

جدلية العلاقة بين الضرورة السياسية والقيمة الأخلاقية

عند أبو حامد الغزالي

The dialectic of the relationship between political necessity and moral value in the thought of Abu Hammed al-Ghazali

محمد العيد بسبي *

جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله (الجزائر)

bessei-mohamedlaid@univ-eloued.dz

أ.د. عيش لعموري

المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة (الجزائر)

alichelamouri@gmail.com

تاريخ القبول 2025/12/01

تاريخ الاستلام 2025/11/26

الملخص

يهدف هذا البحث لدراسة مفهوم يعد من أعقد المفاهيم في تاريخ الفلسفة على العموم، وفي تاريخ الفلسفة السياسية بصفة خاصة، وهو مفهوم الدولة وعلاقتها بالتشريعات التي تقوم عليها لكي تحقق الغاية من وجودها وهي النظام، وتحقيق السعادة للمجتمع الذي ينزوي داخلها. والمتفحص لمفهوم الدولة عند الغزالي يلاحظ بوضوح أن هذا الفيلسوف يقدم مجموعة من الأسس والمبادئ التي تجعلها دولة أخلاقية، فقد ركز على هذه الأسس التي وضعها في شكل نصائح للحاكم والتي تساعد في تحقيق أهدافه المنوطة به كحاكم عادل، وهي نصائح في مجملها تجعل مفهوم العدالة يتجسد بصفة واقعية بعيدا عن التفكير الفلسفي، وتقوم هذه المسألة على تحقيق العلاقة بين السياسة والأخلاق أو بالأحرى التوفيق بين الضرورة السياسية والقيمة الخلقية لبناء مجتمع متوازن تتحقق فيه جميع المواصفات التي تؤدي في الأخير إلى بناء دولة منظمة ترعى أخلاق إنسانية تحقق السلامة والأمن للجميع.

الكلمات المفتاحية: أخلاق، سياسة، الغزالي، دولة، عدالة، سعادة.

Abstract:

This research aims to study one of the most complex concepts in the history of philosophy in general, and in the history of political philosophy in particular: the concept of the state and its relationship to the legislation upon which it is based. The state's purpose is to achieve order and happiness for the society within its borders. An examination of al-Ghazali's concept of the state clearly reveals that this philosopher presents a set of foundations and principles that make it an ethical state. He focused on these foundations, which he formulated as advice for the ruler, to help him achieve his goals as a just ruler. This issue hinges on establishing the relationship between politics

and ethics, or rather, reconciling political necessity with moral value to build a balanced society. Such a society would possess all the characteristics that ultimately lead to the establishment of an organized state that upholds human ethics and ensures safety and security for all.

Keys Words: Ethics, Politics, al-Ghazali, State, Justice, Happiness

* المؤلف المراسل

مقدمة:

لقد نبهنا المستشرقون منذ زمن إلى تراثنا الحضاري عموما والفلسفي خصوصا وقد كنا بحاجة إلى هذا الانتباه في عصر ساد فيه الصراع بجميع أشكاله وقد استطاع {موند} في كتابه مزيج من الفلسفتين اليهودية والعربية أن يضع خطوط مهمة حول تاريخ الفكر الإسلامي الكلامي مثل ما فعل {ج. دي بور} في كتابه تاريخ الفلسفة في الإسلام ، وقد لاحظ أن كتب الفلسفة ومواضيعها هي مجرد اقتباس لكتب الإغريق وهذه النظرة الغير بناءة في تاريخنا الفلسفي الإسلامي، لخصها الكثير من الدارسين للفكر العربي، وعلى رأسهم {نصر حامد أبو زيد} في أن العلاقة بين ثقافة الغرب وثقافة العرب لا تعدو من أن تكون علاقة عابرة فالأولى مليئة بالعلوم والآداب، والثانية عبارة عن أطروحات لا تقدم حلا لمشكلة واحدة من مشاكل الحياة ، ولا تصلح إلا أن تكون معروضة في متحف للزينة لتحقيق متعة النظر له لا أكثر. والحقيقة أننا لسنا مضطرين لكي نتيه في هذه النقاشات العقيمة ونستغرق وقتا طويلا في المقارنة بين ثقافة العرب وثقافة الغرب ، رأينا أن نقدم نموذجا إبداعيا وحضاريا من عمق تاريخ الفكر الإسلامي مستعرضين إحدى أهم دراساته لأعقد المواضيع في تاريخ الفلسفة الإنسانية والتي جعلت مناصريه ومعارضيه يتفقون على حقيقة أنه هو من حرك عجلة تاريخ الفلسفة في الإسلام حتى وإن اتهمه آخرون بأنه أجهز على الفكر حينما حارب الفلسفة . لتطيف هذه المواصفات على الإمام أبو حامد الغزالي الذي شذ عن الطريق المرسوم وخرج عن بقية الفلاسفة غرابة أكبر، بل لا ريب أن الغزالي أعجب شخصية في تاريخ الإسلام ومذهبه صورة شخصية.

إلا أن التعامل مع الغزالي لا يمكن أن يكون في كليته ومن الوهلة الأولى، لأن ذلك أمر عسير وشاق ولا يمكن الإحاطة به إلا من جانب سطحي وهو ما يتنافى في طبيعته مع البحث العلمي، ومن هنا كان لزاما عليّ أن أختار بابا أبحث فيه عن أفكاره أو معتقدات العلمية الفلسفية والتي تمثل بمثابة الفرضية التي يمكن أن تتحقق أو يثبت عكسها من خلال هذا البحث العلمي وبعد تفحص طويل وجدت نفسي أنجذب نحو فكرة يعتقد الكثير أن الغزالي كان بعيدا عنها أو أنه لم يكن يعطيها تلك الأولوية الهامة صاحبة المراتب الأولى مثل فكرة نقد الفلسفة والتصوف ، وإن تحدث عليها الغزالي في كتابه فقد كانت مجرد وصف لحالة مجتمع كان يعيش فيه ويعبر عن معاناته وهذه الفكرة هي إشكالية العلاقة بين السياسة والأخلاق أو أخلة السياسة وسياسة الأخلاق ، والتي تعبر بصورة جلية عن فلسفة الغزالي العلمية وهو الذي نسبت إليه العقلية الجديدة البعيدة عن النظرة الواقعية والتي تشكلت بفعل هروبه من الناس والانزواء داخل عالم التصوف و الزهد . فهل وفق الغزالي في التوفيق بين الضرورة السياسية والقيمة الأخلاقية التي تعتبر أساس كل بناء اجتماعي آمن ومتطور؟.

الإطار المفاهيمي والتحليلي :

1- الغزالي، البيئة والشخصية: {1450م، 450 هـ 1111م، 504 هـ}

محمد بن محمد بن أحمد بن حامد الطوسي الغزالي حجة الإسلام ولد بطوس من أعمال فارس سنة خمسين و أربعة مائة للهجرة كان والده يغزل الصوف و يبيعه في دكانه بطوس ، و لما حضرته الوفاة وصى به و بأخيه أحمد إلى صديقه المتصوف و لما مات أقبل الصوفي على تعليمه إلى أن نفذ الزاد الذي تركه لهما ولدهما و عجز الصوفي من الإنفاق عليهما فدلاهما للانتساب للمدرسة و أن يكونا من طلاب العلم فيحصل لهما العلم وكسب القوت، و كان الغزالي يقول طلبنا العلم لغير الله فأبأ أن يكون إلا لله. (الغزالي 1989 ص8).

قرأ الغزالي في صباه طرفا من الفقه ببلدة طوس على يد أحمد بن محمد الرذكاني، ثم سافر إلى جرجان ورجع إلى طوس بعدما لقياً أبي نصر الإسماعيلي، وفي أثناء عودته قطعت عليه الطريق وأخذ العياريون جميع ما معه ومضوا فتبعهم فنصحوه بالرجوع فطلب المخلاة لأن ما فيها من كتب لم يحفظها بعد ، فسخروا منه لعدم عمله بها . فرجع إلى طوس واشتغل عليها ثلاث سنين حتى حفظها كلها وسافر الغزالي إلى نيسابور ولزم إمام الحرمين وبرع في علم المذاهب والخلاف والأصول والجدل والمنطق ، وقرأ علوم الحكمة والفلسفة وأحكم كل أمورها وفهم كلام أرباب هذه العلوم وتصدى للرد عليهم وإبطال دعاويهم، وصنف في كل فن من هذه العلوم كتباً أحسن تأليفها وأجاد وضعها وترصيفها. (أبي الحسن علي الحسن الندي، 2010، ص 258)

بعد موته أرتحل إلى نيسابور والتقى الوزير السلجوقي في نظام الملك فانبهر به وولاه التدريس في المدرسة النظامية وكان قائماً عليها إلى أن عزفت نفسه عن متاع الدنيا فرفض ما فيها من الجاه وترك ذلك وقصد بيت الله الحرام فحج وتوجه بعد أداء فريضة الحج إلى الشام.

