

مكانة السياسة في الفكر الغزالي

زرداوي فتيحة

قسم الفلسفة

كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية

ملخص: لما كانت الغاية القصوى للإنسان هي التعاون على نيل السعادة فلا بد من الاجتماع لتكوين المدينة أو الدولة، ولابد من سلطان قاهر يخضع له الجميع، لذلك فالدولة ذات أهمية جوهرية في نظر "الغزالي". إن الخوف من الاضطرابات والفتن التي كانت سائدة في عصره وضرورة حفظ النظام، والقضاء على الفساد وكل ما يهدد الأنفس والأموال من عوامل الاضطرابات هو الذي أكد في نظر "الغزالي" ضرورة الحاجة إلى الأمن وإلى سلطة تتركز فيها السيادة. إن الولاء للدولة وللنظام القائم هو الذي دفع "الغزالي" إلى أن يؤكد على أهمية السلطة وتوافر القوة في صاحب السلطة، وهذا ليس من أجل القهر في ذاته أو السلطة في ذاتها، وإنما طلب ذلك من أجل التامين الاجتماعي لحياة الناس في دينهم ومعاشهم، وتوفير الظروف التي تضمن سعادة الدنيا والآخرة. وغاية الدولة في نظر "الغزالي" هي ضمان الأمن والاستقرار في الدنيا والآخرة. كما أن السياسة هي التي توصل الإنسان إلى السعادة الحقيقية المنشودة، وعن طريق السياسة يتم إقامة نظام الدنيا كما يتم كذلك إقامة نظام الآخرة.

Résumé : Comme l'objectif suprême de l'homme , est la coopération pour acquérir le bonheur, il est indispensable, de se rassembler pour créer une cité ou un état, et il est indispensable que l'ensemble de la population, soit soumise à un souverain dominant, pour cela, l'Etat a selon Ghazali, une importance capitale.

L'appréhension des perturbations et des dissensions qui ont prévalu à son époque ainsi que la nécessité de préserver l'ordre, la suppression de la dépravation et tout ce qui menace les individus et les biens, en raison des perturbations, ont confirmé, selon Ghazali, la nécessité et le besoin de sécurité, et d'un pouvoir dans le quel se concentrera la souveraineté. Le loyalisme envers l'état et l'ordre établi ont conduit Ghazali, à confirmer l'importance de l'état et l'existence de la force chez le détenteur du pouvoir, non dans le but de la répression ou du pouvoir, mais dans le but d'une assurance sociale, pour la vie de la population, en ce qui concerne sa religion ses moyens de vie, dans le but de lui assurer des conditions qui lui garantissent le bonheur dans ce bas monde, et dans l'au-delà.

La politique selon Ghazali c'est elle qui conduit l'homme au bonheur réel recherché dans ce monde ainsi que celui de l'au delà.

مكانة السياسة في فكر الغزالي :

قبل أن نتطرق للسياسة عند أبي حامد الغزالي لابد أن نلقي الضوء على العصر الذي عاش فيه الغزالي لأن الأحداث السياسية التي كانت سائدة آنذاك أثرت في فكره، وهو الذي يعتبر السياسة أشرف الصناعات بعد النبوة بل كانت الحاجة إليها لتنظيم العلاقات بين الناس وفض الخصومات بينهم بالعدل وكبح جماح شهواتهم يقول في "الاحياء" : "ففي جملة الإنسان الغيظ، والحسد، والمنافسة، و ذلك ما يؤدي إلى التفاعل والتنافر. فانظر كيف سلط الله تعالى السلاطين، وأمرهم بالقوة والعدة والأسباب، وألقى رعبهم في قلوب الرعايا حتى أذعنوا لهم طوعا وكرها.(1)

إن العصر الذي عاش فيه الإمام الغزالي كانت تحركه نزعتان متمثلتان في الاتجاه الشيعي الذي بلغ ذروته في الدولة الفاطمية ، والاتجاه السني الذي مثلته الدولة العباسية، وصراعهم هذا لم يكن صراعا دينيا كما يبدو لأول وهلة وإنما كان صراعا سياسيا من أجل الملك.

أولا - الخلافة العباسية وظهور السلاجقة

لقد كانت بغداد قبله العالم الإسلامي عند قيام الدولة العباسية في العراق. وترعرعت فيها العلوم والآداب والفنون وشيدت المساجد والمدارس والمكتبات، ولكن سرعان ما تدخل الأتراك في شؤون الدولة حتى أصبح الخلفاء مسلوبو السلطة، حيث يعتبر عهد الخليفة المتوكل العباسي بدء عصر انحلال الدولة العباسية الذي انتهى بسقوطها على أيدي التتار سنة 656 هـ. ويرجع ضعف هذه الدولة إلى عدة عوامل: نذكر منها اعتماد العباسيين على الفرس ثم على الأتراك، وإيثارهم إياهم بالمناصب المدنية والعسكرية على العرب الذين كانوا مادة الإسلام وقوام الدولة العربية، فضعفت عصبيتهم وإنحطت منزلتهم.(2)

وأدى هذا إلى إضعاف الدولة، حينئذ برزت قوة البويهيين في المشرق ودخلوا العراق زمن الخليفة "المستكفي بالله"، وكان دخولهم بغداد نقطة تحول كبيرة في سياسة الدولة العباسية سنة 334 هـ(3) وهكذا ساء حال الخلافة، وأصبح الخليفة لعبة بيد البويهيين ينصبونه ويعزلونه ويلحقون به الأذى والاعتداء.

