص/ ١٢٧م).

(٢) أخرجه الترمذي، من حديث أبي أمامة، وقال: «حسن صحيح».

(٣) الغزالي، «**إحياء علوم الدين**»، (١/ ٢٢).

(٤) أيوب دخل الله، «**التربية الإسلامية عند الإمام الغزالي**»، المكتبة الفكرية، بيروت، صيدا، (ط. ١)، المرجع السابق، (ص/ ١٤١).

«**فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ**» (التوبة: ١٢٢)، المراد بها: التعليم والإرشاد، وقوله -عز وجل-: «**وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ**» (آل عمران: ١٤٧)، هو إيجاب للتعليم[١]، واستشهد الغزالي بكثير من الآيات في كتابه «**الإحياء**» على أهمية التربية والتعليم.

أمَّا أهمية وأهداف التربية؛ **فيقول فيها الغزالي:**

«ونحن نبتغي من العلم تبليغ النفس كمالها، لتسعد بكمالها مبتهجة بما لها من البهاء والجمال أبد الدهر»[٢]، ويقول أيضًا في رسالته «**أيُّها الولد**» مشددًا على ضرورة العمل بالعلم والتي تجمعها التربية: «فلو قرأ جبريل مائة ألف مسألة علمية وتعلمها ولم يعمل بها لا تفيده إلَّا بالعمل ... لو قرأت العلم مائة سنة وجمعت ألف كتاب لا تكون مستعدًا لرحمة الله -تعالى- إلَّا بالعمل ... أيُّها الولد ما لم تعمل لم تجد الأجر ... أيُّها الولد العلم بلا عمل جنون، والعمل بلا علم لا يكون»[٣]، وهكذا نجده يحض على العلم، ثم يربط ضرورة العلم حتى تصل النفس لكمالها، ثم ما يلبث أن يجعل كمال النفس بالعمل «وفي هذا تأكيد على أنَّه يسعى لبناء شخصية متكاملة تنمو في كافة الأبعاد والجوانب الروحية والنفسية والعقلية والاجتماعية والجسمية بشكل مترابط ومنسق، شخصية تعرف»[٤]، حيث إنَّ «الاعتدال في الأخلاق هو صفة النفس والميل عن الاعتدال سقم ومرض فيها، كما أنَّ الاعتدال في مزاج البدن هو صحة له، والميل عن الاعتدال مرض فيه»[٥]، وقد يتحقق كمال الذات الإنسانية في صورته الباطنة والظاهرة، يرى الغزالي: أنَّ هناك أربعة أركان لا

(١) الغزالي، «**إحياء علوم الدين**»، (١/ ٢٤).

(٢) الغزالي، «**ميزان العمل**»، (ص/ ٢٣٠).

(٣) الغزالي، «**رسالة أيُّها الولد**» ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي، (ص/ ٢١٥ - ٢٨٦ – ٢٨٧).

(٤) أيوب دخل الله، «**التربية الإسلامية عند الإمام الغزالي**»، (ص/ ١٤٤).

(٥) الغزالي، «**إحياء علوم الدين**»، (٣/ ١٧).

بُدَّ أن تجتمع حتى يتم حسن الخلق والتربية، وهي:

قوة الغضب وقوة العلم وقوة الشهوة، وقوة العدل ... وهذا الاعتدال يحصل بوجهين؛ **أحدهما:** بجود إلهي وكمال فطري، **والوجه الثاني:** اكتساب هذه الأخلاق بالمجاهدة[1]، والشخصية التي سعى الغزالي إلى تحقيقها -والتي تمثل الكمال الإنساني- لن تتمكن من بلوغ سعادة الآخرة في القرب من الله سبحانه وتعالى إلَّا بعد أن تكون قد حققت سعادة الدنيا عن طريق تصويب النية فيما تقوم به من الأعمال والعادات، وهذا ما يفضي به إلى تلميذه عندما يخاطبه قائلًا له[2]:«كم من ليال أحييتها بتكرار العلم ومطالعة الكتب وحرمت على نفسك النوم، لا أعلم من كان الباعث فيه إن كان نيل عرض الدنيا وجذب حطامها وتحصيل مناصبها والمباهاة على الأقران والأمثال فويل لك، ثم ويل لك، وإن كان قصدك فيه إحياء شريعة النبي -صلى الله عليه وسلم- وتهذيب أخلاقك وكسر النفس الأمارة بالسوء، فطوبى لك، ثم طوبى لك، وقد صدق من قال:

سهر العيون لغير وجهك ضائع

* * *

وبكاؤهن لغير فقدك باطل[3]

هذا على المستوى الفردي، أمَّا على المستوى الجماعي ففي رسالة «**الأدب في الدين**» يحاول الغزالي أن يضع تصوُّرًا كاملًا للآداب التي لا بُدَّ أن يتصف بها المجتمع الإسلامي يقول: «إنَّ أكمل الأخلاق وأعلاها وأحسن الأفعال وأبهاها، هو الأدب في الدين وما يقترب به المؤمن من فعل رب العالمين، وأخلاق النبيين والمرسلين وقد أدمجنا الله -تعالى- في القرآن، بما أرادنا فيه البيان»[4]، كما يركز

(١) الغزالي، «**إحياء علوم الدين**»، المصدر السابق، (٣/ ١٤).

(٢) أيوب دخل الله، «**التربية الإسلامية عند الإمام الغزالي**»، (ص/ ١٤٥).

(٣) الغزالي، «**رسالة أيُّها الولد**»، ضمن مجموعة رسائل الغزالي، (ص/ ٢٧٦).

(٤) الغزالي، «**رسالة أدب الدين**»، ضمن مجموعة رسائل الغزالي، المصدر السابق، (ص/ ٤٣١).

