

التحولات السياسية والتاريخية وأثرها في صياغة فكر أبي حامد الغزالي السياسي وفق مقاصد الشريعة وروحها

*Political and historical transformations and their impact on the formulation
of Abu Hamed al-Ghazali's political thought in accordance with the principles
and spirit of the Shari'ah*

سعيد امختاري*

باحث أكاديمي (المغرب)

saidamakhtari77@gmail.com

تاريخ النشر: 2024/11/15

تاريخ القبول: 2024/10/17

تاريخ الاستلام: 2023/09/08

ملخص:

يعد الموقف السياسي والفتوى السياسية للفقهاء من أصعب الأمور، خاصة إذا اشتدت أحداث الواقع التاريخي المعيش، وتسارعت التحولات السياسية الخطيرة، وعظمت الفتن من الداخل والخارج، حينئذ يتحتم على الفقيه أن يصرح بما يسهم في الخير والإصلاح، وهو ما ينتظره منه جمهور الناس، ولا يكون الفقيه موفقا في هذا إلا إذا تمكن من علم الفقه وضبط قواعد الشريعة، موازنة مع فقه الواقع فقها تاما، وهذا البحث يحاول إبراز هذه القضية المهمة جدا، وقد توصل إلى مجموعة من النتائج أبرزها أن الغزالي كان فقيها عظيما وأصوليا كبيرا، وهو ما جعله ينتج فكرا سياسيا أصيلا بني على أسس قوية، ولم يكن مناصرا للسلطة كما قد يبدو لبعض الباحثين، وإنما كان يعتمد على الفقه وضوابط التشريع، وروح الشريعة الإسلامية في بناء فكره السياسي، وقد اعتمدت في تحقيق هذه النتائج على المنهج التاريخي والمنهج التحليلي والمنهج الاستنباطي.

الكلمات المفتاحية: أبو حامد الغزالي؛ السياسة؛ روح الشريعة؛ الواقع السياسي؛ الفكر السياسي.

Abstract :

The political position and political fatwa of the jurist is one of the most difficult matters, especially if the events of the historical reality intensify, the dangerous political transformations accelerate, and the great temptations from inside and outside, then it is imperative for the jurist to declare what contributes to the good and reform, which is what the

* المؤلف المراسل.

public expects from him, and the jurist will not be successful in this unless he can master the science of jurisprudence and adjust the rules of the Sharia, in parallel with a full understanding of reality, and this research attempts to shed light on this very important issue, and this research tries to reach a set of results. Al-Ghazali was a great jurist and a great fundamentalist, which made him produce an original political thought built on strong foundations, and he was not a supporter of authority as it may seem to some researchers, but rather he relied on jurisprudence, the rules of legislation, and the spirit of Islamic law in building his political thought, and in achieving these results I relied on the historical method, analytical method, and deductive method.

Keywords: Abu Hamid al-Ghazali; Politics; Spirit of Sharia; Political Reality; Political Thought.

1. مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على محمد سيد الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد: فإن أخطر موضوع يمكن أن يفتي فيه المفتي أو يكتب فيه كاتب هو موضوع السياسة وتقلباتها وأحداثها، فالواقع السياسي الذي تنتج الأحداث المتطورة ليس من السهولة بمكان، فلا يمكن أن يتنبأ المرء -في الغالب- بما ستسفر عنه تلك الأحداث المتصارعة والمتسارعة في نفس الوقت، ولهذا فكم من موقف قد يتخذه الفقيه أو الرجل السياسي، ثم يتبين له بعد ذلك أنه كان موقفا خاطئاً! وتزداد خطورة المواقف السياسية عندما نعلم أن نتائجها غالباً ما تعود على عموم الرعية إما بالخير وإما بالشر، ولذلك فهي إما أن تتسبب في السعادة والرخاء للناس، وإما أن تتسبب في شقاءهم، وغلاء معيشتهم، وفقدان أمنهم على أنفسهم وأموالهم وأهلهم.

وإن من أبرز الذين يتصدرون المواقف والمشاهد أثناء التقلبات السياسية والاضطرابات الاجتماعية في العالم الإسلامي هم الفقهاء والعلماء، فكل الناس ينظرون إلى ما يفتون به، وإلى الوجهة التي يتخذونها، ولذلك لم يكن الفقيه في موقف يسهل فهمه، غير أن هناك من الباحثين من يعيبون على الفقهاء بعض مواقفهم في خضم التوترات السياسية، ولكن الذي ينبغي العلم به، هو أن الفقيه يخضع موقفه وتصرفه للقواعد الشرعية المستنبطة من استقراء النصوص الشرعية، ويوازن بين المصالح والمفاسد، وينظر إلى مآلات الأفعال.

إن هناك فرقاً كبيراً بين السياسي الذي لا يسترشد بالفقه الإسلامي ومقاصد الشريعة، وبين الفقيه الذي لا يتحدث في السياسة إلا من خلال ذلك الفقه وتلك المقاصد، فرب موقف يراه السياسي صالحاً في الحال، يراه الفقيه غير صالح في المآل والأمر ينعكس؛ إذ قد يرى السياسي موقفاً غير موفق في الحال، ولكن الفقيه يرى خلفه مصلحة أو مصالح سوف تتحقق في المآل.

ومواقف الفقهاء من الأحداث السياسية كثيرة كثيرة تستعصي على الحصر والعد، لذلك اتخذنا واحداً من الفقهاء البارزين، ومن الأصوليين المميزين في تاريخ الحضارة الإسلامية، وهو الإمام أبو حامد الغزالي الطوسي.

وأبو حامد الغزالي، إمام علم ونجم ساطع في سماء الحضارة الإسلامية، إنه الرجل الفذ الذي أسال الكثير من المداد، وأسيل حوله الكثير من المداد أيضا، لقد فرض نفسه على العقول الباحثة عن الحق، المتعطشة إلى الحقيقة، يكفيه فخرا أنه أثرى المكتبة الإسلامية وأغناها، إذ لو حاول الباحث أن يجمع بين مؤلفاته وما ألف عنه لكان ذلك وحده مكتبة غنية زاخرة. اشتهر في تاريخنا عدد غير قليل من العظماء، والغزالي من أشهرهم وأعظمهم، وأبدع علماؤنا أيما إبداع والغزالي من أكثرهم إبداعا، وعرف في تاريخ أمتنا عدد ممن جمعوا علوما شتى والغزالي واحد ممن جمعوا علوما متعددة متنوعة أهلتهم ليكون في قمة العلم والفكر. قال أحمد محمود صبحي: "إن صح أن نتخير من كل حضارة علما واحدا مبرزا فيها ممثلا لها؛ كان أرسطو في اليونان، وديكارت أو كانط من الأوروبيين المحدثين، فلا أظن أن هناك مفكرا يشغل نفس المكانة في الحضارة الإسلامية، وربما على نحو أكثر تمثلا وأعماق تأثيرا من الإمام حجة الإسلام، لقد كانت ثقافته خصبة متنوعة عميقة شاملة.⁽¹⁾ إنه الإمام الذي من حيث أتاه الباحث يعرفه أطال الكلام ولما يوفه حقه، إنه علوم اجتمعت في عالم، وأشخاص اجتمعت في شخص واحد، اختلف حوله القدماء والمحدثون، بين ناقد ومادح، ومؤيد ومعارض، ولقي عناية كبيرة من الإسلاميين وغيرهم من الغربيين والمستشرقين، وهذه الدراسات المتنوعة والمتعارضة -أحيانا- في أحكامها، نجد فيها خصوبة أثرت الفكر الإسلامي أيما إثراء.

ليس غرضنا من هذا التعريفُ بنسب الغزالي وأصله ورحلاته، فهذا مما تزخر به مظانه من كتب التراجم والطبقات، لكن يكفي أن نقول: إنه عاش في فترة مميزة طبعها أحداث جسام، يصعب إبداء الموقف فيها على غير الفقيه البصير، ويكفيه أنه تلميذ إمام الحرمين أبي المعالي الجويني، وأنه نال الخطوة كل الخطوة عند الوزير المتفرد نظام الملك، حتى انتدبه للتدريس في أشهر منارة علمية حينئذ، وهي المدرسة النظامية، وتذكر المصادر التي ترجمته أنه ولد سنة 450، وتوفي سنة 505 هـ.

أهمية البحث:

لهذا البحث أهمية كبرى تتمثل في الوصول إلى القواعد والأسس الفقهية والفكرية التي يقوم عليها الفكر السياسي في الإسلام، ذلك الفكر الذي لا يمكن أن يفهم في غياب الفقه والفقهاء، وهو ما يزيد هذا الموضوع أهمية وقيمة، خاصة عندما يتم البحث في تراث كبار الفقهاء لنقف على بصيرتهم القوية في فهم الواقع السياسي، ومن ثم بناء فكر سياسي متين يجمع بين علم السياسة وبين العلم بالفقه وأصوله، ثم مقاصد الشريعة وقواعدها، إضافة إلى الفقه العميق للواقع الذي يعيشه الفقيه، وهو ما يمكن أن يتخذ -من دون شك- نقطة انطلاق ناجحة في إنتاج فكر سياسي يزاحم بكل قوة وجدارة الفلسفات السياسية التي عرفت البشرية بعيدا عن الفكر السياسي الإسلامي.

(1) صبحي، أحمد محمود، في علم الكلام، 167/2.

مشكلة البحث

قد يتبادر إلى ذهن بعض الباحثين في الفقه السياسي أن الفقيه لا يعي طبيعة المرحلة التي يعيشها من الناحية السياسية، وكذلك قد يُعتقد أن موقف الفقيه أو فتواه إذا أفتى فإن هذه الفتوى تتجه - غالباً- نحو السلبية والقبول بالأمر الواقع، وهنا تبرز الإشكالية الأساس في هذا البحث، وهي إشكالية ذات شقين: شق يُجَرِّد فيه الفقيه عن وعيه بالواقع الذي يعيش فيه، وشق يؤخذ الفقيه ببعض المواقف السياسية التي يعتقد أنه ظرفية وأنية، بينما هي مواقف استحضرت فيها قواعد الشريعة وضوابطها ومقاصدها مراعاة للواقع التاريخي الذي يعيشه الفقيه، وما يتطلبه هذا الواقع التاريخي من وعي وإدراك وتكييف فقهي.

فكيف تؤثر الأحداث التاريخية في موقف الفقيه السياسي وفتواه في النازلة السياسية؟ وما هي أهم القواعد والضوابط الفقهية ومقاصد الشريعة التي يلجأ إليها الفقيه أثناء تنزيله للحكم الشرعي في النازلة السياسية؟ وما هو حظ الفقيه أبي حامد الغزالي من هذا الوعي التاريخي، وما يستوجبه من فقه تنزيل؟

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى بيان أثر التحولات السياسية والتاريخية في الفتاوى والمواقف السياسية التي يصدرها الفقيه، وذلك من خلال إشارة موجزة إلى بعض تلك الأحداث والتحولات، مع التركيز على نموذج الإمام أبي حامد الغزالي، ثم بيان كيف استحضرها هذا الفقيه المميز أثناء صياغة فكره السياسي أو اتخاذ بعض مواقفه إزاء بعض تلك الأحداث، كما أن البحث يهدف إلى محاولة استنتاج آثار القواعد والضوابط التي بنى عليها الغزالي فقهه السياسي بما يتناسب مع واقعه المعيش، وهو ما يدل على قوة بصيرته وبعد نظره في فقه التنزيل.

الدراسات السابقة:

حاولت البحث عن الدراسات السابقة في هذا الموضوع، فوجدت أن هناك من الباحثين والمفكرين من كتبوا في موضوع السياسة في فكر أبي حامد الغزالي، ومن تلك الدراسات على سبيل المثال:

- فلسفة السياسة عند الغزالي، لمحمد عبد المعز نصر، وهو بحث ألقاه الكاتب في مهرجان الغزالي الذي أقيم في دمشق بمناسبة الذكرى المئوية التاسعة لولادته، وقد جمعت أعمال هذا المهرجان فنشرت في كتاب ضخّم تضمن أعمال عدد من العلماء والمفكرين من مختلف دول العالم التي أقيمت في مهرجان الغزالي في دمشق من 27 إلى 31 مارس 1961م، وكان هذا البحث من الأعمال التي نشرت فيه، وقد عهدت اللجنة المنظمة إلى الدكتور زكي نجيب محمود -رحمه الله- بالإشراف على إخراج أعمال هذا المهرجان والتقديم لها، وتولى المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية إصدار هذا العمل في نفس السنة.

والبحث وإن خصص للبحث في الفكر السياسي للغزالي، إلا أنه سار على طريقة كثير من الدارسين للسياسة عند الغزالي، حيث ركز على الجانب النظري والفكري والفلسفي، ولم يتعرض لأثر البعد الفقهي والأصولي وعلم المقاصد الشرعية في الاختيارات السياسية عند الغزالي.

- التربية والسياسة عند أبي حامد الغزالي، للدكتور أحمد عرفات القاضي، دار قباء للطباعة والنشر، طبع عام: 2000م، خصص المؤلف القسم الثاني من الكتاب للفكر السياسي عند الغزالي، لكنه هو أيضا ركز على الجانب النظري والفلسفي في الفكر السياسي عند الغزالي، ولم يتعرض بالتفصيل للجانب الفقهي والأصولي والمقاصدي.

- الفكر السياسي بين ابن حزم وأبي حامد الغزالي، لعبد الحليم عويس، ووليد عبد الماجد كساب، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2001م. والكتاب سار فيه المؤلفان سير باقي الباحثين، فقد ناقشا الفكر السياسي عند الغزالي من الناحية النظرية والفكرية فقط.

وعند تتبع باقي الدراسات وجدتها سائرة على نفس الطريقة، ولعل هناك دراسات أشارت إلى أثر الفكر الأصولي والمقاصدي في التوجه السياسي عند الغزالي مقرونا بالتطورات التاريخية والاجتماعية التي عاشها، ولم أتوصل إليها بعد.