كما أصبح الخليفة كذلك أشبه ما يكون بالموظف يخصص له الأمير البويهي راتبا. وهكذا بدأ الضعف ظاهرا في خلفاء بني العباس أيام البويهيين، كما أن العداء المستمر بين الخلفاء العباسيين والأمراء البويهيين يرجع سببه إلى كون البويهيين من الشيعة الزيدية ويعتقدون

(1) إحياء علوم الدين (طبعة القاهرة، 1978 هـ) ج2، ص.240

(2) حسين إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي الديني والثقافي والاجتماع (مكتبة النهضة المصرية) 1965، ص.1

(3) حسين أمين، تاريخ العراق في العصر السلجوقي، (مطبعة الارشاد بغداد)، 1965، ص6

أن الخلفاء العباسيين إنما هم في الحقيقة مغتصبون للخلافة، ولم يبق للخليفة العباسي من الحكم إلا تعيين القضاة وأصحاب الصلاة والخطباء، هذا هو الشيء الذي حفظ للخليفة نفوذه الديني فصار يؤكد ويسعى إلى تثبيت مركزه به.

وفي سنة 477 هـ دخل السلاجقة بغداد وحكموا العراق وأزاحوا الحكم البويهبي الشيعي وانتزعوا الحكم من السلطان محمد بن "سبكتكين" وبدأ السلاجقة الاتصال بالخليفة العباسي وكان قصدهم تعريف الخليفة بحالهم وكسب عطفه، ليحصلوا على اعترافه بشريعة حكمهم. وهكذا امتد سلطان السلاجقة في عهد ملكشاه (447-485 هـ) (من أقصى بلاد الترك إلى بلاد اليمن).⁽⁴⁾

وهكذا أصبح السلاجقة حاكمين، أما سلطة الخلافة العباسية، فقد تضاءلت وانحسرت أمام سطوتهم. ولم يبق للخليفة سوى المظهر في الحكم يقول بن خلدون: وتعطل رسم الخلافة ولم يكن لأولئك المتغلبين - يعني السلاجقة أن يتحلوا ألقاب الخلافة، واستنكفوا عن مشاركة الوزراء في اللقب لأنهم خول لهم، فتسموا بالامارة والسلطان، وكان المستبد على الدولة يسمى بأمر الأُمراء أو بالسلطان.⁽⁵⁾

لقد أسس السلاجقة حكم بما يناسب روح العصر، ورأوا أن هذا الحكم مستمد من الله، وقد ذكر نظام الملك وزير السلاجقة في كتابه "سياسة تامة" بأن الله قد اختار السلطان وميزه على عباده وجعلهم جميعاً خاضعين له، منه يستمدون نفوذهم ودرجاتهم، أما هو فيستمد قوته من ربه الذي جعله أميناً على عباده وكفاه أن يكون له على سائر الملوك فخراً وفضلاً أن يتحلى بطيب الخلق وحميد الخصال.⁽⁶⁾

وقد عبر الإمام "أبو حامد الغزالي" عن مثل هذا الموقف في كتابه "التبر المسبوك في نصيحة الملوك" الذي يخاطب فيه السلطان السلجوقي "محمد بن ملكشاه" بقوله: السلطان ظل الله في أرضه فيجب أن يعلم أن من أعطاه الله درجة الملوك وجعله ظله في الأرض، فإنه يجب على الخلق محبته، ويلزمهم متابعتة وطاعته.⁽⁷⁾

وما أدى إلى غلبة المذهب السني على المذاهب الشيعية في جميع الأراضي التي امتد إليها سلطان السلاجقة هو التأيد الذي حظي به السلاجقة حتى من طرف العلماء والمفكرين أمثال "الغزالي" وهذا كذلك دفعهم إلى أن يجعلوا من الخليفة إماماً يحاربون به الإمامة

(4) المقرئ، السلوك لمعرفة دول الملوك (دار الكتب المصرية) 1934، ص. 33.

(5) ابن خلدون، المقدمة (دار الكتاب اللبناني) 1961 ص. 423.

(6) حسين أمين، تاريخ العراق في العصر السلجوقي، ص. 180.

(7) الغزالي، التبر المسبوك في نصيحة الملوك (شركة الطباعة الفنية المتحدة مصر) 1967 ص. 45.

الفاطمية، واعتبروا الخضوع لحكمهم خضوعاً للخليفة نفسه باعتباره إمام السنة والجماعة وكل خروج عن ذلك فهو غواية وضلال.⁽⁸⁾

فالإمامة بهذا الاعتبار خلافة سياسية تستمد مسوغاتها من الدين وسلطتها من الله، لذلك لجأ السلاجقة ومن يرى فيهم رمزا للسنة إلى إشهار إسم الخليفة في وجه الاطماع السياسية الفاطمية، كما يشهر إسم "الإمام"، وهو الوجه الديني للخليفة، في وجه الاضطرابات والفنن والتعليمات الداخلية وقد عبر "الغزالي" عن ذلك بقوله: "إن الثمرة المطلوبة من الإمامة تطفئة الفتن النائرة في تفرق الأراء المتنافرة."⁽⁹⁾