الغـزالي في كتبـه -خاصـة كتابـه «**إحيـاء علـوم الديـن**» في بـاب الأخـلاق والعدالـة وغيرهـا مـن الأبـواب التـي يتحـدث فيهـا- عـلى الحديـث عـن حسـن الخلـق «الـذي يوجـب التحـاب والتآلـف والتوافـق كـما أنَّ سـوء الخلـق يثمـر التباغـض والتدابـر والتفاسـد، ويذكرنـا الغـزالي إبـان سـعيه لتحقيـق أهدافـه المتمثلـة في بنـاء الشـخصية الإسـلامية المتكاملـة»[1]، وفي هـذا الصـدد يقـول عـلي عيـسى عثـمان: «إنَّ النمـو نحـو الانسـجام الكامـل يتطلـب الكثـير مـن التجربـة، كـما يتطلـب معرفـة عميقـة وشـاملة بالطبيعـة الإنسـانية؛ **ولـذا:** فمـن المهـم أهميـة خاصـة بالنسـبة إلى الإنسـان الـذي يتطلـع إلى مثـل هـذه المعرفـة أن يـدرس أسرار الشـخصية الإنسـانية وخفاياهـا وأن يتفهـم تركيبهـا وعليـه أن يعـرف مـا يتضمـن هـذه الشـخصية مـن صفـات وخصائـص وميـول يسـتطيع عـن طريـق معرفتـه لهـا معرفـة مواضيـع النبـل فيهـا ومعرفـة مواضيـع العيـب والدمـار، وعليـه أن يعـرف مـا هـي الشـهوات والنـزعات التـي قـد تسـيطر عليهـا وتتملكهـا والدوافـع التـي تسـتطيع التأثـير عـلى اتجاههـا، وكيـف يمكـن ضبـط كافـة هـذه الشـهوات والدوافـع والرغبـات وتطهيرهـا لتـؤدي عملهـا بصـورة سـليمة»[2]، وهـذا لا يتحقـق إلاَّ مـن خـلال التـوازن، وهـو «تـوازن بـين طاقـة الجسـم وطاقـة العقـل وطاقـة الـروح، وتـوازن بـين الواقـع المحـسوس والإيمـان بالغيـب الـذي لا تدركـه الحـواس، تـوازن بـين النـزعة الفرديـة والنـزعة الجماعيـة، تـوازن في النظـم الاقتصاديـة والاجتماعيـة والسياسـية، تـوازن في كل شيء في الحيـاة «**وَكَذَلِـكَ جَعَلْنَاكُـمْ أُمَّـةً**

فمـن المهـم أهميـة خاصـة بالنسـبة إلى الإنسـان الـذي يتطلـع إلى مثـل هـذه المعرفـة أن يـدرس أسرار الشـخصية الإنسـانية وخفاياهـا وأن يتفهـم تركيبهـا .

(١) أيـوب دخـل اللـه، «**التربيـة الإسـلامية عنـد الإمـام الغـزالي**»، (ص/ ١٤٨).

(٢) عـلي عيـسى عثـمان، «**الإنسـان عنـد الغـزالي**»، (ص/ ١٢٥).

وَسَطًا» (البقرة:١٤٣)، وسطًا في كل شيء، متوازنين في كل ما تقومون به من نشاط»[١].

نجد في فلسفة الغزالي التربوية أنَّ جوانب الشخصية الإنسانية تتكامل، ويتفق تصوره هذا مع تصور الإسلام لوحدة الإنسان الفرد ووحدة الإنسانية، وإلى جانب كون هذا التصور يجمع بين التربية الروحية والجسمية وكذلك بين تربية الفرد والجماعة وكذلك تربية العقل بالتعليم؛ فهو نظرة شاملة متكاملة مستوحاة من الأصول الإسلامية ليست جزئية، بل هي منهج شامل ومتكامل. من الغريب أنَّ زكي مبارك (يجرد الغزالي من أية غاية اجتماعية)[٢]، مستندًا إلى ما قاله الغزالي بأنَّ السعادة الحقيقية هي الأخروية، وما عداها سميت سعادة، إمَّا مجازًا، وإمَّا غلطًا، كالسعادة الدنيوية التي لا تعين على الآخرة. ويبدو أنَّ زكي مبارك يبالغ في موقفه من الغزالي، كما يشير إلى ذلك عارف مقضي البرجس: «فليس من السهل أن نطلق هذا الحكم على الغزالي ونراه في مواقف مختلفة يحث على تحسين أساليب التعايش في هذه الحياة، ويحدد العلاقات بين الناس وتعاطفهم أطرًا معينة؛ فهو الذي كتب في الآداب بما لو امتثلناه لتحاشينا حدوث غضب أحدنا من الآخر، ولعطفنا على الصغير ... ولاجتنبنا حصول الحساسية في كثير من العلاقات، والتداولات الجارية في حياتنا اليومية»[٣]، بل لو قرأ كتاب «**أصناف المغرورين**» بإنصاف لَمَا تسرع في إخلاف ذلك الحكم على العقل التربوي لدى الغزالي الذي اعتبره زكي مبارك مجردًا من الغاية الاجتماعية، بل على العكس من ذلك تمامًا، فالعقل التربوي لدى الغزالي فعل متكامل شامل؛ لأنَّه قد استوحاه واستلهمه من أصول التربية الإسلامية

---

(١) محمد قطب، «**منهج التربية الإسلامية**»، دار الشروق، (ط. ١٤)، (١٩٩٣م)، (١/ ٢٧، ٢٨).

(٢) زكي مبارك، «**الأخلاق عند الغزالي**»، المرجع السابق، (ص/ ١٧٣).

(٣) عارف مفضي الرجبس، «**التوجيه الإسلامي للنشء في فلسفة الغزالي**»، دار الأندلس بيروت، لبنان، (ط. ٢)، (١٩٨٢م)، (ص/ ١٤٢).

المستوحاة من روح القرآن الكريم الذي يأبى التجزيء والتشطير، بل ينظر إلى الإنسان ككلٍ متكامل كفرد وجماعة وأمة، فأسلوب التربية القرآنية التوحيدية تمتاز: بالتَّكامل والشمول والتوازن والثبات والربانية والإيجابية والواقعية؛ لأنَّها مولدة من الرؤية الكونية التوحيدية، أو من التصور الإسلامي «الذي ينفرد عن سائر التصورات وتحول شخصيته المستقلة وطبيعته الخاصة، التي لا تتلبس بتصور آخر ولا تستمد من تصور آخر وهذه الخصائص أو المميزات تتعدد وتتوزع، لكنَّها تتضام وتتجمع عند خاصية واحدة، هي التي تنبثق منها وترجع إليها سائر الخصائص، إنَّها خاصية الربانية»[1]، التوحيد باعتباره ناظماً ومهيمنًا على جميع التصورات.

