

الإمام الغزالى مجدد القرن الخامس الهجري

رنا مازن السلايمية*

ملخص

يتناول البحث موضوع التجديد في الدين حيث عرض سمات المجددين وشروطهم، مع توضيح طبيعة عملهم والهدف الرئيس من التجديد؛ ألا وهو رد الفروع المستجدة إلى الأصول الثابتة في الدين، مراعيًّا المعاصرة مهتمًا بأصول الشرع مع وضع المجتهد مقاصد الشرع الحكيم في تجديده ومعياره تحقق مصلحة العباد، فأليقًا كان للعباد مصلحة معتبرة فتم شرع الله. وللتوضيح هذا الأمر عرض البحث التجديد من خلال شخصية الإمام أبو حامد الغزالى الذي عَدَ مجدد القرن الخامس. وتناول البحث أمثلة من الجوانب التي حقق فيها الغزالى التجديد؛ فكان مجددًا في الفقه؛ ذلك أن الفقه في أصوله وفروعه تجديداً أصلًا، كما بينَ البحث تجديد الغزالى في المنهج الصوفى، وكذلك تجديده في علم الفلسفة حيث ناقش أقرانه في هذا المجال وحفظ على الناس عقيدتهم في ذلك العصر ولذا أطلق عليه لقب حجة الإسلام. وللإيفاء بغرض هذا البحث فقد قسمته إلى أربعة مباحث، خصص الأول لبيان المصطلحات الخاصة بالبحث، أما المبحث الثاني فقد خصصته لبيان مهمة المجددين وأوصافهم، أما المبحث الثالث فقد عرفت بشخصية الإمام الغزالى ببنذة مختصرة عن سيرته وبيّنت مدى تأثيره بالمنهج الصوفى، أما المبحث الرابع فقد خصصته لبيان تجديد الإمام الغزالى في علم الفلسفة، ثم جاءت الخاتمة لتبرز أهم النتائج والتوصيات.

الكلمات الدالة: المجدد، التجديد.

المقدمة

تميزت الشريعة الإسلامية باعتماد منهاج التجديد كأحد مصادر استمرارية النصوص الدينية، مراعية بذلك تطور الواقع مع الحفاظ على الأصول الثابتة في الدين، وإلى هذا أشار قول النبي الكريم عليه أفضل الصلوات وأتم التسليم: "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها"¹، وهذا التجديد بمعنى إحياء الدين وإعادته على ما كان عهده أيام النبي عليه السلام والصحابة الكرام، إحياء يرجعه إلى صفاتي ونقاءه كيوم ولد، وليس تجديداً بابتهاء شيئاً جديداً لم يكن موجوداً، فهذا يدل على التحرير والبدع السيئة، أما ما يراد بالتجديد: فهو التخلص من أي شائبة أو بدعة تشوب الدين أو الدعوة الإسلامية لإعادته كما كان أول مرة أُنزل.

وقد كان من المجددين الذين بروزاً على ساحة الفكر الإسلامي في القرن الخامس الهجري الإمام أبو حامد الغزالى الذي جدَّ لهذه الأمة أمر دينها، فنراه من المجاهدين الذين خاضوا معركة الفكر في شتى مجالاته، فلم يدع فلسفة إلا درسها وناقشها، ولا رياضيات إلا وسلم بنتائجها، وقد درس

الغزالى علم الكلام وانتهَى منهج الأشعرية ثم اقتفى أثر الصوفية الذي أكمل حياته على أثره ومات عليه.

الإمام الغزالى سيكون ضيف هذا البحث الذي آمل أن أبرز مكانة هذا الشيخ الجليل الذي وهب حياته وقفًا لخدمة هذا الدين وإحيائه.

مشكلة البحث

ثم إشكالية في مفهوم التجديد عندما ينبعق بالنصيبي؛ لذا حاول البحث الإجابة عن مفهوم التجديد في الدين من خلال طرح شخصية أحد المجددين في الإسلام وهو الإمام أبو حامد الغزالى.

أهمية البحث

ترجع أهمية البحث إلى توضيح مصطلح التجديد في الفكر الإسلامي مع التأكيد على تميز هذا المصطلح في الإسلام، وتوضيح دور المجدد.

إبراز دور الإمام الغزالى وما قام به من تجديد للفكر الفلسفى على اعتباره مجدد القرن الخامس الهجرى، مع بيان جزء من سيرة حياة الغزالى ومؤلفاته.

أهداف البحث:

* أكاديمية التضامن الأردني الدولي، الجبيهة، عمان، الأردن. تاريخ استلام البحث 05/04/2016، وتاريخ قوله 26/04/2016.

للوصول بالبحث إلى الغاية المرجوة فقد قامت الباحثة بتقسيم البحث إلى أربعة مباحث، وقد جاء في البحث الأول التعريف بمصطلحات البحث لغةً واصطلاحاً، أما البحث الثاني فقد خصصته للحديث عن مهام المجددين وأوصافهم، وفي البحث الثالث قدمت الشخصية التي هي محور هذا البحث المتمثلة بالإمام الغزالى، فقد شرحت جزءاً من سيرته ووضحت مدى تأثره بالمنهج الصوفى، وألقيت الضوء على وجهة نظره لعلم الفلسفة، وبينت تأثره عليها وعدم إكتراثه لها كونها لا تقدم - بنظره - شيئاً لخدمة الدين الإسلامى، ثم خاتمة تناولت أهم نتائج البحث وتوصياته.

المبحث الأول: التعريفات

المطلب الأول: معنى التجديد لغة:

لا بد في بداية كل بحث من التعريف بالمصطلحات الخاصة به، من هنا كان لزوماً الرجوع إلى معاجم اللغة العربية حيث وجدت الجذر الثلاثي لكلمة التجديد: جدّ، وقد بين الفيروز أبادى أن جدّ لغة: يأتي بمعنى "صيরه جديداً وأعاده جديداً، ومنه جدد موضوعه وجدد عهده، يعني أعاده وكرره وأكدّه"⁽²⁾، أما تاج العروس فقد عرفه بـ "ضد البلى"⁽³⁾، وفي لسان العرب ذكر ابن منظور أن: "الجديد نقض الخلق فإن الشيء إذا أنت عليه الأيام فأصابه البلى، صار قديماً خلقاً، والجديدان الليل والنهر وذلك لأنهما لا يليان أبداً"⁽⁴⁾.

المطلب الثاني: معنى التجديد اصطلاحاً:

إن التجديد مصطلح إسلامي أصيل، بمعنى أنها استخدمت في القرآن الكريم فقد وردت في قوله تعالى: "وقالوا أعداً كنا عظاماً ورفاتاً أعنَا لمبعوثون خلقاً جديداً" الإسراء: ٤٩ وقد جاء في فتح القدير أن تجديد الخلق بمعنى الإعادة⁽⁵⁾، وفي روح البيان الخلق الجديد بمعنى بعثهم بعثاً جديداً⁽⁶⁾، وأما تفسير القرطبي فقد قال: "معناه لو كنت حجارة أو حديداً لأعادكم كما بادكم، ولأنماكم ثم أحياكم. وقال مجاهد: المعنى كونوا ما شئتم فستعادون"⁽⁷⁾.

وقوله تعالى: "وقالوا أعداً ضللنا في الأرض أعنَا لفي خلق جديد" السجدة: ١٠، وفي هذا الموضع فقد فسرها القرطبي بقوله: "ضلّلنا أصله من قول العرب ضل الماء في اللbin إذا ذهب، والعرب يقول للشيء غالب عليه غيره حتى خف فيه أثره: قد ضل"⁽⁸⁾

كما جاءت في الأحاديث النبوية كما في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الإيمان ليخلق في جوف أحدكم كما يخلق الثوب فسألوا الله تعالى أن يجدد الإيمان في قلوبكم"⁽⁹⁾. ومعنى أن يجدد الإيمان في قلوبكم أي يعيده نقياً صافياً كما

- 1 بيان مفهوم التجديد.
- 2 التمييز بين المجدد وغيره.
- 3 التعرف على حياة الإمام أبو حامد الغزالى.
- 4 بيان موقف الإمام الغزالى من علم الفلسفة.
- 5 معرفة التجديد الذي أدخله الإمام الغزالى على علم الفلسفة.

الدراسات السابقة:

عبد الرزاق، أبو بكر، مع الغزالى في منقذه من الضلال، ط2، الدار القومية للنشر ، القاهرة.

عرض الكاتب جزءاً من سيرة الإمام الغزالى وبين منهجه الصوفى وأسلوبه الفلسفى؛ إلا أنه لم يتطرق لموضوع التجديد والذي ستظهره الباحثة في هذا البحث.

شهوان، راشد. الأصالة والتجدد في الفكر الإسلامي، الكتاب أصله رسالة ماجستير من كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 27/4/1987م.

بين الباحث أهمية موضوع التجديد وبين معناه وأسسه وضوابطه، وعمل على إبراز دور المجددين من خلال إظهار نماذج لجهود البعض منهم، ربط بين مفهومي الأصالة والتجدد والفرق بينهما، وكان له جهود أخرى في مواضيع الفكر الإسلامي، ولم يكن هدفه من البحث دراسة مناهج المجددين. أبو شهبة، هناء، التجديد في الفكر الإسلامي، الضرورات- الضوابط- الآثار.

اجتهدت الدكتورة هناء في موضوع التجدد فيبينت مفهومه وضروراته التجدد في الدراسات العقدية الإسلامية والفقه والتفسير والحديث كما أحاطت بضوابطه العامة والخاصة، وبينت الضوابط عند بعض المجددين القدامى ومجددين العصر الحديث والمعاصر. كما قامت الباحثة بتقديم آثار التجدد في الفكر الإسلامي، إلا أنها لم تتعرض لدراسة شخصية معينة من المجددين.

منهج البحث

وقد ارتأيت اتباع المناهج العلمية الآتية: المنهج التاريخي حيث اطلعت على تاريخ الغزالى ومراحل حياته.

المنهج التحليلي حيث تم جمع النصوص وتحليلها تارياً وعلمياً.

المنهج الوصفي حيث قامت الباحثة بجمع العديد من النصوص وترتيبها ضمن المنهج البحثي والعلمي. خطة البحث وتقسيماته:

كان على حالته الأولى.

وروى أحمد بن حنبل عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "جذوا إيمانكم، وقيل يا رسول الله وكيف نجدد إيماننا؟ قال: أكثروا من قول لا إله إلا الله" (10).