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث أكثر من منهج؛ فالمنهج التاريخي استفدت منه في تعرف بعض التطورات التاريخية في عصر الغزالي، كما أن المنهج التحليلي احتجت إليه في تحليل ودراسة المواقف السياسية للغزالي استرشادا بقواعد الشريعة الإسلامية وروحها ومقاصدها، كما هو مبين عند الفقهاء والأصوليين، والمنهج الاستنباطي استفدت منه في استنباط مجموعة من النتائج والملاحظات التي أراها قريبة من الصواب، وذلك من خلال الإجراءات الآتية: أولا: قمت بدراسة مختصرة مركزة حول عصر الغزالي الذي عرف بتعدد فتنه؛ وقد قسمته إلى أربع؛ فتنة صراع السلاجقة حول الحكم، وفتنة الحركات الباطنية العنيفة ومنها الحركة الإسماعيلية على وجه الخصوص، وفتنة الصراعات المذهبية وتعصب مقلدي المذاهب إلى درجة الاقتتال، وفتنة الغزو الصليبي المؤلم. ثانيا: قمت ببيان أثر تلك الأحداث في قيام الغزالي بمراعاة روح الشريعة، وقواعدها، ومقاصدها في بيان موقفه الاستثنائي الذي فرضه الواقع التاريخي، والمبدئي الذي بني على أصول الاستنباط في الشريعة الإسلامية، فبينت موقفه من الإمامة والخلافة أصالة، ثم الاعتراف بشرعية حكام عصره وإمكانية عزلهم أو الخروج عليهم، ثم موقفه من الحروب الصليبية وما وقع حوله من نقاش بين الدارسين بحيث حاولت التحقيق في موقفه ذاك.

2. نظرة عامة حول ملامح التحولات السياسية والتاريخية في عصر الغزالي

من أبرز أسباب عدم التوفيق في دراسة مواقف الفقهاء والعلماء قديما، إهمال دراسة المرحلة التاريخية التي عاش فيها الفقيه، فالحكم على موقف فقيه من الفقهاء من دون معرفة أحواله التي

عائشها بنفسه يعد حكما فاقدا لكثير من الصواب والدقة، وذلك لأن الفقه يحتم على المفتي الفقيه أن يكون على دراية بالحكم الشرعية المستنبط من أدلته التفصيلية، ثم أن يكون على دراية تامة بالواقع الذي ينزل عليه هذا الحكم الشرعي، وهذا يعني أن الحكم الشرعي -على أهميته البالغة- غير كاف ما لم يكن العالم ملما تماما بالواقع الذي يصدر فيه هذا الحكم الشرعي، يقول مصطفى جواد: "ولذلك أوجب المؤرخون العصريون أن يكون لعصر الرجل أثر في سيرته كائنا ما كان"⁽¹⁾. وقديما قال الإمام ابن قيم الجوزية: "فالحاكم إذا لم يكن فقيه النفس في الأمارات، ودلائل الحال، ومعرفة شواهد، وفي القرائن الحالية والمقالية، كفقهه في جزئيات وكليات الأحكام: أضاع حقوقا كثيرة على أصحابها. وحكم بما يعلم الناس بطلانه لا يشكون فيه، اعتمادا منه على نوع ظاهر لم يلتفت إلى باطنه وقرائن أحواله. فها هنا نوعان من الفقه، لا بد للحاكم منهما: فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس، يميز به بين الصادق والكاذب، والمحق والمبطل. ثم يطابق بين هذا وهذا فيعطي الواقع حكمه من الواجب، ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع. ومن له ذوق في الشريعة، وإطلاع على كمالاتها وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد، ومجيئها بغاية العدل، الذي يسع الخلائق، وأنه لا عدل فوق عدلها، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح: تبين له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها، وفرع من فروعها، وأن من له معرفة بمقاصدها ووضعها وحسن فهمه فيها: لم يحتج معها إلى سياسة غيرها ألبتة"⁽²⁾.

وإن النظر في المرحلة التاريخية التي عاشها الغزالي يجعلنا نطلع على أحداث جسام وقعت في حياته، عائشها بنفسه، شارك فيها تارة، واعتزلها تارة، ولف موقفه الغموض تارة أخرى، مما يعني أن إنتاجه العلمي سيأخذ بعين الاعتبار طبيعة الواقع الذي عاشه الغزالي، فلا يمكن معرفة اتجاه فكره إلا في ظل الأحداث التي تقع من حوله.

لقد كان عصر الغزالي يموج بالفتن المتلاحقة؛ أبرزها فتنة الصراح حول الحكم بين أفراد الأسرة السلجوقية، والتي تزامنت معها فتنة الحارث أرسلان البساسيري الذي قاد حملات التمرد حتى استطاع بمعونة الخليفة المنتصر الفاطمي التي أدت إلى أن يخلع الخليفة القائم من الحكم، ثم يعيده السلطان طغرلبيك إلى مكانه بعد أن يقضي تماما على البساسيري الذي نشر الخوف والرعب في الناس⁽³⁾، واستمرت الحروب والانقسامات بين السلاجقة، خاصة بعد وفاة السلطان بركيارق بحيث "أصبح كل جزء من الدولة السلجوقية تابعا لوال مستقل، فالأجزاء الشرقية تخضع لحكم سنجر، والأجزاء الشمالية تخضع

(1) عصر الإمام الغزالي، مصطفى جواد، ضمن كتاب: أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده، ص: 495..

(2) ابن قيم الجوزية، شمس الدين، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، 7/1.

(3) ابن كثير، عماد الدين، البداية والنهاية، من ص: 76 إلى ص: 90.

لحكم أخيه محمد، وبلاد الشام تحت سيطرة أبناء تنش، وآسيا الصغرى تحت حكم أبناء سليمان بن قتلمش، وتفككت وحدة الدولة عما كانت عليه في عهد السلاجقة العظام⁽¹⁾.

وأمام هذه الأحداث السياسية بين أفراد البيت السلجوقي ستظهر الحركات الباطنية التي جمعت بين الانتصار لعقيدتها الدينية ومشروعها السياسي، فسفكت لأجل ذلك كثيرا من الدماء وأحدثت كثيرا من الفتن وكانت حركة الإسماعيلية من أشد تلك الحركات عنفا في زمن الغزالي، قال الدكتور مصطفى جواد: "كانت العقيدة الإسماعيلية النزارية، من العقائد العدوانية السفاكة للدماء، لأنها قرنت بطلب الملك، والملك يستهين بالدماء وينشر الدمار والبلاء"⁽²⁾.

ولا نغفل - كذلك ما كان للصراع المذهبي والعقدي من أثر في الزيادة من حجم الفتن التي أصابت الواقع السياسي في زمن الغزالي، فبرزت مذاهب على الساحة السياسية متنافسة فيما بينها، ولكل مذهب أنصار بلغ الحد ببعضهم إلى التعصب والتقاتل، وتطورت بذلك الأحداث تطورا عظيما تسبب في فتن كثيرة "منها ما كانت السياسة قد استغلته ومنها ما الحماسة المذهبية قد أشعلتها، ومنها ما جمعت بين الأمرين؛ الحماسة والسياسة"⁽³⁾. وبدأ الصراع بين أنصار المذهب الحنفي والمذهب الشافعي، ثم انتقل الصراع إلى بعض الحنابلة وبعض الأشاعرة، فمثلا في سنة 447هـ وقعت الفتنة بين الأشاعرة والحنابلة، فقوي جانب الحنابلة قوة عظيمة، بحث كان ليس لأحد من الأشاعرة أن يشهد الجمعة ولا الجماعات⁽⁴⁾ ودخل الشيعة والروافض أيضا على خط الصراع والعنف والتعصب، ومن أمثلة ذلك أنه في سنة 443هـ، وقعت فيها الحرب بين السنة والروافض، فقتل من الفريقين خلق كثير، وذلك أن الروافض نصبوا أبراجا وكتبوا عليها "محمد وعلي خير البشر فمن رضي فقد شكر ومن أبى فقد كفر" فأنكرت السنة إقران علي مع محمد ﷺ في هذا، فنشبت الحرب بينهما واستمر القتال بينهم (...) فقتل رجل هاشمي ودفن عند الإمام أحمد، ورجع السنة من دفنه فنهبوا مشهد موسى بن جعفر بن منصور، وأحرقوا ضريح موسى الجواد وقبور بني بويه، وقبور من هناك من الوزراء، وأحرق قبر جعفر ابن المنصور ومحمد الأمين وأمه زبيدة، وقبور كثيرة، وانتشرت الفتنة وتجاوزوا الحدود، وقد قابلهم أولئك الرافضة أيضا بمفاسد كثيرة⁽⁵⁾، ولا يمكن استصغار هذه الفتن بين هذين الفريقين، لأنهم بلغوا إلى أن لم يقدر على منعهم الخليفة ولا السلطان⁽⁶⁾. وفي خضم هذه الأحداث والتحويلات السياسية والتاريخية سيجد الصليبيون الفرصة سانحة، بحيث صارت الدولة الإسلامية منهكة وضعيفة، وسوف يستغلون هذه الأحداث لاحتلال بلاد المسلمين وبيت

(1) الصَّلَائي، علي محمد محمد، دولة السلاجقة، وبرز مشروع إسلامي لمقاومة، التغلغل الباطني والغزو الصليبي، ص: 139.

(2) عصر الإمام الغزالي، ضمن كتاب: مهرجان الغزالي، ص: 500. ص: 370.

(3) نفسه، ص: 496.

(4) البداية والنهاية، 64/12.

(5) نفسه، 62/12.

(6) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 52/5.

المقدس خاصة، وبالفعل وقعت هذه الفاجعة التي يصفها ابن الأثير بقوله: "وقتل الفرنج بالمسجد الأقصى ما يزيد على سبعين ألفاً، منهم جماعة كثيرة من أئمة المسلمين، وعلمائهم، وعبادهم، وزهادهم، ممن فارق الأوطان وجاور بذلك الموضع الشريف، وأخذوا من عند الصخرة نيفا وأربعين قنديلا من الفضة، وزن كل قنديل ثلاثة آلاف وستمئة درهم، وأخذوا من القناديل الصغار مائة وخمسين قنديلا نقرة، ومن الذهب نيفا وعشرين قنديلا، وغنموا منه ما لا يقع عليه الإحصاء. وورد المستنفرون من الشام، في رمضان، إلى بغداد صحبة القاضي أبي سعد الهروي، فأوردوا في الديوان كلاما أبكى العيون، وأوجع القلوب، وقاموا بالجامع يوم الجمعة، فاستغاثوا، وبكوا وأبكوا، وذكر ما دهم المسلمين بذلك البلد الشريف المعظم من قتل الرجال، وسبي الحريم والأولاد، ونهب الأموال، فلشدة ما أصابهم أفطروا، فأمر الخليفة أن يسير القاضي أبو محمد الدامغاني، وأبو بكر الشاشي، وأبو القاسم الزنجاني، وأبو الوفا بن عقيل، وأبو سعد الحلواني، وأبو الحسين بن سمالك، فساروا إلى حلوان، فبلغهم قتل مجد الملك البلاساني (...) فعادوا من غير بلوغ أرب، ولا قضاء حاجة"⁽¹⁾.

لقد عاش أبو حامد الغزالي كل هذه التحولات العصبية، لذلك كان من المستبعد أن يغفل عن هذه الوقائع وهو يتكلم أو يصنف في الفقه السياسي، أو يتخذ مواقف سياسية معينة بإزاء هذه التحولات والأحداث، ودراسة تراثه تجعلنا ندرك أنه كان يستحضر مخزونه المعرفي والفقي، ويعمل القواعد الشرعية وروح الشريعة ومقاصدها، موازنا بين المصالح، وناظرا إلى المآلات، وغير ذلك من ملامح نظر الغزالي السياسي والشرعي معا إلى الواقع من حوله.

3. مراعاة الغزالي لمقاصد الشريعة في فكره السياسي على ضوء واقعه السياسي والتاريخي

لم يكن الغزالي سياسيا فحسب، حتى نحاكمه محاكمة سياسية صرفة كما قد يفعل بعض السياسيين اليوم، فالفقيه المهتم بالسياسة إما تنظيرا أو إفتاء أو ممارسة وقياما بالولايات التي تعهد إليه، لا يمكن أن ندرسه دراسة جزئية، لأنه لم يكن في نفسه جزئي الثقافة أو جزئي التكوين العلمي. وهكذا الغزالي، فهو تكلم في السياسة وربما شارك في السياسة، ولكنه كان فقيها أيضا، بحيث تحكمه قوانين السياسة، وقوانين الفقه، ومقاصد الشريعة الإسلامية في نفس الوقت، ومعلوم أن الفقيه طيب المجتمع الذي يعيش فيه، بحيث يشعر بمرضه ويصف له الدواء الشافي بحسب ما بلغه إليه اجتهاده، ويقترح له الحلول الناجعة، ففقيه كالغزالي لا نجده ينساق وراء الآراء التي توافق أهواء بعض الناس سواء كتنوا من العامة أو الخاصة، بحيث لا يشعر حتى يجد نفسه يجر المجتمع بفتاويه وآرائه إلى ما لا تحمد عقباه، كما لا نجده منزويا عن العالم لا يعلم ما يقع خارج بيته، فمثلا يقول الدكتور محمد عبد المعز نصر: "وقبل أن نعرض لفكر الإمام الغزالي السياسي، يجب أن نذكر أن الرجل لم يكتب ما كتب وهو جالس في

(1) ابن الأثير، عز الدين (المتوفى: 630هـ)، الكامل في التاريخ، 8/425-426.

برج عاج، وإنما أتاحت له تجربة نادرة. فلقد كان الفقه أو عالم السياسة أو "المستشار القانوني" في حاشية ملوك السلاجقة ووزرائهم"⁽¹⁾. كما كان ينظر إلى الواقع بعين الفقيه الذي يستحضر المصالح والمفاسد ويوازن بينها، والذي ينظر إلى المقاصد والمرامي والمآلات، وكان ينظر إلى الغايات الكبرى، تخبرنا بذلك كتبه عامة؛ ما ألفه في الأصول وغيرها، ومن العدل قراءة كل كتب المؤلف قبل إصدار الأحكام عليه. جاء في كتاب الفكر السياسي بين ابن حزم وأبي حامد الغزالي: "ينطلق الفكر السياسي عند أبي حامد الغزالي من أنه فقيه مسلم له منهجه الخاص في فهم النصوص، ومقاصد الأمور، وربما كان لتبحره في علم أصول الفقه أثره البالغ في فهم مقاصد الدين وحقيقته التي لا يمكن أن تتجلى لأحد بيسر وسهولة"⁽²⁾. كثيرا ما نجد الغزالي يتحدث عن نظام الأمة واستقرارها إما تصريحاً وإما تلميحاً، وهذا المجال يعد الغزالي من السابقين إليه وإن جاء من بعده من العلماء من فصل هذا الأمر تفصيلاً في كتب خاصة، وما ترك الغزالي مجالاً من مجالات الحياة الدنيوية أو الأخروية إلا تحدث فيه بما أوتيته من علم ومعرفة، وسنحاول هنا الحديث بشيء من التفصيل في هذه المسألة، وذلك من خلال استخلاص مواقفه من بعض أمور السياسة.

