

التجربة الصوفية عند أبي حامد الغزالي

The Sufi experience of Abu Hamid al-Ghazali

سارة بلخيري

جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي (الجزائر)، belkhiri-sarra@univ-eloued.dz

تاريخ الاستلام: 2025/08/05 تاريخ القبول: 2025/11/01 تاريخ النشر: 2025/11/01

Abstract:

The Sufi experience is one of the most important concepts that became widespread in the fourth century AH, as it was characterized by worship, asceticism in this world, and abstinence from all its desires. This was confirmed by many of the people of knowledge, including "Abu Hamid al-Ghazali," who is considered one of the most prominent jurists of the Islamic nation who contributed to defending the faith and the legitimate values that preserve the religion, as he relied on the Sufi experience as the best path to attaining certain knowledge. But before discussing his emphasis on Sufism, we must point out the signs that paved the way for his emergence, namely the critical skeptical approach, emphasizing intuition and making it the only path to certainty.

Key words : Abu Hamid al-Ghazali; Sufi experience; Sufism; certain knowledge; asceticism.

المخلص:

إنَّ التجربة الصوفية من أهم المفاهيم التي ذاع صيتها في القرن الرابع هجري، حيث كانت تتصف بالعبادة وإتباع الزهد في الدنيا والاعتزال عن جميع شهواتها، وقد أكَّد ذلك الكثير من أهل العرفان منهم "أبي حامد الغزالي" الذي يعد من أبرز فقهاء الأمة الإسلامية الذين ساهموا في الدفاع عن العقيدة والقيم الشرعية التي تحافظ على الدين، إذ اعتمد على التجربة الصوفية كأفضل مسلك لبلوغ العلم اليقيني، لكن قبل التحدث عن تأكيده على سلك الصوفية لابد من الإشارة إلى الإرهاصات التي مهدت لظهوره ألا وهو المنهج الشكي النقدي مؤكدا على الحدس وجعله السبيل الوحيد لليقين.

الكلمات المفتاحية: أبي حامد الغزالي؛ التجربة الصوفية؛ التصوف؛ العلم اليقيني؛ الزهد.

1. مقدمة:

يعتبر التصوف من أهم المباحث التي يعتمد عليها الفكر العربي الإسلامي حيث يدعو إلى تركية النفس والتحرر من كل أسوار المادة والاهتمام فقط بالجواهر الذي يعد الطريق الوحيد لكشف الوجود، وهذا لا يتحقق إلا بالعمل الفعلي والاجتهاد في تحقيق مقام السلوك، وتطهير الذات من الرذائل وتحليها بالفضائل، وقد أسهم منذ القرن الأول هجري إلى غاية القرن الخامس هجري في إعطاء صورة الوسطية والاعتدال، فكان المتصوفة يعيشون حياة الزهد والعبادة ومخالطة الناس بأخلاق التصوف لتحقيق التوازن في الحياة، وبذلك أضحي طريقة معبدة للتسجيم مع فطرية الوجود وبساطته ومنهج يمكن من خلاله إيجاد الحلول للمشاكل التي تعاني منها المجتمعات الإنسانية.

وباعتبار أن التصوف يقوم بتفسير الوجود وكشف الحقائق الكبرى في الكون، إلا أنه قد احتار الناس منذ القديم في فهم هذه الحقائق وإدراكها دون أن يجدوا لها مدلول إلا داخل التجربة الصوفية التي عادة ما توصف بأنها تجربة ذاتية متفردة غير قابلة للتكرار أو الاشتراك، فهي كفضاء روحاني مرتبطة بشكل خاص بالوجود الإنساني، مما يجعلها ذات مكانة هامة في الفكر الإسلامي.

والاهتمام بالتجربة الصوفية ليس حديث الساعة بل تناوله العديد من المؤرخين والعلماء العرب والمسلمين أمثال القشيري والكلاباذي، ابن عربي والإمام الغزالي، (1058. 1111م) هذا الأخير الملقب بحجة الإسلام احتل منزلة بارزة في تاريخ الفكر الإسلامي إذ قدم مجموعة من الآراء حول تجربته الصوفية نشأ حولها العديد من الأحكام المختلفة، وبمأننا بصدد البحث في ظاهرة التصوف في الفكر الإسلامي وبالضبط ظاهرة التجربة الصوفية عند أبي حامد الغزالي ارتأينا أن نقف على التساؤلات التالية: ما هو مفهوم التجربة الصوفية عند الغزالي؟ ما هو الدافع الذي قاد الغزالي للخوض في مجال التصوف؟ وما الغاية من ذلك؟ ما هي الأسس التي تقوم عليها التجربة الصوفية عنده والقضايا التي تعالجها؟ ما هي الانتقادات التي وجهها المفكرين للغزالي حول هذه المسألة؟

وقد اعتمدنا في معالجة هذه الإشكالية على المنهج التحليلي وذلك من خلال تحليل آرائه المتعلقة بمسألة التجربة الصوفية، ونحن بهذا نهدف إلى الإمام بعناصر الموضوع ومن ثمة وتوضيح الإرهاصات التي مهدت لظهور التجربة الصوفية، وإبراز حقيقتها عند الغزالي.

2. إطلالة على أبي حامد الغزالي (450 . 505هـ، 1058 . 1111م):

1.2 مولده ونشأته:

الغزالي هو أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الملقب حجة الإسلام، زين الدين الطوسي نسبة إلى مدينة طوس، الفقيه الشافعي، ولد بقرية غزالة القريبة من طوس من إقليم خراسان في منتصف القرن الخامس هجري وفي العصر العباسي سنة 450هـ، نشأ في بيت فقير لأب صوفي لا يملك غير حرفته لكنه كان صالحا لا يأكل إلا من كسب يده، حيث كان يعمل في غزل الصوف ويبيعه في دكانه وكان يطوف على المتفقهة ويجالسهم ويتوفر على خدمتهم ويجد في الإحسان إليهم، كما أنه إذا سمع كلامهم بكى وتضرع وسأل الله أن يرزقه ابنا ويجعله فقيها فرزق بأبي حامد الذي صار أفقه أهل زمانه وأخيه أحمد الذي صار واعضا مؤثرا. (الغزالي، أساس القياس، 1993، صفحة 9)

ولما جاءتة المنية أوصى بهما إلى صديق له متصوف ومن أهل الخير برعايتهما وتعليمهما وتأديبهما وأعطاه كل ما يملك من مال لينفق على أولاده، فقام ذلك المتصوف بإرشادهما إلى اللجوء إلى مدرسة لطلب العلم ففعلا ذلك وكان هو السبب في سعادتهما وعلو درجتتهما، فكان الغزالي شديد الذكاء شديد النظر قوي الحافظة غواصا على المعاني مناظرا محجاجا، أما أحمد فكان واعظا ترتعد فرائض الحاضرين في مجالس ذكره. (الغزالي، الإقتصاد في الاعتقاد، 1994، صفحة 9 . 10)

محطته الرئيسية كانت في نيسابور حيث التقى هناك بإمام الحرمين "أبو المعالي الجويني" وزامله فيما بعد بالتدريس في النظامية، وبعد موت الجويني خرج إلى العسكر والتقى هناك بنظام الملك السلجوقي وزير الدولة آن ذاك ومؤسس المدرسة النظامية في بغداد فعيّنه أستاذا فيها، وفي عام 488 هـ ترك بغداد وذهب إلى البيت المقدس ومكة والشام، بعدها عاد إلى طوس ومن ثمة رجع إلى نيسابور للتدريس فيها فترك كل شيء وقضى سنواته في العزلة حتى توفي عام 505هـ. (الغزالي، مشكاة الأنوار في توحيد الجبار، 1994، صفحة 5)

2.2 آثاره ومصنفاته:

بدأ الإمام الغزالي لتأليف في فروع الفقه وأصوله ومسائل الخلاف والجدل منذ صباه ثم شملت أكثر فروع المعرفة التي كانت معروفة في ذلك الوقت، لكن من أهم كتبه حول التصوف نجد أداب الصوفية، الأدب في الدين، الأربعين في أصول الدين، إحياء علوم