(ب): التكامل في الفعل السياسي عند الغزالي:

لعلَّ الغزالي لم يكن من أولئك العلماء الذين ذكرهم ابن عمر -رضي الله عنهما- فقد روي في «**صحيح البخاري**»، عن ابن عمر أنَّه قيل له: «إنَّا ندخل على سلاطيننا، فنقول لهم بخلاف ما نتكلم إذا خرجنا من عندهم، قال: كنَّا نعد هذا نفاقًا»[2]؛ **ولذلك:** فقد اهتم الغزالي ببذل النصح للحكام والأمراء ولم يكن نصحه موجهًا للجمهور فحسب؛ أي: إنَّ الغزالي كان منعزلًا عن أحداث السياسة لصغره، أو إنَّه كان يرى فصلًا بين الدين والسياسة، بل على العكس من ذلك تمامًا، بل الدين يكمل التدبير والسياسة، فركز الغزالي «نصحه للسلاطين والوزراء الذين بأيديهم أمر المسلمين، وطالَمَا ذكر أنَّ صلاح الأمة لا يتمُّ إلَّا بصلاح هاتين الفئتين: أهل العلم والفكر. وأهل السياسة والسلطة، فهما الصنفان اللذان إذا صلحا صلح الناس، وإذا فسدا فسد الناس، وطالما حكى قول بعض السلف: لو كان لي دعوة مستجابة لدعوتها للسلطان؛ فإنَّ الله يصلح بصلاحه خلقًا كثيرًا، والناس يمنعهم من إسداء النصح وقول الحق المر أمران: الخوف والطمع، وهو في حياته

(١) سيد قطب، «**خصائص التصور الإسلامي ومقوماته**»، المرجع السابق، (ص/ ٤١).

(٢) «**صحيح البخاري**»، حديث رقم: (٦٧٥٦).

الجديدة ليس عنده ما يخاف عليه، وليس عندهم ما يطمع فيه، وقد خبت في قلبه جمرة الحرص، وحب المال والجاه، بعد أن جعل الدنيا طريقًا لسفره لا محلًا لإقامته، واتخذ منها قنطرة يعبرها لا يعمرها»[1].

وقد أدرك الغزالي أنَّ أول ما نقض من عرى الإسلام ما يتعلَّق بالحكم والسياسة، فكان من جهوده في هذا المجال كتاب «**التبر المسبوك في نصيحة الملوك**»، فقد أورد فيه أخبارًا تظهر أهمية العدل وسياسة السلطان وسياسة الوزراء، مستشهدًا بتاريخ الحكومات في فارس والروم وبتاريخ الخلفاء. وهذا الكتاب يشكل منطلقات معينة لتحديد مفهوم الإدارة الحكومية، كما يتصورها الغزالي»[2]. هذا بالإضافة إلى كتابه «**سر العالمين وكشف ما بين الدارين**»، وتكشف لنا الأبحاث في هذا الميدان أنَّ للغزالي اطلاعًا واسعًا وخبرات عميقة في ميدان الإدارة والسياسة «والآثار التي تترتب على حسن الإدارة أو سوئها، كذلك بحث الغزالي في تقدم العلوم وتجددها ... وفي التطور الثقافي الذي يصيب المجتمعات عبر الزمان والمكان وغير ذلك من أصول التربية سواء أكانت اجتماعية أم عقائدية أم تربوية»[3]، ونجده في رسالته «**التبر المسبوك**» يوجِّهُ نصحًا لأحد الملوك والسلاطين، فما يفتأ يربط العدل والنصيحة بالدين مستشهدًا بآثار أو آيات أو أحاديث: «والسلطان العادل من عدل بين العباد، وحذر من الجور والفساد، والسلطان الظالم شؤم لا يبقى ملكه ولا يدوم؛ لأنَّ النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول:

«**الْمُلْكُ يَبْقَى مَعَ الْكُفْرِ وَلَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ**»، وفي التواريخ أنَّ المجوس ملكوا أمر العالم أربعة آلاف سنة،

(١) يوسف القرضاوي، «**الغزالي بين مادحيه وناقديه**»، المرجع السابق، (ص/ ٩٣، ٩٤).

(٢) ماجد عرسان الكيلاني، «**هكذا ظهر جيل صلاح الدين، وهكذا عادت القدس**»، المرجع السابق، (ص/ ١٤٠).

(٣) ماجد عرسان الكيلاني، «**هكذا ظهر جيل صلاح الدين، وهكذا عادت القدس**»، المرجع السابق، (ص/ ١٤٠).

وكانت المملكة فيهم، وإنَّما دامت المملكة بعدلهم في الرعية، وحفظهم الأمور بالسوية، وإنَّهم ما كانوا يرون الظلم والجور في دينهم وملتهم جائزًا، وعمروا بعدلهم البلاد وأنصفوا البلاد»[١]. وفي تفسير هذه الآية:

«**أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ**» (الرحمن: ٨)، قال: أراد بها العدل، فقال: يا ابن آدم اعدل، كما تحب أن يعدل فيك[٢].

نجده أيضًا يعتبر أنَّ الدين والملك متكاملان ولا مجال للفصل بينهما كما هو الأمر الآن في ظاهرة العلمنة التي تدعو إلى فصل الدين عن السياسة يقول الغزالي: «الدين والملك توأمان مثل أخوين ولدا من بطن واحد، فيجب على الملك أن يتجنَّب الهوى، والبدعة والمنكر والشبهة وكل ما يرجع بنقصان الشرع ... ويجب أن يعلم أنَّ صلاح الناس في حسن سيرة الملك»[٣]، ونصح الغزالي السلاطين ببحث أسماه (باب أمر الأمراء بالمعروف ونهيهم عن المنكر)، وتجدر الإشارة أنَّ الغزالي كان شديدًا في نقد سياساتهم الاقتصادية، وقد كان عنيفًا في تحريض العلماء على الوقوف من الأمراء موقف الآمر الناهي، مستهدفًا بذلك إرساء القاعدة التي يؤمن بها، وهي أنَّ السياسة تدور في فلك العقيدة وليس العكس[٤]، وحشد في سبيل ذلك الأدلة من القرآن والسُّنَّة كما ذكرها السلف مع الخلفاء، فهذا سفيان الثوري يكتب إلى هارون الرشيد: الذي سلب حلاوة الإيمان[٥]. وهكذا نجد الغزالي يربط الفعل السياسي بالقيمة الدينية باعتبارها هي المهيمنة والناظمة في الممارسة السياسية، وفي علاقة الحاكم بالرعية، ونجد أنَّ السياسة تكتمل

(١) الغزالي، «**التبر المسبوك في نصيحة الملوك**»، راجعه: ساسي خضر، مكتبة الكليات الأزهرية، (ص/ ٤٩، ٥٠).