3-1. الإمامة ضرورة لمصلحة نظام الدنيا والدين:

تحتل الإمامة مكانة عالية عند الغزالي، بحيث يعتبرها من أشرف الصناعات، خاصة إذا استرشدت بالفقه، وفي نظر الغزالي لا يمكن أن يستغني الدين عن الملك لأن "الدين والملك توأمان فلا يستغني أحدهما عن الآخر"⁽³⁾ ذلك لأن الله تعالى "خلق الدنيا زادا للمعاد ليتناول منها ما يصلح للتزود فلو تناولوها بالعدل لانقطعت الخصومات وتعطل الفقهاء ولكنهم تناولوها بالشهوات فتولدت منها الخصومات، فمست الحاجة إلى سلطان يسوسهم واحتاج السلطان إلى قانون يسوسهم به، فالفقيه هو العالم بقانون السياسة وطريق التوسط بين الخلق إذا تنازعوا بحكم الشهوات، فكان الفقيه معلم السلطان ومرشده إلى طرق سياسة الخلق وضبطهم لينتظم باستقامتهم أمورهم في الدنيا، ولعمري إنه متعلق أيضاً بالدين لكن لا بنفسه بل بواسطة الدنيا؛ فإن الدنيا مزرعة الآخرة ولا يتم الدين إلا بالدنيا. والملك والدين توأمان فالدين أصل والسلطان حارس وما لا أصل له فمهدوم وما لا حارس له فضائع ولا يتم الملك والضبط إلا بالسلطان وطريق الضبط في فصل الحكومات بالفقه"⁽⁴⁾.

وللمزيد من بيان أهمية الإمامة وضرورة الإمام المطاع في الحياة الاجتماعية، نرى أن نورد نصاً للغزالي على طوله، يوضح ويجمع كل ما يتعلق برأيه في حاجة الناس إلى الإمام المطاع، بحيث إن كل ما ذكره

(1) مہرجان الغزالي ص: 452.

(2) عويس، عبد الحلیم، وولید عبد الماجد کساب، الفكر السياسي بين ابن حزم وأبي حامد الغزالي، ص: 99.

(3) الغزالي، أبو حامد الطوسي، (المتوفى: 505هـ، إحياء علوم الدين، 2/ 140.

(4) إحياء علوم الدين، 1/ 17.

بخصوص الموضوع في باقي كتبه، لا يخرج عما أثبتته في هذا النص إذ يقول فيه : "إن الدنيا والأمن على الأنفس والأموال لا ينتظم إلا بسultan مطاع، فتشهد له مشاهدة أوقات الفتن، بموت السلاطين والأئمة، وأن ذلك لو دام ولم يتدارك بنصب سلطان آخر، ودام الهرج، وعم السيف، ولم يتفرغ أحد للعبادة والعلم إن بقي حيا، والأكثر من يهلكون تحت ظلال السيوف، لهذا قيل: الدين والسلطان توأمان، ولهذا قيل: الدين أس والسلطان حارس، وما لا أس له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع، وعلى الجملة لا يتمارى العاقل في أن الخلق على طبقاتهم، وما هم عليه من تشتت الأهواء وتباين الآراء، لو خلوا وآراءهم، ولم يكن رأي مطاع يجمع شتاتهم، لهلكوا من عند آخرهم، وهذا لا علاج له إلا بسultan قاهر مطاع يجمع شتات الآراء، فبان أن السلطان ضروري في الفوز بسعادة الآخرة، وهو مقصود الأنبياء قطعا، فكان وجوب نصب الإمام من ضروريات الشرع الذي لا سبيل إلى تركه فاعلم ذلك.⁽¹⁾ وحكى في مشروعية ذلك إجماع الأمة.

وتجدر الإشارة إلى أن الغزالي لما تحدث عن حراسة السلطان للدنيا وسياستها، ولما بين ضرورة الإمامة، أو ما سمي بعد ذلك بالدولة، لم يكن يقصد بعض أنواع الدولة الآخرة، كالدولة الدينية، أو الدولة الغربية المدنية، أو غيرها، ولم يكن يناصر استبداد الحاكم بالمحكومين، ولا حريات الأفراد المطلقة في مقابل السلطة الحاكمة، وإنما كان يقصد الدولة ذات الطابع الإسلامي المحض، قال فتحي الدريني: "لا يتوهم أحد أن الإمام الغزالي يقصد من وصفه للدولة بكونها حراسة المفهوم السلبي للدولة، وقصر وظيفتها على الرعاية والتمكين، بمعنى حماية الحريات الفردية بمفهومها التقليدي المطلق، والتنسيق بينها، وتمكين الأفراد من ممارستها وفق ما تمليه رغباتهم، فذلك ما لم يدر بخلد الإمام الغزالي (...) لسبب بسيط، هو أن موضوع الحراسة الذي قصده الغزالي مختلف، لأنه رضي -الله عنه- إنما يقصد حماية الدين نفسه، وشرائعه، لا الحريات الفردية على النحو الذي فهمه فقهاء السياسة في أوروبا، ذلك أن مفهوم الدولة ووظائفها في نظر الإسلام، إنما تؤخذ من التشريع نفسه"⁽²⁾.

وهذا الاتجاه الذي اتجهه الغزالي في ضرورة الإمام والدولة ووظيفتها المنبئية على المصلحة الشرعية، هو الرأي الذي ذهب إليه معظم الفقهاء والعلماء إلا من شذ منهم، ولذلك فالإمامة العظمى وما يتبعها من الولايات، هي من أفضل الأعمال لأنها تحقق أفضل وأعظم المقاصد، قال العز بن عبد السلام: "وكذلك الولايات تختلف رتبها باختلاف ما تجلبه من المصالح وتدرؤه من المفاسد، فالولاية العظمى أفضل من كل ولاية، لعموم جلبها المنافع، ودرئها المفاسد، وتليها ولاية القضاء لأنها أعم من سائر الولايات، والولاية على الجهاد أفضل من الولاية على الحج، لأن فضيلة الجهاد أكمل من فضيلة الحج، وتختلف رتب الولايات بخصوص منافعها وعمومها فيما وراء ذلك من جلب المصالح ودرء المفاسد"⁽³⁾.

(1) الغزالي أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد. ص: 291.

(2) الدريني، فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ص: 179.

(3) عز الدين، بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 1/168.

ونلاحظ هنا أن الغزالي وغيره من الفقهاء عندما يتحدثون عن ضرورة وجود الدولة وإمامها الأعظم إنما يستحضرون كثيرا من القواعد الشرعية، والتي منها على سبيل المثال: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"⁽¹⁾ وهذه القاعدة أعملها كثير من فقهاء السياسة الشرعية حتى في حالة نقص بعض الصفات والشروط في بعض الحكام والولاة فكيف بمن استجمعوها؟ قال ابن تيمية: "ومع أنه يجوز تولية كير الأهل للضرورة، إذا كان أصلح الموجود فيجب مع ذلك السعي في إصلاح الأحوال، حتى يكمل في الناس ما لا بد لهم منه، من أمور الولايات والإمارات ونحوها: كما يجب على المعسر السعي في وفاء دينه، وإن كان في الحال لا يطلب منه إلا ما يقدر عليه، وكما يجب الاستعداد للجهاد، بإعداد القوة ورباط الخيل في وقت سقوطه للعجز، فإن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، بخلاف الاستطاعة في الحج ونحوها فإنه لا يجب تحصيلها، لأن الوجوب هنا لا يتم إلا بها"⁽²⁾.

2-3. الغزالي بين الاعتراف بشرعية حكام عصره ومراعاة المصلحة الشرعية:

يصعب -حقا- تبين موقف الغزالي من شرعية حكام عصره إذا اقتصرنا على كتاب واحد من كتبه دون الجمع بينها ثم عرضها على واقعه الذي عاش فيه، ولكننا سننظر -على سبيل المثال- في كتابيه: فضائح الباطنية وإحياء علوم الدين، فإن الناظر في هذين الكتابين يجد للوهلة الأولى تباينا واضحا، لكن النظر العميق يوصلنا إلى أن هذا التباين ليس تناقضا في مواقفه، وإنما هو تباين له ما يسوغه من قواعد الشريعة ومقاصدها، وإذا أردنا توضيح هذا الأمر فإننا نضيف إلى دراسة الأوضاع السياسية في حياة الفقيه دراسة مختلف كتبه ومصنفاته، فبعض الدارسين قد يكتفون بجزء من تراث الفقيه فيحكمون به على منهجه بالكامل، وهذا من الخطأ، لأن الباحث حينئذ ينظر نظرا جزئيا لكنه يحكم حكما كليا. وإذا أردنا تفصيل ذلك بعض التفصيل نظرنا في أهم كتبه التي تعرض فيها للفقه السياسي وهي:

أولا: كتاب فضائح الباطنية: صرح الغزالي في مقدمة الكتاب بأنه لم يزل "مدة المقام بمدينة السلام متشوقا إلى أن يخدم المواقف المقدسة النبوية الإمامية المستظهرية ضاعف الله جلالها، ومد على طبقات الخلق ظلالها"⁽³⁾. ولما طلب منه المستظهر أن يؤلف هذا الكتاب سارع إلى ذلك وقال: "وكيف لا أسارع إليه وإن لاحظت جانب الأمر ألفتته أمرا مبلغه زعيم الأمة، وشرف الدين، ومنشؤه ملاذ الأمم أمير المؤمنين وموجب طاعته رب العالمين"⁽⁴⁾، وساق في الكتاب أدلة عقلية وشرعية للاستدلال على شرعية الخليفة المستظهر، والكتاب كله أدلة وبراهين على أنه "قامت له الشوكة في أقطار الأرض حتى لو ظهر باغ يظهر

(1) تناول كثير من العلماء هذه القاعدة وغيرها بالشرح والتفصيل، وللمزيد من التوسع ينظر على سبيل المثال: الأشباه والنظائر، تاج الدين

عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، 88/2، فما بعدها

(2) ابن تيمية، شيخ الإسلام تقي الدين، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية. ص: 27.

(3) الغزالي، أبو حامد، فضائح الباطنية، ت. ص: 12.

(4) نفسه، ص: 13.

خلافًا في هذا الجنب الكريم، ولو بأقصى الصين أو المغرب لبادروا -أي كافة الخلق- إلى اختطافه وتطهير وجه الأرض منه متقربين إلى الله تعالى⁽¹⁾، وحتى عندما تحدث الغزالي عن شروط الاستخلاف فإنه تنازل عن استكمال بعضها في الخليفة المستظهر العباسي وهي عنده عشرة: ست منها خلقية لا تكتسب، وأربع تكتسب، أما الست الخلقية فحاضرة بلا شك وهي:

- البلوغ

- العقل

- الحرية

- الذكورية

- نسب قريش

- سلامة حاسة السمع والبصر⁽²⁾.

وأما عن الصفات الأربع المكتسبة عند الغزالي فهي:

- النجدة: يذكر الغزالي أن "مراد الأئمة بالنجدة ظهور الشوكة وموفور العدة، والاستظهار بالجنود، وعقد الألوية والبنود، والاستمكان بتظافر الأشياع والأتباع من قمع البغاة والطغاة ومجاهدة الكفرة"⁽³⁾. ولكن الملاحظ أن الغزالي - بحكم واقعه التاريخي- تسامح في استكمالها في ذات الإمام، بل قد يكتفى بتوافرها في من يتقدم لتنفيذ كلمته باسمه، بحيث يقول في ذلك: "لا حرج عليه لو باشرها بنفسه، فإذا استغنى بجنوده وأتباعه عن المقاساة للحرب جاز له الاقتصار على مجرد الرأي والتدبير (...). كيف لا وقد سخر الله رجال العالم وأبطالهم لمولاة هذه الحضرة وطاعتها حتى تبددوا في أقطار الدنيا"⁽⁴⁾.

- الكفاية: ومفاد هذه الصفة كما يراها الغزالي: "التهدي لحق المصالح في معضلات الأمور، والاطلاع على المقتصد عند تعارض الشرور، كالعقل الذي يميز الخير عن الشر وينصف به الجمهور"⁽⁵⁾. وهنا نجد نفس الملاحظة بحيث بين الغزالي أن القدر المشروط في هذه الصفة موجود في الإمام المستظهر، ويتسامح كذلك في وجودها في الإمام كاملة، حيث أدخل في هذا المقام رأي الوزير كذلك، فكفاية الإمام تتضمن كذلك كفاية الوزير، كما تضمنت النجدة عنده نجدة أنصاره من الترك⁽⁶⁾، لذلك فهي حاصلة لتوافر ركنين؛ أحدهما: الفكر والتدبير، وشرطه الفكرة والذكاء، وهذه خصلة "تميز فيها المنصور إمامته والمفروض طاعته (...). وثانيهما: المشاورة وهي الخصلة التي أمر الله بها نبيه، إذ {وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ} [آل

(1) السابق، ص: 160.

(2) نفسه، ص: 161-162.

(3) نفسه، ص: 163.

(4) فضائح الباطنية، ص: 163.

(5) نفسه، ص: 166.

(6) مهرجان الغزالي، ص: 166.

عمران: 159]، ⁽¹⁾ وهذا ما حصل فعلا حيث يرى الغزالي أنه: "وفق الله الإمام بتفويض مقاليد أمره إلى وزيره الذي لم يقطع ثوب الوزارة إلا على قده، حتى استظهر بآرائه السديدة في نوائب الزمان ومعضلات الحدثان، ومراعاة مصالح الخلق في حفظ نظام الدين والمملك (...) ⁽²⁾، وبهذين الأمرين اللذين اجتمعا للإمام يتحقق المطلوب الكفاية، فإن مقصودها إقامة تناظم الأمور الدينية والدنيوية.

- الورع: ويرى الغزالي أن "هذه أعز الصفات وأجلها وأولاها بالرعايات، وأجدرها وهو وصف ذاتي لا يمكن استعارته ولا الوصول إلى تحصيله من جهة الغير (...) والورع هو الأساس والأصل (...) فالحمد لله الذي زين أحوال الإمام الحق المنصور إمامته بالورع والتقوى حتى أوفى فيه على الغاية القصوى" ⁽³⁾، وبين مظاهر هذه الصفة في جمع أموال الدولة وتوزيعها في مصارفها الخاصة؛ وهي:

- المرتزقة من جنود الإسلام

- علماء المسلمين وفقهاؤهم الذين يحرسون الدين بالدليل والبرهان، كما يحرسه الجنود بالسيف والسنان.