الدين، أيها الولد، بداية الهداية وتهذيب النفوس بالآداب الشرعية، الحكمة في مخلوقات الله، خلاصة التصانيف، الرسالة الدنية، الرسالة الوعظية، فاتحة العلوم، القواعد العشرة، مشكاة الأنوار، منهاج العابدين إلى الجنة، ميزان العمل... وغيرها من الكتب في ميادين أخرى مثل المنقذ من الضلال، تهافت الفلاسفة... (الغزالي، آداب الصحبة والمعايشة مع أصناف الخلق، 1991، صفحة 13 . 14)

3.2 أبي حامد الغزالي والبحث عن الحقيقة:

حاول الإمام الغزالي جاهدة الوصول إلى الحقيقة ودراستها بعمق شديد من خلال التباين الموجود حولها بين الفرق الأربعة التي سيطرت على الحياة الفكرية في عصره، وهي فرقة الفلاسفة والمتكلمون إضافة إلى فرقة الباطنية، أما الصوفية فهم يقولون أنهم خواص الحضرة الإلهية وأهل المشاهدة والمكاشفة، لذلك ارتأوا كطريقة لاكتساب المعارف واعتبرها الطريقة القويمة الأكثر وضوحاً وبسطاً، وبالتالي فهي جديرة بأن تبحث وأن يوقف معها وقفات ليست بالقصيرة، لأنها ذات شأن هام في حياته الفكرية ومصدر العقيدة الدينية وبسببها فضل المتصوفة على الفلاسفة والمتكلمين. (دنيا، دت، صفحة 123)

لكن قبل أن نتحدث عن التجربة الصوفية عند الغزالي لابد أن نشير في بداية الأمر إلى فكرة الشك المنهجي التي بدت وكأنها مجرد إرهابات مهدت لظهور هذا الطريق الصوفي للوصول إلى المعرفة.

3. الشك المنهجي عند الغزالي:

يمثل الشك المنهجي الدعامة الأساسية الأولى لكل باحث أو مفكر يسعى للوصول إلى حقيقة موضوعية بناءة، فهو الأداة التي تضمن للباحث استقلاله الفكري وبناء فكره على أسس يقينية واضحة، وقد تبنى هذا النوع من الشك الفقيه والمفكر أبو حامد الغزالي ليكون رائداً له في الفكر الإسلامي ويمثله خير تمثيل.

لقد كان للغزالي العديد من البواعث التي جعلته يستخدم المنهج الشكي منها:

1.3 البحث عن العلم اليقيني:

شرح "الغزالي" في البحث عن العلم اليقيني فظهر له أنه الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ولا يتسع القلب معه لتقدير ذلك، بل إن الأمان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارناً لليقين مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه مثلاً من

بقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً لم يورث ذلك شكاً وإنكاراً، لذلك كان معيار العلم اليقيني عنده يقوم على تحقيق غايتين حيث تكمن الأولى في إعراء خصمه من أربية المغالطة في حين تتمثل الثانية في وضع الحقيقة التي إذا انتهى إليها لم يبق فيها مجال للمجادلة. (الغزالي، المنقذ من الضلال، د ت، صفحة 10)

فالحقيقة والكشف عن الزيف والأباطيل كان مطلب الإمام "الغزالي" لقوله "وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي ودينني من أول أمري و ريعان عمري، غريزة وفطرة من الله و وضعها في جبلتي لا باختياري وحيلتي حتى انحطت عني رابطة التقليد وانكسرت عني العقائد الموروثة على قرب عهد سني بالصبا، إذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء إلا على النصرانية وصبيان اليهود لا يكون لهم نشوء إلا على اليهودية، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام." (الغزالي، المنقذ من الضلال، د ت، صفحة 7 . 8)

2.3 الشك في قيمة العقل والحواس:

لم يكتف الغزالي في مسيرته الشكية إلى الشك في كل ما هو تقليدي بل تعدى ذلك إلى الشك في معارف أخرى مثل العقل والحواس وعلى هذا الأساس فقد شك في هذه الأخيرة ورأى أنه لا يمكن أن نثق فيها لأنها خادعة ومضللة، وتأكيداً لذلك يقول في كتابه المنقذ من الضلال: "فأقبلت بجد بليغ أتأمل في المحسوسات والنظريات وأنظر هل يمكنني أن أشك نفسي فيها؟ فانتهى بي طول التشكيك إلى أنه: لم تسمح نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات أيضاً، وأخذت تتسع للشك فيها، وأقول من أين الثقة بالمحسوسات، وأقولها حاسة البصر، وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفاً غير متحرك وتحكم بنفي الحركة، ثم بالتجربة والمشاهدة، بعد ساعة تعرف أنه يتحرك، وأنه لم يتحرك دفعة واحدة بل على التدريج ذرة ذرة حتى ولم يكن له حالة وقوف، وتنتظر إلى الكوكب فتراه صغيراً في مقدار الدينار ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار." (الغزالي، المنقذ من الضلال، د ت، صفحة 9)

أي أن ما يكون عن طريق الحواس ليس صحيحاً في نظر الغزالي ذلك أن العيب فيها أنها لا تنقل لنا صور الأجسام في صورتها الحقيقية إنما تنقلها بصورة مبهمة وغير صائبة.

أما بالنسبة للعقل فبالرغم من أنه له دور كبير أفضل من دور الحواس إلا أنه مع ذلك بإمكانه أن يكذب ما دامت الحواس كاذبة وعلى هذا الأساس لا يمكن أن نثق فيه، يقول الغزالي: "هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكامه، ويكذبه حاكم العقل

ويخونه تكذيبا لا سبيل إلى مدافعته، فقلت: فقد أبطلت الثقة بالمحسوسات أيضا ولعله لا ثقة إلا بالعقليات التي هي من الأوليات، كقولنا العشرة أكثر من الثلاثة والنفي والإثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد والشيء الواحد لا يكون حادثا قديما، معدوما موجودا، واجبا محالا، فقالت المحسوسات بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات وقد كنت واثقا بي فجاء حاكم العقل بكذبي ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي، فلعل وراء إدراك العقل حاكما آخر إذا أجلى كذب العقل في حكمه كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه." (الغزالي، المنقذ من الضلال، د ت، صفحة 9 . 10)

3.3 التأكيد على مسلك الصوفية:

يرى "الغزالي" أن مرحلة الشك انتهت به إلى أن أفضل مسلك لبلوغ العلم اليقيني هو طريق الزهاد العابدين من المتصوفة ولا يتأتى إلا بالحدس والإلهام، وهو نوع من الكشف الباطني أو كما يقول عنه "الغزالي": "هو نور يقذفه الله تعالى في القلب، فقليل وما علامته؟ فقال التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود، وهو الذي قال فيه محمد صلى الله عليه وسلم: "إن الله خلق الخلق في ظلمة، ثم رش عليهم من نوره"، فمن ذلك النور ينبغي أن يطلب الكشف وذلك النور ينبجس من النور الإلهي في بعض الأحيان ويجب التردد له كما قال صلى الله عليه وسلم: إن لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها." (الغزالي، المنقذ من الضلال، د ت، صفحة 11)

وهذا السبيل نحو العلم اليقيني والحقيقة لا يكون إلا بطاعة الله وحسن عبادته معتقدا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله، خاصة وأن سيرتهم أحسن السير وطريقهم أصوب الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق، كما يضيف أيضا أنهم وحدهم من يتمتعون بالنباهة والفتنة والذكاء، وفي ذلك يؤكد أنه لو جمع عقل العقلاء وحكم الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيروا شيئا من سيرهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا إليه سبيلا، وأن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهريهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به. (الأنصاري، 1971، صفحة 96 .

وبالتالي فإنّ طريق الصوفية هو الطريق الوحيد الذي يمكن من خلاله الوصول إلى الحقيقة والنجاة، بعيدا عن زخرف الدنيا وخداع الحواس وقصور العقل لأنه يعتمد أساسا على الكشف والمعرفة الحسية الباطنية عن طريق ما يعرف بالوحي والإلهام والإشراق.