(٢) الغزالي، «**التبر المسبوك**»، المصدر نفسه، (ص/ ٥٥).

(٣) الغزالي، «**التبر المسبوك**»، المصدر نفسه، (ص/ ٥٦).

(٤) ماجد عرسان الكيلاني، «**هكذا ظهر جيل صلاح الدين، وهكذا عادت القدس**»، المرجع السابق، (ص/ ١٤٢).

(٥) الغزالي، «**إحياء علوم الدين**»، المصدر السابق، (٢/ ٣٧٧).

بالدين، وأنَّ الدين مهيمن على الفعل السياسي، وأنَّ العلاقة بينهما هي علاقة تكامل من جهة واحدة، **الدين يكمل السياسة**، أمَّا بالنسبة إلى استعمال القوة كقيمة؛ فإنَّه يربطها بقيمتين أساسيتين هما: (الإيمان، والعدل)، ربط تأسيس ومقاصد وغايات وممارسة، فالحاكم القوي عنده هو الحاكم المؤمن بأصول الإيمان وفروعه بما يتطلبه من أداء الفرائض وتجنب المحارم، والعدل بينه وبين الرعية وبعضها والكف عن ظلمها وعن التعامل بالظلم بين أفرادها ... فالغزالي لم يربط القوة بالواقع إلَّا بقدر إصلاحها له بالممارسة العادلة، وليس بالمستبد العادل، كما ذهب الإمام محمد عبده[1].

وهكذا نجد أنَّ الفعل السياسي داخل تصور الغزالي مرتبط بالدين، وأنَّ العلاقة بين السياسة والدين ليست علاقة انفصال، بل إنَّ الدين يكمل السياسة ويرشدها ويهذبها؛ لأنَّ الدين هو المالك للقيم؛ والسياسة لا تستمد قيمتها من نفسها، بل تستمدها من الدين نفسه باعتبار أنَّه من عند المتعالي الذي يأمر بالعدل والإحسان ويجرم الظلم والعدوان، فالدين إذن مكمل للسياسة، وفق تصور الغزالي، وخلافًا للنظم العلمانية المعاصرة التي تدعو إلى فصل الدين عن السياسة، فتصبح السياسة هي فن الكذب، والمراوغة، والخداع.

فالدين إذن مكمل للسياسة، وفق تصور الغزالي، وخلافًا للنظم العلمانية المعاصرة التي تدعو إلى فصل الدين عن السياسة.

(٣-٢): التكامل المعرفي الخارجي:

المقصود بالتكامل المعرفي الخارجي «هو تفاعل العلوم الإسلامية مع غيرها من العلوم المنقولة، يونانية كانت، أم فارسية، أم هندية، أم غيرها»[2] من

(١) مصطفى محمود منجود، «**القيم والنظام المعرفي في الفكر السياسي، رؤية مقارنة في إسهامي الغزالي وميكافيلي**»، (ص/ ٣٧٢، ٣٧٣).

(٢) طه عبد الرحمن، «**تجديد المنهج في تقويم التراث**»، المركز الثقافي العربي، بيروت، (ط. ٢)، (ص/ ٩٢).

خارج التراث الإسلامي، وهذا النوع من التداخل «يجعلنا في مكب الثقافة ويساعدنا على إخصاب المعرفة وهو وسيلة لتحقيق إنسانية العلم»[١].

(أ) المنطق وأصول الفقه:

لم يكن الغزالي أرسطيًّا مثل ابن رشد عند تقديمه للمنطق، «بل ألبسه حلة محلية إسلامية في التسميات، وفي استخراج أصوله من القرآن»[٢]، بل حاول أن يدخله إلى المجال التداولي الإسلامي على خلاف ابن رشد الذي تماهى في أرسطو، يقول عدنان إبراهيم: «ابن رشد كان عبدًا عند أرسطو، وتحدَّث بأسلوب العبد عند سيده، قال ابن رشد عن أرسطو: سبحان الله كلما تأملت هذا الرجل -في أرسطو- علمت أنَّ الله خلقه ليثبت به كمال النوع الإنساني»[٣].

لقد كان أبو حامد الغزالي في تعامله مع المنطق عارفًا كيف يستفيد منه، ولم يكن الغزالي أرسطيًّا، بل تنكر (لأرسطو)، وانتصر لمجاله التداولي الثقافي الإسلامي، خاصة في مسألة السببية، كما قدَّمنا في مبحث الرؤية عند الغزالي.

يبقى المنطق منطقًا أو أرغانونًا حتى من حيث التسمية، وقد حوله الغزالي إلى المجال التداولي الإسلامي ليجعله فيما بعد متداخلًا مع العلوم الأخرى، فنجده يسميه محك النظر، والقسطاس المستقيم، ومعيار العلم؛ ذلك لأنَّ مفكري الحضارة الإسلامية استطاعوا لعب دور (البدر في الليلة الظلماء) بالنظر إلى أنَّهم هضموا الفكر الوافد ونهلوا من القرآن الكريم ما يمكن نهله، فأنتجوا فكرًا ساميًا وراقيًا، وكان بمثابة نقطة انطلاق الحضارة الأوروبية من الأندلس بخاصة، والغزالي يمثل في هذه الحقبة نموذج المفكر الفذ؛ فهو الفقيه في الفقه، والأصولي في علم الأصول، والمتكلم في علم الكلام، والصوفي في علم التصوف، والفيلسوف

(١) محمد همام، المرجع السابق، (ص/ ٩١).

(٢) عبد الكريم عنيات، «**أسلمة المنطق: الأورغانون الأرسطي بين يدي الغزالي**»، منشورات الاختلاف، (ط. ١)، (٢٠١٣م)، (ص/ ١٣٤).

(٣) عدنان إبراهيم، «**الغزالي الباحث عن الحقيقة**»، مكتبة عدنان إبراهيم، (دت)، (ص/ ٦٥).

في الفلسفة، فهو الموسوعي بلا منازع؛ نظرًا لقدرته على الجمع بين الكثير من الأطراف التي تجعل الإنسان مُلمًّا بكل ما يحتاجه في حياته كمسلم مطبق ومفكر، ولعلَّ نظرة فاحصة للإنتاج الفكري الموسوعي للغزالي، تجعلنا نعتقد بصحة الرأي القائل بأنَّ «الغزالي يمثل نموذج المفكر المتفرد في الحضارة الإسلامية الكلاسيكية بالنظر إلى قدرته الخارقة على الإلمام بكل المواضيع المطروحة للمباحثة في عصره إلى جانب استطاعته اصطناع نسق يربط بين العناصر الكثيرة دون وقوعه في تصدع مذهبي ظاهر»[1].