وفي سنة 486 بعد أن نابه أخاه أحمد في التدريس عاد إلى الشام واعتكف في زاويته بالجامع الأموي ولبس خشن الثياب وزهد في الدنيا وأمضى مدة عشر سنوات متنقلاً بين دمشق والقدس والإسكندرية معلماً وأعضاً ثم عاد إلى طوس ثم إلى نيسابور ثم إلى بغداد ، ورجع في آخر حياته إلى التصوف ولازمه إلى أن مات على زهده سنة 405هـ. (نيل داودة سنة 2009، ص 219)

وقد ترك الغزال أثراً علمية خالدة وذكر أنه صنف نحواً من مائتي وثمانية وعشرين مصنفاً كان جلها في الدين والفلسفة والتصوف والتاريخ ، ومن أهم هذه المصنفات إحياء علوم الدين والمنقذ من الضلال وتهافت الفلسفة.

وقد كانت حياة الغزال عجيبة غريبة مثل ما حكاهما هو على نفسه في كتاب المنقذ من الضلال ، فهي حياة حافلة بالتقلبات في بحثه عن الحقيقة ، وقد كان كما وصفه خصومه بأنه إنسان لم يعتقد ومات وهو ينتقد ومن بين من ذك ذلك { عبداً لحق بن سبعين } الصوفي الشهير حيث قال: أما الغزالي فليسان دون بيان وصوت دون كلام وجرة تقطع الأكباد مرة صوفي وآخر فيلسوف وثالث اشعري ورابعة فقيه وخامسة محير. (ابن سبعين 1978 ص144)

والحيرة البادية على وجه الغزالي ناتجة من حبه لكشف الحقيقة في كل علم يلج إليه ويدرسه فهو لا يهاب علما ولا مسألة من المسائل تراءت إليه وكان أسلوبه مليء بالشك يذهب به عقله مذهباً إلى غاية الحدود بل أنه يرى أن الشك أول مراتب اليقين وأن من لم يشك لم يبصر ومن لم يبصر بقي في العمى والحيرة والضلال.

2- أخلاق السياسة وسياسة الأخلاق

إن إشكالية السياسة والأخلاق من المسائل الصعبة التي يمكن تناولها في الفلسفة لأنها مادة لا يفهم لغتها إلا أصحاب الاختصاص لأن موضوع السياسة والأخلاق بالصورة التي تعرض بين المثقفين أو السياسيين تفتقر إلى العمق المطلوب في كثير من الأحيان الأمر الذي يجعلنا نحاول تقديم مادة نتناول فيها الأمر بدراسة معمقة بعيداً عن التبسيط الذي يفسد الفهم ويضفي طابع الابتذال على هذه المسألة. و تطرح مسألة العلاقة بين الأخلاق والسياسة نفسها براهينية طالما أننا نعيش في عالم يفرض عليك إما أن تكون سائساً أي قائداً أو مسوساً أي مقوداً، وطالما كان الأمر كذلك في السياسة فالأخلاق تستهدف تكوين نمط معين من العلاقات الإنسانية المعروفة بحدود معانيها وإقامة هذه الحدود والحفاظ عليها تختلف عن طبيعة العلاقة التي تعالجها السياسة اختلافاً كثيراً . فعلى صعيد الأخلاق تقوم العلاقة على مبدأ من نريد ومن يريد، لكن العلاقات في إطار السياسة تتسم بالبرغماتية لأنها قائمة على المصلحة والغلبة.

إن جوهر السياسة ماثل بنظام مفروض من الأعلى، وخارج عن جماعة الأفراد الذين ينتمون إليه باعتباره خيراً مشتركاً بين الجماعة. و شرط لوجودها وبقائها على استعمال الخطاب مرةً والقوة مرةً أخرى، لكن القوة لا تكفي لتمييز الأخلاق عن السياسة. لأن استعمال فرد ما إلى القوة لا يشكل وضعاً سياسياً، بل وضعاً أخلاقياً تحدده خصومة حربتين تتجابهان تجابها عنيفاً، وذلك أن العلاقات التي تتناولها السياسة ليست علاقة فردية، أي علاقة فرد بآخر، بل علاقة فرد بجماعة. ومن منظور الأخلاق تعاد التسميات التي عهدناها وعرفناها في لغة السياسة لتتحول إلى تسميات أخرى. تسمية الخصوم في السياسة هي نفسها تسمية الأشرار في الأخلاق. (ميشيل سي نيلار 2002، ص76)

فعندما نبحث في الأخلاق دون السياسة نطبق مثال {أيفور} حيث العدالة لا توجد وجوداً طبيعياً بل هي مجرد مواضع نفعية إذ أن السعادة القصوى تشتت فقدان الاضطراب في ما يطرح السؤال الأساسي الذي يقول لماذا نتعرض للرغبات والمخاوف الناجمة عن الوجود السياسي؟ . فمن أجل السعادة الأبيقورية علينا أن نتحرر من سجن الأعمال والسياسة. ولكن هذا يجعلنا نذهب إلى عبث وترف أخلاقي. فالأخلاق بدون سياسة وهم أو نقص يدع الإنسان أعزلاً يتخبط في قويعات ووهم. أما السياسة بلا أخلاق فتبدو مفارقة باعتبارها مجرد اتهام يشنه خصوم السياسة لمحاربتها والإجهاد عليها. إن السؤال المهم الذي يطرحه هنا يمثل وجود اتصال مستمر في الواقع بين القاعدة السياسية والفضيلة الأخلاقية باعتبارها تنتمي جميعها إلى سيادة واحدة.

فأحكم الناس أفضل الحكام ، والدولة المثلى هي التي تركز السياسة لتحقيق السعادة وهي غاية الأخلاق. وعلى هذا يمكن حل التناقض بين السياسة والأخلاق، ولا يفهم الأمر على أنه سيطرت أحدهما على الآخر، بل انتماء كليهما لبعضهما البعض، وخضوعهما لنظام مشترك يشملهما ويتجاوزهما. وعلى هذا يتم الاتفاق على التصور بأن الأخلاق والسياسة ماهيتان لا تحل إحداها في الآخر، وإنما يؤلفان نظامين مختلفين بطبيعتهما ومن المحال إرجاع إحداهما إلى الآخر، لكنهما يندمجان في منظومة عملية متبادلة.

كما أنه من المحال أن يوجد نظام سياسي كامل أو دولة كاملة ولكن على كل فرد يجب أن يقبل بحرية الدولة الناقصة التي يختارها بدون أن تتعرض حياته للخطر، فلا بد أن ينتمي للدولة لأن السياسة لا توجد إلا مع حرية الأشخاص والعدالة قيمة أساسية فيها . إن هذه العلاقة بين السياسة والأخلاق لم تكن وليدة الصدفة وإنما تجلت في التاريخ الفلسفي الإنساني عبر عدة مفاهيم وعند عدة فلاسفة أشهرهم {أرسطو} في العصر القديم {وميكافلي} في العصر الحديث والغزالي الذي يمثل الفكر الإسلامي في العصر الوسيط والذي هو موضوع بحثنا هذا.

3- تجاوز الجدلية وإحداث التوافق عند الغزالي:

لقد ركز الغزالي على الأخلاق في جميع أعماله واهتم بها عناية فائقة وهذا ليس من باب الغرابة في شيء لما تحمله شخصية الغزالي من زهد وتصوف وزاد في الفقه ويكفي أن نلقي نظرة فاحصة على كتاب إحياء علوم الدين حتى يتبين لك وبكل وضوح ذلك البرنامج أو المنهج الذي وضعه الغزالي للفرد المسلم ، وإن كان يخاطب في حديثه حتى غير المسلم هذا الخطاب الذي يؤدي في الأخير إلى حسن الخلق كما كان أرسطو تماما يوجه إرشاداته في كتاب الأخلاق إلى اليونانيين من خلال نصائح كان يقدمها إلى ابنه {نيقوماخوس}.