كما وردت كلمة التجديد في الحديث النبوي بمعنى الإصلاح كما في قول النبي عليه السلام في أحد أدعيته: "اللهم أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمري وأصلح لي دنياي التي فيها معاشي وأصلح لي آخرتي التي فيها معادي واجعل الحياة زيادة لي في كل خير واجعل الموت راحة لي من كل شر" (11).

أما بالنسبة لأقوال السلف الصالح في موضوع التجديد فلم يكن هناك اهتمام بالتجديد تحديداً إنما كان السؤال: من هو المجدّد؟

إلا أن هناك بعض الأقوال للسلف التي لا يمكن تجاهلها، فقد قال العقلي: "التجديد: إحياء ما اندرس من العمل من الكتاب والسنة والأمر بمقتضاه" (12).

وقال المناوي: تجديد الدين: "بيان السنة من البدعة وتكثير العلم ونصرة أهله وكسر أهل البدعة وإذلالهم" (13). وقد أشار أبو سهل الصعلوكي إلى أن التجديد يعني: إعادة الدين إلى ما كان عليه في عهد السلف الأول (14).

وقد بين محمد نعيم من المعاصرین أن التجديد "هو نقل للأمّة في فكرها وفهمها للعهد الذهبي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، والجيل الرياني جيل الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم، وهو في الوقت نفسه نقل لحال ذلك العهد وعمل ذاك الجيل إلى زماننا هذا ليلائم الفكر والعمل والنظر والتطبيق. ولتنتصل السلسلة بين الماضي والحاضر ولتحكم الصلة بين الآباء والأبناء، والأجداد والأحفاد وكأن الذي ينظر إلى المسلمين وقد غمرتهم سحائب التجديد يقول ما أشبه اليوم بالأمس، أو يقول لمن رأى أحدهم وقد جدد دينه وإسلامه ليهناك الحال والعمل،... لقد ذكرتنا بالذى مضى ولا عجب فهذا الشبل من ذاك الأسد" (15).

وتعرف الباحثة هناء أبو شهبة التجديد بأنه: "إحياء ما اندر من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما وإماتة ما ظهر من البدع والمحاذيات أو هو تنقية الدين مما شابه في أذهان الناس وإعمال العقل لمعرفة أحكام الله فيما استجد من معاملات، تجديداً يخضع للضوابط الشرعية التي اتفق عليها الصحابة والمفكرين القدامى" (16).

وتتبّع هناء أبو شهبة أن التجديد في الفكر الإسلامي ليس بدعة أو فكرة دخلية على الدين الإسلامي، بل هي خاصية من

خصائصه التي تلازمه كلما تعاقبت وتتوالت السنين، والدليل على ذلك ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها" (17).

مما سبق يتتبّع لنا أن التجديد جاء بمعنى بعث الدين وإحيائه وإعادته وإصلاحه وتقويته، ونجد أن جميع من عرف التجديد يعود للمعنى ذاته، وهو إحياء الدين وإعادته كما كان على عهد النبي عليه السلام والصحابة الكرام.

المبحث الثاني: مهام المجددين وأوصافهم
المطلب الأول: شرح حديث: إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها (18):

عند الحديث عن موضوع التجديد لا بد من ذكر الحديث النبوي الذي يثبت أمره، فيكون بمثابة الدليل الشرعي الواضح على صحة ما نصبو إليه، كون الدين الإسلامي اختص بوجود مجددين على رأس كل مائة عام، وقد اختلف المفسرون بالمراد بمفهوم رأس مائة عام، ترى هل المقصود بدايتها أم آخرها وعلىه فقد ذكر في عون المعرب أن "الدليل الواضح على أن المراد برأس المائة هو آخرها لا أولها" أن الزهري وأحمد بن حنبل وغيرهما من الأئمة المتقدمين والمتاخرين اتفقا على أن من المجددين على رأس المائة الأولى عمر بن عبد العزيز رحمة الله، وعلى رأس المائة الثانية الإمام الشافعي رحمة الله، وقد توفي عمر بن عبد العزيز سنة إحدى ومائة وله أربعون سنة ومدة خلافته سنتان ونصف، وتوفي الشافعي سنة أربع ومائتين وله أربع وخمسون سنة" (19).

كما بين العظيم آبادي أنه: "لو لم يكن المراد من رأس المائة آخرها بل كان المراد أولها لما عدوا عمر بن عبد العزيز من المجددين على رأس المائة الأولى، ولا الإمام الشافعي على رأس المائة الثانية، لأنه لم يكن ولادة عمر بن عبد العزيز على رأس المائة الأولى فضلاً عن أن يكون مجددًا عليه، وكذلك لم يكن ولادة الشافعي على رأس المائة الثانية، فكيف يصح كونه مجددًا عليه" (20).

والظاهر من رأس المائة من حيث اللغة هو أولها لا آخرها، فكيف يراد آخرها؟ بين صاحب تاج العروس: أن "رأس الشيء طرفه، وقيل آخره" (21).

وعليه حديث ابن عمر: "رأيتم ليلتكم هذه فإن على رأس مائة سنة منها لا يبقى من هو على ظهر الأرض أحد" أخرى الشیخان (22)، ويبين عن المعرب أنه لا شك برأيه أن المراد برأس المائة آخرها (23)، وقال الحافظ في فتح الباري في تفسير رأس مائة سنة: أي عند انتهاء مائة سنة (24).

ذلك. فقد قال مشيراً إلى المجددين: "فالأحسن والأجر أن يكون ذلك إشارة إلى حدوث جماعة من الأكابر المشهورين على رأس كل مائة سنة يجددون للناس دينهم، ويحفظون مذاهبهم التي قلدوا فيها مجتهدיהם وأعمتهم (...) ففي رأس الأولى عمر بن عبد العزيز، إلى أن قال: وعلى الثالثة تقدّر أبو جعفر الطحاوي الحنفي وأبو جعفر الإمامي وأبو الحسن الأشعري والنسيائي، وعلى الرابعة: القادر با الله وأبو حامد الإسفياني وأبو بكر محمد الخوارزمي الحنفي والمرتضى أخو الرضا الإمامي... إلخ".⁽²⁸⁾

وقد بين العظيم آبادي أنه: "لا شبهة في أن عدهما من المجددين خطأ فاحش وغلط بَيْنَ؛ لأن علماء الشيعة وإن وصلوا إلى مرتبة الاجتهاد، وبلغوا أقصى مراتب من أنواع العلوم واشتهروا غایة الاشتئار، لكنهم لا يستأهلون المجددة. كيف وهم يخربون الدين فكيف يجددون، ويميتون السنن فكيف يحيونها، ويرجون البدع فكيف يمحونها، وليسوا إلا من الغالين المبطلين الجاهلين، وجل صناعتهم التحريف والانتحال والتأويل، لا تجديد الدين ولا إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة. هداهم الله تعالى إلى سوء السبيل".⁽²⁹⁾ . وعليه فإن المجدد لا بد وأن يتصرف بصفات معينة ليقوم بالمهام الموكلة إليه وهذا ما سيم ببيانه عبر ما يحمله المطلب التالي.

المطلب الثاني: مهمة المجدد

لما تعهد الله سبحانه وتعالى بحفظ دين الإسلام وخلوده، جعل من أبناء جلدته من يداوم على متابعة أمور الدين ومتابعة الأمة فيما تصل إليه، ولما ثبت الدين الإسلامي قوته وقدرته على الثبات والاستمرار؛ فقد واجه تيارات غريبة معاكسة لاتجاهه، حاولت وتحاول إلى يوم الدين تغيير وتبدل بل وقلع جذور الدين من أصوله، لكن هيبات أن يحصل مرادهم طالما قيض الله لهذه الأمة من يقوم على أمرها وإصلاح ما يفسد المبطلون.

وحتى يتم هذا الأمر فقد تكفل الله تعالى بأن يمنح أمة الإسلام في كل قرن رجلاً أو رجلاً يقومون على حماية جذور هذا الدين بأن يعيده إلى منبعه الأصلي كلما تغير اتجاهه أو شابه شوائب الأفكار الفاسدة.

فقام من أمة الإسلام رجالاً سلحو سلاح العلم الشرعي، وزنعوا أنفسهم عن كل ما لا يليق ب المسلم شريف يحمل شرف هذا العلم، فثاروا على الأوضاع الاجتماعية المنحرفة، والسياسات الضالة، وعارضوا التيارات الفكرية المنهزمة المنحرفة حتى استطاعوا القضاء على عناصر الفساد بكل معانٍ، وأصبحوا مشارع النور والهداية يقتدي الناس أثراً، يبعدونهم عن كل ضلاله وبدعه، وكل هوٰ منحرف،

وقد اختلف العلماء في تحديد المدة التي يوجد فيها المجدد، فمنهم من قال يجب أن يكون في رأس المائة، ومنهم من قال في آخرها ومنهم من لم يحدد المدة، وعنه أن المجدد يعرف بصفاته لا بوقت وجوده، فلا بأس أن يكون موجوداً في وسط القرن، إلا أنه وجد معارضين له لم يطب لهم هذا الكلام بدليل مقبول، فقد جاء في عون المعبد أن ابن الأثير والطبيبي وغيرهما ذكروا: "أن المجدد هو الذي انقضت المائة وهو حي معلوم مشهور مشار إليه فجعلوا حياة المجدد وبقاءه بعد انقضاء المائة شرطاً له، فعلى هذا من كان على رأس المائة، أي آخرها، ووجد فيه جميع أوصاف المجدد، إلا أنه لم يبق بعد انقضاء المائة؛ بل توفي على رأس المائة الموجودة قبل المائة الآتية بخمسة أيام مثلاً لا يكون مجددًا، لكن لم يظهر لي على هذا الاشتراط دليل، وما قال بعض السادات الأعظم إن قيد الرئيس اتفاقي، وإن المراد أن الله تعالى يبعث في كل مائة، سواء كان في أول المائة أو وسطها أو آخرها، واحتاره ليس بظاهر، بل الظاهر أن القيد احترازي، ولذلك لم يعد كثير من الأكابر الذين كانوا في وسط المائة من المجددين وإن كان أفضل من المجدد الذي كان على رأس المائة. ففي مرقة الصعود: قد يكون في أثناء المائة من هو أفضل من المجدد على رأسها. نعم لو ثبت كون قيد الرئيس اتفاقياً بدليل صحيح لكن دائرة المجددة أوسع ولدخل كثير من الأكابر المشهورين المستجمعين لصفات المجددة في المجددين، كالأمام أحمد بن حنبل ومحمد بن إسماعيل البخاري ومالك بن أنس ومسلم التيسابوري وأبي داود السجستاني وغيره من أئمة الهدى".⁽²⁵⁾

ويبين كتاب عون المعبد أيضًا: "أنه لا يلزم أن يكون على رأس كل مائة سنة مجدد واحد فقط، بل يمكن أن يكون أكثر من واحد".⁽²⁶⁾

وقال القاري في المرقة: أي يبين السنة من البدعة ويكثر العلم ويعز أهله ويقطع البدعة ويكسر أهله".⁽²⁷⁾ فظهور أن المجدد لا يكون إلا من كان عالماً بالعلوم الدينية ومع ذلك من كان عزمه وهنته آناء الليل والنهار إحياء السنن ونشرها ونصر صاحبها وإمامنة البدع ومحاثات الأمور ومحوها وكسر أهله باللسان أو تصنيف الكتب والتدرис أو غير ذلك ومن لا يكون كذلك لا يكون مجددًا البتة وإن كان عالماً بالعلوم مشهوراً بين الناس، مرجعاً لهم.