إنَّ سبب نبوغ الغزالي لا يرجع لكونه فقيهًا أو أصوليًّا أو متكلمًا أو صوفيًّا أو فيلسوفًا؛ بل إلى تعامله الإيجابي التكاملي والشجاع مع العلوم الوافدة؛ إذ لم يستسلم لها ويأخذها مأخذ المنبهر الخاضع، بل «قابلها بعقل صافٍ متزن وقادر واشتغل عليها فهمًا واستيعابًا وتمحيصًا، ثم نقدًا وتعديلًا، فالشخصية الغزالية لم يلحقها الذوبان جراء الإشعاع القوي من الثقافة اليونانية الوافدة، والحق يُقال إنَّ هذه الثقافة أسرت وأبهرت كل من اطلع عليها نظرًا لتنوعها وثرائها وعمقها وعقلانيتها»[2]. لقد اعتمد الإمام أبو حامد الغزالي ثنائية: الفهم والاستيعاب ثم التجاوز، ويظهر اطلاعه العميق والصحيح على منطق أرسطو في تعامله مع هذا النمط على أنَّه صوري ومادي في آنٍ واحد، فهو صوري؛ لأنَّه يهتم بشكل البراهين وهيئتها فارغة من كل مضمون متعين أو متعدد، وهو مادي أيضًا؛ لأنَّه مُوجَّه لحفظ الفعل في أثناء تطبيقاته الجزئية سواء أكان ذلك في ميدان الفقه أم ميدان الأصول.

يعبر الغزالي عن التميز بين الصورة والمادة في التفكير من خلال بيان مادة البرهان في أحد فصول المستصفى قائلًا: «الفصل الثاني من المقاصد في بيان مادة البرهان وهي المقدمات الجارية من البرهان مجرى الثوب من

(١) عبد الكريم عنيات، «**أسلمة المنطق**»، المرجع السابق، (ص/ ١٢٥).

(٢) عبد الكريم عنيات، «**أسلمة المنطق**»، المرجع السابق، (ص/ ١٢٦).

القميص، والخشب من السرير؛ فإنَّ ما ذكرناه يجري مجرى الخياطة من القميص وشكل السرير من السرير»[١]، **والمسألة الثانية** التي تعكس تضلع الغزالي في المنطق ووعيه الحاد بهذا العلم ونظرته الفنية أو التقنية له اعتباره (معيارًا)، و(ميزانًا)، و(محكًّا)، وما عناوين كتبه المنطقية إلَّا دلالة على هذه النظرة؛ فقد سمى المنطق بـ: (معيار العلم)، و(محك النظر)، و(القسطاس المستقيم)، واشتق تلك العناوين من رؤيته التوحيدية القرآنية؛ إذ نجدها حاضرة معه في كل أبحاثه الإسلامية والفلسفية والمنطقية والعرفانية.

ثم ما يلبث الغزالي قبل أن يدخل المنطق إلى المجال التداولي في الثقافة الإسلامية ليتكامل مع العلوم الأخرى أن يتجاوزه بعد أن يوجِّه له سهام النقد في بعض قضاياه ويعدل منه ما يعدل، «إنَّ توصل الغزالي إلى ما توصل إليه من أنَّ المنطق الأرسطي أو اليوناني ليس من التي هي حيث غايات أو أرسطوية؛ فإنَّه وفق هذا لا يمكن أن نصنفه في طائفة الفقهاء الملتزمين الذين رفضوا المنطق بجرة قلم وبكلمة لسان فقط ... بل يعكس معاناة وتأملا وإحراجا نظرًا لتوقعه غير المعهود الذي يمثل وضعية جديدة في الفكر الإسلامي في القرن الخامس والمناهج والأدوات التي تفي بتطلعاته وغاياته، كما أنَّ الطريقة التي استعملها الغزالي توصف بأنَّها مناورة بارعة وضعها لتضليل الفقهاء، كما أنَّ عملية التأصيل للمنطق من القرآن توجهت ضد الفلاسفة والمناطقة»[٢]، بعد هذه المنهجية التي استعملها الغزالي وهي الفهم، يدخل الغزالي المنطق بعد كل هذا التعديل إلى المجال التداولي الإسلامي، ليتكامل مع العلوم الإسلامية الأخرى، وللغزالي قصب السبق في هذا «لم يقتصر موقف قبول المنطق على الفلاسفة،

(١) الغزالي، «**المستصفى من علم الأصول**»، مؤسسة الرسالة، (ط. ١)، (١٩٩٧م)، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، (١/ ٩٢).

(٢) ناجي حسين جودة، «**المعرفة الصوفية دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة**»، دار الهادي، (ط. ١)، (٢٠٠٦م)، (ص/ ٤٨، ٤٩).

بل تعداه ليشمل دائرتي الكلام وأصول الفقه، فتجد أنَّ الغزالي اعتبر المنطقيات من العلوم التي لا تتناقض مع الدين؛ لأنَّه ليس في الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفي والإثبات ولا في هذه العلوم تعرض للأمور الدينية»[1].

يقول النشار: «ويعتبر الغزالي المازج الحقيقي للمنطق بعلوم المسلمين، لا لِمَا وضع من كتب منطقية سهلة العبارة، بل لتلك المقدمة المنطقية التي وضعها في أول كتابه «**المستصفى**»، التي ذكر فيها أنَّ من لا يحيط بها؛ فلا ثقة بعلومه قطعًا ... ومنذ ذلك الحين بدأ الأصوليون المتكلمون يتأثرون بالمنطق الأرسطاطي، ويفردون في أول كتبهم فصلًا خاصًّا لِمَا أسموه (المقدمات الكلامية)، أو (المقدمات الدخيلة)»[2]، مع تحفظنا على كلام النشار في قوله المنطق الأرسطاطي فالمنطق -كما قدمنا- لم يعد أرسطيًّا حاليًّا مع الغزالي فبصمة الغزالي ظاهرة عليه لمن تأمل ذلك خاصة من حيث التسمية والكتب التي دونها، والتي تدلُّ على أنَّ الغزالي قد استوعبه وتجاوزه، والذي يفهم من كلام النشار أنَّ الغزالي أول من أدخل المنطق إلى علم أصول الفقه وجعله مقدمة لهذا العلم وبذلك يمكن أن نقول إنَّه أول من استعمل منهجية للتكامل التداخلي الخارجي بين العلوم الوافدة والعلوم الأصيلة وأدمجها واستفاد منها داخل المجال التداولي في الثقافة الإسلامية في ذلك الوقت، على خلاف ابن رشد، حيث إنَّ هذا الأخير -ابن رشد- لم يكن يملك هذه الآلية، بل حتى إنَّه لم يستوعبها في بعض الأحيان، وانتقد الغزالي فيها، بل وفي بعض الأحيان الأخرى نجده يبعدها عن منهجية التصنيف والتأليف.