- محاييغ الخلق الذين قصرت بهم ضرورة الحال.

- المصالح العامة من عمارة الرباطات والقناطر والمساجد والمدارس ⁽⁴⁾.

- العلم: والصفة الرابعة التي يرى الغزالي ضرورة توفرها في الخليفة، العلم وفيها يقول: "لو ذهب ذاهب إلى أن بلوغ درجة الاجتهاد لا يشترط في الإمامة لم يكن في كلامه إلا الإعزاب عن العلماء الماضين" ⁽⁵⁾، فإنكار صفة العلم والاجتهاد يعد عند الغزالي خرقا للإجماع كما قال شيخه الجويني: "من شرائط الإمام أن يكون من أهل الاجتهاد، بحيث لا يحتاج إلى استفتاء غيره في الحوادث، وهذا متفق عليه" ⁽⁶⁾ لكن الغزالي في نفس الوقت يتسامح في هذه الخصلة، على اعتبار أن ما عدا شرط النسب الذي ثبت بالنص، فإن باقي الشروط أخذت من الضرورة والحاجة الماسة في مقصود الإمامة إليها، ليقول بعد ذلك: إن رتبة الاجتهاد "ليست مما لا بد منه في الإمامة ضرورة، بل الورع الداعي إلى مراجعة أهل العلم فيه كاف، فإن كان المقصود ترتيب الإمامة على وفق الشرع، فأى فرق بين أن يعرف حكم الشرع بنظره أو باتباع أفضل أهل زمانه؟" ⁽⁷⁾.

(1) فضائح الباطنية، ص: 166.

(2) نفسه.

(3) نفسه، ص: 168-169.

(4) نفسه، ص: 169-170.

(5) نفسه، ص: 171.

(6) الجويني، أبو المعالي، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد تحقيق: أسعد تميم، ص: 358-359.

(7) فضائح الباطنية، ص: 172.

لكن الغزالي -رحمه الله- قال ما قال بذكاء العالم البصير المدرك لواقعه الذي يموج بالفتن، ففي نفس السياق أطلق عبارات الاحتياط في كلامه، فكثيرا ما يذكر: المصلحة، والمقصود، والفتن، ومباشرة بعد هذا يقول: "أما إذا انعقدت الإمامة بالبيعة أو تولية العهد لمنفك عن رتبة الاجتهاد، وقامت له شوكة وأذعنت له الرقاب ومالت إليه القلوب، فإن خلا الزمان عن قرشي مجتهد يستجمع جمع الشروط، وجب الاستمرار على الإمامة المعقودة إن قامت له الشوكة، وهذا حكم زماننا، وإن قدر - ضربا للمثل - حضور قرشي مجتهد مستجمع للورع والكفاية، وجميع شرائط الإمامة، واحتاج المسلمون في خلع الأول إلى تعرض لإثارة فتن واضطراب أمور، لم يجز لهم خلعه والاستبدال به (...) وإن الثمرة المطلوبة من الإمامة تطفئة الفتن الثائرة في تفرق الآراء المتنافرة، فكيف يستجيز العاقل تحريك الفتنة، وتشويش نظام الأمور، وتفويت أصل المصلحة في الحال تشوفا إلى مزيد دققة في الفرق بين النظر والتقليد؟ وعند هذا ينبغي أن يقيس الإنسان ما ينال الخلق بسبب عدول الإمام عن النظر إلى تقليد الأئمة بما ينالهم لو تعرضوا لخلعه (...) ⁽¹⁾، وهذا التسامح من الغزالي يدل على بعد نظره، وتقديره للعواقب وغيرته على وحدة الأمة ونظامها. إنه تسامح ظرفي وأناي اقتضاه الحال، وهذا عين النظر الفقهي المقاصدي، إذ الغزالي هنا ينظر إلى المال، ويدرس النتائج المتوقعة لأي موقف سياسي يمكن أن يتخذه الفقيه، ثم من بعده عامة الرعية، وكذلك يوازن بين المصالح فيما بينها، وبين المصالح والمفاسد، وهذا الأمر قلما يستحضره المشتغلون بالسياسة وحدها عبر العصور، وصولا إلى عصرنا هذا.

وهنا ندرك أن الغزالي قد أبدع في الاجتهاد في فهم روح الشريعة من خلال نصوصها، إذ الفهم الصحيح ينبغي على: "الكشف عن طبيعة العلاقة العضوية بين الأحكام الشرعية الأصلية والواقع المتغير؛ من خلال ما يتيح استجلاء مقاصد الشريعة من أصول للموازنة وقواعد للتنسيق بين نصوص الشريعة وأحكامها؛ وبين المصالح التطبيقية في واقع الناس." ⁽²⁾

ثانيا: كتاب إحياء علوم الدين: في هذا الكتاب المهم جدا نجد الغزالي يدعو إلى إحداث القطيعة مع الحكام والسلاطين في عصره، بحيث حذر من الدخول عليهم ومخالطتهم، ويرى أن ذلك مذموم في الشرع، "الداخل على السلطان متعرض لأن يعصي الله تعالى إما بفعله، أو بسكوته، وإما بقوله، وإما باعتقاده، فلا ينفك عن أحد هذه الأمور، أما الفعل فالدخول عليهم في غالب الأحوال يكون إلى دور مغصوبة وتخطيها والدخول فيها بغير إذن الملاك حرام. ولا يغرنك قول القائل إن ذلك مما يتسامح به الناس كتمرة أو فتات خبز، ذلك صحيح في غير المغصوب، أما المغصوب فلا، لأنه إن قيل إن كل جلسة خفيفة لا تنقص الملك فهي في محل التسامح، وكذلك الاجتياز. فيجري هذا في كل واحد، فيجري أيضا في المجموع، والغصب إنما تم بفعل الجميع، وإنما يتسامح به إذا انفرد إذ لو علم المالك به ربما لم يكرهه، فأما إذا كان ذلك طريقا

(1) المرجع السابق، ص: 173

(2) السنوسي، عبد الرحمن بن معمر اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، ص: 10.

إلى الاستغراق بالاشتراك فحكم التحريم ينسحب على الكل، فلا يجوز أن يؤخذ ملك الرجل طريقا اعتمادا على أن كل واحد من المارين إنما يخطو خطوة لا تنقص الملك، لأن المجموع مفتوت للملك، وهو كضربة خفيفة في التعليم تباح ولكن بشرط الانفراد، فلو اجتمع جماعة بضربات توجب القتل وجب القصاص، على الجميع مع أن كل واحدة من الضربات لو انفردت لكانت لا توجب قصاصا، فإن فرض كون الظالم في موضع غير مغصوب كالموات مثلا، فإن كان تحت خيمة أو مظلة من ماله فهو حرام، والدخول إليه غير جائز لأنه انتفاع بالحرام واستغلال به، فإن فرض كل ذلك حلالا فلا يعصى بالدخول من حيث إنه دخول، ولا بقوله السلام عليكم، ولكن إن سجد أو ركع أو مثل قائما في سلامه وخدمته كان مكرما للظالم بسبب ولايته التي هي آلة ظلمه، والتواضع للظالم معصية، بل من تواضع لغني ليس بظالم لأجل غناه لا لمعنى آخر اقتضى التواضع، نقص ثلثا دينه، فكيف إذا تواضع للظالم؟ فلا يباح إلا مجرد السلام، فأما تقبيل اليد والانحناء في الخدمة فهو معصية إلا عند الخوف، أو الأمام عادل، أو لعالم، أو لمن يستحق ذلك بأمر ديني⁽¹⁾، والملاحظ أن الغزالي يمنع على العلماء الدخول على السلاطين لأن العالم قد يدخل عليهم في دور مغصوبة يحرم دخولها بغير إذن الملاك، وحتى وإن كان الظالم في أرض حلال فلا تزال الحرمة واقعة لما يتطلبه الدخول من الركوع والسجود والقيام والخدمة، وهي ما يعبر عن خدمة الظالم بسبب ولايته التي هي آلة ظلمه، ثم إن التواضع للظالم معصية، وذلك غير جائز إن كان أغلب أموالهم حراما. ثم إن الداخل على السلاطين يسكت على ما يراه من تبذير في فرش الحرير وملبوساته على الظلمة وغلمانهم. وأطنب الغزالي في ذكر الفتاوى المحرمة لكل أشكال مخالطة السلاطين الظلمة -كما كان يراهم- حتى ذكر أن الأسلم والأفضل أن يعتزلهم صاحب العلم فلا يراهم ولا يرونه، بل عليه أن يعتقد بغضهم على ظلمهم، ولا يحب بقاءهم، ولا يثني عليهم ولا يستخبر عن أحوالهم ولا يتقرب إلى المتصلين بهم⁽²⁾.

إن الغزالي من خلال هذه الأحكام المبنوثة في كتاب إحياء علوم الدين، كان يتطلع إلى تحرير الفقهاء من قبضة السلاطين الذين كانوا يستغلونهم لأهدافهم، بحيث إنه لما انتهى عصر الخلافة الراشدة النموذجية، صارت هذه الخلافة بأيدي خلفاء غير مستحقين لها إذ لا علم لهم بالفتاوى والأحكام مما اضطهرهم إلى استعانة بالفقهاء في جميع أحوالهم لاستفتائهم، يقول الغزالي: "اعلم أن الخلافة بعد رسول الله ﷺ تولاهم الخلفاء الراشدون المهديون وكانوا أئمة علماء بالله تعالى فقهاء في أحكامه، وكانوا مستقلين بالفتاوى في الأقضية، فكانوا لا يستعينون بالفقهاء إلا نادرا في وقائع لا يستغنى فيها عن المشاورة، فتفرغ العلماء لعلم الآخرة وتجردوا لها وكانوا يتدافعون الفتاوى وما يتعلق بأحكام الخلق من الدنيا، وأقبلوا على الله تعالى بكنهه اجتهداهم كما نقل من سيرهم، فلما أفضت الخلافة بعدهم إلى أقوام تولوها بغير

(1) إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي، 42/1.

(2) نفسه، من ص: 197 إلى ص: 206، وقد اختصرنا هذه الصفحات، بحيث يرجى الرجوع إليها للمزيد من التفاصيل المهمة جدا.

استحقاق ولا استقلال بعلم الفتاوى والأحكام، اضطروا إلى الاستعانة بالفقهاء وإلى استصحابهم في جميع أحوالهم لاستفتائهم في مجاري أحكامهم⁽¹⁾.

وكان الغزالي يشيد بعصر الصحابة والتابعين ممن كانوا يهربون من مخالطة السلاطين وشيد أيضا بمن بقي على هدي هذا الرعيل، فجاء بعدهم صنف من علماء الدنيا يطلبون العلم لغرض نيل العز ودرك الجاه من قبل السلاطين، فاكبوا على دراسة العلوم التي يجذبها هؤلاء السلاطين، فصاروا يحكمون الفروع والخلافات والمجادلات طلبا للولايات والصلوات، فمنهم من حرم ومنهم من أنجح والمنجح لم يخل من ذل الطلب ومهانة الابتذال، بل إنه بسبب ذلك أصبحت بعض العلوم تنتشر أكثر من غيرها نظرا لمكانتها في عين السلاطين، ويورد الغزالي كلمة يصف فيها علماء الدنيا الذين يتكلم عنهم ويقول: "فأصبح الفقهاء بعد أن كانوا مطلوبين طالبين، وبعد أن كانوا أعزة بالإعراض عن السلاطين أذلة بالإقبال عليهم إلا من وفقه الله تعالى في كل عصر من علماء دين الله، ويبذلون المال والجاه ويتحملون أصناف الذل في خدمة السلاطين لاستطلاق الجرايات"⁽²⁾.

لذلك فعلى عالم الدين أن يكون مستقصيا عن السلاطين، مبتعدا عنهم لا يعاملهم البتة، ما دام يجد السبيل إلى الابتعاد عنهم والفرار منهم وعليه أن يحترس لدينه من ذلك حتى وإن جاءوا إليه، إذ المخالط لا يخلو عن تكلف في تطيب خاطرهم مع أنهم ظلمة. إذن يجب على كل متدين الإنكار عليهم وتضيق صدرهم بإظهار ظلمهم وتقبيح فعلهم، ويقطع الغزالي الطريق أمام كل من يفكر في مخالطة السلاطين فيقول: "وعلى الجملة فمخالطتهم مفتاح للشُرور، وعلماء الآخرة طريقهم الاحتياط". إن هذه الأحكام الفقهية التي حاولنا تقريبها حسب ما ذهب إليه الغزالي تتعلق بجانب تبادل الزيارات والمخالطات فقط، على أن الغزالي قد فصل القول في مسألة أخرى وثيقة الصلة بالموضوع وهي تدلنا وتقربنا بشكل واضح كذلك من موقف الغزالي من مسألة الشرعية، شرعية سلاطين عصره الذين وجه إليهم خطابه المباشر، إنها مسألة أموال السلاطين وإداراتهم وأعطياتهم. فدعا دعوة صريحة إلى التنزه عن أموالهم، وفصل القول في ذلك وبين بيانا دقيقا أحكام أموال السلاطين من حيث مصدرها الذي أخذت منه، ثم خلاص في نهاية المطاف إلى الحث على الورع في أموال السلاطين وذلك على أربع درجات:

- أن لا يأخذ شيئا من أموالهم أصلا، كما فعل أهل الورع من السلف صحابة وتابعين.
- أن يأخذ مال السلطان، ولكن إنما يأخذ إذا علم أن ما يأخذه من جهة حلال، فاشتمال يد السلطان على حرام آخر لا يضره.
- أن يأخذ مال السلطان ليتصدق به على الفقراء أو المستحقين، لأنه لم يأخذه استعان به السلطان على ظلمه فأخذه إذن وتفرقته أولى من تركه في يده.

(1) السابق. ص: 206.

(2) المصدر السابق، ص: 206.

- أن لا يتحقق أنه حلال ولا يفرق بل يستبقي ولكن يأخذ من سلطان أكثر ماله حلال⁽¹⁾.

ثم إن الغزالي قد تناول بعض المسائل الأخرى المتعلقة بالسلطين منها:

- المعاملة معهم حرام لأن أكثر مالهم حرام، فما يأخذ عوضاً فهو حرام؛

- الأسواق التي بنوها بالمال الحرام، تحرم التجارة فيها ولا تجوز سكنها؛

- معاملة قضاتهم وعمالهم وخدمهم حرام كمعاملتهم بل أشد؛

- المواضع التي بناها الظلمة والرباطات والمساجد والسقايات، ينبغي أن يحتاط فيها⁽²⁾.