فإذا عرفنا هذه الشروط ووعيناها جيداً فنستطيع وبالتالي أن نحكم على من لا تتطبق عليهم شروط المجدد أنهم ليسوا بمجددين وإن اعتبرهم أصحاب فرقهم ومذاهبهم كذلك، مثل: أبو جعفر الإمامي الشيعي والمرتضى أخا الرضا الإمامي الشيعي، والغريب أن ابن الأثير ذكرهم في جامع الأصول ولم يشير إلى

الإسلام والمسلمين، ألا وهو الإمام الغزالى الذى كان وما زال هرماً عظيماً وعالماً كبيراً تهتز السطور بين أيدينا عند ذكر مناقبه ومحاسنه، فضلاً عن معرفة علومه وكتبه التي أثرت الدين الإسلامى وغذت عقول طلبة العلم بما يوسع مداركم ويفيدهم في دينهم ودنياهما، فجزى الله الإمام الكبير الغزالى خير الجزاء، وفيما يلي عرض بعض تفاصيل حال العالم والجو الذى أحاط بالإمام الغزالى في القرن الخامس الهجرى.

المبحث الثالث: سيرة الإمام الغزالى (450هـ-505هـ)

المطلب الأول: التعريف بالإمام الغزالى مجدد القرن الخامس الهجرى:

هو الإمام محمد بن محمد بن أحمد الغزالى المكنى بأبى حامد الملقب بزین الدین، ولد بمدينة طوس⁽³³⁾ عام 450هـ، وتوفي عام 505هـ، عاش الإمام الغزالى مع أب فقير يعمل بغاز الصوف ويبيعه في مكان له بطوس، مات أبوه وتربى صغيراً وأخاه أحمد⁽³⁴⁾، وقد قام بتوصية صديق له أن يحافظ على أبنائه من بعده، وكان صديقه صوفياً كما طلب منه أن يعلمهما الخط فعمل الصديق بالوصية إلى أن أتم ما عليه، ثم نصحهما أن يتلقاً بمدرسة تساعدهما بوقتها على وقتها⁽³⁵⁾.
لقد تتمذمذ الإمام الغزالى على يد العديد من العلماء ففي طوس تلقى علمه على يد الإمام أحمد الرانكاني. وفي نيسابور تردد الغزالى لحضور حلقات العلم عند إمام الحرمين أبى المعالى الجوبى، فأخذ عنه المذهب الأشعري، وقد كان الغزالى عالى الهمة شديد الاشتغال بالعلم فانهض في تحصيله حتى تخرج في مدة قريبة، وأصبح من الذين يشار إليهم بالبنان في أثناء معاصرته لإسناذه ومتابعة دروسه، إلى أن مات الجوبى عام 478هـ، فخرج الغزالى من نيسابور إلى العسكر، وكان نظام الملك وزير ملك شاه السلاجوقى هو السائد آنذاك فأكرمه الملك أيا إكرام وبالغ في تعظيمه والإقبال عليه، حتى فوض إليه مهمة التدريس بالمدرسة النظمية التابعة له، وكان ذلك في بغداد عام 484هـ، سر به أهل العراق وعاش بينهم ربيع المنزلة، عظيم الجاه، زائد الحشمة، عالى الرتبة، مسموع الاسم.⁽³⁶⁾

كان الإمام الغزالى جاداً في ما يصبو إليه من احتراز العلم وتلقيه، فكان كثير الشغف بالإطلاع والبحث، وما كان يرى باطنياً إلا صبت نفسه لمعرفة باطنيته، ولا ظاهرياً إلا وشغله معرفة ما عنده، ولا فيلسوفاً إلا واطلع لمعرفة فلسفته، ولا متكلماً إلا وإنجرفت نفسه لمعرفة غاية كلامه، ولا صوفياً إلا وأراد أن يعلم كنه صفوته، إلى أن جمع بين جميع هذه العلوم، فجمع ما لم يتمكن أحد من علماء عصره على جمعه ومعرفته،

فيحرصون على إعادة الإسلام كما جاء به النبي عليه السلام وكما حمله إلى أمة الإسلام فيعود على حجة الإسلام بيضاء نقية تحمله سواعد نضيء بنور الوضوء وجبار معنزة بسجودها بين يدي ربها.

المطلب الثالث: شروط المجددين وأوصافهم:

ذكر أبو الحسن الندوى في كتاب رجال الفكر والدعوة في الإسلام بعض الشروط التي يجب أن تتوافق في المجدد فقال إن: "التجديد لا يتم إلا عن طريق رجال نوابغ، يظهرون في الأمة حيناً بعد حين، يملكون الإيمان القوى وسموا الروح والنزاهة الممتازة، والإعراض عن الشهوات، والنقاوة في المبادئ وفي العقائد وفي سبيل الدعوة، ويفتحون نوافذ جديدة في التفكير، وينفحون في أمتهم روحًا جديدة وإيماناً جديداً، ويحفظوا على الإسلام جدته من الفتن والمؤامرات والتحرifات"⁽³⁰⁾.

أما عن كتاب موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه فقد بين المؤودودي في ثانياً صفحاته أن المجدد ليس نبياً ولا صاحب دعوة من الدعاوى، وإن له خصائص لا بد أن يتتصف بها وهي:

أن يكون صافي الذهن وذا بصيرة نافذة وفكر مستقيم لا عوح فيه، وذا قدرة نادرة على تشخيص أمراض البيئة التي يعيشها تشخيصاً صحيحاً، وبيان موقف الإسلام الصحيح منها، وأن يكون ذا جرأة وشجاعة على مراحمة سير الزمان، وهذا أهلية موهوبة للقيادة والزعامة والكفاءة والقدرة على الاجتهاد والأعمال البناء، ذا قلب مطمئن بتعاليم الإسلام مسلماً حقاً في فهمه وشعوره. كما يوضح المؤودودي أن المجدد قد لا يعلم هو بنفسه أنه مجددًا بل يعلم الناس مكانهم بعد موته عندما يستعرضون مآثره⁽³¹⁾. ورغم ما وضع العلماء من شروط للمجدد إلا أن صفات كل مجدد تختلف عن الآخر باختلاف عصره، كما أن دوره يختلف من واحد إلى آخر باختلاف متطلبات ذلك العصر؛ لذا من الصعب القول بأن مجدد القرن الخامس مثلًا لا يناسب هذا العصر، ليس لعدم قدرته على إصلاح هذا العصر، لا؛ ولكن لأن متطلبات عصره تختلف عن متطلبات العصر المعاصر، ولو وجد مجدد القرن الخامس في القرن الحالى، لواكب متطلبات العصر، ولوجد حلولاً تختلف تماماً عما كان عليه آنذاك. إلا أن الصفة التي تجمع بين جميع المجددين هي عملهم على زبح الحجب والأستار التي غطت وجه الإسلام الأصيل حتى يعود كالشمس ليس دونها غمام⁽³²⁾.

وفي المبحث القادم سوف أستعرض لكم حياة المجدد الذي أفنى عمره في تلقي العلم وإلقائه، وفي العمل الجاد لخدمة

هذا ما بينته الكتب التي تكلمت عنه، فقد جاء أنه: وبعد تلك السنة أشهر عزم الغزالى على قطع التردد الموجود بداخله وآخر دواعي التصوف الذي بدأ يكبر بداخله، فترك بغداد منظهاً أنه ذاهب بطريقه إلى الحج، وكان يملك بعض المال فوزعه في بغداد ولم يترك له إلا الكفاف⁽⁴⁰⁾.

وقد ذكر الصعیدي أن وجهته الحقيقة كانت لدمشق، وكان ذلك في سنة 489هـ، وصل دمشق واعتكف بالمنارة الغربية من مسجدها، مشتغلًا بالتعبد والرياضة الروحية ومجاهدة النفس، آثر الغزالى التقشف وليس الخشن من الثياب متأثرًا بالصوفية، تحرك الغزالى من دمشق متخدًا الاسكندرية وجهة له، فمكث بها مدة من الزمن، ثم سمع أخبار السلطان يوسف بن تاشفين بالغرب ووصله أنه كثير الصلاح والتقوى، فأراد أن يتوجه إليه، إلا أن خبر موت السلطان منعه من السفر، فكانت وجهته الأخيرة إلى بلاده طوس، حيث أقام بداره الموجودة فيها، واتخذ مدرسة للفقهاء بجانب داره، وخلقها للصوفية، وعمل على الاشتغال والاجتهاد بالعبادة وإعطاؤها الوقت الكثير، كما عمل على مجالسة أرباب القلوب الندية إلى أن توفاه الله عام 505هـ⁽⁴¹⁾.

ويضيف الصعیدي على حالة الغزالى آنذاك أنه أدرك ما كان واقعًا من الفساد في عصره، وقد شاهد الملك والوزراء وكيفية إفسادهم، إلا أن التردد الذي انتابه آنذاك والحيرة التي استولت على لبه، والمرض الذي صاحبه جعله يبتعد عن الإصلاح ومواجهة الملوك. واكتفى بالبعد عنهم، أو الهروب من دنياهم فانصرف مشتغلًا بالتصوف الذي جعله يدير وجهه عن الدنيا لابتغاء الآخرة⁽⁴²⁾.

ويوجه الصعیدي نقدياً للغزالى حيث يقول: وهذا من سقطات الغزالى التي وقع فيها؛ فالإنسان المؤمن عليه مواجهة دنياه ومحاولة إصلاح عصره، وبذلك وقع الغزالى في الفساد أيضًا وهو لا يلقي له بالأ⁽⁴³⁾.