ثانيا : الفاطميون

لقد تأسس الحكم الفاطمي في مصر نتيجة للصراع العنيف بين أهل السنة والشيعة . وقد ظل العلويون يعتقدون أنهم أحق بزعامة المسلمين ، لأنهم أولاد علي ابن عم النبي . وظل هؤلاء يناضلون في سبيل هذه الزعامة ، حتى توجت جهودهم بقيام الخلافة الفاطمية على أساس فكرة تقديس الإمام وعصمته. ولكي يحيط الخلفاء الفاطميون أنفسهم بحالة التقديس عمدوا إلى تأسيس المدارس الخاصة لتعليم عقائد المذهب الذي يقوم على تقديس الأئمة. إن كل هذه المزايع من طرف الفاطميين قد اوجدت لدى السنة ممثلة بالخليفة العباسي وحلفائه السلاجقة حركة عنيفة للتنفيذ، فلقد لجأ الخليفة العباسي إلى العلماء يستحثهم على القول بفساد النسب الفاطمي، كما لجأ المستظهر بالله إلى الإمام "الغزالي" يستدعيه لتصنيف كتاب بهذا الخصوص، وقد إستجاب "الغزالي" فصنف كتابا سماه "فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية"، وكان هذا الكتاب ثمرة لهذا النزاع المذهبي والسياسي بين العباسيين والفاطميين، وقد جاء فيه : " فإن الإمامة التي تدعيها أجمع عليها أئمة العصر وعلماء الدهر، بل جماهير الخلق وأقاليم الأرض في أقصى المشرق وفي أقصى المغرب حتى تطوق الطاعة له — للخليفة المستظهر بالله — والانقياد لأمره كل من على بسط الأرض إلا شر ذمة الباطنية ولو جمع قدهم وقديدهم وصغيرهم وكبيرهم لم يبلغ عدد أهل بلدة واحدة من متبعي الإمامة العباسية."⁽¹⁰⁾

والغزالي إذ يفعل ذلك إنما يستجيب لدعوى العصر ومتطلباته السياسية، فهو حينما قصد له أن يناضل الباطنية في عقيدتها وأسسها الفلسفية، فقد كان السلاجقة يكافحون من حيث السلطان السياسي . حيث أن الفاطميون عمدوا توسيع نشاطاتهم السياسية إلى البلاد

(8) حسين أمين، المرجع السابق ص.182

(9) مأخوذ من كتاب الغزالي بين الدين والفلسفة عبد الحميد خطاب، المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع ص.43-44

(10) عبد الحميد خطاب، نفس المرجع ص.45

العباسية السياسية، وذلك ببث دعائهم إلى البلاد العباسية وإنشاء التنظيمات السياسية، وتنظيم الخطط للمواجهة المباشرة والعلنية إن اقتضى الأمر. ففي سنة 450 هـ نجد البساسيري قائد الدعوة الفاطمية يغير على بغداد ويدخلها وقد رافق دخوله اصناف من ألوان العنف والتقتيل⁽¹¹⁾. وقد تمخض عن هذا التراع المذهبي السياسي نتائج خطيرة إذ لجأ الفاطميون إلى وسيلة أخرى تمكنهم من إزالة أي عنصر يقف عثرة في سبيل الوصول إلى تحقيق أهدافهم وغاياتهم، وهو مبدأ الاغتيال وذلك ببثهم عناصر فدائية في دار الخلافة العباسية، وقد اشتهرت هذه العناصر بالطاعة العمياء لسلطة الإمام، لذلك اتسموا بالحكم الإرهابي الصارم في قتل الأمراء والوزراء والقادة العسكريين وسائر الموظفين المرتبطين بجهاز الدولة العباسية.⁽¹²⁾

إلى جانب كل ذلك استخدم الفاطميون الفكر كوسيلة للتجريح والتفويض والتسويق والترويج، كل ذلك عن طريق مذهبهم في تأويل نصوص القرآن بطريقة تجعله يلائم أغراضهم وينطق بعصمة أئمتهم بالحق دون غيرهم. ولقد كان لهذا الصراع السياسي والطائفي في الوقت نفسه أثر - بطبيعة الحال - على عقلية الناس وسلوكهم، حيث تمكنت هذه الاتجاهات في نفسية الجمهور فساده التعصب وكثرت الصراعات وتفاقت العلاقات بين معتقي مختلف المذاهب وخاصة التي وقعت بين جمهور الشيعة وجمهور السنة. ولم يقتصر هذا الصراع على المذهبيين (السنة والشيعة) فقط بل إمتد إلى داخل مذاهب السنة نفسها.

هكذا كانت حال العالم الإسلامي عن صراع المذاهب والآراء والعقائد والأفكار في عصر الإمام الغزالي. وكان لهذا الصراع السياسي أثره على شخصية الإمام "الغزالي"، لذلك لم يسعه إلا أن يجند قلمه ولسانه ويسعى في التخفيف خاصة عن بعض ما تلاقيه الرعية من ظلم من طرف الحكام وهو الذي يقول: "فأمرأونا ظلمة جائرون وغشمة معتدون."⁽¹³⁾

واتجه إلى السلاطين ينصحهم بالكف عن ظلمهم ويرغبهم في الإقبال على خير الرعية والنظر إلى شؤونها مستعملا في ذلك أسلوبه الشهير في الترغيب والترهيب. وهذا ما جعل كذلك "الغزالي" يتوجه إلى الناس ناصحا إياهم بمقاطعة الأمراء والسلاطين لأنهم مصدر بلاء وفساد ولكن الناس في نظر "الغزالي" كانوا يتكالبون على أبواب الأمراء، للطمع الشديد الذي طغى على أهل العصر، وهو من جملة التكالب على الدنيا وما صاحب ذلك من رياء ونفاق وتنافس وحسد. وهذا كله دفع "بالغزالي" إلى العزلة مبتعدا عن هذه القيم الفاسدة.

(11) نفس المرجع ص50

(12) حسين إبراهيم حسين، المرجع السابق

(13) الغزالي - التبر المسبوك في نصيحة الملوك، ص.66

يقول الغزالي في الاحياء: " فر من الناس فرارك من الأسد، لأنك لا تشاهد منهم إلا ما يزيد في حرصك على الدنيا وغفلتك عن الآخرة. (14)" ورغم إنتهائه إلى الخلوة فإن هذا لم يمنعه من استشعار الأخطار التي ظلت تحاصر الأمة الإسلامية، وهو الذي كرس حياته دفاعاً عن قضاياها وأمضى عمره مناضلاً قويا وعميقاً في سبل السير بحياة مجتمعه نحو الأفضل.