إن هذه الأحكام الصارمة التي أصدرها الغزالي في كتاب الإحياء، إنما أصدرها لأنه كان يرى أنهم تولوا السلطة والخلافة قهراً وغلبة، ودون استحقاق، ولذلك فالابتعاد عنهم أسلم للعالم والفقير.

وبعد هذا الاختصار لأقوال الغزالي في إحياء علوم الدين يتبين لنا ما يمكن أن يراه بعض من يتسرعون في إصدار الأحكام تناقضاً وتردداً من الغزالي، والحق أنه ليس تناقضاً بقدر ما هو فهم أصولي ومقاصدي عميق، أدرك الغزالي من خلاله عواقب الأمور ومآلاتها في مرحلة زمنية حرجة، وفي واقع يموج فتناً داخلية وخارجية.

ولقد وجدنا بعض الباحثين من الذين تحدثوا عن مشاركة الغزالي السياسية اتهموه بالضعف والانصياع للحكام على اختلاف أهوائهم، ومن هؤلاء عارف تامر الذي قال: "إن الغزالي كان ضعيف الشخصية والإرادة، فلم يستطع مجابهة الحكام أو رفض طلباتهم"⁽³⁾ ويرى أيضاً: "أنه كان يبرر الأمر الواقع، وكان يعيش تحت كنف حكام يتجاذبون ويستغلونه، ويلقون عليه أوامره لمحاربة هيئات ومدارس مناهضة لهم"⁽⁴⁾. ويزداد عارف تامر غلواً في التسرع في الحكم على الغزالي فيصفه بأنه: "انتهى به المطاف إلى أن يصبح دمية بأيدي الخلفاء العباسيين والوزراء السلجوقيين، يوجهونه لمحاربة أعدائهم مما يخرج عن نطلق إرادته"⁽⁵⁾.

وهذا الرأي من عارف تامر فيه كثير من التحامل على الغزالي، مع أن البحث النزيه يدل على أنه "يكاد -الغزالي- أن يكون العالم الوحيد الذي تجرأ في عصره على الاعتراض على السياسات المالية الجائرة للسلطين والحكام"⁽⁶⁾. بل إن بعض المؤرخين يذكرون أن الغزالي كان يرأس السلطين يذكرهم بما تحملوه من الأمانات ويحذّرهم من الاغترار بالدنيا، وأورد ابن خلكان "كتاباً ذكره الإمام أبو حامد الغزالي في مخاطبته السلطان محمد بن ملكشاه: اعلم يا سلطان العالم أن بني آدم طائفتان: طائفة غفلاء نظروا إلى

(1) السابق، ص: 188 إلى ص: 193، بتصرف واختصار.

(2) نفسه، ص: 211، باختصار.

(3) تامر، عارف، الغزالي بين الفلسفة والدين. ص: 57.

(4) نفسه، ص: 99.

(5) نفسه، ص: 58.

(6) الكيلاني، ماجد عرسان، هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس، ص: 147.

مشاهد حال الدنيا، وتمسكوا بتأميل العمر الطويل، ولم يتفكروا في النفس الأخير، وطائفة عقلاء جعلوا النفس الأخير نصب أعينهم، لينظروا إلى ماذا يكون مصيرهم، وكيف يخرجون من الدنيا ويفارقونها وإيمانهم سالم، وما الذي ينزل من الدنيا في قبورهم، وما الذي يتركون لأعاديهم من بعدهم ويبقى عليهم وباله ونكاله"⁽¹⁾.

وهذه الرسالة من الغزالي لحاكم عصره، تحذره من الغفلة والاغترار بالدنيا، وتحثه على التعقل والاستعداد للأخرة، لا شك أنه بهذا يقصد أن يحث الحاكم على العدل، وينهاه عن الظلم، بحيث لو جمع السلطان الدنيا ظلما ثم مات وتركها لغيره لكان غافلا خاسرا بينما يفترض فيه أن يكون عاقلا حذرا، وهذه ميزة ميزت الغزالي وبينت جرأته في الحق ومشاركته في إصلاح الأحوال السياسية في عصره.

ويظهر أن اهتمام عارف تامر بنشر التراث الإسماعيلي وتحقيقه، هو الذي حمله على رمي الغزالي بكل هذه التهم التي لا تصمد أمام الثقافة الفقهية والأصولية والمنهجية لدى الغزالي، خاصة وأن الغزالي قد هاجم بكل قوة أفكار الباطنية والإسماعيلية التي يتعصب لها عارف تامر. ومن كبار المفكرين الذين بينوا تعصب عارف تامر للإسماعيلية، علي سامي النشار الذي قال: "والأستاذ عارف تامر إسماعيلي متعصب للإسماعيلية"⁽²⁾. فهذه الأحكام لا تخلو من حالة نفسية قوامها الحقد على الغزالي الذي حارب فكرا إسماعيليا في القديم، تعصب له عارف تامر في العصر الحديث.

3-3. الغزالي والخروج على الحاكم الظالم أو عزله بين المصلحة والمفسدة:

من الموضوعات السياسية الخطيرة جدا، الخروج على الحاكم وخلع بيعته، وهذا يبدو سهلا أمام كثير من السياسيين المندفعين ثم بعض عوام الناس التابعين لهم، ولقد تناول الغزالي هذه المعضلة السياسية التي هي نازلة من أخطر النوازل فاستحضر فيها كل ما يملك من الوعي التاريخي، والإدراك التام للواقع الذي يعيش فيه، واستفرغ كل وسعه في حماية وحدة الأمة، وكان ينظر إلى هذه النازل من زاوية مقاصد الإمامة، سدا للذرائع، واعتبارا للمآلات، وموازنة بين المصالح والمفاسد. فالغزالي كان ينظر إلى إمامة الإمام الناقص أنها إن كانت تؤدي إلى الأمن والنظام، حتى وإن فوتت بعض المصالح، فما يجنى من ورائها من المنافع ويدراً من المفاسد العظيمة هو المطلوب، خصوصا وأن الأحوال الواقعية والتاريخية لم تكن تساعد على الثورة على الحكام والخروج عليهم نظرا لهشاشة الدولة، ثم الفتن الداخلية والأطماع الخارجية.

إن موقف الغزالي من حكام عصره كان يستحضر فيه حماية أرواح الرعية ومصالحهم الضرورية، فهو يقول مثلا: "فالمحافظة على الأرواح أولى وأحق. كذلك نقول في المستظهر بشوكته، المستولي على

(1) ابن خلكان، أحمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. 73/5.

(2) النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام. 1996، 393/2.

الناس، المطاع فيما بينهم، وقد شغل الزمان عن مستجمع لشرائط الإمامة ينفذ أمره، لأن ذلك يجر فسادا عظيما لو لم نقل به".⁽¹⁾

وهو كذلك يقول: "القول الوجيز أنا نراعي الصفات والشروط في السلاطين تشوفا إلى مزايا المصالح. ولو قضينا ببطلان الولايات الآن لبطلت المصالح رأسا، فكيف يفوت رأس المال في طلب الربح؟"⁽²⁾ وهنا يحضر الغزالي الأصولي ذو الفكر المقاصدي الذي يتكلم عن وعي، ولا يغامر وراء تجارة غير مأمونة الربح، وحينئذ فالحفاظ على رأس المال أولى، وهنا نستنطق نصا فريدا نفيسا -على طوله- يلخص حقيقة موقف الغزالي السياسي في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد حيث يقول: "فإن قيل: فإن كان مقصود الإمامة حول ذي رأي مطاع يجمع شتات الآراء ويمنع الخلق من المحاربة والقتال وحملهم على مصالح المعاش والمعاد، فلو انتهض لهذا الأمر من فيه الشروط كلها سوى شروط القضاء ولكنه مع ذلك يراجع العلماء ويعمل بقولهم فماذا ترون فيه، أيجب خلعه ومخالفته أم تجب طاعته؟ قلنا: الذي نراه ونقطع أنه يجب خلعه إن قدر على أن يستبدل عنه من هو موصوف بجميع الشروط من غير إثارة فتنة وتهيج قتال، وإن لم يكن ذلك إلا بتحريك قتال وجبت طاعته وحكم بإمامته، لأن ما يفوتنا من المصارفة بين كونه عالما بنفسه أو مستفتيا من غيره دون ما يفوتنا بتقليد غيره إذا افتقرنا إلى تهيج فتنة لا ندري عاقبتها. وربما يؤدي ذلك إلى هلاك النفوس والأموال، وزيادة صفة العلم إنما تراعى مزية وتنتمى للمصالح فلا يجوز أن يعطل أصل المصالح في التشوق إلى مزاياها وتكملاتها (...) فإن قيل: فإن تسامحتم بخصلة العلم لزمكم التسامح بخصلة العدالة وغير ذلك من الخصال، قلنا: ليست هذه مسامحة عن اختيار ولكن الضرورات تبيح المحظورات، فنحن نعلم أن تناول الميتة محظورة ولكن الموت أشد منه. فليت شعري من لا يساعد على هذا ويقضي ببطلان الإمامة في عصرنا لفوات شروطها وهو عاجز عن الاستبدال بالمتصدي لها بل هو فاقد للمتصف بشروطها. فأى أحواله أحسن، أن يقول: القضية معزولون والولايات باطلة والأنكحة غير منعقدة وجميع تصرفات الولاية في أقطار العالم غير نافذة، وإنما الخلق كلهم مقدمون على الحرام أو أن يقول: الإمامة منعقدة والتصرفات والولايات نافذة بحكم الحال والاضطرار؟ فهو بين ثلاثة أمور؛ إما أن يمنع الناس من الأنكحة والتصرفات المنوطة بالقضاء وهو مستحيل ومؤد إلى تعطيل المعاش كلها، ويفضي إلى تشتت الآراء ومهلك للجماهير والدهماء، أو يقول: إنهم مقدمون على الأنكحة والتصرفات، ولكنهم مقدمون على الحرام، إلا أنه لا يحكم بفسقهم ومعصيتهم لضرورة الحال، وإما أن نقول: يحكم بانعقاد الإمامة مع فوات شروطها لضرورة الحال، ومعلوم أن البعيد مع الأبعد قريب، وأهون الشرين خير بالإضافة، ويجب على العاقل اختياره، فهذا تحقق هذا الفصل وفيه غنية عند البصير عن التناول ولكن

(1) الغزالي، أبو حامد الطوسي، المنحول من تعليقات الأصول. ص: 471.

(2) نفس المصدر، 2/ 169.

من لم يفهم حقيقة الشيء وعلته وإنما يثبت بطول لألفة في سماعه فلا تزال النفرة عن نقضه في طبعه، إذ فطام الضعفاء عن المألوف شديد عجز عنه الأنبياء فكيف غيرهم" (1).

لم يتنازل أبو حامد الغزالي عن شرط العدالة -مثلا- في الإمام الأعظم، لكنه يرى أن التمسك بشرط العدالة قد يؤدي إلى الانفلات في الأمة، فتعظم الفتنة، وتكثر المفاصد، وتتعطل المصالح، وفي هذا يقول العز بن عبد السلام: "وأما الإمامة العظمى ففي اشتراط العدالة فيها اختلاف لغلبة الفسوق على الولاية، ولو شرطناها لتعطلت التصرفات الموافقة للحق في تولية من يولونه من القضاة والولاة والسعاة وأمراء الغزوات، وأخذ ما يأخذونه وبذل ما يعطونه. وقبض الصدقات والأموال العامة والخاصة المندرجة تحت ولايتهم، فلم تشتط العدالة في تصرفاتهم الموافقة للحق لما في اشتراطها من الضرر العام، وفوات هذه المصالح أقبح من فوات عدالة السلطان" (2).

هنا نرى ملامح القواعد الأصولية يطبقها الغزالي على أرض الواقع من ذلك مثلا:

- الضرورات تبيح المحظورات، وذلك عندما تكون المفسدة أكثر من المحذور، كما في قوله: "تناول الميتة محظور لكن الموت أشد منه".

- عبارات تؤدي معنى قواعد أصولية وهي قوله: "ومعلوم أن البعيد مع الأبعد قريب- وأهون الشرين خير بالإضافة"، ويجب على العاقل اختياره-حكم الحال والاضطرار. وليس الغزالي وحده من يقول هذا الرأي، فقد جاء من بعده العز بن عبد السلام فبنى على ذلك قاعدة قال فيها: "إذا تعذرت العدالة في الولاية العامة والخاصة بحيث لا يوجد عدل، ولينا أقلهم فسوقا وله أمثلة: - أحدها: إذا تعذر في الأئمة فيقدم أقلهم فسوقا عند الإمكان، فإذا كان الأقل فسوقا يفرط في عشر المصالح العامة مثلا وغيره يفرط في خمسها لم تجز تولية من يفرط في الخمس فما زاد عليه، ويجوز تولية من يفرط في العشر، وإنما جوزنا ذلك لأن حفظ تسعة الأعشار بتضييع العشر أصلح للأيتام ولأهل الإسلام من تضييع الجميع، ومن تضييع الخمس أيضا، فيكون هذا من باب دفع أشد المفسدتين بأخفهما، ولو تولى الأموال العامة محجور عليه بالتبذير نفدت تصرفاته العامة إذا وافقت الحق للضرورة، ولا ينفذ تصرفه لنفسه، إذ لا موجب لإنقاذه مع خصوص مصلحته" (3).

وهذا ما اصطلح عليه الأصوليون ب:

- الضرر يدفع بقدر الإمكان.
- الضرر لا يزال بمثله،
- الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف.

(1) الاقتصاد في الاعتقاد، ص: 296-297.

(2) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 1/ 110.

(3) المرجع السابق، 1/ 121.

– يختار أهون الشرين،

– يرتكب أخف الضررين لاتقاء أشدهما.