ويتابع قوله أن الغزالى انتهج منهج الصوفية، وقد كان عالماً يقتدى بأثره، فاتبعه المسلمون على ما هو عليه، وفضلوا التصوف على غيره من العلم، وقد كان الغزالى أشعريًا، ولما ذهب جمهور المسلمين لهذا المذهب تابعوه، وكان قد ورثهم العلية في ميلهم إلى التصوف أيضًا؛ فأخذت الدنيا تذهب عنهم شيئاً فشيئاً وولوا أدبارهم عنها، وبذلك بدأت الآخرة تصيب منهم على قدر ما ضاعت الدنيا، فالدنيا ممر للآخرة. وقد جاء الإسلام بمراعاة مطالب الدنيا والآخرة على حد سواء، فالمسلمون يجب أن يراعوا حق الدنيا وحق الآخرة فلا يفوتهم شيء منها⁽⁴⁴⁾. وأقول لا بد للإنسان من مراعاة دينه ومتطلبات روحه من عبادة ولجوء إلى الله، وهذا الأمر لا يستدعي من المسلم أبداً

ولم يكتف الإمام الغزالى بالمعرفة وحدها بل صنف كتبًا متخصصة في كل علم من العلوم التي درسها، والتي أصبحت شغل الناس من بعده⁽³⁷⁾.

جمع الإمام الغزالى كل العلوم التي درسها، وحققها وفهمها وألف كتاباً فيما وصل إليه، وجمع علمه في كتبه، ونشر العلم بين الناس، وخالف الغزالى الطبقة الرفيعة من الأمراء والوزراء وخالف طبقة الشعب البسيطة من طلاب العلم وغيرهم، إلا أن ما طابت نفسه له هو اتباع المنهج الصوفي، بالتخلي عن بهرجة الدنيا ومتاعها، والنظر إلى نعيم الآخرة، فألف كتاباً مشهوراً نادراً، ألا وهو كتاب إحياء علوم الدين الذي اتبع فيه الطريق الصوفي لتوضيح العبادات والمعاملات، وفيما يأتي سأعرض جزءاً من حياة الإمام الغزالى متمثلة بالصوفية التي انتهجها حتى آخر عمره.

المطلب الثاني: تأثير الإمام الغزالى بالمنهج الصوفي:
لقد عاش الغزالى مرحلتين مختلفتين من عمره فقضى أولها في فقر وقلة في العيش، والمرحلة الثانية خالط فيها أصحاب المراكز من الطبقة الأرستقراطية ورغم ما توصل إليه الإمام من علم ومكانة عالية مرموقة؛ إلا أن الإمام الغزالى أخذ يتأثر كثيراً بالمنهج الصوفي، ومن المعلوم أن الصوفية منهجاً يقتضي

البعد عن زخارف الدنيا ومتاعها بل والزهد فيها.

هذا الأمر الذي جعل الغزالى يكره تدريجياً البيئة التي يتصل بها من ملوك ووزراء وغيرهم؛ كونهم لم يكونوا على سنة السلف الصالح، وإن كانوا يحكمون على أساس عنصري تركي وليس على أساس الشورى الذي يحكم به أهل الإسلام والذي لا يفرق بين عنصر وعنصر⁽³⁸⁾.

وإثر هذه الحال التي أصابت الغزالى من انتهاجه منهج الصوفية اختار ما بين أمر الدنيا والآخرة، فأصبح لا يدري ما يفعل، حتى أصيب بحالة مرضية وقضى ستة أشهر في هم وغم شديدين وأصابه حبسة في لسانه، وكان يجاهد نفسه حتى يقوم بتدريس طلابه ومن يختلفون إليه إلا أنه لم يتمكن من النطق، فزادت حالته سوءاً وبؤساً حتى أنه لم يستطع هضم الطعام، ولا حتى شرب الماء. اختلف إليه العديد من الأطباء واعتقد أحدهم أن الغزالى مصاب بالجنون، فكان يسمعهم ويهزأ من تشخيصهم المرض في سره، إلا أنه لم يكن يستطيع الإجابة على ما يدعون، ولم يعرف الغزالى ما هي الطريقة التي تساعد في التخلص من حالته تلك سنة 488هـ.⁽³⁹⁾

يبدو أن الغزالى لم يستطع أن يوازن بين أمر الدنيا والآخرة، فأخذت روحانياته تشهد نحو حالقه دونما أدنى تفكير بأمور الدنيا؛ لذا ما اهتم بجمع النقود ولا التهافت على متاع الدنيا، بل ترك بغداد وأخذ يوزع ماله حتى لم يترك لنفسه إلا القليل

لذا يعتبر مجدداً فيما ذهب إليه إلى حد ما؛ إلا أن غلوه في تضييف الفلسفة وعدم إعطاؤها حقها كعلم قضى عليها في المشرق؛ حيث كره الناس الانشغال بها، وعجزوا بعد ذلك أن يظهر من أهل المشرق فلسفياً مثل الفارابي أو غيره، مع أن الفلسفة من العلوم الهمامة التي تلزم أمر المسلمين في دنياهم، ولا خلاف أن الفلسفة القديمة بحاجة إلى إصلاح لكن الغزالى لم يحاول إصلاحها بل رمى بها عرض الحائط، مما أدى إلى هدمها ب تلك الحرب التي شنها عليها وشنعواها⁽⁴⁶⁾.

ولو حاول الغزالى إصلاح الفلسفة لسبق علماء الفلسفة الأوروبيية في العصر الحديث، إلا أن مغالاته في التصوف سيطرت على كل علم وكل اتجاه وكل خطوة كان بإمكانه أن يخطوها للإصلاح، فرأى أن التصوف هو الطريق الموصى إلى الحقيقة ولا يمكن التوصل إلى الحقيقة لا عن طريق الفلسفة ولا غيرها.

فوقف موقف الجندي المحارب ضد الفلسفة وغيرها مدافعاً عن الصوفية وأتباعها، مما أدى إلى الإصابة بالجمود في علم الفلسفة كما أصيب الكثير من الناس بجمود في الدين مما أدى إلى ضياع المسلمين بين هذين الجمودين⁽⁴⁷⁾.

المطلب الثاني: الإمام الغزالى ومعركته مع الفلسفة ظهر الغزالى في عصر برزت الفلسفة على ساحتها أيماء بروز، فقد نبغ في هذا العصر فلاسفة أثروا في الناس حتى أصبح المجتمع بأسره متأثراً بأقوال وأفكار الفلسفة، دون تمحيص لها ودونها تدقير⁽⁴⁸⁾، وقد بين أوضاع العصر ابن السبكي في طبقاته لما قال: " جاء والناس إلى رد فرية الفلسفة أحوج من الظلماء إلى مصابيح السماء، وأفقر من الجباء إلى قطرات الماء فلم ينزل يناضل عن الدين الحقيقى بجادل مقاله، وبحمى حوزة الدين حتى أصبح الدين وثيق العرا، وانكشفت غيابه الشبهات"⁽⁴⁹⁾.

وفي هذه الآونة برزت الشخصية الغدة التي لم يكن لها نظير، ظهر الغزالى مسلحاً بسلاح العلم والدين، درس الفلسفة ومناهج الفلسفة، أتقنها حتى بينها في مقاصده: مقاصد الفلسفة، ثم نقد مناهج الفلسفة، وأظهر تهافتها في كتاب تهاافت الفلسفة، شرع في كتاباته، وبين أصول كلامه وضلال كلامهم في المنقد من الضلال، فكر الفلاسفة في ثلاثة مسائل وبين بدعتهم في الباقي.

أما المسائل التي كفرهم بها فهي⁽⁵⁰⁾:

1- قدم العالم وأزليته.

بين الغزالى أنه لم يذهب أحد من المسلمين إلى مثل هذه المسائل، إلا أن البعض ذهب إلى القول بنفي الصفات، فقالوا إن الله عليم بالذات لا بعلم زائد على الذات، وما يجري مجرى،

التخلص عن دنياه، فما أحوجنا أمّة الإسلام في هذا العصر، وفي كل عصر أن ننتبه لأمر الدنيا، حيث تسلط أعداء الدين من كل حوب وصوب؛ لتدمير الدين الإسلامي ومحاربة أهله بشتى الوسائل؛ فإن التمسك بالعبادة فقط دون الانتباه لوضع المسلمين يؤدي إلى دمار هذه الأمة، تماماً مثل دور المتصوف في اتباع دينه الذي يشغل عن الدين باتباع هواه وتقليد الغرب وتعظيم أفعالهم، ويعتبر أن لا دور له في إصلاح أمته؛ لذا ينبغي على كل مسلم مفترط أو متدين أن يرجع إلى الله، ويعرف حق المعرفة دوره في إصلاح أمته دون إفراط ولا تفريط.

وقد استمر الغزالى بالتصوف تتبعه طائفة من أهله، إلا أن نظره الغزالى للصوفية كانت نظرة عالم متحقق من أمرها فلم يقع فيما قالت به الصوفية من وحدة الوجود أو الإتحاد والحلول، وغير ذلك من دعاوي غلاة الصوفية⁽⁴⁵⁾. بل قام بتأليف كتاب إحياء علوم الدين الذي لا يناظره كتاب برقى الكلمة وروعه المحضر وصفاء الروح ونقاء المصدر، يحمل بين عباراته الصوفية المعتدلة والمحبة الخالصة لله تعالى.

وأرى أن الصوفية تغلبت على عقل وقلب الغزالى فأصبح يؤثرها على غيرها من العلوم، فحارب أهل الكلام رغم أنه كان أشعرياً، وحارب الفلسفة بعد أن درس منهاج الفلسفة وجمعها في كتابه مقاصد الفلسفة، ثم رد عليهم ونقد them في كتابه تهاافت الفلسفة، وقد قام الغزالى بتكفير الفلسفة وشنع عليهم أيماء تشنبع، رغم أنهم كانوا يرون أن الفلسفة لا تتنافي بالإسلام، ومن المعروف أن المجتهد إذا أصاب فله أجر وإن أخطأ فله العذر.

المبحث الرابع: رؤية الغزالى لعلم الفلسفة

المطلب الأول: ماذا قدم الغزالى للفلسفة؟

لم يقدم الغزالى على نقد الفلسفة حسب هو عنده أو حبّاً في الانتقاد، وإنما درس الفلسفة من أمهاهاتها فقلب بطون الكتب ودرس أعمال فلاسفة، ومن نقل عنهم من الفلسفة قبل الإسلام، وكذلك درس ما قاله فلاسفة المسلمين في مواضيع الفلسفة كلها، وبعد التبحر والاستبصار قام بنقد آراء الفلسفة ودحضها بالدليل والبرهان العلمي، فكان يقدم حجة الفلسفة ويرد عليه بالبرهان، ثم يقول فإن قالوا.. قلت، وهذا ما يظهره كتابه تهاافت الفلسفة.