لقد وضع " أبو حامد الغزالي " نظرية محددة المعالم لقيام المجتمعات والمجتمعات السياسية بالذات، وكانت له فلسفة في السياسة متصلة الحلقات. فمثلاً نراه في الفصل الذي كتبه عن الإمامة في كتابه " الاقتصاد في الاعتقاد " يشير على القارئ أن يرجع لتفصيل هذا الموضوع في كتابه المشطى (15) كما نراه كذلك في الفصل الذي كتبه في الجزء الثاني من " إحياء علوم الدين " عن " المأخوذ والآخذ " من أموال السلطان يشير إلى معالجة هذا الموضوع في كتابه " المستظهر "، المستنبط من كتاب " كشف الاسرار وهتك الأستار "، تأليف القاضي أبي الطيب " في الرد على أصناف الروابط من الباطنية، وكذلك في أحكام الإمامة في كتاب الاقتصاد في الاعتقاد. (16)" كل هذه الكتب التي يكمل بعضها بعضاً من ناحية الدراسة الواقعية لنظم الحكم تقوم على القاعدة النظرية الواسعة التي ضمنها كتابه " التبر المسبوك في نصيحة الملوك. (17)"

وتجارب تجربته المستمدة من إتصاله بالسياسة في عصره مع إيمانه وعلمه بقواعد العدل الإسلامي وتخرج لنا فلسفة سياسة تتسم بالحيوية والدقة . وتحتل السياسة في فكر " الغزالي " على هذا النحو مكاناً رفيعاً سواء كان ذلك من ناحية النظرية العامة أم التطبيق العملي. وليس هناك أبن في وصف هذه المكانة من أنه توجهها كأشرف الاعمال التي تقوم أساساً لنظام الدين والدنيا معا. يقول " الغزالي : "إن مقاصد الخلق مجموعة في الدين والدنيا ولا نظام للدين إلا بنظام الدنيا. فإن الدنيا مزرعة الآخرة، وهي الآلة الموصلة إلى الله تعالى لمن اتخذها آلة وممراً ، ولم يتخذها وطناً ومستقراً. (18)"

لقد رأى الغزالي أن السياسة هي الأساس الذي يوصل الإنسان إلى السعادة الحقيقية المنشودة، وعن طريق السياسة وكما يقول في كتابه " فاتحة العلوم " يتم إقامة نظام الدنيا، كما يتم عنها كذلك إقامة نظام الآخرة. ولكن السياسة لا يمكن أن تلعب هذا الدور إلا إذا وجهت الخلق نحو الاستصلاح وطريق الاستقامة ومن هنا نجد أن " الغزالي " أعطى للسياسة

(14) الغزالي، الإحياء، ج 2 ، ص 232

(15) الغزالي الاقتصاد في الاعتقاد، (مطبعة أنقرة، القاهرة ب-ت) ص 104

(16) الغزالي، الإحياء، ج 4 ، ص 41

(17) محمد عبد المعز نصر، فلسفة السياسة عند الغزالي ضمن مهرجان الغزالي، 1961 ص 452

(18) الغزالي، فاتحة العلوم، (دار المعارف القاهرة) 1961 ص 5-6

مفهوما أخلاقيا والمقصود بها التعليم والتهديب والارشاد، ومن هنا أيضا يشترك رجل السياسة في مهمة الارشاد الاجتماعي لكفالة قيام المجتمع وإستمراره . وعلى هذا الأساس كذلك تصبح السياسة ذات صلة قوية بالدين . ويؤكد " الغزالي على ذلك بقوله " : الدين والسلطان توءمان، ولهذا قيل الدين آس والسلطان حارس، وما لا آس له فمهذوم، وما لا حارس له فضائع"⁵ .⁽¹⁹⁾ كون الدين هو المنبع الذي تصدر عنه فضائل السلوك والأخلاق ، التي من شأنها أن تؤدي بصاحبها إلى سعادة الدنيا والآخرة . ولم يقتصر مجال السياسة عند " الغزالي " على المفهوم الإخلاقي فحسب بل أنه يشمل كذلك على المفهوم القانوني أي جزءا كل من المحسن والمسيء، ويقدم لهذا المفهوم تفسيراً سيكولوجياً نفسياً للطبيعة البشرية وتصرفاتها في علاقات الافراد بعضهم ببعض وعلاقتهم بالدولة . فالإنسان في رأيه ليس الكائن العاقل الذي عرفه فلاسفة اليونان من أمثال " سقراط " و " أفلاطون " و " أرسطو " ، وإنما هو الكائن الذي يشبه إنسان ما قبل المجتمع عند " هوبز " . إذ يرى الغزالي أن الشهوات هي السائدة عند الأغلب الأعم من البشر، ويدرك مدى تدميرها لصرح المجتمع إذا ما انطلقت في البحث عن إرضاء حاجاتها ومطالبها . ولهذا وجبت السياسة للبشر ووجب قيام من يكبح جماع الشهوات بالسلطة المادية والتربية العلمية والأخلاقية. ويؤكد الغزالي عن أهمية الدولة بنظامها السياسي والقانوني ما يقابل الناس من تعقيد في مسائل الحياة الضرورية.⁽²⁰⁾