والغزالي أحد أقطاب الفكر الأخلاقي في الفلسفة الإسلامية ذلك أن العمل الأخلاقي من صميم الدين الإسلامي بل إنه جوهر الإسلام ، والذي يعنينا في هذا الباب هو صلة الأخلاق بالسياسة وأهمية هذه الصلة وكيف يمكن تحقيقها. إن المتفحص لمفهوم الدولة عند الغزالي يجد أنه يقدم مجموعة من الأسس والمبادئ التي تجعلها دولة أخلاقية فقد ركز على هذه الأسس التي وضعها في شكل نصائح للحاكم التي تساعد على تحقيق الهدف المنوط به كحاكم عادل وهي نصائح في مجملها تجعل الحاكم يستند إليها لتضفي عليه صفة التهذيب وتعينه على أداء وظيفته كخليفة لله وخليفة على الناس في نفس الوقت إن الحاكم والحكم قائم على مبدأ أخلاقي عند الغزالي قبل أن يكون عمل سياسي . (أحمد عرفات القاضي 1993، ص 252)

ومن هذا المنطلق اعتبر الغزالي أن الحكم وسيلة لا غاية، القصد منها تحقيق رفاهية الشعوب في ظل العدالة، ولا يتم ذلك إلا عن طريق الخلق السياسي الذي هو بمثابة العصب من الجسد، فهو الذي يرشد الحاكم إلى طريق الاعتدال الذي يسلكه من أجل تحقيق مصلحة الجميع. وعندما يتحدث الغزالي عن العالم المسلم أو الفقيه، وهو الأدرى بشؤون السياسة، يشترط فيه أن يكون قدوة للناس، فلا

يكون شرها في مأكله وملبسه، وينبغي أن يكون حذرا من مخالطة السلاطين، فيحذر العلماء من السلاطين الغير عادلين، ويحذر من علماء السوء، وهذه أمور أخلاقية قبل أن تكون أمور سياسية.

أما حينما يتناول الغزالي مسألة الاقتصاد فإنه ينبغي على التاجر في رأي الغزالي أن ينظر إلى ربح الآخرة قبل أن ينظر إلى ربح الدنيا فيطلب العدل في تجارته فضلا عن الإحسان ومراقبه وظائف الدين وهي كلها أيضا أمور أخلاقية ، وإذا تحدث الغزالي عن مفهوم القوة فهو لا يجعلها مجردة من المبدأ الأخلاقي بل يجعلها تابعه له ولا ينفىها بل يؤكد على أنها الحامي من الانشقاق والحافظة على النظام. والقوة في نظر الغزالي ليست دائما هي القوة المادية بل هي التي تتضمن دائما المفهوم الأخلاقي المستمد من الدين الإسلامي. وعلى هذا فقد اعتبر الغزالي أن السياسة إنما ترتبط بالأخلاق ارتباط السبب بالمسبب ، حيث يعرف السياسة على أنها استصلاح الخلق وذلك عن طريق إرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجي في الدنيا والآخرة ، وهذا التعريف أعطى للسياسة مفهوما أخلاقيا فهو إنما يقصد بالسياسة التعليم والتهديب والإرشاد ، وهو معنى واسع وعريض يضع اشتراك رجل السياسة في مملكه الإرشاد والتعاون الاجتماعي للمجتمع مدرسة لقيامه واستقراره. (العمري ، 1953، ص 3)

وتتضح قيمه ارتباط السياسة بالأخلاق عند الغزالي إذا نظرنا إليها في إطار البيئة والعصر الذي نشأ فيه، وذلك أن أراء الغزالي في السياسة كانت بمثابة البديل المطروح لأراء الباطنية التي كانت تزحف نحوهم ونحو هدم مفهوم الأخلاق وإقامة السياسة على المصلحة أو التطرف الديني الذي بنشر الذعر ويشيع الفوضى بين الناس وقد ترددت هذه الأساليب على يد الحركات المتطرفة في التاريخ التي ترى أن الحيلة والنفاق هي أساس السياسة لا الأخلاق.

ولهذا فقد كان الغزالي بعيدا عن هذا التفكير المتطرف ويتصدى له بتقديسه للجوهر الصحيح للإسلام الذي يعتني كثيرا بهذه القيم كما كان موقفه في الوقت نفسه ردا على الموقف الذي وقفه الباطنية من القيم حيث عهدوا إلى استئصالها من حياة الناس ، وهنا يزيد البحث قيمه عند الغزالي .إن فكره ربط العلاقة بين ما هو سياسي وما هو أخلاقي تشمل موقف طبيعي لا تعبر أبدا عن تأثيره بأحد وإنما تعبر عن رأيه لحقيقة عالم متصوف. وهو يرى أن السعادة الأخروية هي غاية الأخلاق ومنتهاها كما عبر عن مجموعه الصفات الأخلاقية التي كانت تحملها الشريعة الإسلامية ، وهو ما ينفي عنه تأثره بالفارابي ذلك أن الفارابي كان ينقل جميع أرائه السياسية عن الفكر اليوناني وهو ما كان يرفضه الغزالي من الفلسفة كما انه ليس بغريب عن بيئته وهو يقدم البديل لهذا المجتمع الإسلامي الذي ينتمي إليه.

لقد ذهب الغزالي إلى أن سعادة كل شيء لذاته وراحته ولذة كل شيء إنما تكون بمقتضى طبعه وطبع كل شيء ما خلقه .فلذة العين الصورة الحسنه ولذة الأذن في الأصوات الطبيعية ولذة القلب الخالصة معرفه الله لأنه مخلوق لها . ولا لذة أعظم من معرفته وكل لذات الدنيا شهوات متعلقة

جدلية العلاقة بين الضرورة السياسية والقيمة الأخلاقية عند أبو حامد الغزالي ——— أ. / محمد العيد بسبي

بالنفس وهي تبطل بالموت ومعرفة الله متعلقة بالقلب فلا تبطل بالموت لان القلب لا يهلك بموته بل انه ينعم أكثر لأنه خرج من الظلمة إلى النور ومن القيد إلى الحرية.

والحقيقة انه لم يكن غريبا أبدا على حبه الإسلام الذي طار صيته في عصره وانجذب إليه العامة والولاة والأمراء وقدمه نظام الملك الوزير السلجوقي في الدولة العباسية في حكم المستظهر بالله الخليفة العباسي الذي ألف بأمره كتاب يترجم فيه كل هذه الفلسفة وهو كتاب { فصائح الباطنية وفضائل امستظهرية } .

يتجاوز الغزالي في هذا الكتاب جدلية العلاقة بين الضرورة السياسية التي يقيمها الحاكم ويرعى على تطبيقها بكل الوسائل والطرق. وبين القيمة الخلفية التي يرشد إليها الفقه والعالم وقيم بها اعوجاج السياسة لمصلحة الناس جميعا. ولم يكن الغزالي أبدا يستثني الأخلاق في أي منهج من مناهج الحياة العلمية والسلوكية، ويجعل العلاقة بين ما هو أخلاقي وما هو سياسي قائم على مبدأ السببية أو علاقة العلة بالمعلول.

وإذا تحدث عن السياسة وظف المفاهيم الأخلاقية كمفهوم الحق الواجب والعدل، وإذا تكلم في الأخلاق قرنهما بمصطلحات السياسة كالعمل والاحترام والطاعة، وهذه النظرة هي التي تؤسس معالم نظرية في السياسة الراشدة ترجع إلى بيئته الفقيرة ونزعت الصوفية التي بثت في أفكاره روح الزهد والتألف والوئام وابتعدت عن مفاهيم النزاع والخلاف والاحتقار، باعتبار أن التصوف إنما يؤدي في تعاليمه الأساسية مباشرة إلى تقمص المفاهيم السامية. ومقصده الأسمى تحقيق إنسانية الإنسان أو الكمال الإنساني. ولهذا فلا تجد صوفيا يركن في سلوكه إلى مبادئ التصوف ثم يذهب في الأخير إلى منازعة الخلق في ممتلكاتهم أو التعدي عليهم لأن غاية الصوفي أن يكون مملوكا وعبدا لله لا مالكا للعالم. ويمكن أن نلخص العلاقة بين السياسة والأخلاق عند الغزالي فيما يلي :

قيام الدولة لابد لها من سمات أخلاقية تطبعها وتكون مع بداية التأسيس وترافقها في عملها وتحقيق مصالحها العامة والخاصة. وهذه السمات يجب أن يلتزم بها كل الأفراد المكونين للدولة كالقاضي والعالم والصانع والحاكم ، فالحاكم قائم ، والقاضي عادل ، والعالم مرشد والصانع متقن. وهذه المبادئ في مجملها تعمل على تهذيب خلق الحاكم وتعينه على أداء مهمته كخليفة على الناس وخليفة على الله في الأرض. وذلك أن الحكم وسيلة لا غاية القصد منه تحقيق رفاهية الشعوب في ظل العدالة ولا يتم ذلك إلا عن طريق الخلق السياسي الذي هو بمثابة العصب من الجسد فهو الذي يرشد الناس إلى الطريق السوي الذي يسلكه من أجل تحقيق مصلحة الجميع. (الغزالي 2003 ص8).