فبعد أن نصَّ الغزالي على ضرورة أن يعلم الأصولي القواعد المنطقية سنذكر الآن الطريقة التي اتبعها الإمام الغزالي في إثبات ذلك، تعتمد في حاصلها على أنَّ العلوم تترتب ترتيبًا تصاعديًّا أو

(١) ناجي حسين جودة، «**المعرفة الصوفية دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة**»، دار الهادي، (ط. ١)، (٢٠٠٦م)، (ص/ ٤٨، ٤٩).

(٢) علي سامي النشار، «**مناهج البحث عند مفكري الإسلام**»، دار النهضة العربية، (١٩٨٤م)، (ط. ٣)، (ص/ ٩٠).

تنازليًّا، وأنَّ العلم الأدنى يعتمد على العلم الأعلى والمقصود بالعلم الأعلى هنا العلم الأكثر كلية، وبالعلم الأدنى العلم الأكثر تخصيصًا وتفضيلًا، فالعلوم تترتب تنازليًّا وتصاعديًّا، وكل ما هو أخص يعتمد على ما هو أعم[١].

ثم ما يلبث أن يدخل المنطق في أصول الفقه كمقدمة لهذا العلم، ثم يصرح بأنَّ هذا العلم -المنطق- له مدخلية لكل العلوم يقول: «نذكر في هذه المقدمة مدارك العقول وانحصارها في (الحد) و(البرهان)، ونذكر شرط الحد الحقيقي وشرط البرهان الحقيقي وأقسامهما على منهاج أوجز مما ذكرناه في كتاب «**محك النظر**»، وكتاب «**معيار العلم**»، وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلًا[٢].

ففي وضع هذه المقدمة المنطقية لعلم أصول الفقه إشارة من الغزالي إلى أنَّ العلوم تتكامل فيما بينها خاصة بين العلم الوافد الذي هو المنطق والعلم الأصلي الذي هو علم أصول الفقه، وقد ضمن هذه المنهجية في كتابه «**المستصفى**»، ومن الغريب أنَّ نجد ابن رشد يقوم بتلخيص هذا الكتاب في كتاب سماه «**الضروري في أصول الفقه**»، ويقوم بحذف تلك المقدمة المنطقية، بل ولا يكتفي بذلك؛ بل يعترض على صنيع الغزالي في جعل المنطق كمقدمة لكتاب «**المستصفى**»، وكأنَّه يشير إلى الفصل بين العلوم وعدم التكامل بينهما يقول ابن رشد: «وأبو حامد قدَّم قبل ذلك مقدمة منطقية زعم أنَّه أداه إلى القول بذلك نظر المتكلمين في هذه الصناعة في أمور ما منطقية، كنظرهم في هذا العالم وغير ذلك، ونحن فلنترك كل شيء إلى موضعه؛ فإنَّ من رام أن يتعلَّم أشياء أكثر من واحدٍ في وقت واحدٍ لم يمكنه أن يتعلم ولا واحدًا منها»[٣]، ولعلَّ هذه النظرة

(١) سعيد فودة، «**تدعيم المنطق جولة نقدية مع المعارضين لعلم المنطق من المتقدمين**»، دار الرازي، (ط. ١)، (٢٠٠٢ م)، (ص/ ٢٣).

(٢) الغزالي، «**المستصفى**»، المصدر السابق، (ص/ ٤٥).

(٣) أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد، «**الضروري**

مـن ابـن رشـد تؤكـد لنـا موقفـه مـن عـدم التكامـل، يقـول طـه عبـد الرحمـن: «إنَّنـا مـا نـكاد ننظـر ببـادئ الـرأي في إنتـاج ابـن رشـد مـن أجـل تمحيـص فرضيتنـا في التداخـل الخارجـي؛ حتـى يتبـيَّن أنَّ ظاهـر نصـوص هذا الفيلسـوف، وصريـح مواقفـه يشـهدان عـلى أنَّـه أبعد مفكـري الإسـلام عـن القـول بالتداخـل المعـرفي وأقربهـم إلى العمـل بنقيضـه وهـو (الفصـل)، أو قـل (الجـزء)، بحيـث يبـدو صاحـب الفضـل عـلى المعاصريـن في القـول بالنظـارة التجزيئيـة إلى الـتراث، فقـام باختصـار كتـاب «**المسـتصفى**»، لكـن ابن رشـد أبى إلَّا أن يحذفها -المقدمة المنطقيـة في كتـاب «**المسـتصفى**»- غـير ملتفـت إلى الطريـق العلمـي الجديـد الـذي تفتحـه، والـذي يجعـل أبعـد العلـوم النظريـة المنقولـة عـن مجـال التـداول تندمـج في أقـرب العلـوم النظريـة الأصليـة إلى هـذا المجـال»[1].

لكـن ابـن رشـد آثـر أن يـضرب صفحًـا عـن كل هـذا وأن يرجـع المنطـق إلى حالة في الانقطـاع عـن أصـول الفقـه، فيفـرد لـه مختـصرًا مسـتقلًا يـرده إلى نطاقـه المعـرفي اليونـاني الـذي هـو الفلسـفة.

مـن جهـة أخـرى نلمـس تداخـلًا معرفيًّـا داخليًّـا وخارجيًّـا في الوقـت نفسـه، مـن خـلال كتـاب الغـزالي: «**المنقـذ مـن الضـلال والموصـل إلى ذي العـزة والجـلال**» يتبـيَّن فيـه موقفـه مـن المنظومـات المعرفيـة السـائدة في عـصره وهـو موقـف نقـدي اسـتفاد منـه فيـما بعـد في مجـال المعرفـة ونظريتـه في المعرفـة؛ حيـث أراد أن يؤسـس منهجًـا للتكامـل المعـرفي مـن خـلال الاسـتفادة مـن تلـك المنظومـات المعرفيـة، فيفتـح بذلـك أفقًـا للتكامـل مـن خـلال مصـادر المعرفـة، يقـول الغـزالي مبينًـا موقفـه مـن تلـك المنظومـات المعرفيـة السـائدة في عـصره: «انحـصرت أصنـاف الطالبـين عنـدي في أربـع فـرق:

(١) المتكلمـون: وهـم يدعـون أنَّهـم أهـل الـرأي والنظـر.