4. مفهوم التجربة الصوفية:

إنّ الوقوف على مفهوم التجربة الصوفية يستدعي توضيح معنى هذا المصطلح من الناحية اللغوية ومن ثمة بيانه من الجانب الاصطلاحي.

1.4 المدلول اللغوي للتجربة الصوفية:

جاءت لفظة الصوفية في اللغة العربية مشتقة من الصوف وهي إشارة إلى التزام الصوفيين بارتداء الألبسة الصوفية البيضاء التي كانت تميز مجموعة من النساك الذين يشتغلون بالرياضة الدينية والعبادات الخيالية الغيبية والزهد والانتقطاع عن كل ما في الحياة الدنيا من مباح ومسررات. (تامر، د ت، صفحة 91)

وقد وردت لفظة الصوف في عدة معاجم منها معجم القاموس المحيط للفيروز أبادي حيث يقول: "الصوف بالضم وبهاء أخص وقولهم خرقاء إذا جدت صوفا لأن المرأة غير الصانع إذا أصابت صوفا أفسدته، يضرب للأحمق يجد ما لا فيضيعه، وأخذت بصوف رقبتة وبصافها بجلدها أو بشعره المتدلي في نقرة قفاه أو بقفاه جمعاء... وأعطاه بصوف رقبتة برمته أو مجانا بلا ثمن وصوفة أيضا أبو حي من مضر وهو الغوث بن مر بن أدبن طابخة كانوا يخدمون الكعبة ويجيزون الحاج في الجاهلية، وكان أحدهم يقوم فيقول أجيزي صوفة." (أبادي، 1998، صفحة 829)

أما فيما يخص لفظ صوفي فهو مشتق من الفعل صفا يصفو صفاء أي صوفي قلبه وفي ذلك يقول الكلاباذي في كتابه التعرف: "إنما سميت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها ونقاء آثارها." (الكلاباذي، د ت، صفحة 6)

لكن تستعمل كلمة الصوفية في اللغات الأجنبية كترجمة للكلمة الفرنسية mystique أو mysticisme ولللمة الإنجليزية mysticism مشتقة من الأصل اللاتيني mysticus وتعني الطريقة السلوكية التي قوامها التقشف والزهد والتخلي عن الرذائل والتخلي بالفضائل لسمو الروح وتزكية النفس، هي حالة نفسية يشعر فيها المرء بأنه على اتصال بمبدأ أعلى. (صليبا، 1982، صفحة 282)

2.4 المدلول الإصطلاحي للتجربة الصوفية:

إن التصوف عند "الغزالي" هو عبارة عن تجرد القلب لله تعالى واستحقاق ما سوى الله وحاصله يرجع إلى عمل القلب والجوارح، وهذا التعريف أتى به الغزالي في مجال حديثه عن النية وضرورة حضور القلب في الأعمال، لكنه في مدخل إلى الإحياء استخدم التصوف مرادفا لعلم الآخرة واعتبر أن العلم الذي يتوجه إلى الآخرة ينقسم إلى علم المكاشفة وعلم المعاملة مفسرا هذا الأخير بأنه علم أحوال القلوب وعلم العلل الباطنة وعلاجها. (أحمد، 2000، صفحة 83)

كما يدل التصوف عنده على الاقتراب من الله والعكوف على العبادة والإعراض عن مظاهر الدنيا من لذة أو مال، وعلى هذا الأساس يعتبر التصوف سلوك معين يرمي إلى الاتحاد بالله اتحادا كلياً ومعرفة وجدانية لا حسية تتكشف معها الحجب بين المتوسط والله فيرى ما لا يراه الإنسان العادي وبالتالي يتجرد من كل علائق البدن ومؤثرات الحياة الدنيوية فلا يشعر بنفسه وبدنه وحتى ما يحيط به إنما يشعر فقط بالله وحده. (تامر، د ت، صفحة 91)

لا شكأن التصوف في نظر "الغزالي" مرتبط في الأصل بمعرفة الله وسلوك الطريق إليه بكل عقل وتفكير وتدبر وذلك من أجل الوصول إلى معرفته معرفة حقة وتلك المعرفة غاية في ذاتها، إذ بها يصبح العبد ريانياً وفي درك تلك الغاية السعادة الحقة، وكل ما يصطنعه العبد من عمل ومجاهدة إنما للوصول إليها حيث لا تكون لمن نظر إلى غير الخالق لأن النظر إلى غيره عمى عنه وغفلة عن طريقه، كما أنه إذا انقطع العبد إلى الله تعالى فأول ما يفيد الاستغناء به عن الناس، لأن الطريق إلى الله يستلزم أمرين: الملازمة والمخالفة أي ملازمة ذكر الله ومخالفة لما يشغل عنه، وهذا هو السفر إلى الله الذي لا يستلزم حركة من ناحية المسافرين أو السافر إليه لأنهما معا. (الغزالي، إحياء علوم الدين، د ت، صفحة 5. 6)

وإذا نظرنا إلى مفهوم التصوف عند "الغزالي" نجده مقاربا لمفهوم الفقه الذي طرحه في كتابه الإحياء عندما جعله مطلقاً في العصر الأول على طريق الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس، ومفسدات الأعمال وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة واستلاء الخوف على القلب، فالفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة، البصير بدينه والمداوم على عبادة ربه، فهو الورع الكاف نفسه عن أعراض المسلمين العفيف عن أموالهم والناصح لجماعتهم. (شامي، 1993، صفحة 114)

5. أسباب التجربة الصوفية وبدايتها:

1.5 دواعي التجربة الصوفية:

قام "الغزالي" بالبحث عن نظرية المعرفة وأثناء بحثه أعجب بالطريق الذي سلكه المتصوفة الذين يمثلون في نظره طلاب الحقيقة، ثم انبهر بهم مرة أخرى عندما أراد إيجاد حركة شعبية تساعد على النهوض إلى العالم الإسلامي، لذلك اعتبر الصوفية هي الوحيدة التي تسمح بمعالجة ما رآه من ضعف إيمان أصناف الخلق، بل انغماس في خضم الحياة بكل نشاطاتها وانطلاق من الواقع الاجتماعي الذي يسعى المسلمون من خلاله إلى السمو الذي يؤهلهم إلى خلافة الله في الأرض. (عزوز، 1983، صفحة 150 . 151)

وعلى هذا الأساس اختار "الغزالي" التصوف ليكون الأداة الفعالة لنهضة إسلامية شاملة وسريعة التحقيق، عندما أدرك جسامه الأخطار المحدقة بالأمة الإسلامية وسرعة اكتساح الأعداء لأراضي الخلافة، حيث لا يمكن في دعوته هذه أن يعتمد على الفقهاء الذين تحجرت عقول أكثرهم واستبد بهم التقليد فجمدوا حياة الناس بتجميد أحكامهم، لأنه لا تستقيم هذه النهضة إلا في صلب حركة تجمع بين التمسك بالدين والتخلي بالأخلاق والمثابرة على العمل الصالح، فوجد أن التصوف هو أنسب إطار لتحقيق هذه الغاية بعد تنقيته من الشوائب التي ألصقت به في العصور السابقة والرجوع به إلى الحالة التي كان عليها أيام الرسول صلى الله عليه وسلم وفي صدر الإسلام. (عزوز، 1983، صفحة 151 . 152)

2.5 بدايتها:

بدأت التجربة الصوفية التي خاض "الغزالي" غمارها سنة 488هـ عندما كان في الثامنة وثلاثين من عمره، وبعدما انتهى من دراسة كل ما يتصل بهذا الموضوع وتأكد أن الدراسة لا تجدي كثيرا مع أناس أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم بل بالذوق والحال، دخل في التجربة الصوفية بعدما حصل له من العلوم التي مارسها والمسالك التي سلكها في التفتيش إيمان يقيني بالله تعالى وبالنبوة وباليوم الآخر ورسخت في نفسه هذه الأصول الثلاثة من الإيمان لا بدليل معين محرر بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها. (عزوز، 1983، صفحة 156 . 157) يقول "الغزالي": "قلم أزل أتردد بين تجانب شهوات الدنيا ودواعي الآخرة قريبا من ستة أشهر أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربع مئة، وفي هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار، إذ أقفل الله على لساني حتى