يجعل الغزالي القوة والقهر شرط من شروط الحاكم ولكن هذا الشرط لا يقوم على أساس الديكتاتورية بل على أساس تحقيق الأمن ، والحفاظ على النظام وحراسة أمن الناس. وهذا ما يعطي السياسة مفهوما أخلاقيا وذلك لأن معنى السياسة عند الغزالي هو فن للقيادة والإرشاد والتهذيب وليس وسيلة للمراوغة والخداع.

ثم إنه يقحم المبادئ الأخلاقية كمحاربة الشهوات والطمع والجشع وإبعاد العامة عن هذه الصفات ففي مسألة التعامل الاقتصادي كالبيع والشراء. وذلك أن فساد أمر الدنيا من فساد أمر الدين وليس هذا محل تعارض بين الدين والدنيا بل كلاهما مكمل للآخر فنظام الدين لا يصلح إلا بصحة البدن وبقاء الحياة وكأنه يتحدث عن مفهوم الموازنة الاقتصادية في الاقتصاد الحديث والمعاصر ، إذ هو عنصر من عناصر اكتمال البناء في الدولة . ولهذا نجده يركز في كتاب الأحياء على مفهوم الكسب والمعاش وخلق التاجر وإتقان العامل ولا يكون هذا إلا بالإيمان الذي يعتبر أساسا للحياة في الدنيا وطريق السعادة في الآخرة (الغزالي 1998 ص 76).

إن واقعية النظرية السياسية والأخلاقية عنده تفرضها ظروف بيئية كمكان العيش وطريقته ولا يمكن للإنسان أن يعيش في وهم الأخلاق التي لا يمكن الوصول إليها بفعل الظروف أو القوانين السياسية التي لا يمكن تطبيقها لأنها تفوق قوة الإنسان وطاقته في الاستجابة لهذه الأوامر ومن هذا المنطلق استطاع الغزالي أن : يصوغ خطاباً أصبح خطاباً للسلطة من جهة وأصبح خاباً تتعهد العامة أيضاً ، وذلك انعكاساً للبيئة المزدوجة التي كان يعيش فيها الغزالي. (نصر حامد أبو زيد ، 2000، ص28).

إن المنهج الإسلامي المستمد من فقه الأشعري وعقيدة أهل التصوف جعل الغزالي ينهض لمجابهة الفكر الدخيل على العالم الإسلامي في عصر ضعفت فيه الخلافة العباسية وكثر الغزو من الأمم الأخرى، خاصة البيزنطيين. بل إنه نصب نفسه لكي يكون مصلحاً اجتماعياً وسياسياً ودينياً، لكنه لا يغلب طرفاً على الآخر. فهو لا يؤلب العامة على السياسيين ولا ينفر العامة منهم ولا يجعل من الفقه والفقيه سلطة إلهية مقدسة لا يمكن للإنسان إلا أن ينصاع إليها ويقلدها. فقد رفض التقليد في كل شيء وقدم العقل والرأي لفهم الأمور التي تعترض الإنسان أو السلطان في وسائل الحياة أو السياسة، لكنه حارب التمرد والهروب من الواجب وحب الشهوات النفسية. وكان دائماً يرجع إلى مبدأ الأغلبية أو الأكثرية وهو المبدأ الذي تقوم عليه كل السياسات الديمقراطية في العصر الحديث (عبد الرحمن بدوي 1997، ص751).

إن الحديث عن العلاقة بين السياسة والأخلاق لا يمكن أن تسعه هذه الأوراق، فهي جدلية قائمة على تفسير يستند على معيار معين من معايير الأخلاق. ولهذا بقيت هذه المسألة جديرة بالبحث في كل مرحلة من مراحل التطور البشري، وسوف لن نتوقف، لأنها لم تكن وليدة الصدفة، وإنما تجلت في التاريخ الفلسفي الإنساني عبر عنها الفلاسفة السابقون، وانشغل بها الذين من بعدهم . والغزالي ما هو إلا حلقة من إحدى هذه الحلقات في التاريخ المعرفي الإنساني، ولكنه استطاع أن يعطي للمسألة بعداً فلسفياً لم يكن يتصوره من سبقه مثل {أرسطو} في كتاب الأخلاق، لأنه لم يكن يعتبر الدين أساساً من أسس تكوين السياسة، وربما قفز عليه من جاء بعده مثله {ميكافيلي} . لأن الدين في بيئته كان معزولاً عن السياسة، وقد ركز الغزالي على الأخلاق أكثر مما ركز على السياسة، باعتبار أن

منطلقه التصوف الذي يرى أن صلاح الفرد أساس لصلاح الجماعة، وأن تطهير الباطن يأتي قبل إصلاح الظاهر.

وكتاب الأحياء حاملاً لبرنامج ومنهج يصرح للإنسانية جمعاً في إصلاح شؤونهم وتنظيم حياتهم ويتميز بمنهجه الخطاب الرائع الذي استفاد منه المسلم وغير المسلم. إن المتفحص لنظام الدولة عند الغزالي يجد أنه يقدم مجموعة من الأسس والمبادئ تجعل منها كيانا أخلاقياً محصناً بالمبادئ وهي أقوى من السلاح. كما أن النصائح التي قدمها للحاكم تساعد على توطيد العلاقة بينه وبين من يحكمهم فيتفشى النظام ويعم الأمان وتحقق السعادة. فوظيفة السياسة هي حماية الأخلاق وهدف الأخلاق هو ترشيد السياسة وسوف لن تجد أفضل من هذه الرؤية لتحقيق التوافق بين ما هو ضروري (سياسي) وما هو قيم (أخلاقي). (ماجد عريسات الكيلاني ، 2002 ، ص144)

4- من النظرية إلى التطبيق :

إذا كان كل ما قدمناه في بداية هذا البحث طرحاً نظرياً عاماً وشاملاً لمفهوم السياسة الأخلاقية، أو الأخلاق السياسية فإنه لا بد حتى يتضح الأمر جلياً أن نخرج من المجال النظري إلى المجال العملي وإذا كان هذا المفهوم ينطبق على كل دراسة في هذا المجال ، فإن هذا العنصر سنخصصه لتوضيح هذا وبصورة عملية وكيف يمكن أن تظهر المبادئ الأخلاقية في تحريك العملية السياسية، وكيف للنظام السياسي أن يستدعي ويراعي ويطبق المفاهيم الأخلاقية حتى لا يمكن فصل الأول على الثاني أو الثاني عن الأول. ولقد قدم الغزالي من هذا المنطلق أنموذجاً خاصاً به في توضيح مفهوم السياسة، وأسس أركان الدولة، ووظيفتها ، وعلاقة السياسة بالأخلاق.

أولاً: واقعية الفكر السياسي عند الغزالي

يستعمل الغزالي السياسة بمرادفين اثنين الأول: يعني به استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المستقيم، المنجي في الدنيا والآخرة ، ويضع لها أربعة . مراتب : أما الأولى فهي خاصة بالأنبياء ، والمرتبة الثانية خاصة بالملاك والسلطين والثالثة بالعلماء ، أما الرابعة فهي خاصة بالوعاظ والفقهاء. ويمكن اعتبار مفهوم السياسة من هذا الباب عنده متعلق بصورة واضحة بالجانب الأخلاقي، لأنه يرى أنها ترتبط في مجملها بالقواعد الأخلاقية التي تدل على الوعظ والإرشاد ، والمقصود بها التعليم والتهديب والإصلاح ، وغايتها تحقيق السعادة في الدارين وإن كان يرى أن العلم اشرف المراتب وأن الآخرة اسعد دار . (محمد عبد المعز نصر 1961 ، ص449) ، وهذا المعنى الذي يمكن استنتاجه من مفهوم السياسة عند الغزالي في كل ما قدمه من كتب .