في **أصـول الفقـه**»، أو «**مختـصر المسـتصفى**»، تحقيـق: جـمال الديـن العلـوي، دار الغـرب الإسـلامي، (ط. ١)، (١٩٩٤م)، (ص/ ٧، ٨).

(١) طـه عبـد الرحمـن، «**تجديـد المنهـج في تقويـم الـتراث**»، المركـز الثقـافي العـربي، (ط. ٢)، (ص/ ١٢٠).

(٢) الباطنية: وهم يزعمون أنَّهم أصحاب التعليم والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم.
(٣) الفلاسفة: وهم يزعمون أنَّهم أهل المنطق والبرهان.
(٤) الصوفية: وهم يدعون أنَّهم خواص الحضرة، وأهل المشاهدة والمكاشفة.
فقلت في نفسي: الحق لا يعدو هذه الأصناف الأربعة، فهؤلاء هم السالكون سبل طلب الحق ... فابتدرت لسلوك هذه الطرق، واستقصاء ما عند هذه الفرق، **مبتدئًا:** بعلم الكلام، **ومثنيًا:** بطريق الفلسفة، **ومثلثًا:** بتعليم الباطن، **ومربعًا:** بطرق الصوفية»[١].
ثم يُبيِّن الغزالي موقفه من كل طائفة على حدة:

(١) علم الكلام: حصل الغزالي هذا العلم وصنف فيه وبرز فيه كعالم منظر ومتعلم نظار، يقول: «فصادفته علمًا وفيًّا بمقصوده موافٍ بمقصودي، إنَّما المقصود منه حفظ العقيدة وحراستها من تشويش أهل البدع»[٢]، ثم بعد أن يعرض علم الكلام، ويُبيِّن موقفه منه يعرض العلم الذي يليه وهو الفلسفة.

(٢) الفلسفة: يتناول الغزالي الفلسفة وأصناف الفلاسفة وأقسام علومهم وذلك بعد التبحر في هذه العلوم والحصول فيها على أعلى الدرجات، حتى يستطيع أن يحكم عليها، وهو يقسم الفلاسفة إلى ثلاثة أقسام[٣]؛ **القسم الأول: الدهريون؛** وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر، وهم الزنادقة[٤].

والثاني: الطبيعيون؛ وهم قوم أكثروا في الخوض في علم تشريح أعضاء الحيوانات، فرأوا فيها من عجائب صنع الله -تعالى- وبدائع حكمته، ممَّا

(١) الغزالي، «**المنقذ من الضلال**»، طبعه بتدقيق ج صليبا، ك عياد، (ص/ ٩٠).

(٢) الغزالي، «**المنقذ من الضلال**»، المرجع السابق، (ص/ ٩١).

(٣) أحمد عبد الحليم عطية، «**تصنيف العلوم عند العرب**»، (ص/ ٢٢٠).

(٤) الغزالي، «**المنقذ من الضلال**»، المرجع السابق، (ص/ ٩٧، ٩٨).

اضطروا معه للاعتراف بفاطر حكيم، ولا يطابع التشريح وعجائب منافع الأعضاء مطلع إلَّا ويحصل له هذا العلم الضروري لكمال تدبير الباقي لبنية الحيوان ولا سيما بنية الإنسان[1].

والثالث: الإلهيون؛ وهم المتأخرون منهم مثل سقراط وأفلاطون وأرسطو، الذي رتب لهم المنطق وهذب لهم العلوم، وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الأولين من الدهرية والطبيعية، وكفى الله المؤمنين القتال بتقاتلهم، وعن هؤلاء نقل الفارابي وابن سينا وأمثالهم، والحكم عليهم ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قسم يجب التكفير به، وقسم يجب التبديع فيه، وثالث يجب إنكاره أصلًا.

وهو يقسم العلوم الفلسفية[2] إلى ستة أقسام على التوالي: العلوم الرياضية، والطبيعية، والإلهية، والسياسية، والخلقية، ويعرض لها بالتفصيل وقد بيَّنَّا موقفه من هذه العلوم في مبحث تصنيف العلوم عند الغزالي.

(٣) مذهب الباطنية: ويسميه مذهب التعليم وعائلته: وهي طائفة تبعث وتشاع بين الخلق تحدثهم بمعرفة معنى الأمور من جهة الإمام المعصوم القائم بالحق، وقد تناولهم الغزالي في عدد من الكتب، مثل: «**المستظهري**»، «**وحجة البيان**»، و«**القسطاس المستقيم**»، وهو يتناولهم هنا بالبيان[3]. حيث إنَّ هؤلاء ليس معهم شيء من الشفاء المنجي من ظلمات الآراء، بل هم عاجزون عن إقامة البرهان على تعيين الإمام وتحديد العلم الذي تعلموه منه، يقول الغزالي: بأنَّ «حاصل ما عندهم شيء ركيك من فلسفة فيثاغورس يتضح في كتابهم «**رسائل إخوان الصفا**» فلما خبرناهم نفضنا اليد عنهم»[4].

(٤) الصوفية: يقول الغزالي: «وحاصل عملهم قطع عقبات النفس والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة

(١) الغزالي، المصدر السابق، (ص/ ٩٨).

(٢) الغزالي، المصدر السابق، (ص/ ٩٩).

(٣) أحمد عبد الحليم عطية، «**تصنيف العلوم عند العرب**»، (ص/ ٢٢٣).

(٤) الغزالي، «**المنقذ من الضلال**»، (ص/ ١٠٠، وما بعدها).