والغزالي مؤمن بأن السياسة التي تقوم على الشرع الإسلامي كفيلة بحل مشاكل المجتمع والدولة " : فأعلم أن الله تعالى أخرج آدم من تراب وأخرج ذريته من سلالة من ماء دافق، وأخرجهم من الاصلاب إلى الارحام، ومنها إلى الدنيا ثم إلى القبر ثم إلى الجنة أو النار . فهذا مبدؤهم وهذه غايتهم، وهذه منازلهم . وخلق الدنيا زاد للمعاد ليتناولوا منها ما يصلح للترود . فلو تناولوا منها قدر الزاد بالعدل لانقطع الخوصومات وتعطل الفقهاء . ولكنهم تناولوها بالشهوات، وضاعت أعيان الأموال والأنفس عن الوفاء بجميع الشهوات فتولد منها الخوصومات . فمست الحاجة إلى تمهيد قانون.⁽²¹⁾ " ... هكذا يؤكد " الغزالي " أن مجال الدولة في تحقيقها لأهدافها له صلة وثيقة بنظامها السياسي والقانوني. ولكن منهج الغزالي في الربط بين الدين والدنيا، وإتحاده أساسا لوجوب وجود الفقيه والسلطان، منهج سليم صحي واقعي، فهو لم يقابل بين الدين والدنيا المقابلة العامة الشائعة التي تحط من شأن الدنيا لتعلى من شأن الدين . ولكنه ذهب إلى أن الدنيا كما أنها تعني " فضول التنعم والتلذذ والزيادة على الحاجة

(19) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص105

(20) محمد عبد العزيز نصر، فلسفة السياسة عند الغزالي، ص456

(21) الغزالي، فاتحة العلوم ص44

والضرورة فهي تعني أيضا ما هو محتاج إليه قبل الموت.⁽²²⁾

ويوضح الغزالي في كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد" أن أحد المعنيين ضد الدين والآخر شرطه، وهكذا يخلط من لا يميز بين معاني الألفاظ المشتركة". فنقول نظام الدين بالمعرفة والعبادة لا يتوصل إليهما إلا بصحة البدن وبقاء الحياة وسلامة قدر الحاجات من الكسوة والمسكن والقوت والأمن. وليس بأمن الإنسان على روحه وبدنه وماله ومسكنه وقوته وجميع الأحوال، بل في بعضها. فلا ينتظم الدين إلا بتحقيق الأمن على هذه المهمات الضرورية.⁽²³⁾ زكما جعل الغزالي الدنيا شرطا أساسيا للدين جعل الدولة بدورها أساسا للدنيا، وربط بين وجوه النشاطات الروحية والثقافية والاقتصادية والصحية والسياسية، ربطا يجعل من حياة الفرد في جانبها الشخصي وجانبها العام كلا عضويا متكاملا لا يمكن تحقيقه إلا في نطاق الدولة. فحقوق الفرد ونظام المجتمع لا يتم إلا بما (الدولة) وبسلطانها القاهر المطاع.⁽²⁴⁾ ويشرح الإمام الغزالي نظرية السيادة في الدولة بعد أن لاحظ الاضطرابات والفتن التي كانت سائدة في عصره وبعد أن أحس الناس بأهمية الأمن في ذاته وضرورة حفظ النظام بواسطة سلطان قاهر يضع حدا لكل ما يهدد الأنفس والأموال من عوامل الاضطراب. فالخشية من الفتنة هي التي أكدت الحاجة إلى الأمن وإلى سلطة تتركز فيها السيادة حتى تتحول دون تضارب الآراء وتعدد الأهواء وشيوع الفوضى. وهذا بالطبع هو الذي دعى إلى ضرورة قيام الدولة والسلطان القاهر.

وبما أن الإنسان لا يستطيع أن يعيش بمفرده في مجتمع معقد تتنوع فيه الأهداف وتتكاثر الأمور المستحبة. فإنه يضطر إلى التعاون مع أفراد مجتمعه. وهذا ما يبرر وجود المجتمع عند الغزالي أي ضمان بقاء الفرد وسلامته، إذ أن بقاءه وسلامته شرطان أساسيان لسعادته. فنشوء المجتمع هو نتيجة حتمية لعجز الفرد عن توفير العيش لنفسه وحده. كما أن الله خلق في الإنسان رغبة في التجمع. ولم يكن الغزالي آخر من دعى إلى الاجتماع الإنساني الذي يؤدي إلى نشأة الدولة. بل دعى إلى ذلك "ابن خلدون" من بعده حين قال: "إعلم أنه قد تقدم لنا في غير موضع أن الاجتماع البشري ضروري، وهو معنى العمران الذي نتكلم فيه، وأنه لا بد لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه. وحكمه فيهم تارة يكون مستندا إلى شرع منزل من عند الله يوجد انقيادهم إليه إيمانهم بالثواب والعقاب الذي جاء به مبلغه، وتارة إلى

(22) مهرجان الغزالي، دمشق، ص450

(23) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد ص105

(24) يقول الغزالي: "إن الدنيا والأمن على الأنفس والأموال لا ينتظم إلا بسلطان مطاع فتشهد لها مشاهدة أوقات لفتن يموت السلاطين والأئمة، وأن ذلك لو دام ولم يتدارك بنصب سلطان مطاع دام المرح وعم السيف وشمل

القطط". الاقتصاد في الاعتقاد ص105-106

سياسة عقلية يوجب انقيادهم إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم (25)...

إذا تقوم نظرية" ابن خلدون "في منشأ الاجتماع السياسي على مبادئ متعددة مترابطة مع بعضها فالمبدأ الأول يقوم على أن اجتماع الإنسان بالإنسان أمر ضروري .وهذه الضرورة تظهر لسد حاجتين : الحاجة الأولى وهي الغذاء الذي لا يستطيع أن يوفره إلا بالتعاون مع الآخرين .والحاجة الثانية الدفاع عن النفس.