ويورد الغزالي مفهوماً ثانياً للسياسة في كتاب التبر المسبوك إذ يعتبرها أنها صورة العدل الذي لا يقوم إلا بالشدة ، والحزم في تدبير الأمور وأحوال العامة، حتى وإن تطلب الأمر استعمال القسوة لإحكام القبضة على الرعية . يقول الغزالي: فيجب على السلطان أن يعمل بالسياسة وأن يكون مع السياسة عادلاً ، لأن السلطان خليفة الله ، ويجب أن تكون هيئته بحيث إذا رآته الرعية خافوا ولو كان بعيداً . فسلطين هذا الزمان ليسوا كالمقدمين، فإن زماننا هذا زمان ذوي الوقاحة والسفهاء وأهل

الفتنة، والشحناء، وإذا كان السلطان منهم ضعيفاً أو كان غير ذي سياسة وهيبة، فلا شك أن ذلك يكون سبب خراب البلاد، وأن الخلل يعود إلى الدين والدنيا، وإذا حاولنا أن ننظر إلى مقارنة بين المفهوم الأول والثاني فإننا نلاحظ أن الأول مكمل للثاني، والثاني قائم على الأول فلا بد للنصح والإرشاد من سلطة وقوة تعينها على أداء عملها، ولا بد للقوة أن يكون لها مرشداً يوجهها إلى الطريق الصحيح حتى لا يضعف هذا ولا يتيه والآخر. إن في هذا التمازج بين القوة والأخلاق يستوجب أن يكون في صالح الجميع فالدين والملك تؤمان كما يرى الغزالي فالدين أصل والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع وقد لاحظ {روزنتال} أن الغزالي إنما يقصد بهذه المعادلة المحافظة على الدولة من الانهيار بكثرة الفتن، والفوضى التي قد تنفلت من العقد، ويصبح التحكم فيها ضرب من المستحيل ولهذا فواجب الانصياع للدولة، والطاعة للسلطان إنما هو أمر في غاية الأهمية لما فيه من فائدة من تحقيق الأمن والرفاهية وإبعاد الفتن والفوضى. والمحافظة على الدولة هو المحافظة على الجميع.

ولا ندعي أن الغزالي قد شذ في هذه المسألة عن الفكر الإسلامي فهي قاعدة يلتزم بها الجميع ويقرها، وربما انتقلت هذه الفكرة حتى إلى الفلسفة الغربية الحديثة، وإلى السياسات الديمقراطية والتي أخذت عدة صور مختلفة وهذا قوة تأثير الغزالي في الفلسفات التي جاءت بعد الغزالي. وحتى نفهم عملياً ما معنى هذه الفكرة لا بد أن نذكر مجموعة النصائح والأسس التي قدمها الغزالي للحاكم، وهي تعتبر في مجملها أحد أركان تأسيس الدولة عند الغزالي:

فعلى الحاكم إن يعرف عظم الحكم ولا يقدم فيه ما لا يكون فيه من عمل أو مال أي يجب أن ينزه نفسه من كل مالا ليس له فلا يأخذ منه شيئاً ليس له.

يجب تقريب العلماء، والأخذ برأيهم ونصيحتهم وإبعاد علماء السوء الذين تتملكهم شهوة الطمع والفساد.

- مراقبة عماله وتهذيبهم، لأنهم يمثلون صورة الحاكم.

الاهتمام بأمر المسلمين، وعدم احتقار مطالبهم، أو حجبهم يقول: ولتجعل للرعية، والسواد في كل يوم مدة لمطالعة أجوالهم، فقد يتشعب الظلم مع الغفلة لا سيما مع الحجاب والعمال.

الترفع عن الانغماس في التلذذ بالشهوات، وأن يقسم أوقاته إلى قسم للطاعة والعبادة، وقسم للنظر في شؤون العامة، وآخر للاهتمام بنفسه.

أن يكون رقيقاً حريصاً يراعي حقوق الناس، ولا يتورع في ذلك ولا يتشدد.

أن يستعين في عمله بالعبادة، وأن يتصف بالتواضع، وبأمر بالعدل، وأن يبسط هيئته لأنها من هيبة السلطة، والدولة، وأن يطبق الشريعة لأنه ظل الله في أرض الله.

أن تكون العادة الغالبة على حكمه في العفو والحلم حريصاً على مرضاة الخالق، لا على مرضاة الخلق.

وكقراءة سريعة حول هذه النصائح فإننا نجد أن الغزالي يضع نقاطاً أساسية تهم الحاكم والمحكوم، بحيث يكون أحدهما معيناً للآخر، والثاني مطيعاً للأول حتى لا يضيع حق الأول ولا هيبة

جدلية العلاقة بين الضرورة السياسية والقيمة الأخلاقية عند أبو حامد الغزالي ——— أ. / محمد العيد بسبي

الثاني. وقد ركز دائما في نصائح على الغاية والهدف الأسمى وهو تحقيق الطمأنينة ، والرفاهية وشيوع الأمن . (الغزالي ، 1988 ، ص 67) .

ثانيا: سياسة الاقتصاد عند الغزالي

يتصل السياسية في مفهوم الغزالي بالاقتصاد اتصالا وثيقا فيذهب إلى أن الواجب على الفقهاء وأهل السياسة، ولأنهم في موضع اقتدار أن يبتعدوا على الترف، في المطعم والملبس ، وأن يميلوا إلى القناعة، فإن هذا يؤدي إلى التدافع نحو الجشع والطمع، ويكثر النهب والأخذ بغير وجه حق ، وحتى الأخذ فوق الحاجة ويعبر الغزالي عن فكرة واقعية يطبقها الفكر الاقتصادي الحديث اليوم وهي أن الأخذ الزائد عن الحاجة والتدافع بغير وجه حق إنما يؤدي إلى الهلاك، وحدوث الندرة يقول : إن الله خلق الدنيا زادا للميعاد ، وجعل فيها ما يصلح للتزود / فلو تناول الناس منها قدر الزاد بالعدل لا تقوم الخصومات، ولكنهم تناولوها بالشهوات ، فضاقت أعيان الأموال ، والأنفس عن الوفاء وبذلك تولدت الخصومات ، و من هنا كانت الحاجة إلى قانون بين الناس يضع حدود الاختصاصات في المطلوبات الدنيوية . وحتى صلاح الدين عنده قائم على صلاح البدن ، وصلاح الدين هو مراعاته، فيما يحتاج إليه فلا يحرمه بحجة الزهد و التعفف حياة الدنيا، ولا ينغمس في الشهوة بحجة النعمة والترف .

ولما كان الاقتصاد أمر ضروري . من أمور قيام الدولة واستمرارها عند الغزالي لأنه عنصر من عناصر الحياة ، فقد ضمن في كتاب الإحياء كلاما مفصلا عن صفة الكسب وطرقه التي يحصل عليه بها ، فأفرد له أبوابا تتحدث عن الكسب والمعاش ، و عن الحلال والحرام . حتى أنه رأى أن من واجب الإنسان سواء كان حاكما أو محكوما أن يعرف ضروريات الدين في أحكام المعاملة حتى لا يقع في الهلاك، وخاصة في أحكام البيع والشراء، والإيجار، والقرض . وقد بين الغزالي الطرق التي يلجأ إليها البعض في التحايل لإحداث الضرر والظلم ومنها الاحتكار والترويج للزيف من الدراهم و الثناء على السلعة بما ليس فيها فيكذب، ويكتم الحديث عن عيوبها وخفاياها والغش في ميزانها، وسعرها. وذلك كله حذر الشرع منه . لأن الله يأمر بالعدل والإحسان في المعاملة فالعدل عنده يجري مجرى رأس المال من التجارة، فلا بد أن يكون التعامل فيه بدقه وحساب فلا يظلم ، ولا يهمل رأس ماله في التعامل بحجة الإحسان . الإحسان يجري مجرى الربح في التجارة ، فيستطيع التاجر أن ينقص من السعر ويترك من أرباحه، ولكن هذا ليس من باب الواجب وإنما من باب الإحسان والتفضل و هو باب عظيم في الدين يبلغ المروءة من الإيمان.

ويضع الغزالي مبادئ أخلاقية للتجارة ، ولأنها أمر من أمور الدنيا ، فإن الاستقلال بها عن أمور الدين أمر غير واجب ولكن يشترط أن يتحلى التاجر بأمور تعينه على تجارته ، وعلى دينه في نفس الوقت وهذه الأمور هي : أن يعقد النية بأن تكون هذه التجارة لطلب الاستغناء على الناس ولا لطلب الاستعلاء عليهم. وأن يكون مطلبه هذا قائم على الحلال ، ويتعين أن يتجنب الحرام في كل معاملاته لان هذا يفسد الدين وفساده . من فساد الدنيا.