ومن هنا نستطيع القول أن الغزالى يعد مجدداً في علم الفلسفة والكلام ويشهد له مؤلفاته في هذا المضمون مثل: المنقد من الضلال، تهاافت الفلسفة، معيار العلم، قانون التأويل وغيرها.

للغزالى دور كبير في بيان مناهي الضعف لدى الفلسفة؛

الرقبة، وإقامة الحياة مع حَرَق الرقبة، وهلم جرا إلى جميع المفترنات⁽⁵²⁾.

ويؤكد الغزالى على فهمه لهذه الفكرة بقوله: "إن الله تعالى قادر على الإشارة من غير الأكل، والإلقاء والنماء من غير رضاع؛ إلا أنه قام بترتيب الأسباب والمسببات لسر وحكمة لا يعلمهما إلا الله تعالى والراسخون في العلم.

لقد قام الغزالى ببحث حول مقدمات البرهان اليقينية، فوصل إلى المجريات التي وجد بينها وبين رأي الأشعرية تعارض، فأحالها إلى تهافتة.

فالغزالى يقول إذا سأله سائل كيف تدعون هذا بقيناً وشكّاً والمتكلمون فيه قالوا: "ليس الجز سبباً للموت، وليس الأكل علة للشعب وليس النار سبباً ل الاحتراق، ولكن الله تعالى يخلق هذه الأمور من احتراق وموت وشبع لدى جريان هذه الأمور لا بها"⁽⁵³⁾.

وقد بين الغزالى في كتاب معيار العلم: "أن المتكلم إذا أخبر بأن والده جزت رقبته لم يشك في موته، وليس من العقلاه من يشك فيه، وهو معترض بحصول الموت وباحث عن وجه الاقتران، وأما النظر في أنه هل هو لزوم ضروري ليس في الإمكان تغييره، أم هو بحكم جريان سنة الله تعالى لمشيئة الأزلية التي لا تحتمل التبدل والتغيير، فهو نظر في وجه الاقتران لا في نفس الاقتران، فيفهم هذا وليعلم أن التشكيك في موت من جزت رقبته وسواس مجرد، وأن اعتقاد موته يقين لا يستراب فيه"⁽⁵⁴⁾.

يحاول الغزالى عن طريق عرض هذا الفكر المخالف للفلاسفة، إثبات المعجزات الخارقة للعادة، ومختلفة الفلسفه فيما ذهبوا إليه من إنكارهم للمعجزات؛ إلا أنه لما دخل في هذا المسار لم يميز بين أساس المعجزة، وأساس الأمور المحسوسة؛ فإن من الفلسفه من يجمع بين القول بالعلاقة الضرورية بين الأسباب والمسببات دون الإعتراف بالمعجزة مع وجود التفريقي بين كلا المجالين⁽⁵⁵⁾.

ويبدو رأي الغزالى في هذا الموضوع متأثراً برأي أهل الكلام من الأشاعرة، فهو بعد الاقتران المصاحب للأسباب ومسبباتها ليس أمر ضرورياً، بل عنده أن كل شيئاً لا هذا ذاك ولا ذاك هذا: "ولا إثبات أحدهما يتضمن إثبات الآخر، ولا نفيه يتضمن أحدهما عدم الآخر مثل: الري والشرب، والشعير والأكل، والاحتراق ولقاء النار، والنور وطلوع الشمس، والموت وجز الرقبة والشفاء وشرب الدواء، وإسهال البطن واستعمال المسهل، وهلم جرا إلى كل المشاهدات من المفترنات في الطب والنجوم والصناعات والحرف؛ فإن اقترانها لما سبق من تقدير الله

فمذهبهم فيها قريب من مذهب المعتزلة ولا يجب تكفير المعتزلة لtrethem لمثل هذه المسائل.

2- انتصار علم الله على الكليات دون الجرئيات.
إن علم الله تعالى يشكل الجرئيات والكليات، وقول الفلاسفة هذا إنما هو كفر صريح، بل الحق هو بيان الله تعالى وقوله: "لا يعزب عنه مقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين" سبا: ٣.

3- إنكار حشر الأجساد.
بين الغزالى في كتابه التهافت إن: "الأجسام لا تحشر، وإنما المثار والمعاقب هي الأرواح المجردة، والمؤابات والعقوبات روحانية لا جسمانية، وقد صدوا في إثبات الروحانة، فإنها كانتة أيضاً، ولكن كذبوا في إنكار الجسمانية، وكفروا بالشرعية فيما نظروا به"⁽⁵⁶⁾.

لم يقتصر دور الغزالى على هذه المواضيع، بل كان له قدم في مسألة السببية التي خاضها معظم الفلاسفة، ودرس ما قدمه السابقون وتمكن فيه إلى أن عزى مسألة السببية للخلق وحده، فرفض آراء العلماء وال فلاسفة الذين جعلوا لكل سبب مسبب طبيعي، وبين أن للأسباب مسبب واحد ألا وهو الله فقط، وفيما يلي عرض لمسألة السببية، وبين لرأي الغزالى، وتوضيح لما ذهب إليه من معارضة الفلسفه.

المطلب الثالث: الغزالى و موقفه من مسألة السببية:
من خلال ما استقراته من كتب للغزالى لم أجد ضمن مؤلفاته مبحثاً مستقلًا للسببية، ولكنني أستطيع معرفة وجهة نظره من خلال ما كتبه في مجلد مؤلفاته، فقد وجدت أن الأساس الذي بنى عليه تصوره للسببية هو: تميزه للروابط التي تربط بين الأشياء، فقد بين أن منها ما يكون ضرورياً، والآخر عادة ما تحكمه العادة وليس الضرورة.

وتعتبر مسألة السببية من المسائل الفلسفية الهامة التي تعرض لها الغزالى وخالف أفال الفلسفه، فهو يحاول إثبات عدم وجود العلية، وعدم نسبة الأسباب إلى مسبباتها مخالفًا بذلك قانون السببية في علوم الطبيعيات، فهو يعيد كل سبب إلى خالقه فيقول: "الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً، وبين ما يعتقد مسبباً ليس ضرورياً عندنا، بل كل شيئاً ليس هذا ذاك، ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمناً لإثبات الآخر، ولا نفيه متضمناً لنفي الآخر، مثل الري والشرب، والشعير والأكل... وهلم جرا إلى كل المشاهدات من المفترنات، في الطب والنجوم، والصناعات والحرف، وأن اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه وتعالى يخلفها على التساوي، لا لكونه ضرورياً في نفسه، غير قابل للفوت، التخلف عن الحدوث، بل في المقدور خلق الشبع دون الأكل، وخلق الموت دون حر

ويبرهن الغزالي على أقواله أو ما ذهب إليه عن طريق المادة، فيقول أن المادة قابلة لكل شيء، فإن التراب وكل العناصر تتحول إلى نبات، ثم النبات يتتحول عندأكل الحيوان له إلى دم، والدم يتحول منيًّا، والمني ينصب في الرحم ليكون حيوانًا، وكل هذا يقع بحكم العادة على مر الزمان، فلم لا يستطيع الخصم أن يفكر بأن في مقدور الله تعالى أن يدبر المادة في هذه الأطوار في زمن أقل من المعهود، فيستجعل هذه القوى في عملها، وتحصل ما يسمى معجزة للنبي⁽⁶²⁾.

والغزالي في عرض آرائه السابقة يرجع إلى آراء الأشاعرة الذين يحيلون كل أمر إلى قدرة الله تعالى، والله تعالى وحده قادر على فعل كل شيء، أما الأشياء المادية الموجودة في الكون فلا أفعال لها ولا خصائص تمكناً من القيام بالفعل وحدها دون تدخل الإرادة الإلهية⁽⁶³⁾.

إلا أن الغزالي بات يشعر بأن هذا المذهب يؤدي إلى بعض الإشكاليات فأخذ يقول بأن المحال غير مقدور عليه على اعتبار أن المحال إثبات الشيء مع نفيه، "أو إثبات الاثنين مع نفي الواحد أما الجمع بين السواد والبياض فمحال، لأننا نفهم من إثبات صورة السواد في المحل، نفي ماهية البياض ووجوه السواد. فإذا صار نفي البياض مفهوماً من إثبات السواد، كان إثبات البياض مع نفيه محالاً، وإنما لا يجوز كون الشخص الواحد في مكانين، لأننا نفهم من كونه في البيت، عدم كونه في غير البيت. فلا يمكن تقديره في غير البيت مع كونه في البيت المفهوم لنفيه عن غير البيت"⁽⁶⁴⁾.

وبيد أن الغزالي يقول بإمكان بعض الأشياء وعدمها؛ فإن محك هذا الإمكان وعدمه قائم على مدى قرينه من المعجزة أو بعده عنها وهو بذلك يضع لنفسه غرضاً ثابتاً ومحدداً يدافع عنه⁽⁶⁵⁾.

والغزالي يذهب إلى أن بانقلاب الماء هواء بالتسخين مثلاً، إنما يراد بذلك أن المادة القابلة للفحولة المائية خلعت وقبلت صورة أخرى، وبذلك تكون المادة المشتركة ولكن الصورة متغيرة⁽⁶⁶⁾.

ومثله أيضاً القول بأن العصا تحولت إلى ثعبان، والتراب حيوان أو عدم وجود مادة مشتركة بين العرض والجوهر، ولا بين السواد والكدرة ولا بين سائر الأجناس، فيكون هذا محالاً من جميع الوجه⁽⁶⁷⁾.

أما تحريك الله تعالى ليد الميت، وتنصب قامته وجلوسه على هيئة الحي، يكتب كتابة منتظمة، فهذا أمر ليس بمستحيل في ذاته، مهما أحيل الأمر إلى إرادة الله، إنما هو مستتر لا طراد إبطال دلالة إحكام الفعل على علم الفاعل؛ فإن هذا خطأ منهم، فالفاعل هو الله، وهو المحكم، وهو عالم به⁽⁶⁸⁾.

سبحانه، يخلقها على التساوق، لا لكونه ضروريًا في نفسه غير قابل للفوت، بل في المقدور خلق الشبع دون الأكل، وخلق الموت دون جز الرقبة، وإدامة الحياة مع جز الرقبة، وهلم جرا إلى جميع المفترضات⁽⁵⁶⁾.