والمبدأ الثاني في نظرية" ابن خلدون "فإنه يرتبط بالمبدأ الأول، في أن ما يبدأ اجتماع الإنسان مع الغير إلا ويبدأ تنازعه .وهذا التنازع مبعثه روح الطمع والظلم والعدوان المتأصل في الإنسان، والتي يطلق عليها" ابن خلدون ((بالطباع الحيوانية)). فإذا ما تركت حالة النزاع هذه على حالها ، فإن الأمر يؤدي إلى ازدياد المنازعات، وإلى سفك الدماء، وهذا ما يجعل الحياة مليئة بالاضطرابات والفوضى وإستحالة الدوام البشري من دون منظم أو وازع (26)...

إذ نفهم من كل ما تقدم أن الاجتماع الإنساني ضروري لأن قيام الدولة متصل بطبيعة التكوين الاجتماعي للمجموعة البشرية، باعتبار أن أي تكوين اجتماعي مهما كان نوعه لا يمكن أن يقوم من دون سلطة وأن هذه السلطة تقوم على القوة التي يمارسها حاكم يخضع لقوته وسلطته جميع أفراد الجماعة . كما أن الدولة أو المدينة تنشأ ابتداء من تقرير حاجة الإنسان إلى التعاون مع غيره، وما يترتب على تلك الحقيقة من قيام تجمعات إنسانية متفاوتة الدرجات. ولما كانت الغاية القصوى للإنسان هي التعاون على نيل السعادة فلا بد من الاجتماع لتكوين المدينة أو الدولة، وهذه الدولة لا يمكن أن يستقيم حالها إلا بوجود السلطان، كما وضحنا فيما سبق وكما أشار إلى ذلك" ابن خلدون "بقوله" : إن وجود الدولة ضروري لأنها تعمل كقوة منظمة للحياة السياسية، ولتقدم المجتمع الحضاري.(27) ولقد تناول" الغزالي "موضوع الدولة وكيفية نشأتها في الكثير من مؤلفاته محددا لنا كيف يمكن أن تكون المجتمعات الإنسانية ، ثم إنه كفيلسوف سياسي واجتماعي يحدد ما يجب أن تكون عليه المدينة أو الدولة حتى تصبح دولة فاضلة تختلف كل الاختلاف عن المدينة المثالية عند" أفلاطون "أو المدينة الفاضلة عند" الفارابي." "فالدولة في رأيه لا تعمل على سعادة مجموع أفراد الأمة فحسب وإنما تتحمل مسؤولية الحفاظ على تعاليم الدين والأهداف الإسلامية السامية – ومثل هذه المسؤولية لا يمكن أن تتحملها الدولة إلا إذا قامت على العدالة فالدستور المتمثل في القرآن

(25) ابن خلدون، المقدمة ط القاهرة 1311 هـ ص712-711

(26) ابن خلدون، المقدمة، ص.187

(27) نفس المرجع

وهو المصدر الرئيسي في الشريعة الإسلامية، يعتبر شرطاً أساسياً في الحكم.⁽²⁸⁾

"فالسعادة تظل ملازمة الأمة ما بقيت تحكم بالحق والعدل. ويقول "ابن خلدون" مثل: أن الدولة التي تقوم على العدل لها أن تأمل تحقيق الرقي والحضارة. وأن الدولة التي تقوم على الظلم لها أن تأمل الانحطاط السريع فالموت.⁽²⁹⁾ وهذا العدل هو الذي تحدد عن طريقه العلاقات بين الفرد والفرد من جهة وبين الفرد والجماعة من جهة أخرى، وتفسيرا لذلك نقول أن للراعي (رئيس الدولة) حقا في الإشراف والتوجيه لشؤون الدولة، ولكن هذا الحق يتحرر بحدود العدل — فالدولة الناجحة هي التي تحافظ على مصلحة وسعادة الفرد والجماعة معا.⁽³⁰⁾

وهذا ما كانت تنادي به الدولة الإسلامية التي يقوم نظام الحكم فيها على العدالة الاجتماعية السياسية والتي تركز على مبدأ الحرية والمسؤولية والمساواة. فالحرية جزء أساسي في تقدم وسعادة الأفراد والمجموع في وقت واحد، والفرد لا يستطيع أن يتضلع في مسؤوليته السياسية تجاه حكومته ومجتمعه خير تضلع إلا إذا فتحت أمامه أبواب الحرية، وهذه الحرية تقوم على الفضيلة والخير.⁽³¹⁾ أما المسؤولية السياسية فلا تنحصر في القائد السياسي دون المواطنين، وإنما هي مسؤولية القائد والمواطن معا. يقول "الفارابي" فيما معناه، أن السلطة التي تفتقر إلى الحكمة والتعقل والمسؤولية تؤول إلى الخراب والدمار. أما عن المساواة فهي عدم التمييز بين الأفراد إلا بمقدار "تقواهم" أي إخلاصهم واستقامتهم وخدمتهم لرهبهم ولأنفسهم ومجتمعهم. ويذكر الغزالي أن أبعاد هذه المسؤولية تتحدد بحدود العدل والانصاف في معاملة

الرعية، ومن هنا تصبح مهمة السلطان الأولى المراقبة والمشاورة في تحقيق كل ما يعمل على تحقيق العدل وفي إبعاد كل ما يعمل على وقوع الظلم. فالعدالة تقضي في أن إشراف الراعي المحدد بالقانون يستوجب أن يكون هناك من يراقب حسن تطبيقها. وهذه المراقبة موكولة إلى الرغبة. وهذا بعينه إنصاف للمجموع في توكيد حقه، وهو من جهة أخرى إنصاف للأفراد بفسح المجال لهم في الإعراب عن آرائهم وفي أن يلعبوا دورهم السياسي في المجتمع. فالأساس الذي يساعد على النجاح في العمل السياسي هو الاحساس الذاتي بروح العدل من قبل الأفراد ومن قبل الجماعات. بعبارة أخرى فإن مدى النجاح السياسي يزداد ويقل، طبقا لإيمان الإنسان بمبادئه السياسية. فكلما كان الإيمان بالعدل أقوى في نفوس الناس كلما كانت فرص نجاح بناء مجتمع عادل أقوى أيضا.