كما نجد كذلك ملامح الفكر المقاصدي فيما تقدم عندما نراه يتحدث عن مصالح المعاد والمعاش، وكذلك عندما ميز بين أصل المصالح ومزاياها وتكملاتها. وهنا تظهر عظمة الغزالي في فهمه لمقاصد الشرع عندما ينظر إلى عواقب الأمور، فعندما يحاول الناس –مثلا- استبدال الإمام الذي يستوفي شروط الإمامة بالذي لا يستوفيه، فإن ما يفوت الأمة من المصالح، ويُجلب من المفسد، كل ذلك دون ما يفوتنا بتقليده غيره، واستعانت به بأهل العلم والخبرة، هذا في القديم، وأما في عصر تطور فيه الفكر السياسي وأنظمة الدول، فالأمر أكثر موافقة لما ذهب إليه الغزالي وغيره، خاصة إذا افتقر الناس إلى تهيج فتنة لا يدرون عاقبتها. ومن ملامح ذلك أيضا قوله بعدم جواز تعطيل أصل المصالح في التشوف إلى مزاياها وتكملاتها، وكأن الغزالي يشير صراحة إلى ضرورة التمييز بين الضروريات والحاجيات والتحسينيات في باب الإمامة العظمى. فإن كانت الإمامة تؤدي إلى المصلحة العظمى وهي الوحدة والنظام وإبرام العقود والأنكحة والقضاء، فقد حصل المقصود الضروري، وما بقي يستكمل عندما تسمح الأحوال بذلك.

هذا هو موقف الغزالي، موقف لا يتضح إلا بقراءة تكاملية لكتبه الثلاثة على الأقل: إحياء علوم الدين، فضائح الباطنية، والاقتصاد في الاعتقاد، لأنه هو أيضا يشير في كل واحد منها إلى الآخر، ومع قراءة هذه الكتب لابد من قراءة الواقع الذي كتبت فيه، وكذا الحقبة التاريخية التي عايشها الغزالي بنفسه. لم يكن الغزالي غائبا عن الأمة، ولا غائبا عن الوطن والمواطن –بمفهومنا المعاصر- وإلا فلمن كتب كل ما كتب مما ذكرنا ومما لم نذكر خشية الإطالة؟ إلا أن الغزالي نظرا لما أوتيته من العلوم المختلفة، كان ذا مناهج متعددة، ففي كتاباته نراه يتنقل من منهج إلى منهج؛ فمن المنهج التاريخي إلى المنهج الوعظي إلى المنهج الفقهي الأصولي والمقاصدي، كل ذلك أكسبه بصيرة حادة، وبعد نظر قلما نجده عند كثير من الناس، إن منهجه التاريخي جعله يعي حركة الأحداث وخصائصها، ويدرك الفرص المناسبة وغير المناسبة للتغيير السياسي، كما أن منهجه الفقهي الأصولي جعله يخضع التغيير السياسي للقواعد الفقهية والأصولية، فيميز بين التغيير الذي يحقق المصلحة والتغيير الذي لا يحققها، أو يزيد في مفسدة لا ندري عاقبتها، فأى غيرة على الأمة أشرف من غيرة الغزالي؟ كما أن منهجه المقاصدي جعله ينظر إلى الإمامة والسياسة على أنها الأساس الأعظم الذي يحقق المصلحة الكبرى في الدنيا والآخرة؛ ألا وهي انتظام أمور الدين الذي هو سبب الفلاح في الدنيا والآخرة، ولا ينتظم الدين إلا بانتظام أمور الدنيا، ولا تنتظم أمور الدنيا إلا بسلطان قاهر يجمع الآراء، ثم إن الغزالي من خلال ما تقدم اتضح لنا أنه يميز بين الوسائل، التي يمكن التساهل في بعضها مؤقتا، وبين المصالح الكبرى التي تقصد منها، من ذلك مثلا: أن شروط الإمامة قصد بها وجود إمام مطاع يحمي النظام والأمن، فلا ينبغي التشديد في طلب هذه الشروط إلا إذا كان من الممكن تحقيق مصلحة أعظم مما عليه الناس وإلا فلا.

إن الغزالي -حسب ما سبق- كان يدافع عن مؤسسة الخلافة وليس عن الخليفة عينه، فإن بقاء مؤسسة الخلافة -على ضعفها- هي المصلحة الكبرى التي تضمن استمرارية الحياة في الأمة الإسلامية، لأنه كان يدرك تماما ما كان يهدد هذه المؤسسة من الداخل والخارج. يقول الدكتور محمد محمد أمزيان: "كان الغزالي يتجاوز ببصره ما هو ممكن إلى ما هو متوقع، كان يدرك ضعف الخلافة وعجزها عن الوفاء بمهامها السياسية، ولكن اعتبر أن العمل في اتجاه تقوية هذه المؤسسة هو مكسب آخر سيقدم ضمانات أقوى مما تقدمه الدولة السلطانية في سبيل الحفاظ على وحدة الجماعة، بالنظر إلى الثقل التاريخي والرصيد الديني التي حظيت بهما هذه المؤسسة في وعي الأمة وأجيالها المتعاقبة. لذلك سيكون عمل الغزالي موجها ابتداء إلى الدفاع عن هذه المؤسسة وحمايتها من التهديدات الباطنية، لكنه من الخطأ الاعتقاد بأنه بعمله هذا كان يصادر حق الدولة السلطانية في الوجود، بل العكس هو الصحيح، لقد كان يرى أن وجود الدولة السلطانية (يعني السلاجقة) شرط ضروري، إذ استمرارية الخلافة التي دافع عنها كان رهينا بوجود هذه الدولة ذاتها".⁽¹⁾

ولم يكن الغزالي وغيره ممن يرضون للظالم أن يكون ظالما، بل بين رأيه في هذه المسألة، وليس الغزالي وحده من يقول هذا فلقد تابعه العز بن عبد السلام من بعده فقال: "وأما ولاية السوء وقضاة الجور فمن أعظم الناس وزرا وأحطهم درجة عند الله، لعموم ما يجري على أيديهم من جلب المفسد العظام ودرء المصالح الجسام، وإن أحدهم ليقول الكلمة الواحدة فيأثم بها ألف إثم وأكثر على حسب عموم مفسدة تلك الكلمة، وعلى حسب ما يدفعه بتلك الكلمة من مصالح المسلمين، فإيا لها من صفقة خاسرة وتجارة بائنة".⁽²⁾

ولقد أعلن الغزالي -كما رأينا- في كثير من نصوصه أن الولاية الظلمة تجب مقاطعتهم ومقاطعة مجالسهم وهداياهم وكل ما له علاقة بهم، هذا هو موقفه الأصلي الابتدائي، وأما موقفه الاستثنائي فقد بثه في كتبه بحسب الواقع المعيش، وهذا ما اصطلاح عليه الفقهاء بفقهاء التنزيل، ونستنتج هذا من كثير من آرائه الفقهية، فمثلا عندما ناقش مسألة اخذ أموال السلاطين إذا كان فيها حرام وحلال قال: "ونحن إنما توقفنا فيه في حق آحاد الناس ومال السلطان أشبه بالخروج عن الحصر فلا يبعد أن يؤدي اجتهاد مجتهد إلى جواز أخذ ما لم يعلم أنه حرام اعتمادا على الأغلب، وإنما منعناه إذا كان الأكثر حراما، فإذا فهمت هذه الدرجات تحققت أن إدارات الظلمة في زماننا لا تجري مجرى ذلك وأنها تفارقه من وجهين قاطعين: أحدهما: أن أموال السلاطين في عصرنا حرام كلها أو أكثرها، وكيف لا والحلال هو الصدقات والفيء والغنيمة لا وجود لها وليس يدخل منها شيء في يد السلطان ولم يبق إلا الجزية، وأنها تؤخذ بأنواع من الظلم لا يحل أخذها به فإنهم يجاوزون حدود الشرع في المأخوذ والمأخوذ منه والوفاء له بالشرط. ثم إذا

(1) أمزيان محمد محمد، في الفقه السياسي مقارنة تاريخية، ص: 256.

(2) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 1/ 198.

نسبت ذلك إلى ما ينصب إليهم من الخراج المضروب على المسلمين ومن المصادرات والرشا وصنوف الظلم لم يبلغ عشر معشار عشيره.

والوجه الثاني: أن الظلمة في العصر الأول لقرب عهدهم بزمان الخلفاء الراشدين كانوا مستشعرين من ظلمهم ومتشوفين إلى استمالة قلوب الصحابة والتابعين وحريصين على قبولهم عطاياهم وجوائزهم وكانوا يبعثون إليهم من غير سؤال وإذلال، بل كانوا يتقلدون المنة بقبولهم ويفرحون به وكانوا يأخذون منهم ويفرقون، ولا يطيعون السلاطين في أغراضهم ولا يغشون مجالسهم ولا يكثرون جمعهم ولا يحبون بقاءهم، بل يدعون عليهم ويطلقون اللسان فيهم وينكرون المنكرات منهم عليهم، فما كان يحذر أن يصيبوا من دينهم بقدر ما أصابوا من دنياهم، ولم يكن يأخذهم بأس، فأما الآن فلا تسمح نفوس السلاطين بعبطية إلا لمن طمعوا في استخدامهم والتكثّر بهم والاستعانة بهم على أغراضهم والتجمل بغشيان مجالسهم وتكليفهم المواظبة على الدعاء والثناء والتزكية والإطراء في حضورهم ومغيهم.

فلو لم يذل الآخذ نفسه بالسؤال أولاً، وبالتردد في الخدمة ثانياً، وبالثناء والدعاء ثالثاً، وبالمساعدة له على أغراضه عند الاستعانة رابعاً، وبتكثير جمعه في مجلسه وموكبه خامساً، وبإظهار الحب والمواولة والمناصرة له على أعدائه سادساً، وبالستر على ظلمه ومقابحه ومساوي أعماله سابعاً، لم ينعم عليه بدرهم واحد ولو كان في فضل الشافعي رحمه الله مثلاً، فإذا لا يجوز أن يؤخذ منهم في هذا الزمان ما يعلم أنه حلال لإفضائه إلى هذه المعاني، فكيف ما يعلم أنه حرام أو يشك فيه؟ فمن استجراً على أموالهم وشبهه نفسه بالصحابة والتابعين فقد قاس الملائكة بالحدادين⁽¹⁾.

والملاحظ أن الغزالي هنا يستحضر قاعد سد الذريعة، فهو يرى أن أخذ أموال السلاطين الظلمة في عصره، حتى وإن كان فيها جزء كبير من الحلال، إلا أنه يفضي إلى معاني فاسدة أولها إذلال النفس بالسؤال، ثم باقي المفاسد التي ذكرها.

فالغزالي عندما يعلن موقفه المؤيد فإنما يبنيه على نظر فقهي ثاقب، وينزل الحكم مع استحضار مقاصد الشريعة، كما أنه عندما يعلن موقفه المعارض فإنه يبنيه على قواعد فقهية تضبط الموقف السياسي، حتى يكون هذا الموقف جالبا للمصلحة، دافعا للمفسدة.

4-3: الغزالي وموقفه من الغزو الصليبي:

هل يمكن أن يكون البعد الأصولي المقاصدي حاضرا في موقف الغزالي من الحروب الصليبية أيضا؟ هذا سؤال ملح تبادرت معانيه إلى أذهان بعض الباحثين، بل نجد من بعض الدارسين من تحامل عليه، كأنه هو الذي أدخل الصليبيين إلى ديار المسلمين، ومن المنتقدين للغزالي بخصوص موقفه من الحروب الصليبية سميح عاطف الزين في كتابه الإمام الغزالي حيث يقول: "وقعت تلك الأحداث الداهية، الخطرة،

(1) إحياء علوم الدين، 2/ 139.

ولم تصدر أي دعوة للجهاد (...) فأين كان العلماء والراسخون في العلم؟ أولم يكن أبو حامد الغزالي حجة الإسلام في ذلك العصر؟ فلماذا لم يلق خطبة، ولم يصدر فتوى، ولم يقيم بأي عمل يدعو فيه إلى الجهاد؟ لا ندري (...) ولكن من الثابت، أن تلك الأحداث -مع ما رافقها- لم تحرك عاطفة الغزالي بشيء، ولم تحدث فيه أي تأثير ديني (...) بل على العكس، كان علمه الصوفي هو كل شيء عنده. وهذا العلم -على ما يبدو- لا يدعو إلى الجهاد وفق المفاهيم الإسلامية، بل يدعو إلى صرف الناس عن الجهاد من خلال تفاسير لبعض آيات القرآن الكريم، أقل ما يقال فيها إنها تفاسير صوفية غريبة شاذة عن أي فهم لكتاب الله المبين⁽¹⁾. ويستمر عاطف الزين في نقد الغزالي بكل قسوة إلى أن قال: "أرأيت أية عقلية تسيطر عليهم حتى في أدق الساعات وأحرجها كما هي الحال عند الإمام الغزالي؟ الصليبيون يذلون المسلمين، ويحتلون بيت المقدس، وشيخ الصوفية قابع في خلوته، صامت كصمت الجدران من حوله، غافل على تخيلاته الوفية كغفلة أهل الكهف، لا تعنيه شؤون المسلمين وأحوالهم بشيء، وكيف تعنيه وهو لم يحرك ساكنا"⁽²⁾. وبعد ذلك ذكر أقوال الآخرين وقال: كما يصفه الأستاذ عبد الرحمن الوكيل في كتابه هذه هي الصوفية عندما يقول⁽³⁾: "هذا بيت المقدس سقط في يد الصليبيين عام 492 هجرية، والغزالي الزعيم الصوفي الكبير على قيد الحياة فلم يحرك فيه هذا الحادث الجلل شعرة واحدة ولقد عاش بعد ذلك 13 عاماً، إذ أنه مات سنة 505 هجرية، فما ذرفت عيناه دمعة واحدة، ولا استنهض همم المسلمين ليزودوا عن القبلة الأولى، بينما قال غيره :

أَحَلَّ الْكُفْرُ بِالْإِسْلَامِ ضَيْمًا *** يَطُولُ عَلَيْهِ لِلدِّينِ النَّجِيبُ
وَكَمْ مِنْ مَسْجِدٍ جَعَلُوهُ دَيْرًا *** عَلَى مَحْرَابِهِ نُصِبَ الصَّلِيبُ
دَمُ الْخَنْزِيرِ فِيهِ لَهُمْ خَلُوقٌ *** وَتَحْرِيقُ الْمَصَاحِفِ فِيهِ طِيبُ

ويعلق على هذا، الدكتور محمد جميل غازي، في مقابلة لصحيفة (المسيرة) فيقول: "أهز هذا الصريح الموجع زعامة الغزالي؟ كلا إذ كان عاكفاً على كتبه يقرر فيها أن الجمادات تخاطب الأولياء؟ ويتحدث عن مراتب الولاية كالصحو والمحو، دون أن يقاتل أو يدعو غيره إلى قتال. وابن عربي، وابن الفارض، الزعيمان الصوفيان الكبيران عاشا في عهد الحروب الصليبية فلم نسمع واحداً منهما شارك في قتال أو دعا إلى قتال أو سجل في شعره أو في نثره أهة حرى على الفواجع التي نزلت بالمسلمين، بل كانا يقرران للناس أن الله هو عين كل شيء، فليدع المسلمون الصليبيين فما هم إلا الذات الإلهية متجسدة في تلك الصور"⁽⁴⁾. ثم يسوق الدكتور غازي شهادتين إحداهما للدكتور عمر فروخ، والثانية للدكتور زكي مبارك، أما عمر فروخ فيقول:

(1) الزين، سميح عاطف، الإمام الغزالي: دراسة وتحليل، ص 77.