فإذا ما سلم الغزالي لهذه الأمور ذهب بكل قوته لإثبات أن النار إذا لاقت القطن قد لا تحدث احتراق، وقد ينقلب القطن رماداً محترقاً دون ملامسته للنار⁽⁵⁷⁾.

ويبدو تفكير الغزالي غريباً لنا وأخيراً له أيضاً، فهو الآن بدأ يختار ويحاول إيجاد تبريرات لأقواله هذه، وصرف المسئيات عن أسبابها، ويعيد الغزالي كل أمر من الأمور إلى إرادة مخترعها وهو الله تعالى، إلا أن الإرادة لم تكن تسير على منهج مخصوص معين، وهذا يعني جواز اعتقاد كل واحد مما أن يعتقد أن بين يديه سباع ضارية أو نيران مستقطلة أو جبال راسية لكنه لا يراها؛ لأن مخترعها لم يخلق لنا الرؤية لها، كما يجوز أن من وضع في بيته كتاباً قد يعود للبيت فيجده تحول إلى إنسان أو حيوان، ولو ترك حيواناً فمن الممكن أن يرجع فيجده انقلب إلى شيء آخر، فالله تعالى قادر على كل شيء⁽⁵⁸⁾.

ومن الواضح أن مرد هذه الأمور للممكناً، فاعتقاد الغزالي أن كل شيء ممكن وليس واجب الحدوث، وإذا كان الأمر هكذا فإن الغزالي يبين: "أن الله تعالى خلق لنا علماً بأن هذه الممكناً لم يفعلها، ولم ندع أن هذه الأمور واجبة، بل هي ممكناً، ويجوز أن تقع ويجوز لا تقع. واستمرار العادة بها مرة بعد أخرى يرسخ في أدھاننا جريانها وفق العادة الماضية ترسیخاً لا تفك عن"⁽⁵⁹⁾.

وعليه فإن الأشياء ضمن قدرة الله تعالى ممكناً، وقد تكون جرت في سابق علمه إلا أنه لم يفعلها، مع إمكان حدوثها في بعض الأوقات، ويخلق لنا العلم بأنه لا يفعله في ذلك الوقت، وهذا الكلام إذن ليس إلا تشنيع محضر⁽⁶⁰⁾.

ومما سبق تبين أن منطق الغزالي يحمل منطق الجواز والاحتمال لا منطق الثبات والضرورة واليقين، فإن كان يسلم بأن وقوع قطنان متماثلان من كل وجه في نار خلقت خلقة لا تفرق بينهما أحرقتهما بلا شك، فإنه مع هذا يجوز إلقاء النبي في النار فلا يحرق، وذلك إما بتغيير في صفة النار أو النبي، وتفسير ذلك هو إحداث صفة في النار من الله تعالى أو الملائكة تجعل سخونتها تقتصر على النار ولا تنتعاها إلى جسم النبي عليه السلام أو يحدث الله تعالى تغييرًا في صفة النبي لا تخرجه عن كونه لحماً ودمًا لكنها تدفع أثر النار، فمثلاً إن من يطلي نفسه بالطلق ثم يجلس في تنور مودع لا يتتأثر بالنار، وإذا أنكر الخصم ذلك فإن إنكاره لا أساس له⁽⁶¹⁾.

سينا والفارابي وأمثالهما، على أنه لم يقم بنقل علم أرسطاطاليس أحد من متكلفه الإسلاميين كقيام هذين الرجلين، وما نقله غيرهما ليس يخلو من تبخيط وتخليط، يتشوش فيه قلب المطالع، حتى لا يفهم، وما لا يُفهم كيف يرد أو يقبل⁽⁷¹⁾؟

المطلب الخامس: أقسام الفلسفة عند الإمام الغزالى
جدد الإمام الغزالى في أقسام الفلسفة فقد جعلها في ثلاثة⁽⁷²⁾:

- 1- قسم يجب التفكير به.
- 2- وقسم يجب التتبع به.
- 3- وقسم لا يجب إنكاره أصلًا.

كما عمل على تقسيم العلوم الفلسفية فقد بينَ الغزالى أن الفلسفة تقسم إلى ستة أقسام رياضية، ومنطقية، وطبيعية، وإلهية، وسياسية، وخلفية، وتأسّر كل واحدة منها على حدة. أما الأولى الرياضية وهي : "تعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيئة العالم، وليس يتعلق منه شيء بالأمور الدينية نفياً وإنثاباً، بل هي أمور برهانية لا سبيل إلى مجادحتهم بعد فهمها ومعرفتها"⁽⁷³⁾.

إلا أن الرياضيات تولدت منها آفاقاً: الأولى : "من ينظر فيها يتعجب من دقائقها ومن ظهور براهينها، فيحسن بسبب ذلك اعتقاده في الفلسفة، فيحسب أن جميع علومهم في الوضوح وفي وثافة البرهان لهذا العلم، ثم يكون قد سمع من كفرهم وتطليهم وتهانوهم بالشرع ما تناولته الألسنة فيكر بالتقليد الممحض، ويقول: لو كان الدين حقاً لما اخترق على هؤلاء مع تدقيقهم في هذا العلم. فإذا عرف بالتسامع كفرهم وجورهم استدل على أن الحق هو الجد والإكثار للدين، وكم رأيت من يضل عن الحق بهذا العذر ولا مستند له سواه. وإذا قيل له: الحاذق في صناعة واحدة ليس يلزم أن يكون الحاذق في كل صناعة، فلا يلزم أن يكون الحاذق في الفقه والكلام حاذقاً في الطب، ولا أن يكون الجاهل بالعقليات جاهلاً بال نحو، بل لكل صناعة أهل بلغوا فيها رتبة البراعة والسبق، وإن كان الحمق والجهل يلزمهم في غيرها، فكلام الأولئ في الرياضيات برهاني وفي الإلهيات تخميني، لا يعرف ذلك من جربه وخاصة فيه، فهذا إذا قرر على هذا الذي أخذ بالتقليد، ولم يقع منه موقع القبول، بل تحمله غلبة الهوى، والشهوة الباطلة، وحب التكاليف على أن يصر على تحسين الظن بهم في العلوم كلها"⁽⁷⁴⁾

الآفة الثانية : "نشأت من صديق للإسلام جاهل، ظن أن الدين ينبغي أن ينصر بإنكار كل علم منسوب إليهم. فأنكر جميع علومهم وادعى جهلهم فيها حتى أنكر قولهم في الكسوف والكسوف، وزعم أن ما قالوه على خلاف الشرع فلما قرع ذلك سمع من عرف ذلك بالبرهان القاطع، لم يشك في برهانه ولكن

ومن الواضح خلال عرض رأي الغزالى الذي حاول منذ بداية أمره أن يكون محايضاً أنه لم يستطع الخروج عن مذهب الأشاعرة، وقد لبسه طيلة مناقشته الفلسفية، ولم يخرج برأى مخالف لهم أو اجتهاداً بعيداً عن آرائهم.

المطلب الرابع: أصناف الفلسفة عند الغزالى
قسم الغزالى الفلسفية إلى ثلاثة أقسام: الدهريون، والطبيعيون، والإلهيون.

وقد بيّن أن الصنف الأول هم: "الدهريون وهم طائفة من الأقدمين جدوا الصانع المدبر، العالم القادر، وزعموا: أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه، وبلا صانع، ولم يزل الحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان، وهؤلاء هم الزنادقة"⁽⁶⁹⁾.

أما الصنف الثاني فهم: "الطبيعيون وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات، وأكثروا الخوض في علم تشريح أعضاء الحيوانات، فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى، وبدائع حكمته، مما اضطروا معه إلى الاعتراف بفاطر حكيم، مطلع على غايات الأمور ومقاصدها، ولا يطالع التشريح، وعجائب منافع الأعضاء مطالع إلا ويحصل له هذا العلم الضروري بكمال تببير الباني لبنية الحيوان، لا سيما بنية الإنسان، إلا أن هؤلاء لكثره بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم لاعتلال المزاج تأثير عظيم في قوام قوى الحيوان به، فظنوا أن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه أيضاً، وأنها تبطل ببطلان مزاجه فينعدم، ثم إذا انعدم فلا يعقل إعادة المعدوم، كما زعموا، فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود فجحدوا الآخرة، وأنكروا الجنة والنار، والحضر والنشر، والقيمة، والحساب، فلم يبق عندهم للطاعة ثواب، ولا للعصيبة عقاب فانحل عنهم اللجام، وانهلكوا إنهماك الأنعام. وهؤلاء أيضاً زنادقة، لأن أصل الإيمان هو: الإيمان بالله واليوم الآخر، وهؤلاء جدوا اليوم الآخر، وإن آمنوا بالله وصفاته"⁽⁷⁰⁾.

والصنف الثالث : "الإلهيون وهم المتاخرون منهم مثل سقراط وهو أستاذ أفلاطون وأفلاطون أستاذ أرسطاطاليس وأرسطاطاليس هو الذي رتب لهم المنطق، وهدب لهم العلوم، وحرر لهم ما لم يكن محرراً من قبل، وأنضج لهم ما كان فجأاً من علومهم، وهم بجملتهم، ردوا على الصنفين الأوليين من الدهرية، والطبيعة، وأوردوا في الكشف عن فضائحهم ما أغروا به غيرهم "وكفى الله المؤمنين القتال" بتقائهم، ثم رد أرسطاطاليس على أفلاطون وسقراط، ومن كان قبلهم من الإلهيين، ردّاً لم يقصر فيه حتى تبراً عن جميعهم، إلا أنه استبقى من رذاذ كفرهم، ويدعوهم، بقايا لم يوفق للنزوع عنها، فوجب تكفيتهم، وتكتفي شيعتهم من المتكلفه الإسلاميين: كابن

عنه مقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين" سبأ: ٣

3 - ومن ذلك قولهم: بقدم العالم وأزليته، ولم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل.

وأما ما وراء ذلك من نفيهم الصفات، وقولهم: إنه على بالذات، ولا يعلم زائد على الذات وما يجري مجرأه، فمذهبهم فيها قريب من مذهب المعتزلة، ولا يجب تكبير المعتزلة بمثل ذلك، وقد ذكر الغزالى في كتاب فيصل التفرقة بين الإسلام والزنادقة ما يتبيّن به فساد رأي من يتسارع إلى التكبير في كل ما يخالف مذهبه⁽⁷⁸⁾.

5 - وأما السياسيات: فجميع كلامهم فيها يرجع إلى الحكم المصلحية المتعلقة بالأمور الدينية، والإيالة السلطانية، وإنما أخذوه من كتب الله المنزلة على الأنبياء، ومن الحكم المأثورة عن سلف الأنبياء عليهم السلام⁽⁷⁹⁾.