(28) الرئيس ضياء الدين، النظريات السياسية في الإسلام، مطبعة الأنجلو مصرية القاهرة 1960 ص.280

(29) نفس المرجع ص28

(30) السيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام (دار إحياء الكتب) ص29

(31) نفس المرجع، ص31

والمهم أن نعلم أيضا أن مسؤولية الحاكم أو عدمها يجب أن ينظر إليها كأهم أساس للحكومة الصالحة أو الطالحة. وتعتبر دراسات "الماوردي" وتحليلاته في دور المسؤولية في العلاقة بين الراعي والرعية، من الدراسات الدقيقة في توضيح مسؤولية السلطة في الدولة الإسلامية، وذلك عندما تناول موضوع صاحب السلطة: ألا وهو الخليفة، وهو لا يضع أهمية كبرى على رئيس الدولة فحسب. فصلاح هذا الموجه يؤدي إلى صلاح الأمة وأفضل طريق لصلاحه، كما يرى "الماوردي" هو أن يقوم بمسؤوليته خير قيام: والتي تتضمن احليه بالصدق والاستقامة والمشورة وروح المساواة - وهذا ما يجعل من السلطة سلطة عادلة ومن الحاكم حاكما عادلا (32).

والدولة في نظر "الغزالي" ذات أهمية جوهرية قصوى، وحقوق الفرد ونظم المجتمع لا تتم إلا بها وبسلطانها القاهر المطاع. فالقهر الذي يكفل الطاعة هو خاصية الدولة عند "الغزالي"، وهو في ذلك يؤكد مثل المحدثين ضرورة السيادة كركن وجوهري من أركان الدولة "نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا، ونظام الدنيا لا يحصل إلا بإمام مطاع" (33). وكان رأي الغزالي في الدولة أو في السياسة بصفة عامة نتيجة للعهد الذي عاصره والذي أحس الناس فيه بأهمية الأمن في ذاته وضرورة حفظ النظام بواسطة سلطان قاهر يضع حدا لكل ما يهدد الأنفس والأموال من عوامل الاضطراب. "فالخشية من الفتنة هي التي أكدت الحاجة إلى الأمن وإلى سلطة موحدة تتركز فيها السيادة حتى تحول دون تضارب الآراء وتعدد الأهواء وشيوع الفوضى. وإن التفسير لضرورة قيام الدولة والسلطان القاهر أو السيادة حفظا لنظام الدين والدنيا يكمن خلف موقفه من نظام الحكم والإمامة على وجه العموم، وما أدخله على شروط الحكم والإمامة من تعديل وتنازل في بعض الأحيان" (34). والغزالي وإن أكد أهمية السلطة القاهرة وتوافر القوة في صاحب السلطة لم يطلب ذلك من أجل القهر في ذاته أو السلطة في ذاتها، وإنما طلب ذلك من أجل التأمين الاجتماعي لحياة الناس في دينهم ومعاشهم وتوفير الظروف التي تظمن سعادة الدنيا والآخرة. لذلك فهو يوجه خطابه للسلطان "محمد بن ملك شاه" قائلا: "إعلم يا سلطان العالم ملك المشرق والمغرب، أن الله عليك نعمًا ظاهرة، وألاء متكاثرة يجب عليك شكرها، ويتعين عليك إذاعتها ونشرها. ومن لم يشكر نعم الله حل تناؤه وتقذست أسمائه فقد عرض تلك النعمة للزوال وخجل من تقصيره يوم القيامة" (35). وهكذا يرسم "الغزالي" ويخطط لدولة فاضلة تقوم على الأخلاق الحميدة الواجبة على كل

(32) الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية (القاهرة) 1960 ص16

(33) الغزاليين الاقتصاد في الاعتقاد، ص105

(34) محمد عبد المعز نصر، فلسفة السياسة عند الغزالي، ص463 .

(35) الغزالي، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، ص2

حاكم، أي دولة تقوم العلاقة والصلة فيها بين الحكام والمحكومين، بين الملك ورغبته على أساس العدل والإنصاف.⁽³⁶⁾