(2) نفسه، ص 82.

(3) الوكيل، عبد الرحمن، هذه هي الصوفية، ص: 170.

(4) أعيد نشر هذا الحوار في كتاب، الصوفية: الوجه الآخر، طريق الصوفية طريق الهاوية، ص: 166-167.

"ألا يعجب القارئ إذا علم أن حجة لإمام الغزالي شهد القدس تسقط في أيدي الإفرنج الصليبيين وعاش اثنتي عشرة سنة بعد ذلك، ولم يشر إلى هذا الحدث العظيم، ولو أنه أهاب بسكان العراق وفارس وبلاد الترك لنصرة إخوانهم في الشام لنفر مئات الألوف منهم للجهاد في سبيل الله، ولوفر إذا على العرب والمسلمين عصوراً مملوءة بالكفاح، وقرونا زاخرة بالجهل والدمار. وما غفلة "الغزالي" عند ذلك إلا أنه كان في ذلك الحين قد انقلب صوفياً أو اقتنع على الأقل بأن الصوفية سبيل من سبل الحياة، بل هي أسد تلك السبل وكذلك عاش "عمر بن الفارض" و"محي الدين بن عربي" في إبان الحروب الصليبية ولم يرد في كتابات أحدهما ذكر لتلك الحروب، وبينما كان الإفرنج يغيرون على المنصورة في مصر سنة 1259 ثم تنادى الصوفيون لقراءة "رسالة القشيري" وأخذوا يتجادلون في كرامات الأولياء"⁽¹⁾.

وأما زكي مبارك فكتب يقول: "أتدري لماذا ذكرت لك هذه الكلمة عن الحروب الصليبية؟ لتعرف أنه بينما كان "بطرس الناسك" يقضي ليله ونهاره في إعداد الخطب وتحبير الرسائل يحث أهل أوروبا على احتلال أقطار المسلمين كان الغزالي غارقاً في خلوته، منكبا على أوراده المبتدعة، لا يعرف ما يجب عليه من الدعوة إلى الجهاد"⁽²⁾. ويستطرد سميح عاطف الزين قائلاً: "أليس حقاً ما نقلته تلکما الشهادتان الصادقتان اللتان ما صدرتا إلا عن نفسين صافيتين وعقليتين واعيتين ما رامتا إلا الحق سبيلاً، والدعوة إلى الحقيقة منهجاً، فوضعتا أبا حامد في إطاره الصوفي الذي لا يحفل بمفهوم للجهاد في سبيل الله، ولا يأبه للخراب أو الدمار في بيوت الله أو للتقتيل في عباد الله إذ كان همه أن يكتب بما يتفق عنه عقله ليهدم من هدم، ويكفر من كفر، ويعذر من عذر؟ فأى فائدة من علم لا تنفع به البرية؟ وأي فضل لعالم يتعاطى مع واقع حياته، ولا يحمل هموم قومه وأمتة؟ إنه هروب من الواقع ما فعله الإمام وحجة الإسلام الغزالي، وفرار من مباشرة الحياة التي دعا إليها الإسلام على أسس صحيحة، وفي مقدمتها الجهاد للذود عن كرامة المسلمين، وديارهم وأعراضهم، ووجودهم"⁽³⁾.

هذه تهم توجه إلى الغزالي وحده، مع أننا نعلم يقيناً أن ذلك الزمان لم يكن فيه الغزالي وحده بل كان معه رجال آخرون، ولكن وإن كان للغزالي متهمون فلم يحرم - رحمه الله تعالى - من المدافعين. وقبل أن نذكر آراء الذين يدافعون عنه نتساءل:

- ماذا كنا سنفعل لو كنا مكانه؟ وماذا كنا سنقول؟
- ماذا كان جواب الغزالي لو سألناه مباشرة؟
- ما مصداقية محاكمة شخص بيننا وبين وفاته حوالي عشرة قرون؟
- هل لاتهم الأموات دون معرفة حقيقة أوضاعهم قيمة علمية؟

(1) فروخ، عمر، التصوف في الإسلام، 1947، ص: 9-10.

(2) زكي، مبارك، الأخلاق عند الغزالي، ص: 15.

(3) الإمام الغزالي دراسة وتحليل، سميح عاطف الزين، ص: 86.

- هل حقاً لم يقل الغزالي شيئاً؟ أم لم يصل إلينا شيء مما قال؟ هذه أسئلة يستأنس بها الباحث قبل الخوض في قضية سكوت الغزالي عن أحداث الحروب الصليبية.

وفي المقابل نجد من الباحثين الملتزمين للغزالي أعذاراً في هذه المسألة، الباحث مأمون غريب حيث يدافع عن الغزالي بقوله: "ولقد عاب البعض على الغزالي أنه لم يقل رأيه في الحملات الصليبية التي غزت فلسطين (...) واستنتج بعضهم أنه كان مشغولاً بالتصوف (...) وابتعد عن السياسة وخاصة بعد قتل نظام الملك الذي حزن عليه حزناً شديداً (...) وأغلب الظن أن الغزالي ربما كان أعلن رأيه ولم يسجل (...) لأنه كان في مرحلة الزهد والانقطاع عن الدنيا، أو أنه عبر عن رأيه ولم يصل إلينا، ولكن من خلال دراسة هذه الشخصية ودورها الفكري الخطير، يمكن أن نقول: إن الغزالي كان ساخطاً عليهم لأنهم كانوا خطراً جسيماً على الإسلام (...) وليس من المعقول ولا من المنطقي أن يرضى حجة الإسلام عن جيوش جاءت لتقضي على الإسلام (...) المنطق يقول ذلك (...) وتاريخ الرجل ومواقفه تقول ذلك (...) فهو لم يخش أحداً عندما تحدث عن مهمة الحاكم ودوره في الحفاظ على أمن المواطن وعلى رعاية الدين ومسؤوليته عما يصيب رعاياه من ظلم من يوكّلهم بالحكم على المسلمين، كما دخل معارك حادة وخاض مساجلات رهيبة مع الفلاسفة وعلماء الكلام (...) انطلاقاً من إيمانه العميق أن دوره هو حماية الإسلام من كل من حاول أن يوقع ضرراً بالعقيدة باسم الفلسفة، أو تحت أي اسم آخر كان يراه الغزالي بعيداً عن الإسلام وروح الإسلام، فليس من المعقول إذن أنه أثر الصمت إزاء الحملات الصليبية المذكورة التي جاءت من أجل كنوز الشرق وسحر الشرق، لا من أجل حماية الصليب كما كانوا يزعمون"⁽¹⁾.

ويعد الشيخ الإمام يوسف القرضاوي واحداً من العلماء الذين دافعوا عن الغزالي فقال: "ولعل عذر الإمام الجليل أن شغله الشاغل كان الإصلاح من الداخل أولاً، وأن الفساد الداخلي هو الذي يمهد للغزو الخارجي، كما تدل على ذلك أوائل سورة الإسراء، فإن بني إسرائيل كلما فسدوا وأفسدوا في الأرض، سلط عليهم عدوهم، وكلما أحسنوا وأصلحوا ردت لهم الكرة عليهم. لقد وجه أكبر همه إلى إصلاح الفرد، الذي هو نواة المجتمع، وإصلاح الفرد إنما يكون بإصلاح قلبه وفكره، وبذلك يصلح عمله وسلوكه، وتصلح حياته كلها. وهذا هو أساس التغيير {إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ} [الرعد: 11]، ويدخل في ذلك إصلاح الحكام بحسن توجيههم والنصيحة لهم، والله أعلم بحقيقة عذره"⁽²⁾.

وبعد هذين الموقفين نحاول أن نظيف عذراً آخر للغزالي، خطر بالبال ولعله يقترب من الصواب -إن شاء الله- وذلك أن ابن كثير رحمه الله تعالى ذكر أحداث سنة 492 هـ حينما هجم الصليبيون على المسلمين فقال: "فكانت فاجعة أصيب بها المسلمون بحيث ندب الخليفة الفقهاء إلى الخروج إلى البلاد ليتربصوا

(1) غريب، مأمون، حجة الإسلام الإمام الغزالي. ص: 104/103.

(2) القرضاوي، الشيخ يوسف، الغزالي بين مادحيه وناقديه، ص: 84،

الملوك على الجهاد، فخرج ابن عقيل وغير واحد من أعيان الفقهاء فصاروا في الناس فلم يفد ذلك شيئاً⁽¹⁾، على ضوء هذا الكلام نحن أمام أمرين:

- أن الخليفة ندب الفقهاء الذين منهم ابن عقيل وهو العالم الكبير.
- وأنه ندب غير واحد من أعيان الفقهاء.

هنا نجد أن الفقهاء شاركوا في الدعوة إلى محاربة الصليبيين، وخصوصاً أعيان الفقهاء وليس كل الفقهاء، ومع ذلك لم تحصل أي فائدة، قد يكون الغزالي من هؤلاء الفقهاء الذين نادوا في الناس - لا ندري - وقد يكون الغزالي يؤس بعد طول نضال ودعوة إلى جمع الشمل قبل فوات الأوان، حتى إذا رأى أنه حدث ما كان يخشاه، أقبل على نفسه لعله ينجو بها - على الأقل - عند الله، خاصة عندما صارت أحوال الأمة إلى تلك الحالة، وهو الذي كان دائماً يدعو إلى وحدة الصف، وتوحيد الكلمة والحفاظ تماسك وحدة الأمة وقوتها. أما من يقول: إن الغزالي لم يكن يحمل هموم أمته، فما أبعده عن الصواب، وير عليه بما بذله الغزالي من جهود سياسية منقطعة النظير في محاربة الحركات الفكرية والسياسية الهدامة، التي كانت تفتت وتشتت شمل هذه الأمة، وكذلك جهود الغزالي في توحيد المشرق والمغرب الإسلاميين أيام يوسف بن تاشفين المغربي، والخليفة المستظهر العباسي المشرقي⁽²⁾.

لقد احتل بيت المقدس من جديد واحتلت معه مناطق أخرى، وكاد يعود زمن الغزالي بتفاصيله. لنعلم أن العلماء يذودون عن أمتهم، وأن العيب في مجموع الأمة غالباً، فما قيمة رأي العالم وندائه وصرخته إن كان يرى أنه لا يطاع؟ ولهذا وجب على الأمة أن تحاسب نفسها قبل أن تحاسب رجالاً ماتوا وغابوا عن هذه الدنيا منذ قرون عدة.

يصعب علينا في كثير من الأحيان أن نحاكم شخصاً يعيش بيننا، نراه ويرانا، ولكن لسنا ندري لماذا يسهل علينا أن نحاكم من بيننا وبين وفاته أمد بعيد، وبين واقعنا وواقعه فارق كبير، ذلك الفارق الذي يصعب معه القياس، كما أننا نقول هذا مساءً للأستاذ عارف تامر، وسميح عاطف الزين، وزكي مبارك، ومحمد جميل غازي، وغيرهم ممن انتقدوا موقف الغزالي من الحروب الصليبية بهذه الحدة وهذه القسوة. ولا يشك أحد أن الاهتمام بالأمة في زمان محنتها يعد مصلحة عامة، كان من قوانين الفقه والأصول أن تقدم على المصلحة الخاصة التي هي محاولة النجاة بالنفس في الدنيا والآخرة، لكن السؤال الذي يجب أن نتنبه له هو: هل يقدم المسلم المصلحة العامة دائماً، ومن دون أي شرط؟ ماذا لو رأى الفقيه مثلاً أن العامة من الناس لا تريد المصلحة، أو أن العامة هذه لا تستجيب لنداء الفقيه الذي يدعوها إلى مصحتها، ألا يمكن أن نفترض أن الغزالي رأى التعارض بين مصالحة الشخصية ومصلحة أمته العامة، لكنه رأى أن المصلحة العامة فائتة لا محالة فأقبل على مصالحة الشخصية؟. إن من الباحثين من يحاول

(1) البداية والنهاية ص 129-186

(2) ينظر بحث الأستاذ الشيخ محمد المنتصر الكتاني: الغزالي والمغرب، في مهرجان الغزالي، ص: 699.

الإشارة إلى ذلك فيما تبادر إلى ذهننا وهو ماجد عرسان الكيلاني الذي قال: "فالدعوة إلى الجهاد العسكري وندب العامة له في أمة متوفاة يدور فيها الأفكار والأشخاص في فلك الأشياء ستكون بمثابة استنفار الأموات الذين في القبور"⁽¹⁾. كما أننا لا ندري لعل الغزالي بنى هذا الموقف على قواعد فقهية وأصولية، وجعل ذلك خاصا بحالته لا يريد أن يطله عليها عامة الناس، حتى إنه إذا أثر العزلة لنفسه فما كان يؤثرها على الجهاد أصالة، وهو الذي قال: "ورب شخص تكون سلامته في العزلة لا في المخالطة، كما قد تكون سلامته في القعود في البيت وأن لا يخرج الى الجهاد وذلك لا يدل على أن ترك الجهاد أفضل"⁽²⁾.