اعتقل عن التدريس، (...) ثم لما أحسست بعجزتي وسقط بالكلية اختياري التجأت إلى الله التجاء المضطر الذي لا حيلة له فأجابني وسهل على قلبي الإعراض عن المال والجاه والأهل والولد والأصحاب (...)، ثم دخلت الشام وأقمت به قريبا من سنتين لا شغل لي إلا العزلة والخلة والرياضة والمجاهدة اشتغالا بنزكية النفس وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب لذكر الله." (الغزالي، المنقذ من الضلال، د ت، صفحة 67 . 68)

6. خصائص التجربة الصوفية

امتاز تصوف "الغزالي" بأنه حصيلة تجربة ذاتية عميقة بدأت بأزمة شك حادة أعجزت الغزالي عن التدريس ودفعته إلى الاعتكاف والاعتزال والتعبد طلبا للحقيقة وسعيا لتبديد الشك والوصول إلى اليقين، حتى ألهمه النور الباطني الحقيقة التي تجسدت في العودة إلى الله وتصفية النفس لتصل إلى اليقين، وقد عبر عن ذلك بقوله: "أقبلت بهمتي على طريق الصوفية وعلمت أن طريقتهم إنما تتم بعلم وعمل وكان حاصل عملهم قطع عقبات النفس والتتره عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتحليته بذكر الله، وكان العلم أيسر علي من العمل فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقتهم بالتعلم والسماع، فظهر لي أن أخص خواصهم، وما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم بل بالنوق والحال وتبذل الصفات." (الغزالي، المنقذ من الضلال، د ت، صفحة 64)

إن التجربة الصوفية عند "الغزالي" ليست صوفية عامة يشوبها مظاهر الجهل والشرك إنما صوفية مستنيرة جادة مجاهدة في طلب المعرفة بكل أشكالها موافقة كانت أو مخالفة أخذ بها أو لم يأخذ، وهي صوفية تقف في وجه الابتداع والتقليد وفي وجه شطط العقل، وفي الوقت نفسه تحترم أحكامه التي لا تقبل الاختلاف حتى ولو عد ذلك في نظر الجامدين خروجاً عن الدين ومخالفة للنصوص، لأنه يؤول تلك النصوص بما يتفق وأحكام العقل ونواميس الطبيعة ويذهب إلى أن الإصرار على تقبل النصوص على ما فيها من مخالفة مضر بالإسلام ومشكك في صحة العقيدة. (حميدات، 2016، صفحة 34)

أدرك "الغزالي" أن التصوف إنما يتم بعلم وعمل أي بالمعرفة والممارسة معا فاعتبر طريق العلم كبدائية لتحصيله من كتب أهل التصوف مثل قوت القلوب لأبي طالب المكي (386هـ) والرعاية لحقوق الله للحارث المحاسبي (243)، والمتفرقات المأثورة من أقطاب

الصوفية مثل الجنيد(297هـ)، ولما أدرك الغزالي أن خصوصية التصوف تعرف بالذوق وليس بالتعليم كان طريقه الثاني العمل وهو التحلي بالفضائل والتخلي عن الرذائل المذمومة ليلاً بذكر الله.(حميدات، 2016، صفحة 34)

ويعبر "الغزالي" عن التأزم النفسي والخوف من لقاء الله دون الوصول إلى تصفية النفس وتحقيق الإخلاص فيقول: "وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع لي في سعادة الآخرة إلا بالنقوى وكف النفس عن الهوى، وأن رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، وأن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الحياة والمال والهروب من الشواغل والعلائق.(الغزالي، المنقذ من الضلال، دت، صفحة 66)

وبالتالي فقد امتازت التجربة الصوفية عند "الغزالي" بالاعتدال والتشبث بالقرآن والسنة واتباع ما ثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم والتابعين من الزهد والتقشف وفي المقابل التحلي عن العلائق والشواغل والهروب من الحياة.

7. أركان ومقومات التجربة الصوفية عند الغزالي:

تقوم التجربة الصوفية عند "الغزالي" على مجموعة من الأركان أهمها:

1.7 الإلهام:

إن العلوم في نظر "الغزالي" إنما تثبت في القلب بطريقتين أحدهما طريق الاستدلال والتعلم والآخر طريق الوحي والإلهام، فإذا سلك المرء الطريق الأول احتاج إلى الحيلة والاجتهاد والاستبصار وإذا سلك الطريق الثاني احتاج إلى الاستغراق في التأمل الباطني، وفوق هذا التأمل الباطني درجة من المعرفة يدرك معها المرء كيف حصل له ذلك الإلهام ومن أين حصل وتسمى هذه المعرفة وحيا وهي ما يختص به الأنبياء، أما الإلهام فيختص به الأولياء، والغزالي يفضل العلم الذي يحصل في القلب مشبهه بحوض محفور في الأرض، فإما أن يساق إليه الماء من فوقه بأنهار تفتح فيه وإما أن يحفر أسفل الحوض ويرفع منه التراب إلى أن يقرب من مستقر الماء الصافي فينتجر من أسفل الحوض.(صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، 1989، صفحة 381)

إن العلم المبني على الإلهام إنما يحصل في النفس عن طريق تطهير القلب والتجافي عن دار الغرور لأن المعرفة قسمان معرفة حسية تحصل عن طريق الإحساس والإدراك ومعرفة

صوفية تتم من خلال التأمل الباطني، وللقلب كما نظر إليه "الغزالي" بابان: باب مفتوح على عالم الملكوت وهو اللوح المحفوظ وعالم الملائكة، وباب مفتوح على الحواس الخمسة المتمسكة بعالم الملك والشهادة ويكفي لإدراك عالم الملكوت أن يطهر الإنسان نفسه من العلائق الحسية وأن يتحرر من الشواغل الجسمانية وأن يفتح صدره للنور ويتعرض للنفحات الإلهية. (صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، 1989، صفحة 383)

2.7 الزهد:

إن الزهد عند "الغزالي" يدل على انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هو خير منه، ذلك أنه كل من باع الدنيا بالآخرة فهو زاهد في الدنيا وقوام هذا الزهد التقوى وكف النفس عن الهوى وقطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود. (الحسين، 2015، صفحة 42 . 43)

والزهد في نظر "الغزالي" يقوم على ثلاث علامات حيث تكمن العلامة الأولى في ألا يفرح الزاهد على موجود ولا يحزن على مفقود بل على العكس ينبغي أن يحزن بوجود المال ويفرح بفقده، أما العلامة الثانية فتتص على أنه يجب على الزاهد أن يستوي عنده ذامه ومادحه، فالأول علامة الزهد في المال والثاني علامة الزهد في الجاه، في حين تحتوي العلامة الثالثة على أن يكون الزاهد أنسه بالله تعالى والغالب على قلبه حلاوة الطاعة، إذ لا يخلو القلب من حلاوة المحبة سواء محبة الدنيا أو محبة الله، وهما في القلب كالماء والهواء في القدح ذلك أن الماء إذا دخل خرج الهواء، ولا يجتمعان وكل من أنس بالله اشتغل به ولم يشتغل بغيره. (الغزالي، إحياء علوم الدين، 1988، صفحة 349 . 350)

3.7 محبة الله:

يرى "الغزالي" أن الإنسان إذا أحب الله تعالى وجب عليه طاعته في جميع أوامره وهذا ما أكدته في كتابه إحياء علوم الدين عندما قال: " اعلم أن الأمة مجمعة على أن الحب لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم فرض، وكيف يفرض ما لا وجود له؟ وكيف يفسر الحب بالطاعة والطاعة تبع الحب وثمرته، فلا بد أن يتقدم الحب ثم بعد ذلك يطيع من أحب. (الغزالي، إحياء علوم الدين، 1988، صفحة 360)

وإذا تحقق حب العارف لربه ورآه بقلبه أورثه حالة تسمى بالوجد وهو رفع الحجاب وحضور الفهم ومحادثة السر وإيناس المفقود، بل فناء العارف عن ذاته في المحبوب الإلهي