و لا ننسى أن نشير كذلك من خلال حديثنا عن السياسة عند الغزالي إلى نظرية الإمامة عنده و التي تناولها بالشرح والتفصيل في كتبه "الاقتصاد في الاعتقاد"، "التبر المسبوك في نصيحة الملوك" و"فضائح الباطنية" وأدخل تعديلات كثيرة على صفات الإمامة مسيطرة لمبدئه في تأييد الحكم القائم، خاصة الخلافة العباسية ودولة المستظهر بالله على وجه الخصوص.⁽³⁷⁾ لأنه كان معاصرا لها، وفي معالجته لموضوع الإمامة لم يذهب "الغزالي" مذهبه "الفارابي" الذي حذا فيه حذو أفلاطون والشيعة في أن الملك هو الفيلسوف، وأن له حق الحكم بأرستقراطيته الفكرية الذاتية وحدها، بل أكد أهمية الشوكة بالنسبة للإمام أهميتها بالنسبة للسلطان. ويمكن إدراك موقف "الغزالي" من تفسير الإمامة إذا ما قورنت كتاباته في هذا الموضوع بنص "الفارابي" المقتبس من كتابه "تحصيل السعادة" والذي يجعل من الإمامة نظاما ذاتيا لا تحتاج لطاعة أو معاونة من الخارج كي يتحقق وجودها. يقول "الفارابي": "فالملك والإمام هو بمهامه ملك وإمام سواء وجد من يقبل منه أو لم يجد، أطيع أو لم يطع، وجد قوما يعاونونه على عرضه أو لم يجد.⁽³⁸⁾"... وهنا تظهر الذاتية في تصور "الفارابي" لمفهوم الإمامة، وهو أبعد ما يكون عن تصور "الغزالي" لها. فالغزالي "وإن كان كسائر الفقهاء يشترط شروط بمؤهلات الإمام للإمامة، إلا أنه يشترط كذلك توافر شروط خارجية من القدرة على الحكم، وعلى إرادة الشعب، الوجهتين لتأييد الإمام بإرادة الله. وهذا التفسير منبعث من إيمانه بوجود توافر السيادة في الدولة التي تتمثل في "الإمام المطاع". وإن كان "الغزالي" قد قيد الذاتية التي يفترضها "الفارابي" خارجية وإن لم يسجن تفكيره في الإطار الذي أراده "الفارابي" للإمامة. إلا أنه لم يذهب في نصه في موضوع الإمامة إلى الحد الذي ذهب إليه بعض أئمة السنة، فهو في كتبه السياسية مقيد بالدفاع عن الدولة المستظهرية في كتابه "المستظهري" الذي يرد به على موقف الباطنية وتأكيدهم أن مصدر الإمامة "النص"، وذهابهم إلى رأي يشبه رأي "الفارابي" في كتابه "تحصيل السعادة".

ويلخص "الغزالي" فلسفة الباطنية السياسية في قوله: "الإمامة إنما تتعقد عند الباطنية بالنص والمنصوص عليه بحق ببيع أو لم يبايع، قل مبايعوه أو كثروا. والمخالف له مبطل ساعدته دولته فكثرت بسببها أتباعه أو لم تساعد.⁽³⁹⁾" إمامة تقوم بالشوكة، وإنما تقوى الشوكة بالمظاهرة

468 Henri-Laoust, La politique d'ELGAZALI, Paris 1970 (36)

(37) محمد عبد المعز نصر، نفس المرجع ص468

(38) الفارابي، تحصيل السعادة، ص48-47

(39) الغزالي، المستظهري، ص63

والمناصرة والاجتماع أقوى مسلك من مسالك الترجيح.⁽⁴⁰⁾... هكذا نرى أن "الغزالي" قد كان من الواقعية بحيث أنه أدرك أن السيادة هي الصفة المميزة للدولة، ولكنه صاغها في قالب ديموقراطي (شورى) وقالب روحي إلهي (إسلامي). وصبغها بتجربته العامة والخاصة في عصره، إلى درجة جعلته يعلن أنه وصل في نظام الحكم إلى مذهب خاص به. فالغزالي عندما يبحث في طبيعة السلطة وصاحب السلطة بالتحديد، فإنه يفسر هذه السلطة بأنها تؤهل صاحبها في أن تكون كلمته هي العليا، وأن صفة القهر نابعة من الردع لمن يسيء إلى نظام الدولة وأمنها، ويذهب إلى أبعد من ذلك فيؤكد أن طبيعة السلطة تنطلق من المسؤولية التي تضمن سعادة الدنيا والآخرة.⁽⁴¹⁾

أما عن غاية السياسة فإن الغزالي يؤكد أنه لا يمكن الاستغناء عن السياسة لا لأنها واجبة في ذاتها كعلم نظري وعملي وتطبيقي، بل كانت الحاجة إليها لتنظيم العلاقات بين الناس وفض الخصومات بينهم بالعدل وكبح جماح شهواتهم وغرائزهم البهيمية التي جبلوا عليها. وغاية السياسة كما بين ذلك "الغزالي" هي ضمان سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة. وبما أن الدنيا هي ممر وليست مستقر، وفيها يبحث الإنسان عن ما يضمن له ولعائلته الاستقرار والحفاظ على أمواله وحاجاته، وهذه المدينة الفاضلة التي تضمن للإنسان كل ذلك عليها أن تمهد له كذلك الطريق للاستعداد للعالم الآخر والذي هو دار البقاء. وما دامت السياسة هي استصلاح الخلق بارشادهم إلى الطريق المستقيم المنحى في الدنيا والآخرة، وما دامت الشهوات هي السائدة عند الأغلب الأعم من الناس، فإن الغزالي أدرك مدى فعلها التدميري لصرح المجتمع إذا ما إنطلقت في البحث عن إرضاء حاجاتها ومطالبها، ولهذا وجبت السياسية للبشر ووجب من يكبح جماح الشهوات بالسلطة المادية والتربية العلمية والأخلاقية. وهذا ما دفع "الغزالي" إلى البحث في تهذيب الأخلاق وتطهير نفوس الأفراد كي تنتشر الفضيلة في المجتمع، وأكد في كتاباته، التربية على التربية الدينية والخلقية كما أنه ربط الأخلاق بالسياسة، بل وأعطى السياسة مفهوما أخلاقيا وهو التعليم والتهذيب والارشاد. وأن غاية كل منهما أي السياسة والأخلاق هي سعادة الدنيا والآخرة.

وهذا ما دفعه إلى البحث في المبادئ الأخلاقية من أجل إصلاح الفساد السياسي والاجتماعي الذي كان سائدا في عصره بالرجوع إلى القرآن والسنة، كما حارب الظلم والفساد والبدع والانحرافات، ومن هنا آمن بأن السياسة تتشكل من مذهب أخلاقي ولا تستقيم أحوال الدولة إلا في دائرة القيم الخلقية.

(40) نفس المرجع، ص 62

(41) محمد عبد المعز نصر، في الدولة والمجتمع (مطبعة الاسكندرية)، 1963 ص 23