و يجب أن يكون مطلبه في التجارة اعتقاده بأن من فرض الكفايات و أنه أداة لكسب المعاش، والتعاون بين الناس، وأن لا يمنعه سوق الدنيا عن سوق الآخرة، وأن لا يتأخر عن المساجد ولا أن ينشغل بتجارته عن ذكر الله حتى في السوق، وأن لا يكون حريصاً على السوق (حرص الأم على فلذة كبدها) فلا يكون أول الداخلين إليه، ولا آخر الخارجين منه . وأن يتقي موقع الشبهات ، حق لا يقع في الحرام . ومن خلال هذا العرض الآداب المعاملة في التجارة عند الغزالي يتبين وبوضوح أنه كان يرى أن الاقتصاد أساس من أسس بناء الدولة وبنائها ، فلا تقوم الدولة إلا بالعمل، والتجارة، ولكنها لا تقتصر على ذلك فقط فقد ذكر أن إلى جانب هذا الاهتمام بالعلوم ، وآدابها وصلتها بالدولة والاقتصاد فهو يرى أن لا ندع علماً إلا وحصلناه . حتى نقتنع به وننفع غيرنا فيقول: ألا يدع طالب علم العلم وهو من العلوم المحموده ، ولا نوعاً من أنواعه إلا : و ينظر فيه نظراً يطلع على مقصده، وغايته، ثم إن ساعده العمر في طلب التبحر فيه وإلا اشتغل بالأهم منه واستوفاه ، وتطرق إلى البقية، فإن العلوم ستعوانه . و بعضها مرتبط ب بعض . ومن هذا الباب ركز الغزالي في مواقع كثيرة على نقد العلماء المزيفين الذين ينتسبون إلى الدين ، وهم لا صلة لهم بالدين إلا من حيث الرسم، ولا يبلغون فيه درجة من درجات الإحاطة والفهم . ويحمل الملوك ، والسلاطين والحكام مسؤولية كبيرة في عدم إبعادهم . لأنهم هم أساس كل فساد ومدعاة لكل شر . وقد وضع لهم عدة صفات تبينهم ، و ذلك بأنهم محبون لحياة الترف ويغلب عليهم الجشع والطمع، وهم يطلبون الدنيا ولا يطلبون الآخرة بعلمهم. (أبو حامد الغزالي (1322 هـ ، ص 21).

وتقودهم علومهم إلى الجدل، والانشغال بأمور الدنيا، وترك أمور الآخرة، و يميلون الرأي الفاسد، وذكر الفروع في من الأمور وترك أسسها أو هم ينتقون كلامهم باللفظ المسجوع ، و القصص الملحمية لكن في الحقيقة يجب أن يكونوا هم أدلة الطريق وورثة الأنبياء ، القائمون على الاشتغال بالفضائل وترك الرذائل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . لأنهم أدلة الطريق ورايته، و برأيهم يفسد الحاكم والمحكوم أو يصلح. ويرى الغزالي في هذا الباب أن الفساد إذا وقع في الدين أو الدنيا، وانحلت الأخلاق وضعف المجتمع ، إنما يكون تبعته على العلماء لأنهم ملح الأمة وإذا فسد الملح فلا يصلحه احد . (محمد علي الصلابي ، 2006 ص 483)

ثالثاً: السياسة الأخلاقية

يعتبر الغزالي فيلسوفاً أخلاقياً بالدرجة الأولى لقد ألف كل كتبه التي نسبت لها والتي تفوق المائة كتاب ولا يكاد كتاب يخلو عند الغزالي من ذكر الأخلاق والفضائل أو الإشارة إليها . وقد قادت دراسة الأخلاق والانشغال بأمورها إلى سلوك طريق التصوف والزهد ، باعتبار أن التصوف لهو أقرب طرق الفضيلة في عصر سادت فيه الصراعات ، والفتن ، وغلب على الناس الطيش وحب الدنيا، وانشغلوا عما ينجزهم يوم معادهم و الأخلاق عند الغزالي باب واسع ، لا يكفي أن تلقي عليه نظرة عارضة حتى تتأكد من أن الغزالي قد فصل في مجال الأخلاق، وخاصة في كتاب إحياء علوم الدين، بما لا يدع لأي دارس آخر أن يتمم في مسألة الأخلاق أي شيء.

ذلك أن الأخلاق من صميم الدين الإسلامي ، وأن الفكر الإسلامي لا تستطيع أن تفصله على الفكر الأخلاقي ، حتى أن النبي محمد صلى الله عليه وسلم إنما بعث ليتمم مكارم الأخلاق. و من هذا الباب فقد ربط الغزالي هذا المفهوم بمفهوم السياسة و أفرد له أهمية كبيرة في دراسته، فالناظر في تفاصيل الفلسفة السياسية عند الغزالي يرى وبكل وضوح أن مفهوم الدولة عنده يقوم على مفهوم أخلاقي، فقد جعل الحاكم خليفة الله في الأرض وخليفة على الناس ، ولكن لا بد أن نشير هنا أنه لا يفرض الأحكام لكي يكون حاكماً ألهياً وأنه بشر يخطئ ويصيب، لكن عليه أن يتحرى في حكمه شروط الأخلاق والدين حتى يبعد على نفسه الشبهات والوقوع في الذنب والخطأ، وقدم له كما تقدم هذه الشروط في شكل نصائح عليه أن يعمل بها . وأهمها أن يبعد على نفسه حب الشهوات، و أن يشتغل بإنفاذ حدود الشرع أو أن يتواضع في حكمة، فيغلب عليه الحلم والحكمة ، لكن هذا لا يعني أن يتخلى على هيئته ، لأنها من هيبة الدولة وبقاؤها والحفاظ على أمنها .

ويستر على العامة الطاعة والعمل وتجنب الغش والأكل الحرام والتدافع عن الدنيا، و إتقان العمل ويفرض على العالم أن يلتزم حدود الشرع فيها يأمر به وينهى عنه فهو عصب الدولة وملحها به. يصلح الراعي والرعية، فإذا ركن إلى الكذب أو الفساد وحب الدنيا، ومجارات أهل المال والسلطان فإنه لا مطمع من نجاة أحد في الدولة لأن السياسة إنما تصلح بالعلم وتفسد بالجهل و أن العلم إنما يكسبنا شرف الدنيا والدين .

لقد اشترط الغزالي من جانب آخر القوة والنصر هي تسيير شؤون الدولة ولكنه لم يعزله عن الجانب الأخلاقي، ومفهوم القوة في السياسية عنده مأخوذ من مفهوم القوة من وجهة نظر الدين ، فهي أمور إنما وجدت لحفظ النظام ورعاية الأمن و من هذا المنطلق نجد أن ارتباط الأخلاق بالسياسة ارتباط العلة بالمحلول، وقد كانت هذه الآراء بديلاً مطروحاً لما كان موجوداً في عصر الغزالي وبيئته إذ سيطر عليه تعدد الطوائف والمذاهب والتي كان بداية اختلافها فقهياً، ثم سرعان ما تحول إلى نزاع عقائدي واثّر هذا النزاع في البيئة السياسية لأنه أضعف شوكة الدولة وأضعاف هيبة السلطان ووقعت الأمة في خطر عظيم، وذلك في رأي الغزالي من انحراف الفرد عن جادة الأخلاق، وهو أمر جديد جاء به الغزالي تطبقه الفلسفات الحديثة في علم النفس وعلم الاجتماع . وهو أن إصلاح الكل يبدأ من إصلاح الأفراد ، وأن كل فرد قائم على إصلاح ذاته قبل أن يلتفت إلى أخطاء غيره ، فالأجزاء هي التي تؤسس ذلك المشروع الكبير.

و من المبادئ التي اقراها الغزالي في فلسفته السياسية مبدأ الأغلبية، وقد سبق لها حتى السياسات الديمقراطية المعاصرة في الغرب. وذلك حينما تعارض مع الباطنية التي كانت تؤمن بالإمام الغائب، فأبطل الغزالي معتقدتهم بحجة أن الغائب لا تعقد له البيعة، وأن جمهور الدولة العباسية، التي تباع الخليفة المستظهر تمثل جموعاً لا يبلغ الباطنية غير العشر منهم ، وهو مبدأ الأغلبية أو الأكثرية ولهذا رأي انه إذا اختلف الناس على الإمام ، وجب ترجيح الكثرة.