ومعنى هذا الفناء تلاشي الأجسام والأعراض وزوالها بحيث لا يبقى في القلب التفات إلى غير الله، حتى عبر عنها الغزالي بأنها البقاء مع الله بالله وأن العبودية الكاملة لله تسمو على الخوف من العقاب وتتجاوزها إلى مقام تحب النفس فيه خالقها حبا خالصا وتشعر معه بفنائها فيه، والإنسان الصالح هو الذي لم يبلغ درجة الكمال مطالب بالصبر والشكر أما الكامل فهو في مقام فوق الصبر والشكر وهو يحب الله لذاته ويشكره على لطفه بنفسه راضية مطمئنة. (صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، 1989، صفحة 392)

وعليه فإن حكم الصوفي ينبغي أن يكون الفقر زينته والصبر حليته والرضى مطيته والله عز وجل وحده حسبه، يستعمل جوارحه في الطاعات وقطع الشهوات والزهد في الدنيا والتنوع عن جميع حظوظ النفس، وألا يكون له رغبة في الدنيا البتة فإن كان ولا بد فلا تجاوز رغبته كفايته ويكون صافي القلب من الدنس، ولها بحب ربه وفارا إليه بسره يأوي إليه كل شيء ويأنس به وهو لا يأوي إلى شيء أي لا يركن إلى شيء ولا يأنس بشيء سوى معبوده. (الغزالي، روضة الطالبين وعمدة السالكين، د ت، صفحة 29)

8. قضايا التصوف المقامات والأحوال:

1.8 مفهوم كل من المقامات والأحوال:

إن المقام في نظر "الغزالي" يدل على كل ما يقوم به العبد في الأوقات من أنواع المعاملات وصنوف المجاهدات، ومتى أقيم هذا العبد بشيء منها على التمام والكمال فهو مقامه حتى ينتقل منه إلى غيره، حيث يتفق هذا التعريف مع المفهوم الذي قدمه القشيري في أن المقام هو ما يتحقق به العبد بمنزلته فيه وبما اكتسب له من الآداب مما يتوصل إليه بنوع تصوف، ويتحقق به بضرب يطلب ومقاسات تكلف. (أحمد، 2000، صفحة 86)

أما بالنسبة للأحوال فتعبر عند الغزالي عن منزلة العبد فيصفو له في الوقت حاله ووقته كما تدل أيضا على كل ما يتحول فيه العبد ويتغير مما يرد على قلبه، فإذا صفا تارة وتغير تارة أخرى قيل له حال، وهذا ما نجده عند الإمام الطوسي حينما رأى أن الحال ما يحل بالقلوب أو تحل القلوب به من صفاء الأذكار، إضافة إلى أحمد بن عجيبة الذي يعتقد هو أيضا أن الأحوال عبارة عن حركة القلب بالمكابدة. (أحمد، 2000، صفحة 86)

2.8 الفرق بين الحال والمقام:

من خلال عرض مفهوم كل من المقام والحال يتبين أن هناك فرق بينهما ذلك أن الأحوال عبارة عن موهبة في حين المقامات عبارة عن مكاسب، كما أن الأحوال تأتي من فيض الجود والمقامات تأتي ببذل المجهود، فالأحوال مواهب من الله تعالى تتحول وتذهب أما المقامات فلا يصل إليها العبد إلا بالعمل والمثابرة والجهاد والمداومة، والمقام يصل إليه العبد بعد تصفية النفس عن كل ما يشغلها عن ربه، وتنقية القلب عن أن يحل فيه غير مولاه، وإذا داوم العبد على ذلك من التصفية والتنقية من التطهر والتبذل تحقق بالمقام وسار في طريق الله، وبالتالي فالمقام من كسب العبد بتوفيق مولاه وحسن تأييده والحال هبة من الله تعالى للعبد. (أحمد، 2000، صفحة 87)

3.8 أهم المقامات والأحوال ورأي الغزالي فيها:

1.3.8 المقامات:

- التوبة

يرى الغزالي أن التوبة عبارة عن معنى ينتظم ويلتزم من ثلاثة أمور مرتبة علم وحال وفعل، (...) أما العلم فهو معرفة ضرر الذنوب وكونها حجاباً بين العبد وبين كل محبوب، فإذا عرف ذلك معرفة محققة بيقين غالب على قلبه ثار من هذه المعرفة وتألم للقلب بسبب فوات المحبوب، فإن القلب مهما شعر بفوات محبوبه تألم، فإن كان فواته بفعله تأسف على الفعل المفوت فيسمى تألمه بسبب فعله المفوت لمحبوبه ندماً، فإذا غلب هذا الألم على القلب واستولى وانبعث من هذا الألم في القلب حالة أخرى تسمى إرادة وقصداً إلى فعل له تعلق بالحال والماضي والاستقبال. (الغزالي، التوبة إلى الله، د ت، صفحة 21)

نلاحظ أن التوبة عند "الغزالي" يمكن إطلاقها على ثلاثة معاني مختلفة ومرتبطة، وقد بينها على النحو التالي: العلم، الندم والقصد، أما العلم فهو معرفة ضرر الذنوب كونها حجاباً بين العبد ومحبوبه، في حين أن الندم يطلق على كل عبد حين عرف أن الذنوب هي الحجاب بينه وبين الله ثار على هذه الذنوب وتألم قلبه بسبب بعده عن محبوبه وجعل هناك ستار بينهما، ومن جهة أخرى يوجد القصد الذي يدل على أن هذا العبد بعدما ندم على اقترافه لهذه الذنوب التي كانت حجاباً بينه وبين محبوبه ينبغي عليه تركها والبعد عنها في الحال وفي المستقبل وحتى آخر لحظة من حياته.

يؤكد الغزالي أن اسم التوبة كثيراً ما يتم إطلاقه على معنى الندم وحده إذ أن التوبة والندم معنى واحد وبهذا يقول النبي محمد صلى الله عليه وسلم: "الندم توبة"، وعلى هذا الأساس يقول الغزالي: "إذ لا يخلو الندم من علم أوجبه وأثمره، وعن عزم يتبعه ويتلوه، فيكون الندم محفوفاً بطرفيه، أعني ثمرته ومثمره وبهذا الاعتبار قيل في حد التوبة: إنه ذوبان الحشا لما سبق من الخطأ فإن هذا يعرض لمجرد الألم، ولذلك قيل هو نار في القلب تلتهب وصدع في الكبد لا ينشعب، وباعتبار معنى الترك قيل في حد التوبة إنه خلع لباس الجفاء ونشر بساط الوفاء." (الغزالي، إحياء علوم الدين، 1988، صفحة 322)

وضع الإمام الغزالي لصحة التوبة ودوامها شروطاً وعلامات يمكن اقتباسها من خلال حديثه عنها، وهذه الشروط هي الإقلاع عن المعصية في الحال من الذنب الذي تاب منه، والندم بالقلب على فعلها وطول الحزن على ما فات، والعزم على ألا يعود إلى معصية أبداً والتدارك لما فات وإصلاح ما يأتي وقضاء ما عليه من فرائض ربه ورد ما عليه من حقوق وتبعات، وهذه الشروط إذا وجدت في التائب كانت توبته مقبولة عند الله. (أحمد، 2000، صفحة 91) وفي ذلك قال تعالى: "إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا". سورة النساء، الآية 17 - الصبر:

يعتقد الإمام "الغزالي" أن الصبر هو استعمال باعث الدين في قهر باعث الهوى والكسل، ولما كان الصبر صبراً عن باعث الهوى بثبات باعث الدين فقد اختلف أسماؤه باختلاف ما يصبر المرء عنه، وعلى هذا الأساس فإن كان صبراً عن شهوة البطن والفرج سمي عفة وإن كان في احتمال مكروه سمي صبراً وضده الجزع، وإن كان في احتمال الغنى سمي ضبط النفس وضده البطر وإن كان في الحرب سمي شجاعة وضده الجبن، وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمي حلماً وضده التذمر، وإن كان في نائبة مضجرة سمي سعة الصدر وضده الضجر وإن كان في إخفاء كلام سمي كتمان السر وإن كان عن فضول سمي زهداً وضده الحرص... (مبارك، 1988، صفحة 178)

وللصبر عند "الغزالي" ثلاث درجات: درجة عليا، سفلى، ودرجة وسطى.