حتى وصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله وتحليته بذكر الله»[١]، وبعد أن ذكر الغزالي مصادره الصوفية المرجع النفسه، (ص/ ١٣٠)، التي هي «قوت القلوب»، يقول: «اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية وحصلت ما يمكن أن يحصل من كلام مشايخهم عن طريق التعلم والسماع، فظهر أنَّ أخصَّ خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعليم، بل بالذوق، فهم أرباب أحوال، لا أصحاب أقوال... علمت يقينًا أنَّ الصوفية هم السالكون لطريق الله -تعالى- خاصة وأنَّ سيرتهم أحسن السير، وطريقتهم أصوب الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق ... فالعلم الحقيقي يزيد صاحبه خشية وخوفًا ورجاءً، وذلك يحول بينه وبين المعاصي»[٢]، وهكذا يصل الغزالي هنا إلى بيان حقيقة التصوف بأنَّه علم نظري وعملي: «هذه هي طريقة الصوفية ومنهجهم في السلوك والعمل، وعلمهم هو الغاية التي يريدها الغزالي»[٣]. بعد هذا العرض **للمنظومات الفكرية** السائدة في وقت الغزالي وموقفه منها بعد الاطلاع الواسع على كل منظومة؛ حيث نجده، وكأنَّه بهذا الصنيع، يؤسس أفقًا للتكامل، ومعرفة كيف يستفيد من العلوم الأصيلة والعلوم الوافدة والعلوم الممزوجة بين الأصيلة والوافدة ويستفيد منها ويؤسس منهجًا متكاملًا، كما يظهر من نظريته في المعرفة التي أسسها على الحس والعقل والإلهام، حيث استفاد من كل منظومة فكرية ما رآه مناسبًا وصحيحًا. ولعلَّ ابن رشد لم يستوعب الغزالي بالخلط وعدم الثبات على منظومة معرفية واحدة، ولم يكن يدري أنَّ الغزالي يحاول أن يجمع ليؤسس منهجًا متكاملًا يتخلَّص من التجزئة والتفريق الذي أصاب العلوم في عصره وأصبح كل فريق يدعي الحق عنده.

يقول ابن رشد: «وذلك أنَّه رام أن يكثر أهل العلم بذلك، ولكنَّه كثر

(١) المرجع النفسه، (ص/ ١٣٠).

(٢) الغزالي، «**المنقذ من الضلال**»، (ص/ ١٣١، وما بعدها).

(٣) أحمد عبد الحليم عطية، «**تصنيف العلوم عند العرب**»، المرجع السابق، (ص/ ٢٢٤).

بذلك الفساد من دون كثرة أهل العلم وتطرق بذلك قوم إلى قلب الحكمة وقوم إلى قلب الشريعة وقوم إلى الجمع بينهما، ويشبه أن يكون هذا أحد مقاصده بكتبه، والدليل على أنَّه رام بذلك تنبيه الفطر أنَّه لم يلتزم مذهبًا من المذاهب في كتبه، بل هو مع الأشاعرة أشعري ومع الصوفية صوفي ومع الفلاسفة فيلسوف، كما قيل:

يومًا يمان إذا لاقيت ذا يمن

* * *

وإن لقيت معديا فعدنان»[1]

وهكذا يتهم ابن رشد الغزالي بأنَّه لا يركن إلى منصب معين ناسيًا أنَّ الغزالي يحاول أن يجعل العلوم تتكامل في بعضها ولا تتناقض من خلال موقفه النقدي الذي ضمنه كتابه «**المنقذ**».

ولعل ابن رشد لا يؤمن بفكرة التكامل، بل يؤمن بتجزؤ العلوم وانفصالها عن بعضها البعض، **يقول طه عبد الرحمن:**

«أمَّا ابن رشد، فلا يعنيه مسلك الرد، وإنَّما كل همه أن يقابل بين الشريعة والحكمة، فيثبت للشريعة ناموسًا خاصًّا وللحكمة قانونًا متميزًا، حتى إنَّ أولى التسميات بكتابه المذكور -يعني: «فصل المقال»- هي: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الانفصال -بدل الاتصال- ولا يجد ابن رشد الحاجة إلى التمهيد، لتقرير هذا الانفصال بإبطال الحجج التي يستدل بها خصومه على دعاويهم في التداخل، كما أنَّه عندما يأخذ في بسط الكلام في هذا الانفصال لا يرى ضرورة في دفع اعتراضات أهل التداخل المحتملة على دعاويه في الانفصال؛ إلَّا أنَّه وإن قرر المقابلة بين الشريعة والحكمة؛ فإنَّه تأرجح تأرجحًا بين ضربيهما، وهما: المطابقة والمصارفة»[2]، وبعد هذا العرض يكون أبو حامد الغزالي من

(١) ابن رشد، «**فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال**»، تقديم وتعليق: أبو عمران الشيخ، والأستاذ جلول بدوي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، (١٩٨٢م)، (ص/ ٥٢).

(٢) طه عبد الرحمن، «**تجديد المنهج**»، المرجع السابق، (ص/ ١٣١).

القائلين بالتكامل بين العلوم، سواء أكانت أصيلة، أم وافدة، ولعلَّ الغزالي أول عالم ومفكر إسلامي استخدم هذه المنهجية المعرفية للتكامل.

وبعد هذا العرض يكون أبو حامد الغزالي من القائلين بالتكامل بين العلوم، سواء أكانت أصيلة، أم وافدة، ولعلَّ الغزالي أول عالم ومفكر إسلامي استخدم هذه المنهجية المعرفية للتكامل.

خاتمة:

في الختام نخلص إلى جملة من النتائج نجملها فيما يلي:

(١) التوحيد ناظم منهجي لفكرة التكامل بين المعارف والعلوم.
(٢) الرؤية إلى العالم أحد أهم الأسس التي ترشدنا إلى المنهجية المعرفية للتعامل مع كل الموجودات.
(٣) منهجية التكامل المعرفي منبثقة من الرؤية الكونية التوحيدية.
(٤) يعد الغزالي من أبرز الذين استخدموا منهجية التكامل بين المعارف والعلوم سواء أكان تداخلًا خارجيًّا أم داخليًّا، من خلال أعماله ككتاب «**إحياء علوم الدين**»، وكتاب «**فاتحة العلوم**».
(٥) فكرة واحدية المعرفة باعتبار واحدية الوجود حسب الرؤية الكونية التوحيدية هي أحد أبرز ركائز فكرة التكامل؛ لأنَّ الله هو الملهم للحكمة لكل موجود.
(٦) تكامل العلم والعمل في جميع جوانب تآليف الغزالي مؤسس على أسس وحيانية في قول الله -جل وعز: «**الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**»، واستبعاد الإرجاء العملي عن العلم والمعرفة؛ إذ يعد أحد أسباب انحطاط الفكر الإسلامي على فترة ممتدة على قرون متواصلة.
(٧) إمكانية تفعيل رؤية الغزالي المعرفية على جميع المستويات في عصرنا هذا، مع الاستئناس بما قدمته من منهجية للتعامل مع المعارف والعلوم.