ويعلق الدكتور ضياء الدين الرئيس على كلام الغزالي السابق فيقول: كلام الغزالي هذا يتضمن تقرير وهو مبدأ الترجيح للأكثرية وهذا هو مبدأ الأغلبية الذي تقوم عليه الديمقراطيات الحديثة ، فهذا دليل قاطع على أن الفقه الإسلامي والتفتح السياسي، في الإسلام قد أدرك وقرر هذا لمبدأ منذ قرون بعيدة (محمد ضياء الدين الرئيس، 1966، ص 108)

رابعاً: تقييم الفكر السياسي للغزالي:

من خلال كل ما قدمناه من تحليل للفكر السياسي عن الغزالي فإننا يمكن أن نقول أن الغزالي إنما استطاع أن يقدم فلسفة خاصة به، نابعة منى عمق بيئته وقوته في التفكير في دقائق الأمور، وهذا يدل على عبقريته ومن جهة أخرى إنما قدم الغزالي لهذه النظرة السياسية التي اعتبرها نظرية سياسية تتميز بالواقعية السلوكية ملاحظة وهو ما لم يستطع الفلاسفة السياسيون الوصول إليه كما أن هذه الرؤية الواقعية لا تخلوا أبداً من استشراف مستقبلي فتجد أن بعض قواعده إن لم نقل جلها تصلح لكي تكون قاعدة للسياسات المعاصرة لأنها تمثل حل لما هو مطروح اليوم في الممارسات السياسية العالمية، وهذا ما يجعل الغزالي مازال حاضرا اليوم بثقافته وتفكيره بينا . لقد كان الغزالي في رائه السياسية ، وغيرها يعبر عن واقع موجود لا بد أن يتغير ولم تكن مجرد نقل كما فعل الفارابي في كتاب المدينة الفاضلة، التي بقيت فاضلة في كتاب المدينة الفاضلة فقط. لم يكن الغزالي منظرا بمقدار ما كان مفكرا ومسطرا . وأهمية فكره تكمن في أن الغزالي كان فردا يشارك العمل الاجتماعي والسياسي في عصره وبيئته ، إذ كان معلما وفقهيا وهذا عكس ما كان الفلاسفة يقومون به إذ كانوا يكتبون من أبراج عليّة وفق تخيلات فلسفية قد لا تمت لواقع المجتمع بأي صلة وهو ما أعطى للفلسفة قبل الغزالي صفة المثالية التي جعلت من الفيلسوف رجلا معلقا في قفة بين السماء والأرض، فلا هو استطاع أن يصل إلى السماء المنشودة ولا أن يعود إلى الأرض المعهودة . وهذه صفة تحسب للغزالي وميزة ميزته على الفلاسفة . وهي أن تؤدي الفلسفة وظيفتها التنوير الفكري والاجتماعي والسياسي فهو الذي أخرج الفلسفة إلى العامة لأنه تناول قضاياها من وجهة نظر واقعي قبل أن يفعل ديكارت هذا الأمر في أوروبا الحديثة ، فديكارت كان غاليا ولم يكن الغزالي ديكارتيا كما يدعي بعض المغرضين الدارسين لتاريخ الفلسفة.

وقد لاحظ الكثير من المفكرين هذه المسألة وهي أن آراء الغزالي لا يمكن أن تدرس بعيدا عن خلفية الصراع السياسي والعقائدي التي كانت سائدة في عصره ، لأنها تحمل خلفية تفسر فلسفة الغزالي وتظهر آراءه التي كانت في الحقيقة تختفي وراء شخصي الغزالي المتقلبة بين الفلسفة والدين من جانب وبين الدين والسياسة من جانب آخر. زمن وإذا أردنا أن نفهم آراء الغزالي في السياسة علينا أن نأخذ في الاعتبار الزمن والظروف التي كان يعيش فيها يؤثر أو يتأثر بها.

فأرائه في الإمامة تهدف إلى المحافظة على الوحدة الاجتماعية ومن ثمة الوحدة السياسية التي تؤدي بصورة آلية ومنطقية إلى تحقيق الوحدة الدينية انطلاقا من توحيد المذهب والرأي والمعتقد حول الدين الواحد الذي بدأ واحدا ثم انقسم الى طوائف لا يحصي عددها إلا الله. فالسلطة السياسية

ما هي إلا وسيلة لتحقيق الغاية الأساسية منها وهي إقامة أمر الدين الصحيح لتحقيق السعادة. والدليل على أراء الغزالي الواقية التي تبرز فيها الحيوية السياسية وبلغة العصر المرونة في التسيير والتحكم وهو أمر في غاية الأهمية في السياسات الحديثة والمعاصرة . أن الغزالي الإمام يجب أن يتنازل عن بعض الشروط المتوفرة فيه نتيجة أحوال عصره مثل التنازل عن رتبة الاجتهاد في العلوم والاكتفاء بعلوم عصره . لكنه تمسك بنظرية النسب القرشي في الخلافة وهذا أمر يمكن للغزالي أن يناقشه فيه إذ أنه يعكس صرة أيديولوجية لم يستطع الغزالي أن يتملص منها. ولو كان الغزالي في عصرنا هذا لما تمسك بهذا الرأي في مسألة النسب بل ربما لتنازل عه أو وضع حلا بدلا لهذه المسألة باعتبارها مسألة فقهية وليست مسألة عقائدية. لأنه مفكر عرفت عليه المرونة واليسر والتبسيط في الأمور الدينية والدنيوية وهو مفكر يميل إلى الحلول السلمية التي تراعي الظروف الاجتماعية في كل عصر ولا أضن أن الغزالي الذي تساهل في أمور أصعب من هذه كمسألة تكفير المخالفين له في الدين والفلسفة أن يتشدد في أمر القرشية كنسب واحد للحكم.

إن الآراء التي وردت في كتب الغزالي وهي أراء عملية ككتاب إحياء علوم الدين وفضائح الباطنية وكتاب التبر المسبوك في نصائح الملوك ، والاقتصاد في الاعتقاد . أراء تعبر تطبيقا لفلسفة الغزالي في السياسة ، وهي تبين بصورة واضحة معالم النظرية السياسية عنده. التي تشكل رؤية شاملة ومتكاملة في هذا المجال . وهذا ما يؤكده كبار الباحثين والدارسين الذين تخصصوا في فلسفة الغزالي .

تذهب الدكتور حورية مجاهد إلى القول بأن أفكار الغزالي السياسية ورغم قلتها إلا أنها تمثل نظرية متكاملة في الفكر السياسي: واستطاع أن يضح حدا فاصلا بين السياسة والفقه إلى درجة كبيرة يتوضح فيها ما هو فقهي وما هو سياسي ، م ربطها بالأخلاق ربطا منطقيا تجلت فيها الصورة الواقية للتطبيقات العملية للفعل السياسي. فقد أكد على شرف السياسة ومكانتها ودورها في إقامة الدنيا والدين وأهميتها بالنسبة لإقامة الدولة عندما أكد على أن للدولة ثلاثة وظائف أصلية هي: قسم الزراعة والحياسة والبناء والسياسة . وهذه إنما تكون لتحقيق التآلف والتعاون على ضبط أسباب المعيشة . والقسم الثاني فهي الأعمال التي تنتج عن هذه الصناعات وهي مهياة لكل واحد حسب القدرة والمعرفة. وأما القسم الثالث فهي الأعمال التي تتزين بها هذه الوظائف ويقصد الغزالي بها السياسة وهي عنه أشرف العلوم وأرفعها مرتبة لأنها أساس الإصلاح ويجب عليها ما يجب من الأعمال الأخرى وأن من يقوم بالسياسة يجب ان يتحكم في سائر الأعمال الأخرى.

ومن هذا المنطلق يتبين وبوضوح ربط السياسة بالأخلاق والدين بالسياسة إذ يرى أن الشريعة إنما وجدت لتحقيق السعادة لإنسان بإيجاد الحلول لمشاكله والعمل عل إصلاحها ، فلا يمكن فصل الدين عن الدنيا ولا الدين عل السياسة . ويؤكد من هذا الباب على أهمية العلماء الفقراء في الدين باعتبار أنهم الأعلام بحدود الدين وأصل الأمور وأصلحها وأنهم هم المرشدون لأهل السياسة في معرفة كيفية توجيه الخلق إل طريق الاستقامة حتى يتحقق أمن الدنيا وصالح الآخرة ويؤكد في هذا السياق

على أن الدين والسياسة توأمان. فقد اهتم بالحاكم القوي الذي يستند في أحكامه على حدود الشريعة فتكون قوته من قوة الشرع قائمة على العدل والإنصاف ،ولهذا فقد ركز في كتاب التبر المسبوك على أن الحاكم يجب أن يذكر نعم الله عليه ولكن يجب أن لا تميل نفسه إلى الغرور ، فأركان الإيمان تدور حول العقيدة في أصولها وتدور حول العدل في فروعها . (حورية توفيق مجاهد ، 2019 ، ص 279) .

خامسا: اثر الغزالي في الفلسفة والفلاسفة

لقد كان دور الغزالي رائعا في الفلسفات التي جاءت بعده أو عاصرته فقد اثر على الفكر الإسلامي بمؤلفاته وأفكاره تأثيرا سحريا جعله ينال مرتبة مرموقة وهو لا يزال إلى اليوم ،بسبب وضوحه الفكري ونضوجه العقلي والدليل على ذلك اهتمام الباحثين به بدراسة كتبه وسيرة حياته التي تجد في كل زاوية من زواياها قصة عجيبة توحى بفكرة جديدة أسست صورة شاملة لفلسفة الغزالي وهذا غريب ما في فلسفة الغزالي وأجمله حتى أنك لا تجد باحثا يريد أن يبحث في أفكاره واستطاع أن يستغني على سيرة حياته . ولقد اهتم به المستشرقون بصورة تلفت النظر لما راو فيه من فائدة لتنوير تاريخ الفكر الإنساني وقد كان تأثيره على الدارسين متباينا ففيهم من عارض وفيهم من أيد ويعظمهم وقف موقف الحياد.