أما الأولى فتتجلى في أن تقمع داعية الهوى بالكلية لدى الإنسان حتى لا يبقى لها قوة للمنازعة ويتم التوصل إلى هذه الدرجة بدوام الصبر وطوال المجاهدة، والثانية تتجسد في

تقوية داعية الهوى لدى الإنسان وتسقط منازعة باعث الدين فيغلب الهوى ويسلم القلب لجند الشيطان، في حين أن الدرجة الثالثة تتمثل في أنه لا يمكن أن يفتر الإنسان على المحاربة ولكن يكون الحرب سجلا بين الهدى والضلال، تارة له اليد وتارة عليه اليد وعلامة هذا أن يترك من الشهوات ما هو أضعف ويعجز عما هو أغلب. (الغزالي، الأربعين في أصول الدين في العقائد وأسرار العبادات والأخلاق، 2003، صفحة 213. 214)

ويقسم الصبر باعتبار حكمه إلى فرض ونقل ومكروه ومحرم، فالصبر عن المحظورات فرض وعن المكروهات نقل والصبر على الأذى كمن تقطع يد ولده مثلا محرم، أما الصبر المكروه فهو الصبر على أذى يناله بجهة مكروهة في الشرع كنظر الأجنبي إلى امرأته، لذا فإن المرء في نظر الغزالي بحاجة إلى الصبر في كل حال في السراء والضراء بل أحوج إليه في السراء أكثر، وحتى في الطاعة تحتاج النفس إلى صبر لأنها بطبعها تنفر من العبودية، كما يحتاج المرء أيضا إلى الصبر عن المعاصي وخاصة تلك التي صارت مألوفة بالعادة كالصبر على معاصي اللسان من الغيبة والكذب والمرء والثناء على النفس تعريضا وتصريحا والمزج المؤذي للقلوب. (مبارك، 1988، صفحة 179)

مقام الخوف:

يرى "الغزالي" أن الخوف عبارة عن تألم القلب واحتراقه بسبب توقع مكروه في المستقبل، وقد يكون ذلك الخوف من جريان ذنوب وقد يكون من الله تعالى بمعرفة صفاته التي توجب الخوف لا محالة وهذا أكمل وأتم، لأن من عرف الله خافه بالضرورة. (الغزالي، الأربعين في أصول الدين في العقائد وأسرار العبادات والأخلاق، 2003، صفحة 199)

يؤكد "الغزالي" أن الخوف هو بمثابة سوط الله يسوق به عباده إلى المواظبة على العلم والعمل لينالوا بهما رتبة القرب من الله تعالى، وله ثلاث درجات قصور وإفراط واعتدال. فالخوف القاصر منه هو الذي يجري مجرى رقة النساء ويخطر بالبال عند سماع آية من القرآن الكريم فيورث البكاء وتقيض الدموع وكذلك عند مشاهدة سبب هائل، فإذا غاب ذلك السبب عن الحس رجع القلب إلى الغفلة، فهذا خوف قاصر قليل الجدوى ضعيف النفع وهكذا خوف الناس كلهم إلا العارفين والعلماء، أما بالنسبة للخوف المفرط فهو الذي يقوى ويجاوز حد الاعتدال حتى يخرج إلى اليأس والقنوط وهو مذموم أيضا لأنه يمنع من العمل،

وقد يخرج إلى المرض والضعف والوله والدهشة وزوال العقل، ومن ثم فالمعتدل هو المحمود وهو وسط بين القاصر والمفرط. (الغزالي، إحياء علوم الدين، 1988، صفحة 341. 342)

2.3.8 الأحوال:

حال المراقبة:

تدل المراقبة على ملاحظة الرقيب وانصراف الهميم إليه وهي حالة في القلب يثمرها نوع من المعرفة، وتثمر تلك الحالة أعمالا في الجوارح وفي القلب، أما الحالة فهي مراعاة القلب الرقيب واشتغاله به وانصرافه إليه وملاحظته إياه، وأما المعرفة فهي العلم بأن الله مطلع على الضمائر عالم بالسرائر رقيب على أعمال العباد قائم على كل نفس بما كسبت وأن سر القلب في حقه مكشوف كما أن ظاهر البشر للخلق مكشوف. (الغزالي، إحياء علوم الدين، 1988، صفحة 380)

فالمراقبة عبارة عن يقين العبد بأن الله مطلع عليه في جميع أحواله في حركاته وسكناته فيقوم بمنعه من الوقوع في المحرمات، يقول تعالى: "يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفَى الصُّدُورُ". سورة غافر الآية: 19

والمراقبة عند "الغزالي" على درجتين أما الأولى فهي مراقبة المقربين من الصديقين وهي مراقبة التعظيم والإجلال وأن يصير القلب مستغرقا بملاحظة الجلال ومنكسرا تحت الهيبة فلا يبقى فيه متسع للالتفات إلى الغير أصلا، وهي مقصورة على القلب، في حين أن الثانية تتمثل في مراقبة الورعين من أصحاب اليمين وهم قوم غلب يقين اطلاع الله على ظاهريهم وباطنيهم وقلوبهم، لكن لم تدهشهم ملاحظة الجلال، بل بقيت قلوبهم على حد الاعتدال متسعة للالتفات إلى الأموال والأعمال، فهؤلاء مع ممارستهم للأعمال فإن قلوبهم لا تخلو من المراقبة، وهؤلاء غلب عليهم الحياء من الله فلا يقدمون ولا يحجمون إلا بعد التثبت لأنهم يرون أن الله في الدنيا مطلع عليهم فلا يحتاجون إلى انتظار القيامة. (أحمد، 2000، صفحة 105)

9. العلاقة بين التصوف والشريعة عند الغزالي:

عمل "الغزالي" بكل ما أوتي له من قوة على التوفيق بين التصوف والشريعة الإسلامية على أساس أن التصوف تحقيق للشريعة لدى المسلم تصديقا وعملا، وخاصة بالتأكيد على الإيمان والتوحيد وإخلاص العبادة لله سرا وعلانية وعدم الاكتفاء بأداء الشعائر الدينية في

مظهرها الخارجي دون أن تكون عن قناعة وصفاء للقلب وهو سر التصوف كما يتسم بأنه تطهير الظاهر عن الأحداث وتطهير الجوارح عن الجرائم والآثام وتطهير القلب عن الأخلاق المنمومة والردائل الممقوتة، إضافة إلى تطهير السر عما سوى الله تعالى من أجل أن ينكشف له جلاله وعظمته.(حميدات، 2016، صفحة 35)

كما حاول "الغزالي" تصفيته مما لحق به من ممارسات مخالفة للشريعة ومن المؤثرات العرفانية الفلسفية لإرجاع التصوف إلى نبع الإسلام الصافي وما كان عليه الصحابة من زهد ونقش في العبادة، لأنه التقى بكل الأديان وطبع سلوك الأنبياء والمرسلين.(حميدات، 2016، صفحة 35)

وفي رأي أحمد أمين إن "الغزالي" سار في ذلك على منوال القشيري وجوهر ما رآه الغزالي أنه أراد تخليص العقيدة الصوفية من الكشف الكلي عن الأسرار كم حدث للحلاج، أو الكشف الجزئي كما حدث للشبلي والبسطامي الذي توسط سره بينهما، فأصل رأي الغزالي هذا صدوره عن الفقه لهذا فنحن لا نميل إلى ما يقال عنه أنه استنكر الفقه يوما فتلك ادعاءات باطلة أيضا، وعلى هذا الأساس تابع الغزالي المعتدلين من الصوفية والعاملين بعلم الفقه كالجنيد والمحاسبي والخراز الذين كانوا يرون أن النقية بمثابة استواء السر والعلانية، بعد أن أدركوا أن خير الوسائل للتستر هو الفقه. (الأعسم، 1998، صفحة 147. 148)

10. علاقة التصوف بنظرية المعرفة عند الغزالي:

إن "الغزالي" لا يمكنه أن يبحث في نظرية المعرفة دون أن يتعرض لما قاله في شأنها المتصوفة خاصة وإن ما قاله يمتاز بطرافة وعمق بل إنها نور جاء من عند الله، وتأكيدا لذلك يقول عز وجل: "... قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. "سورة المائدة، الآية: 15. 16

وبذلك تعددت أبحاث الصوفية حول المعرفة حتى قاموا بتقسيمها إلى ثلاثة أقسام يندرج القسم الأول ضمن حظ مشترك بين عامة المسلمين والثاني يخص الفلاسفة والعلماء في حين أن الثالث خاص بالأولياء الذين يرون الله بقلوبهم، حيث تتميز هذه المعرفة الأخيرة عن غيرها بأنها تسعى إلى ادراك الحقيقة في ذاتها، وهذه الحيوية في البحث عن الحقيقة لم يلمسها "الغزالي" عند غيرهم من الفلاسفة والمفكرين، وعليه فقد استحسّن الغزالي ما قاله

المتصوفة من أنهم توصلوا إلى إدراك الكثير من الحقائق الكبرى مثل الموت والحياة عن طريق الكشف والحدس. (عزوز، 1983، صفحة 146. 148)

إن ما ذكره "الغزالي" عن تجربته الصوفية لا يعد مجالا للشك في أنه وجد فيها المعرفة اليقينية التي كان نشدها وإن الفضل في وصوله إلى هذه المعرفة كان للتصوف دون غيره، بعدما أضاف إليه العلم الذي كان مختلفا في حقيقته عند الصوفية. (أنيكولسون، 1947، صفحة 143) وهذا ما عبر عنه في قوله: "أعلم أن جانب العمل متفق عليه وأنه مقصود لمحو الصفات الردية وتطهير النفس من الأخلاق السيئة لكن جانب العلم وتباين فيه طرق الصوفية طرق النظار من أهل العلم، فإن الصوفية لم يحرضوا على تحصيل العلوم ودراساتها وتحصيل ما صنفه المصنفون في البحث عن حقائق الأمور، بل قالوا الطريق تقديم المجاهدة بمحو الصفات المنومة وقطع العلائق كلها والإقبال بكل الهمة على الله تعالى (...). فالاشتغال بتحصيل العلوم بمعرفة معيار العلم وتحصيل براهين العلوم المفصلة أولى بأنه يسوق إلى المقصود سياقه موثوقا بها." (الغزالي، ميزان العمل، 1963، صفحة 26. 28)

وبذلك فإن الإنسان لكي يصل إلى المعرفة وبالتالي مرحلة الكشف عند "الغزالي" ينبغي عليه الاعتزال عن الخلق والإعراض عن الدنيا والتجرد لله ليتفكر، لأن النفس إذا تعلمت وارتاضت بالعلم ثم تفكرت في معلوماتها بشروط التفكير انفتح عليه باب الغيب، وهذا دليل على أن هناك صلة وثيقة بين التصوف ونظرية المعرفة عنده.

11. تأثير أبي حامد الغزالي في الثقافة الإسلامية والغربية:

لا يمكن إنكار ما أبرزه "الغزالي" في تجربته الصوفية والتصوف إذ نقله من مجرد الذوق والتهويل إلى علم أخلاقي عملي يعالج أمراض القلوب وآفات النفوس ويزكيها بمكارم الأخلاق، حيث أنه من عرف كيف كان التصوف قبل "الغزالي" ثم كيف صار بعده عرف فضله عليه، وما ترك فيه من أثر واضح يشهد به المتخصصون في هذا الجانب من جوانب الثقافة والحياة الإسلامية، وهذا ما اعترف به وقرره الذين عنوا بدراسة التصوف ورجاله وتاريخه من المسلمين والمستشرقين أيضا، يقول نيكيلسون: "كتب صوفي فارسي من رجال القرن الخامس هجري ينعي على معاصريه تسميتهم شهواتهم شرعا وأوهمهم الكاذبة علما إلهيا ونزوات قلوبهم ورغبات نفوسهم حبا إلهيا، وتسميتهم الزنقة فقرا والشك صفاء وإنكار

الدين فناء النفس وإهمال شرع النبي صلى الله عليه وسلم طريقا في التصوف". (أنيكولسون، 1947، صفحة 83)

إن قصة التجربة الصوفية عند "الغزالي" وسعيه إليها ركضا ومجاهدته وكفاحه في سبيل وصوله إلى اليقين والقرب من الله سبحانه، كان لها تأثيرها البالغ في الحياة الإسلامية فكرا وشعورا وسلوكا كما أن المرء يؤثر بحاله أكثر مما يؤثر بمقاله، وليس من المبالغة قول بعض الحكماء حال رجل في ألف رجل أبلغ من مقام ألف رجل، ومن عجائب الأقدار أن الرجل الذي فر إلى العزلة بعدا بنفسه عن طلب الشهرة وانتشار الصيت وحب الجاه والمنزلة في قلوب الخلق، غدا اسمه من أشهر الأسماء في تاريخ العلم والفكر والزهد بين المسلمين وغيرهم إلى اليوم. (القرضاوي، 1994، صفحة 113)

ومهما تكن حقيقة إخلاص "الغزالي" في تجربته الصوفية فإن تصديه للفقهاء وغيرهم من المهاجمين للتصوف رفع من مكانته ومكانة أهل الصوفية وأهل الطريق عند العامة والخاصة، حيث لم يقف تأثيره عند حدود العالم الإسلامي بل تعداه أيضا إلى العالم الغربي، فكانت آراؤه ذات تأثير قوي في إشاعة البحث الحر وحياة التأمل العقلي فظهر بعده الكثير من مفكري النصرانية في أوروبا الذين استفادوا من كتبه واستندوا إلى آرائه وتأثروا بمواقفه في العالم الغربي والشرقي على السواء مثل ديكارت وباسكال وغيرهم. (ريان، 1990، صفحة 375)

12. الانتقادات التي وجهت إلى أبي حامد الغزالي:

لكن "الغزالي" كغيره من عظماء التاريخ وقادة الفكر لا بد أن يختلف الناس في تقويمه بين مادح وناقذ على أساس أنه ليس من المستحيل أن نجد بخلاف هؤلاء الذين مدحوه جماعة آخرين قاموا بنقده خاصة في اختياره طريق الزهد والتصوف.

ومن بين هؤلاء المفكرين الذين عملوا على معارضته ومهاجمته الطرطوشي المالكي الذي اتهم "الغزالي" بأنه هجر العلم إلى العمل ودخل في علوم الخواطر وأرباب القلوب ووساوس الشيطان، فشابهها بآراء الفلاسفة ورموز الحلاج وجعل يطعن على الفقهاء والمتكلمين حتى قال عنه أنه غير أنيس بعلوم الصوفية ولا خبير بها، بعد الطرطوشي نجد الإمام المازري الذي أنكر على الغزالي الاستناد إلى الأحاديث الواهية كما أنكر بشدة دعواه أن في علومه ما لا يسوغ أن يودع في كتاب، إضافة إلى نقد تقي الدين ابن صلاح له

بسبب إدخاله المنطق في علم أصول الفقه لكن مع ذلك يمدحه ويرى أن الحقيقة عنده هي الطرف الموافق لمبادئ أهل السنة والموافق لأراء الفلاسفة وما عدا ذلك فهو ليس من الغزالي. (القرضاوي، 1994، صفحة 118 . 122)

وهناك أيضا "ابن طفيل" الذي يعارض "الغزالي" ويناقضه حتى أنه يتهمة بأنه يحرم ويكفر أشياء من قبل تكفيره للفلاسفة ويقول عن الصوفية أنهم أصحاب هذا المذهب، مستدلا علا ذلك بأن من لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال، كما يصف تعليم الغزالي بأنه عبارة عن رمز وإشارة لا ينتفع به إلا من وقف على بصيرة نفسه أولا ثم سمعها منه ثانية ومن كان أيضا معدا لفهمها فائق الفطرة فهو يكتفي بأيسر إشارة، وبالتالي فإن "الغزالي" متناقض في نظر ابن طفيل يقول بالرأي ثم بنقيضه وبعدها يجمع بين الرأيين ويتمسك بهما. (دنيا، د ت، صفحة 78)