ونحن اليوم نعيش في زمان تكلم فيه كثير من العلماء، في فتن تشبه في بعض جوانبها الفتن التي عاشها الغزالي، خاصة في زمن تصل فيه الخطب والمحاضرات والرسائل إلى كل بقاع العالم في سرعة لم يشهدها العالم من قبل، لكن هذه النداءات، وهذه الخطب والرسائل وغيرها لا تعدو أن تكون صرخة في واد ونفخة في رماد، وفي هذا يقول ماجد عرسان الكيلاني: "فإن محاولات الخطباء والوعاظ والكتاب في العالم الإسلامي الحاضر لاستنفار عامة المسلمين لم تأت بشيء إلا توليد اليأس والإحباط لدى الجماهير طالما لم تسبق هذه المحاولات حكمة تربوية تحكم إخراج حكماء السياسة العسكرية الذين يحكمون الإعداد للجهاد العسكري وحشد متطلباته المعنوية والبشرية والمادية. وفي الغرب الحديث لا تعلن الحروب ويحشد لها بالخطب والمواعظ والكتابة، وإنما يتخذ قراراتها حكماء السياسة العسكرية في أروقة القيادة السرية ثم تكون أجهزة الإعلام والفكر بعض الأدوات التي تسهل مهمتهم في الحشد والتعبئة"⁽³⁾. وعلى هذا يمكن القول إن الغزالي "كان يأنس من إصلاح مجتمع العراق الذي استمر في مفسده، واستعصى على كل دعوات الإصلاح حتى ذاق وبال أمره على يد المغول عام 656هـ/1258م. ولذلك كان اهتمامه الشديد لإخراج أمة جديدة تقوم بمهمة الأمر بالمعروف، والحسبة بين الأقوام"⁽⁴⁾.

4. خاتمة

تناولت هذه الدراسة موضوع الفقه السياسي في الإسلام، وذلك من خلال التنقيب في تراث الأئمة المسلمين الأعلام الكبار الذين تركوا أثارا عظيمة في تاريخ الفكر الإسلامي، وتم التوصل إلى نتائج أهمها:

- الأحداث السياسية والمذهبية وغيرها تؤثر تأثيرا واضحا في صياغة الفكر السياسي الإسلامي.
- هناك فرق بين الموقف السياسي المبدئي، والموقف السياسي الاستثنائي الضروري، إذ الأول لا يتغير، والثاني يتغير بحسب تغير الأحوال والأحداث والوقائع وفق التصور العام للشريعة الإسلامية ومقاصدها.

(1) هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس، ص: 145-146.

(2) إحياء علوم الدين، 2/ 225.

(3) هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس، ص: 145-146.

(4) المرجع السابق.

- الموقف السياسي الصحيح في الفقه الإسلامي لا يبني على السياسة المجردة، بل لا بد من التكيف الفقهي لهذا الموقف طبقا لقواعد الشريعة الإسلامية وضوابطها.

- لقد أبو حامد الغزالي واحدا من الفقهاء الواعين بالأحداث التاريخية والسياسية والمذهبية، لذا جاءت آراؤه مختلفة في مصنفاته، وهذا الاختلاف لم يكن تناقضا ولا ازدواجية في الرأي، وإنما جمع بين فقه الشريعة وفقه الواقع.

- إن فرضية اتهام أبي حامد الغزالي بضعف الشخصية وارتمائه في أحضان بعض السلاطين، فرضية باطلة تفندھا النتائج التي توصلنا إليها.

وبناء على ذلك فهذه الدراسة توصي باستنطاق كل الفكر السياسي الإسلامي من خلال كتب الفقه الإسلامي وقواعده، مع ضرورة تحليل الوقائع التاريخية والتطورات الاجتماعية التي تنتج مواقف سياسية خاصة، ولا يمكن دراسة الفكر السياسي الإسلامي دراسة نظرية مجردة، بل ندعو من يدرس الفكر السياسي الإسلامي إلى دراسة الفقه وضوابطه ومقاصد الشريعة، قبل الخوض في الفكر السياسي في الحضارة الإسلامية.

والحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، وصلى الله وسلم وبارك على محمد وآله وصحبه.

5- قائمة المراجع

- ابن الأثير، عز الدين (المتوفى: 630هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، الطبعة: الأولى، 1417هـ / 1997م. بيروت - لبنان، دار الكتاب العربي.
- ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، علق عليه وقدم له: محمد حسين شمس الدين، 1992م. الطبعة الأولى، بيروت دار الكتب العلمية.
- ابن تيمية، شيخ الإسلام تقي الدين، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق علي بن محمد العمران، الطبعة الأولى، 1429هـ مكة المكرمة، دار عالم الفوائد.
- ابن خلكان، أحمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، 1977م. دار صادر.
- ابن قيم الجوزية، شمس الدين، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، 1428. الطبعة الأولى، مكة المكرمة، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.
- ابن كثير، عماد الدين، البداية والنهاية، بدون تاريخ. دار ابن كثير.
- أمزيان محمد محمد، في الفقه السياسي مقارنة تاريخية الطبعة الأولى، 2001، المغرب، مطبعة النجاح الجديدة.

- البنداري، محمد الأصفيهاني، تاريخ دولة آل سلجوق الطبعة الثانية، 1978، بيروت، دار الآفاق، الجديدة.
- تامر، عارف، الغزالي بين الفلسفة والدين، الطبعة الأولى، 1987م. لندن، رياض الريس للكتب والنشر.
- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (المتوفى: 771هـ)، الأشباه والنظائر، الطبعة: الأولى 1411هـ، بيروت، دار الكتب العلمية.
- السنوسي، عبد الرحمن بن معمر اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، الطبعة الأولى، 1424هـ. المملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي.
- القرضاوي، الشيخ يوسف، الغزالي بين مادحيه وناقديه، الطبعة الأولى، 1994م. بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة.
- الجويني، أبو المعالي، تحقيق: أسعد تميم، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، 1992 الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية.
- الدريني، فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، الطبعة الأولى، 1982م، بيروت، مؤسسة الرسالة.
- الذهبي، شمس الدين، العبر في خبر من غبر، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، بيروت، دار الكتب العلمية.
- زغروت، فتحي، النوازل الكبرى في التاريخ الإسلامي، الطبعة الأولى، 2009م. مصر، الأندلس الجديدة للنشر والتوزيع.
- زكي، مبارك، الأخلاق عند الغزالي، مصر، المطبعة الرحمانية.
- الزين، سميح عاطف، الإمام الغزالي: دراسة وتحليل، 1988م. الشركة العالمية للكتاب.
- السبكي، تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، الطبعة الثانية، بدون تاريخ. لبنان، دار المعرفة.
- صبيح، أحمد محمود، في علم الكلام، 1992م. القاهرة، مؤسسة الثقافة الجامعية.
- الصَّلَّابِي، علي محمد محمد، دولة السلاجقة، وبرز مشروع إسلامي لمقاومة، التغلغل الباطني والغزو الصليبي، الطبعة الأولى، 2006م. مصر، مؤسسة اقرأ.
- عز الدين، بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: نزيه حماد وعثمان جمعة ضميرية، الطبعة الخامسة، 2015م. دمشق، دار القلم.

- غازي، محمد جميل، الصوفية: الوجه الآخر، طريق الصوفية طريق الهاوية، 2007م. دار القمة.
- غريب، مأمون، حجة الإسلام الإمام الغزالي، الطبعة الأولى، 1997م. مركز الكتاب للنشر.
- الغزالي، أبو حامد الطوسي (المتوفى: 505هـ)، إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة -.
- غزالي أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي، الطبعة الأولى 2008م. جدة، المملكة العربية السعودية، دار المنهاج.
- الغزالي، أبو حامد الطوسي، المنحول من تعليقات الأصول، حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، الطبعة: الثالثة، 1419 هـ - 1998 م. دمشق - سورية، دار الفكر.
- الغزالي، أبو حامد، فضائح الباطنية، تحقيق محمد علي القطب، الطبعة الأولى، 2000م. بيروت، المكتبة العصرية.
- فروخ، عمر، التصوف في الإسلام، 1947، الطبعة الأولى، بيروت، مكتبة منيمنة.
- الكيلاني، ماجد عرسان، هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس، الطبعة الثالثة، 2002م. الإمارات العربية المتحدة، دار القلم.
- المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، دمشق، 1961م. أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده.
- المقرئزي، الخطيب، السلوك، تحقيق محمد مصطفى زيادة، غفل من رقم الطبعة وتاريخها.
- النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، الطبعة الثامنة، 1996. القاهرة، دار المعارف.
- نيكيتا، إيلسيف، الشرق الإسلامي في العصر الوسيط، ترجمة: منصور أبو الحسن، 1986، مؤسسة دار الكتاب الحديث.
- الوكيل، عبد الرحمن، هذه هي الصوفية، الطبعة الرابعة، 1984م، بيروت، دار الكتب العلمية.

6- Bibliography List

- Ibn al-Athir, Izz al-Din (d. 630 AH), Al-Kamil fi al-History, ed: Omar Abdul Salam Tadmari, ed: First, 1417 AH / 1997 AD. Beirut - Lebanon, Dar al-Kitab al-Arabi.

- Ibn Tughri Bardi, Al-Nujum al-Zahirah fi al-Muluk al-Misr wa al-Qahira, commented and introduced: Muhammad Hussein Shams al-Din, 1992 AD. First edition, Beirut, Dar al-Kutub al-Alamiya.
- Ibn Taymiyyah, Sheikh al-Islam Taqi al-Din, Al-Siyasah al-Shari'ah fi Islah al-Rahi'ah, edited by Ali bin Muhammad al-Omran, first edition, 1429 AH. Makkah Al-Mukarramah, Dar Alam Al-Fida.
- Ibn Khalkan, Ahmed bin Abi Bakr, Fayyat al-Ayyin and Anba'a al-Zaman, edited by Ihsan Abbas, Beirut, 1977 AD: Ihsan Abbas, Beirut, 1977 AD.
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Shams al-Din, Al-Tariq al-Hikmiyyah fi al-Siyasah al-Shari'ah, edited by: Nayef bin Ahmed Al-Hamad, 1428. First edition, Makkah Al-Mukarramah, Dar Alam Al-Fada'a for Publishing and Distribution.
- Ibn Kathir, Imad al-Din, The Beginning and the End, no date. Ibn Kathir House.
- Amazian, Mohammed Mohammed, In political jurisprudence, a historical approach, first edition, 2001, Morocco, Al-Najah New Press.
- Al-Bandari, Muhammad al-Isfahani, History of the State of the Seljuqs, second edition, 1978, Beirut, Dar al-Afqaq, Al-Jadida.
- Tamer, Arif, Al-Ghazali between philosophy and religion, first edition, 1987. London, Riyadh Al-Rais Books and Publishing.
- Al-Subki, Taj al-Din Abd al-Wahhab ibn Taqi al-Din (d. 771 AH), Al-Ashbah wa al-Nazir, first edition, 1411 AH: 1411 AH, Beirut, Dar al-Kutub al-Alamiya.
- Al-Sanusi, Abdul Rahman bin Muammar, Considering the consequences of actions, first edition, 1424 AH. Saudi Arabia, Dar Ibn al-Jawzi.
- Al-Qaradawi, Sheikh Yusuf, Al-Ghazali between his praisers and his critics, first edition, 1994. Beirut, Lebanon, Al-Risala Foundation.
- Al-Juwayni, Abu al-Ma'ali, Realization: As'ad Tamim, Al-Irshad al-Qawat al-Adilah fi Usul al-Iqlim, 1992, second edition, Beirut, Cultural Books Foundation.
- Al-Darini, Fathi, Characteristics of Islamic Legislation in Politics and Governance, first edition, 1982, Beirut, Al-Risala Foundation.
- Al-Dhahabi, Shams al-Din, Al-Abrar fi Khabar min Ghubar, edited by: Muhammad al-Saeed Bassiouni Zaghloul, Beirut, Dar al-Kutub al-Alamiya.

- Zaghloul, Fathi, The Great Nazlites in Islamic History, first edition, 2009 AD. Egypt, Al-Andalus Al-Jadida for Publishing and Distribution.
- Zaki, Mubarak, Ethics in Al-Ghazali, Egypt, Al-Rahmaniya Press.
- Al-Zein, Samih Atif, Imam Al-Ghazali: A study and analysis, 1988 AD, International Book Company.
- Al-Subki, Taqi al-Din, Tabaqat al-Shafaa al-Kubra, second edition, no date. Lebanon, Dar al-Maarifa.
- Sobhi, Ahmed Mahmoud, in the science of speech, 1992 AD. Cairo, University Culture Foundation.
- Al-Salabi, Ali Muhammad Muhammad, The State of the Seljuqs and the emergence of an Islamic project to resist the esoteric penetration and Crusader invasion, first edition, 2006. Egypt, Iqraa Foundation.
- Izz al-Din, Ibn Abd al-Salam, Rules of Judgment in the Interests of the People, edited by: Nazih Hammad and Othman Juma Dumiriya, fifth edition, 2015. Damascus, Dar al-Qalam.
- Ghazi, Muhammad Jamil, Sufism: The Other Face, The Way of Sufism, the Way of the Abyss, 2007. Summit House.
- Gharib, Mamoun, Hujjat al-Islam Imam al-Ghazali, first edition, 1997. Book Center for Publishing.
- Al-Ghazali, Abu Hamid al-Tusi (d. 505 AH), Revival of the Sciences of Religion, Beirut, Dar al-Marifa.-
- Al-Ghazali, Abu Hamid, Al-Iqtisad fi al-Iqtisad, by Anas Muhammad Adnan Al-Sharfawi, first edition, 2008, Jeddah, Saudi Arabia, Dar Al-Manhaj.
- Al-Ghazali, Abu Hamid al-Tusi, Al-Mankhool from the comments of the fundamentals, edited, edited and commented on: Dr. Muhammad Hassan Hitto, Publisher: Dar Al-Fikr Al-Ma'adar - Beirut, Lebanon, edition: Third, 1419 AH - 1998 AD. Damascus - Syria, Dar Al-Fikr.
- Al-Ghazali, Abu Hamid, Fadhih al-Batinia, edited by Muhammad Ali al-Qutb, first edition, 2000 AD. Beirut, The Modern Library.
- Farrukh, Omar, Sufism in Islam, 1947, first edition, Beirut, Mnaima Library.
- Al-Kilani, Majid Arsan, This is how Salah al-Din's generation appeared and this is how Jerusalem returned, third edition, 2002. United Arab Emirates, Dar Al-Qalam.

- The Supreme Council for the Welfare of Arts, Letters and Social Sciences, Damascus, 1961. Abu Hamid al-Ghazali on the ninth centenary of his birth.
- Al-Maqrizi, Al-Khatib, Al-Saluk, edited by Muhammad Mustafa Ziada, omitting the edition number and date.
- Al-Nashar, Ali Sami, The Emergence of Philosophical Thought in Islam, eighth edition, 1996. Cairo, Dar al-Maarif.
- Nikita Ilsev, The Islamic East in the Middle Ages, translated by: Mansour Abulhasan, 1986, Dar Al-Kitab Al-Hadith Foundation.
- Al-Wakeel, Abdul Rahman, This is Sufism, fourth edition, 1984, Beirut, Dar al-Kutub al-Alamiya.