6 - وأما الخلقية: فجميع كلامهم فيها يرجع إلى حصر صفات النفس وأخلاقها، وذكر أجناسها وأنواعها وكيفية معالجتها ومجاھتها، وإنما أخذوها من كلام الصوفية، وهم المتألهون المواظبون على ذكر الله تعالى، وعلى مخالفلة الهوى وسلوك الطريق إلى الله تعالى بالإعراض عن ملاذ الدنيا، وقد انكشف لهم في مجاهدتهم من أخلاق الناس وعيوبها، وأفاف أعمالها ما صرحو بها، فأخذها الفلاسفة ومزجوها بكلامهم توسلًا بالتجلُّل بها إلى ترويج باطلهم. ولقد كان في عصرهم بل في كل عصر جماعة من المتألهين لا يخلِّي الله سبحانه العالم عنهم⁽⁸⁰⁾.

ولما رأى الإمام الغزالى ما في كتب الفلسفه من ضلال وغدر وخطر، قرر أن يدافع عن دين الله بما يراه حقًا وصوابًا، فقام بكل ما أوتي به من قوة بالرد على المخالفين من وجهة نظره، ورغم كل محاولات الغزالى بالذب عن الإسلام وإحقاق الحق وإبطال الباطل إلا أنه يبقى إنسانًا يحتمل رأيه الصواب والخطأ، أو النقد؛ لذا ألف الشيخ يوسف القرضاوى كتاباً يبين آراء المادحين والنافقين للغزالى وأسماء الإمام الغزالى بين مادحيه ونادقديه.

ويعلمنا الإمام الغزالى أمراً هاماً ألا وهو عدم أخذ رأي العلماء مسلماً خالصاً من الخطأ، أو على الأقل معصوماً عن النقد، فلا بد من قراءة جيدة واعية، وفهم واضح ونقد على أساس علمي لا على أساس هوئي متبوعاً ولا تعصباً لرأي طائفة معينة، بل دراسة نابعة عن تعلم ونقل، وهذا المنهج اتبعه من بعده في أتباعه أو الرد عليه أيضاً ولا ينقص من مقدار العالم شيئاً إن وجد له مخالفين، بل إن مراجعة الأقوال ومناقشتها والرد عليها يزيد العقل اتساعاً وادراكاً إن كان المناقش منصفاً.

اعتقد أن الإسلام مبني على الجهل وإنكار البرهان القاطع، فازداد للفلسفة حباً وللإسلام بغضًا، ولقد عظم على الدين جنائية من ظن أن الإسلام ينصر بإنكار هذه العلوم، وليس في الشع تعرض لهذه العلوم بالنفي والإثبات، ولا في هذه العلوم تعرض للأمور الدينية⁽⁷⁵⁾.

2 - وأما المنطقيات: اتفق الفلاسفة والمتكلمون على أن المنطق لا تؤخذ براهينه من الدين بل تعلقه تماماً بالبراهين المرتبطة بالأدلة والمقاييس، وعليه فقد بين الغزالى أنه: "لا يتعلق شيء منها بالدين نفياً وإثباتاً، بل هي النظر في طرق الأدلة والمقاييس، وشروط مقدمات البرهان، وكيفية تركيبيها، وشروط الحد الصحيح وكيفية ترتيبه. وأن العلم إما تصور وسييل معرفته الحد، وإما تصديق وسييل معرفته البرهان، وليس في هذا ما ينبغي أن ينكر، بل هو من جنس ما ذكره المتكلمون وأهل النظر في الأدلة"⁽⁷⁶⁾.

3 - وأما علم الطبيعيات: فهو بحث عن عالم السماوات وكواكبها وما تحتها من الأجسام المفردة: كالماء والهواء والتراب والنار، وعن الأجسام المركبة، كالحيوان والنبات والمعادن، وعن أسباب تغيرها وامتزاجها، وكذلك يضاهمي بحث الطب عن جسم الإنسان، وأعضائهم الرئيسية والخادمة، وأسباب استحالة مزاجه وكما ليس من شرط الدين إنكار علم الطب، فليس من شرطه أيضاً إنكار ذلك العلم، إلا في مسائل معينة، ذكرها الغزالى في كتاب تهافت الفلسفه وما عادها مما يجب المخالفه فيها، فعند التأمل يتبيّن أنها مندرجة تحتها، وأصل جملتها: أن تعلم أن الطبيعة مسخرة لله تعالى، لا تعمل بنفسها، بل هي مستعملة من جهة فاطرها. والشمس والقمر والنجوم والطائع مسخرات بأمره لا فعل لشيء منها بذاته عن ذاته⁽⁷⁷⁾.

4 - وأما الإلهيات: ففيها أكثر أغاليطهم، فما قدروا على الوفاء بالبراهين على ما شرطوه في المنطق، ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيه وقد قرب مذهب أرسطاطاليس فيها من مذاهب المسلمين، على ما نقله الفارابي وابن سينا، ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلًا، يجب تكبيرهم في ثلاثة منها، وتبديعهم في سبعة عشر. والإبطال مذهبهم في هذه المسائل العشرين صنفنا كتاب التهافت أما المسائل الثلاث، فقد خالفوا فيها كافة المسلمين وذلك في قوله:

1 - إن الأجساد لا تحشر، وإنما المثاب والمعاقب هي الأرواح المجردة، والمثوابات والعقوبات روحانية لا جسمانية. وقد صدقوا في إثبات الروحانية: فإنها كانتة أيضًا، ولكن كنعوا في إنكار الجسمانية، وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به.

2 - ومن ذلك قولهم: "إن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزيئات"، فهو أيضاً كفر صريح، بل الحق أنه: "لا يعز

إحياء علوم الدين.

5- جدد الإمام الغزالى في علوم الفلسفة، حيث قام بدراستها دراسة ممحة، بين من خلالها ضعف مناهج الفلسفه وما يتفقون فيه، وألف العديد من الكتب التي ناظر الفلسفه من خلالها.

6- حاول الإمام الغزالى إصلاح الفلسفه؛ إلا أنه أثناء ذلك تأثر العلماء به حتى هجروا الفلسفه، ونحو منحى بعيداً عنها، مما أدى إلى ضعف العرب إلى اليوم بالفلسفه، فلم يظهر فلاسفه أمثال ابن سينا ولا الفارابي بعد هجوم الغزالى على الفلسفه.

التوصيات:

- 1- توصي الباحثة العلماء الأفضل وطلبة العلم النجاء بزيادة الاهتمام بهذه الجزئية في الدراسات العقدية، لما فيها من منافع عديدة وفوائد كثيرة، وحل لإشكاليات عميقة في فكرنا الإسلامي المعاصر، حيث إن موضوع التجديد ودراسة سير المجددين رغم أهميتها لم تأخذ ما تستحق من الدراسة والتحقيق في العصور السابقة وكذلك في عصرنا الحاضر.
- 2- توصي الباحثة بعمل دراسة استقرائية لسير المجددين منذ ظهور أول مجدد وحتى آخر المجددين، وذلك لمعرفة الأسلوب الصحيح لعملية التجديد.

إلا إن ما أدخله الإمام الغزالى على الصوفية وعلم الفلسفه يعد تجديداً في عصره لهذه العلوم، فقد عمل جاهداً على ربط المفهوم الديني بالحياة العلمية والعملية؛ لإعادة العلوم إلى سيرها الصحيح وبنها الصافي، وبذلك استحق الإمام الغزالى أن يوصف بأنه مجدد القرن الخامس الهجري.

الخاتمة

- 1- التجديد مصطلح متعارف عليه في الشريعة الإسلامية وقد أقر ظهور المجدد رسول الله محمد عليه الصلاة والسلام ولم يحدد وقته بالدقة فقد يأتي في أول القرن أو آخر القرن، إلا أنه من الواضح بروز ظهور مجدد في كل قرن.
- 2- لا يوجد شروط محددة تطبق على جميع المجددين في كل القرون، فالجدد يأتي حاملاً لما يناسب فقه الواقع، لذا ما يناسب القرن الخامس مثلًا لا يناسب مجدد القرن الواحد والعشرين.
- 3- تأثر الإمام الغزالى بمخالطته للطبقة الأرستقراطية بعدها عاش حياة بسيطة بل وفقيرة، لكنه سرعان ما تدارك الأمر إذ شعر أن الرياء يدخل إلى قلبه، فأخرج الدنيا من قلبه وزهد بها ولزم المذهب الصوفي إثر ذلك.
- 4- جدد الإمام الغزالى بالمنهج الصوفي، فقد كانت صوفيته متمثلة بالاعتدال لا المغالاة، ويشهد عليه بذلك كتاب

الهوامش

1. السجستاني، س، سنن أبي داود، باب ما يذكر في قرن المائة، رقم الحديث: 4293، تحقيق وتعليق الألباني، بيروت، دار الكتاب العربي، ج 4/178.
2. الفيروز آبادى، م. (2005). القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقُوسي، ط 8، لبنان: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 346/1.
3. الزبيدي، م. تاج العروس من جواهر القاموس، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهدى، 478/7.
4. ابن منظور، م. لسان العرب، ط 1، لبنان: دار صادر، 107/3.
5. انظر الشوكاني، م. (1414هـ)، فتح القدير، ط 1، دمشق، بيروت: الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب ، 310/3.
6. انظر الإستانبولى، إ. روح البيان، بيروت: دار الفكر، 207/5.
7. القرطبي، م. (1964). نقشير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفیش، ط 2، القاهرة: دار الكتب المصرية، 274/1.
8. المرجع السابق، 91/14.
9. الألباني، م، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي، باب: أول الكتاب، رقم الحديث: 4293، بيروت، دار الكتاب العربي، 2470، ص 247.