ومما لا شك فيه أن أبرز ما أخذ على "الغزالي" اندماجه إلى طريق الصوفية اندماجا يكاد يكون كاملا وإذعانه لما عند القوم من معارف دون أن يحاكمها إلى منطق الفقه والأصول، فقد ذكر في كتابه المنقذ من الضلال أنه بعد أن سبر ما عند الفلاسفة والمتكلمين والباطنية ولم يجد فيهما ما يهبه اليقين ويهديه إلى الحقيقة التي ينشدها انتهى به المطاف إلى طريق الصوفية، وهكذا كانت تجربة الغزالي الصوفية تجربة المحب العاشق لا الفاحص الناقد. (القرضاوي، 1994، صفحة 129) لأنه لم ينظر إلى علوم الصوفية وتراثهم بعين النقد التي نظر بها إلى علوم الفلاسفة والمتكلمين والباطنية، بل بعين الرضا والحب وهذا الأخير يعمي ويصم، والسر وراء ذلك أنه تعامل مع التصوف بقلبه قبل عقله وبذوقه قبل فقهه، ومن أجل ذلك أنكر عليه العلامة الجوزي وغيره من الناقدين قبوله لكثير من أفكار الصوفية وأعمالهم وأحوالهم وهي مخالفة لقانون الشرع منحرفة عن الكتاب والسنة الصحيحة. (القرضاوي، 1994، صفحة 132)

13. خاتمة:

مما سبق نستنتج أن التجربة الصوفية هي عبارة عن فضاء روحاني مرتبطة بشكل خاص بالوجود الإنساني مما يجعلها تحتل مكانة هامة في الفكر الإسلامي وتمثل أعلى مظاهر القوى الدينية النابعة من صدق العلاقة بين الإنسان والله، وقد اهتم بها العديد من المفكرين في الفكر العربي الإسلامي ومن أبرزهم أبي حامد الغزالي الذي يعتقد أنها تدل

على الاقتراب من الله والعكوف على العبادة والإعراض عن مظاهر الدنيا من لذة أو مال، وعلى هذا الأساس ترمي إلى الاتحاد بالله اتحادا كلياً ومعرفته معرفة وجدانية لا حسية ينكشف معها الحجب بين المتوسط والله فيرى ما لا يراه الإنسان العادي وبالتالي يتجرد من كل علائق البدن ومؤثرات الحياة الدنيوية فلا يشعر بنفسه وبدنه وحتى ما يحيط به.

وقد بدأت التجربة الصوفية عندما كان "الغزالي" في الثامنة وثلاثين من عمره، بأزمة شك حادة أعجزته عن التدريس ودفعته إلى الاعتكاف والاعتزال والتعبد طلباً للحقيقة وسعياً لتبديد الشك والوصول إلى اليقين، ومن أجل ذلك فهي تقوم على مجموعة من الأركان مثل: الإيمان بالله ورسوله، تقوى الله بإطاعة أوامره واجتناب نواهيه، ثم الإقبال على العلم والمعرفة ومجاهدة النفس حتى تتحلّى بالخلق الكريم، إضافة إلى الإلهام والزهّد ومحبّة الله، زيادة على ذلك فإن السالك إلى طريق الصوفية في نظر الغزالي لا بد أن يستند على منهج أطلق عليه باسم المقامات مثل مقام التوبة، الصبر، ومقام الخوف، والأحوال مثل حال المراقبة ومحبّة الله، لكن بالرغم من الدور الذي لعبه الغزالي في إبراز تجربته الصوفية ونقلها إلى علم أخلاقي عملي يعالج أمراض القلوب وآفات النفوس، إلا أنه تعرض للنقد من قبل العديد من المفكرين الذين جاؤوا بعده فاتهموه وهاجموه واعترضوا عليه واصفين تجربته بتجربة المحب العاشق لا الفاحص الناقد.

14. قائمة المصادر والمراجع

- أبو بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي. (د.ت). كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف. القاهرة: مكتبة الخانجي.
- أبي حامد الغزالي. (1963). ميزان العمل. ميدان الأزهر: مكتبة ومطبعة علي صايح وأولاده.
- أبي حامد الغزالي. (1988). إحياء علوم الدين. (إعداد ودراسة: إصلاح عبد السلام الرفاعي) القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر.
- أبي حامد الغزالي. (1991). أداب الصحة والمعايشة مع أصناف الخلق. (دراسة وتحقيق، محمد سعود المديني) بغداد: مطبعة العاني.
- أبي حامد الغزالي. (1993). أساس القياس. (حققه، فهد بن محمد السدحان) الرياض: مكتبة العبيكان.
- أبي حامد الغزالي. (1994). الإقتصاد في الاعتقاد. (ظبطه وقدم له، موفق فوزي الجبر) دمشق: دار الحكمة.
- أبي حامد الغزالي. (1994). مشكاة الأنوار في توحيد الجبار. بيروت: دار الفكر اللبناني.
- أبي حامد الغزالي. (2003). الأربعين في أصول الدين في العقائد وأسرار العبادات والأخلاق. دمشق: دار القلم.
- أبي حامد الغزالي. (د.ت). إحياء علوم الدين. (تقدم، بدوي طبانة) سماراغ: مطبعة كريات فورترا.
- أبي حامد الغزالي. (د.ت). التوبة إلى الله. القاهرة: مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع.

التجربة الصوفية عند أبي حامد الغزالي

- أبي حامد الغزالي. (د ت). المنقذ من الضلال. (حقيقه، محمود بيجو) الأردن: دار الفتح للطباعة والنشر والتوزيع.
- أبي حامد الغزالي. (د ت). المنقذ من الضلال. (تحقيق، سعد كريم الفقيهي) الإسكندرية: دار ابن خلدون للنشر والتوزيع.
- أبي حامد الغزالي. (د ت). روضة الطالبين وعمدة السالكين. بيروت: دار النهضة الحديثة.
- أحمد سعيد الحسين. (فيفري، 2015). التصوف معنى وعند الغزالي فكريا. *sirnak Universites Ilahiyat FaKutesi Dergisi*، 12.
- الفيروز آبادي. (1998). قاموس المحيط. (إشراف، محمد نعيم العرسوقي) دمشق: مؤسسة الرسالة.
- جميل صليبا. (1982). المعجم الفلسفي. بيروت: دار الكتاب اللبناني.
- جميل صليبا. (1989). تاريخ الفلسفة العربية. بيروت: دار الكتاب العالمي.
- رينولد أنيكولسون. (1947). في التصوف الإسلامي وتاريخه. القاهرة: مطبعة لجنة التأليف للترجمة والنشر.
- زكي مبارك. (1988). الأخلاق عند الغزالي. بيروت: دار الجيل.
- سليمان دنيا. (د ت). الحقيقة في نظر الغزالي. القاهرة: دار المعارف.
- صالح أحمد شامي. (1993). الإمام الغزالي. دمشق: دار القلم.
- عارف تامر. (د ت). الغزالي بين الفلسفة والدين. بيروت: رياض الريس للكتب والنشر.
- عبد الأمير الأعسم. (1998). الفيلسوف الغزالي. القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.
- عبد الدائم أبو العطا البكري الأنصاري. (1971). إعتراقات الغزالي أو كيف أرخ الغزالي نفسه. القاهرة: دار النهضة العربية.
- عبد الفتاح محمد سيد أحمد. (2000). التصوف بين الغزالي وابن تيمية. المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع.
- محمد علي أبو ريان. (1990). تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
- محي الدين عنوز. (1983). اللامعقول وفلسفة الغزالي. ليبيا: الدار العربية للكتاب.
- ميلود حميدات. (جانفي، 2016). من البرهان إلى العرفان رحلة البحث عن الحقيقة أبو حامد الغزالي من الفيلسوف العقلاني إلى التصوف العرفاني قراءة تتبعه لتطور التفكير الفلسفي عند الغزالي، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية.
- يوسف القرضاوي. (1994). الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه. بيروت: مؤسسة الرسالة.