ويمكن أن نلخص تأثيره في الفكر الإسلامي في قول الإمام النووي : كاد الإحياء أن يكون قراءنا . وقال الشيخ الكازروني : لو محيت جميع العلوم لاستخرجت من الإحياء . وقال السقاف : لو قلب أوراق الإحياء كافر لأسلم . وقال صاحب كشف الظنون وهو من أجمل كتب المواعظ وأعظمها حتى قيل فيه : أنه لو ذهب الإسلام وبقي الإحياء لا غني عما ذهب . ويرى الدكتور عبد الحليم محمود أن الغزالي أن أهم كتب الغزالي وان تجاوزت الستين ثلاثة هي : المنقذ من الضلال وتهافت الفلاسفة وإحياء علوم الدين.

وأكد المستشرقون أمثال { مونت جمري وات ، فينسك ، وجولد تسيهر ، ماسينون ، وكأربي فو ، ورينان ، وديبور ، ونيكلسون. } أن الغزالي اكبر منافح عن الإسلام ومن اشد المفكرين أصالة وأثرا تأثيرا كبرا في الفلسفات السكولائية اليهودية والمسيحية . وان كتبه مثل الإحياء والمنقذ والتهافت قد نقلت إلى اللاتينية بعد أربعين سنة من وفاته. وأثيره أعظم من توما الاكويني وأصبحت الفلسفة المدرسية صورة لأراء الغزالي في العصور الوسطى.

ويرى الدكتور محمد الشريف في كتابه " الفكر الإسلامي " أن الغزالي وضع كل الملامح الأساسية للفلسفة الغربية الحديثة . وكيفي . أن نعرف أن كثيرا من الفلاسفة الغربيين مثل {ديكارت وباسكال ومالبرانش وليبنتز وهيوم وكانط } . يوجد بينهم وبين الغزالي تشابه كبير في فلسفاتهم حتى ندرك أن الكل تأثر به سواء صرح بذلك أو لم يفعل . (يوسف العاصي الطويل ، 2016 ، ص 279-287)

خاتمة:

وخلاصة القول إن الغزالي فيلسوف عصره بلا منازع له أراد أن يجسد ما لم يستطع المنظرون من قبله أن يفعلوه وذلك بتحقيق مبدأ إخراج الفلسفة من مثالية التفكير الذي ينتج عنه الوهم والتطرف وبرغماتية السلوك التي تؤدي إلى القهر والتذمر وحتى لا يبقى الإنسان كالمعلق في السماء يعيش في عالم المثال الذي لا يمكن أن يتجسد في الواقع ، تكلم الغزالي بلغة الواقعية الفلسفية أو الفلسفة الواقعية.

وقد بدأ هذا جليا في فلسفته بصورة عامة وفي فكره الأخلاقي والسياسي بصفة خاصة. وقد كان كتاب التبر المسبوك في نصائح الملوك أبلغ دليل على ما نقول حتى وإن بدأ عليه عدم الاستقرار على مذهب واحد أو فكرة واحدة في بعض الأحيان مثل ما نسب إليه خصومه ذلك لأنه كان لا يشك فقط بل إنه يمارسه الشك كمنشأ فاعلي في كل سلوكياته. ولهذا فقد كان شخصية جدلية مثلت ثورة فكرية على التقليد وفي نفس الوقت لا يعبر أبداً على القفز على أصالته ومبدئه.

إن المرتبة التي وصل إليها الغزالي التي جعلت منه إماماً وحجة في عصره ومرجعاً لمن بعده ومبعثاً للتفكير والبحث المعرفي لمن خاصمه وبسبب المنهج الذي قدمه للتفكير الإنساني وإن كان البعض يرى أنه أخفق في هدم عرش الفلسفة وشوش على العلم وأضر به ولم يكن يطلب الحقيقة بل كان يطلب الجاه والمال وحب الشهرة ولكن حسب الرجل أنه خلص الدين من عقائد الفاسدين والزنادقة وقدم للعالم صورة أخرى للتفكير وهو التفكير الذي لا ينزع للجدل من أجل الجدل حتى يصل إلى عقم لا فائدة مرجوة منها ومهما أردت أن تخرج الغزالي من دائرة المفكر والتفكير فإنك لا تستطيع لأنه سرعان ما يتمثل حاضراً بيننا كتلك النخلة التي تضل علينا من بعيد ترتفع إليها الأعناق ولكن لا تطالها الأيدي.

إن الغزالي وفلسفته لا يمكن أن تكون فقط مادة للدراسة من أجل الدراسة كما بفعل الأكاديميين أو من أجل النقد الذي ينزع إلى الهدم وكشف السقطات أكثر مما يبحث في طياته عن دليل البناء والتجديد مثل ما يفعل أغلب مفكري الفلسفة العربية الحديثة والمعاصرة . فالغزالي مصدر لاستخراج الفكر في صوره المتعددة ومناهجه المختلفة وغاياته البعيدة التي لا تنحصر في مكان وظرف معين أو يحدها زمن لا يمكن أن نتجاوزه إن فلسفة الغزالي فلسفة استشرافية نستطيع أن نجعل منها منهجاً للأجيال الحاضرة والقادمة لأنها فلسفة إنما تسعى التحقيق ما هو أهم من المعرفة والعلوم والفلسفة والنظريات العلمية إنها فلسفة تسعى إلى البحث عن الكمال الإنساني والسعادة الإنسانية في كل مجال وعبر كل وسيلة برسم أفق يتطلع إليه بإرادة لا تتحطم بالظروف أو معوقات البيئة . أنها فلسفة تشكيلية بلغة الفنان تعطيك ما يجب أن تكون أفضل مما أنت عليه بطريقة عقلانية تستخدم فيها ما أتيح إليك لا ما لا يمكن الحصول عليه أنها فلسفة يمكن أن تفهم من إنها تريد تحقيق أمرين ثالث لهما : الإيمان بالإرادة وإنسانية الإنسان.

الهوامش والمراجع

1. أبو حامد الغزالي، 1989، جواهر القرآن، تحقيق، محمد رشيد، رضا القباني، قصر الكتاب، الجزائر، ص8
2. أبي الحسن علي الحسين الندوي، 2010، دار القلم، دمشق، ص58.
3. نبيل داودة، 2009، معجم الفلاسفة القدامى والمحدثين، نوميديا للطباعة والنشر والتوزيع، قسنطينة، الجزائر، ص219.
4. ابن سبعين، 1978، بد العارف، تحقيق جورج كثورة، دار الأندلس، بيروت، ص144.
5. ميشيل سييلار، الميكافلية، ترجمة، أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، ص76.
6. احمد عرفات القاضي، 1993، الفكر السياسي عند الباطنية وموقف الغزالي منه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ص 252.
7. العمري، 1953، السياسة والحكم في ضوء الدساتير المقارنة، مطبعة الانجلو المصرية، مصر، ط1، ص3.
8. أبو حامد الغزالي، 2003، فضائح الباطنية، تحقيق محمد علي قطب، المكتبة العصرية، بيروت، ص8
9. أبو حامد الغزالي، 1998، إحياء علوم الدين، مكتبة مصر، مصر، ج2، ص76.
10. نصر حامد أبو زيد، 2000، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، ص28.
11. عبد الرحمان بدوي، 1997، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، ص751.
12. ماجد عريسات الكيلاني، 2002، هكذا ظهر جيل صلاح الدين، دار القلم للنشر والتوزيع، بيروت، ط3، ص 144.
13. محمد عبد المعز نصر، 1945، فلسفة السياسة عند الغزالي، مهرجان الغزالي في دمشق، صادر عن المجلس الأعلى لرعاية الشباب والأدب والعلوم الاجتماعية، مصر ص 449.
14. أبو حامد الغزالي، 1988، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ص67.
15. أبو حامد الغزالي، 1322هـ، فاتحة العلوم، المطبعة الحسينية المصرية، مصر، ص21.
16. محمد علي الصلابي، 2006 ن دولة السلاجقة، دار المعرفة للطباعة والنشر، ط1، ص438.
17. محمد ضياء الدين الرئيس، 1966، النظريات السياسية الإسلامية، دار المعارف، بيروت، ط4، ص108.
18. حورية مجاهد توفيق، 2019، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبد، مكتبة 485، مصر، ط7، ص 272.
19. يوسف عاصي الطويل، 2016، النزعة النقدية في فلسفة أبو حامد الغزالي، مكتبة حسن العصرية، بيروت، لبنان، ط1، ص 279 – 287.