37. انظر الغزالى، م. المنفذ من الضلال، ص119.
38. انظر القرضاوى، ي. (1994). الإمام الغزالى بين مادحه ونادقه، ط4، بيروت: مؤسسة الرسالة، ص27.
39. انظر الصعیدي، ع. المجددون في الإسلام، ص182.
40. انظر المرجع السابق، ص182.
41. انظر الصعیدي، ع. المجددون في الإسلام، ص182.
42. وانظر الغزالى، م. المنفذ من الضلال، ص121، وانظر الشامى، ص. الإمام الغزالى، ص25.
43. 42. انظر الصعیدي، ع. المجددون في الإسلام، ص122.
44. انظر الصعیدي، ع. المجددون في الإسلام، ص183.
45. انظر المرجع السابق، ص183.
46. انظر الصعیدي، ع. المجددون في الإسلام، ص183.
47. الندوى، م. رجال الفكر والدعوة، 1/969.
48. انظر الصعیدي، ع. المجددون في الإسلام، ص184.
49. انظر الندوى، م. رجال الفكر والدعوة، 1/969.
50. السبکي، ع. طبقات الشافعية الكبرى، (3)1413هـ. تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د.عبد الفتاح محمد الحلو، ط2، دار النشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، 6/193.
51. انظر الغزالى، م. المنفذ من الضلال، ص313-315.
52. الغزالى، م. المنفذ من الضلال، تحقيق محمد محمد جابر، بيروت: المكتبة الفاقية للنشر، ص28.
53. الغزالى، م. (1966). تهافت الفلسفه، تحقيق سليمان دنيا، ط4، القاهرة، دار المعارف، ص239. وانظر الغزالى، م. (2004). الاقتصاد في الاعتقاد، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية. ص121، وانظر العراقي، ع. الفلسفة العربية مدخل جديد، ط1، لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر، ص196. وانظر الشمالي، ع. (1979). دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وأثار رجالها، ط5، بيروت، دار صادر، ص504.
54. الغزالى، م. (1961). معيار العلم، تحقيق د. سليمان دنيا، (دون ط)، مصر: دار المعرفة للنشر، ص190-191.
55. الغزالى، م. معيار العلم، ص191.
56. انظر العراقي، م. (1976). تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية، ط3، مصر: دار المعرفة، ص105.
57. الغزالى، م. (1962). تهافت الفلسفه، المطبعة الكاثوليكية، ص195.
58. انظر الغزالى، م. تهافت الفلسفه، ص195.
59. انظر العراقي، م. تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية، ص106.
60. الغزالى، م. تهافت الفلسفه، ص199.
61. انظر الغزالى، م. تهافت الفلسفه، ص200.
62. انظر الغزالى، م. تهافت الفلسفه، ص200.
63. انظر المرجع السابق، ص200.
64. انظر العراقي، م. تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية، ص107.
65. الغزالى، م. تهافت الفلسفه، ص204.
- 178/4. 19. العظيم آبادى، م، (1968)، عن المعبود شرح سنن أبي داود، المحقق عبد الرحمن محمد عثمان، ط2، المدينة المنورة، المكتبة السلفية.
20. 1347/9. 21. المرجع السابق، 1349/9.
22. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهدایة، 109/16.
23. البخاري، محمد بن إسماعيل بن المغيرة، أبو عبد الله (المتوفى: 256هـ). الجامع الصحيح، كتاب بدء الوحي، باب السمر في العلم، رقم الحديث: 116، ط1، الناشر: دار الشعب، القاهرة، 1987م، 40/1. ومسلم، أبو الحسين مسلم بن الحاج بن مسلم القشيري التيسابوري، صحيح مسلم، باب قوله لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض، رقم الحديث: 6642، بيروت، دار الجيل، بيروت، دار الأفاق الجديدة، 186/7.
24. انظر العظيم آبادى، م، عن المعبود شرح سنن أبي داود، 1349/9.
25. ابن حجر، أ، (1379هـ). فتح الباري شرح صحيح البخاري، باب قوله باب السمر، رقم الحديث 116، الناشر: دار المعرفة، بيروت، 1/212.
26. العظيم آبادى، م، عن المعبود شرح سنن أبي داود، 1350/9.
27. المرجع السابق، 1352/9.
28. المرجع السابق، 1352/9.
29. انظر ابن الأثير، م، (المتوفى: 606هـ). جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، ط1، الناشر: مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان.
30. العظيم آبادى، م، عن المعبود شرح سنن أبي داود، 1352/9.
31. الندوى، ع. (1397هـ). رجال الفكر والدعوة، ط5، الكويت: دار القلم، ص25.
32. انظر المودودي، أ. (1968). موجز تاريخ تجديد الدين وإحياءه، ط2، بيروت: دار الفكر، ص52.
33. انظر شهوان، ر. (2008). الأصالة والتجدد، الأردن: دار النحو، ص361.
34. طوس: مدينة بخرسان تقع شمال شرق إيران وتسمى الآن بشهر. من هامش كتاب الصلاي، ع. (2006)، الإمام الغزالى وجهوه في حركة الإصلاح والتجدد، ط1، لبنان، دار المعرفة، ص5.
35. انظر الشامى، ص. (1993). الإمام الغزالى، ط1، دمشق: دار القلم، ص 19، انظر الذهبي، م. (1374هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الارناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، 19/322-323.
36. انظر الإمام الغزالى، م. (1962). المنفذ من الضلال، بقلم د عبد الحليم محمود، ط3، مصر: مكتبة أنجلو المصرية، مطبعة مخيم، ص118. وانظر الشامى، ص. الإمام الغزالى، ص45.

- | | | |
|-----|---------------------|--|
| .74 | المرجع السابق، ص24. | .66. انظر العراقي، م.، تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية، ص 108. |
| .75 | المرجع السابق، ص24. | .67. انظر الغزالى، م.، تهافت الفلاسفة، ص 204. |
| .76 | المرجع السابق، ص25. | .68. انظر المرجع السابق، ص 204. |
| .77 | المرجع السابق، ص26. | .69. انظر المرجع السابق، ص 205. |
| .78 | المرجع السابق، ص27. | .70. الغزالى، م.، المنفذ من الضلال، ص18. |
| .79 | المرجع السابق، ص28. | .71. المرجع السابق، ص 19. |
| .80 | المرجع السابق، ص29. | .72. المرجع السابق، ص 20-22. |
| .81 | المرجع السابق، ص29. | .73. المرجع السابق، ص 23. |

المصادر والمراجع

- مصر: دار المعارف.
 العظيم آبادى، م، (1968). عن المعبد شرح سنن أبي داود، المحقق عبد الرحمن محمد عثمان، ط2، المدينة المنورة، دار النشر: المكتبة السلفية.
 الغزالى، م. (1961). معيار العلم، تحقيق د. سليمان دنيا، (دون ط)، مصر: دار المعرفة للنشر.
 الغزالى، م. (1962). المنفذ من الضلال، بقلم د عبد الحليم محمود، ط3، مصر: مكتبة أنجلو المصرية، مطبعة مخيم.
 الغزالى، م. (1962). تهافت الفلسفة، المطبعة الكاثوليكية.
 الغزالى، م. (1966). تهافت الفلسفة، تحقيق سليمان دنيا، ط4، القاهرة، دار المعرفة.
 الغزالى، م. (2004). الاقتصاد في الاعتقاد، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.
 الغزالى، م. المنفذ من الضلال، تحقيق محمد محمد جابر، بيروت: المكتبة الثقافية للنشر.
 الفيروز آبادى، م. (2005). القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ط8، لبنان: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.
 القرضاوى، ي. (1994). الإمام الغزالى بين مادحه ونفيه، ط4، بيروت: مؤسسة الرسالة.
 القرطبي، م. (1964). تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفش، ط2، القاهرة: دار الكتب المصرية.
 المناوى، م. (1938). فيض القدير شرح الجامع الصغير، القاهرة: المكتبة التجارية.
 المودودى، أ. (1968). موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، ط2، بيروت: دار الفكر.
 الندوى، ع. (1397هـ). رجال الفكر والدعوة، ط5، الكويت: دار القلم.
 النيسابورى، م، صحيح مسلم، تحقيق فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

- القرآن الكريم
 السنة النبوية الشريفة
 ابن حنبل، أ. (1368هـ). المسند، مصر: دار المعارف.
 ابن عساكر، ع. (1374هـ). تبيان كذب المفترى، دمشق: طبعة التوفيق.
 ابن منظور، م. لسان العرب، ط1، لبنان: دار صادر.
 أبو شهبة، هـ. (2008). التجديد في الفكر الإسلامي، ط1، مصر: دار الفكر العربي.
 الإستانبولى، إ. روح البيان، بيروت: دار الفكر.
 الألبانى، م، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزياته، المكتب الإسلامى.
 الذهبي، م. (1374هـ). سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الارناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة.
 الزبيدي، م. ناج العروس من جواهر القاموس، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهدایة.
 ساعى، م. (2006). الخطاب الدينى بين تحديث الدخلاء وتجديد العلماء، ط1، دار السلام للنشر.
 السبكى، ع. طبقات الشافعية الكبرى، (1413هـ). تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، ط2، دار النشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع.
 الشامى، ص. (1993). الإمام الغزالى، ط1، دمشق: دار القلم.
 الشمالى، ع. دراسات فى تاريخ الفلسفة العربية والإسلامية وأثار رجالها، (1979). ط5، بيروت، دار صادر.
 شهوان، ر. (2008). الأصالة والتجدد،الأردن: دار النحوى.
 الشوكانى، م. (1414هـ). فتح القدير، ط1، دمشق، بيروت: الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب.
 الصالبى، ع. (2006). الإمام الغزالى وجهوده في حركة الإصلاح والتجديد، ط1، لبنان، دار المعرفة.
 العراقي، م. (1976). تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية، ط3،

Imam Al-Ghazali, Religion Renovator in the Fifth Century AH

*Rana M. Al-Salaymeh **

ABSTRACT

This study explains the subject of renovation in religion. It displays the qualities and terms of innovators and clarifies the nature of their work as well as the main objective of the renewal.

Renovation is the act of restoring emerging branches to the constant roots of religion taking into account contemporaneity and guided by the foundations of Sharia. A renovator embeds the purposes of Sharia in his act of renovation by achieving the interests and needs of people, for Allah's legislation is present wherever people's needs and interests are.

This study presents the character of Imam Abu Hamed al-Ghazali who is considered the renovator of the fifth century AH in an attempt to clarify the concept of renovation. It reviews the aspects in which al-Ghazali achieved renovation, including fundamentals and branches of Fiqh (Islamic jurisprudence), Sufism, and philosophy.

The study is divided into four sections: The first introduces the vocabulary and terms of the study. The second addresses the mission and characteristics of innovators. The third introduces the character of Imam al-Ghazali in a brief biography and shows how influenced he was by Sufism, while the fourth section explains how Imam al-Ghazali became a renovator in philosophy.

Finally, the conclusion of the study highlights the most important findings and recommendations.

Keywords: Renovator, Renovation.

* Jordanian International Solidarity Academy, Al-Jubaiha, Amman, Jordan. Received on 05/01/2016 and Accepted for Publication on 26/04/2016.