

المثقف والسلطة من خلال نص "الفضائح الباطنية" للغزالي

L'intellectuel Et Le Pouvoir À Travers Le Texte Du Fadaih Al Batiniyya D'al-Ghazali
The Intellectual And The Power Through The Text Al-Ghazali's Fadaih Al Batiniyya

د. زين العابدين مغربي *

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة جيلالي ليابس - سيدي بلعباس، الجزائر

تاريخ الإرسال: 2018/10/27

تاريخ القبول: 2019/04/25

تاريخ النشر: 2019/06/22

ملخص:

تركز مقالتنا البحثية على أعمال "أبي حامد الغزالي"، لاسيما منها نص "الفضائح الباطنية"، والغرض من ذلك، إجلاء مواقفه الدينية والسياسية تجاه السلطة. وتماشياً مع هذا المبتغى، نقترح محورين للاشتغال عليهما؛ الأول، نهدف من ورائه تقديم "الغزالي" على أنه مثقف استطاع من خلال تكوينه الديني والفلسفي تأسيس خطاب متميز؛ والثاني، نتحدث فيه عن النظام السلجوقي وسياسته المعادية للإسماعيليين وتوجهاتهم السياسية، لاسيما منها مسألة الإمامة. وبين الخطابين؛ الثقافي والسياسي، تجلّت سجلات حادة منذ فترة "الغزالي" إلى يومنا هذا.

الكلمات المفتاحية: السلطة؛ الثقافة؛ الأيديولوجيا؛ التأويل؛ الفضائح الباطنية

Abstract :

Our paper will concentrate on Al-Ghazali's works, especially, the text of Fadiha al Bātiniyya in order to clarify his own theological and political views towards the authority. To attain this purpose, we will suggest two ways of working. Firstly, we present Al-Ghazali as an intellectual, who, through his theological and philosophical training established a specific discours. Secondly, we talk about the Seljuk Regime and its policy to against the Ismailis and their interpretation of Islam (The Imamate). Between the intellectual and political discourse, a great polemic appeared which extended from AL-Ghazali's period until today.

Keywords : Authority; Culture; Ideology; Interpretation; Fadaih AL Batiniyya

Résumé :

Notre document se concentrera sur les travaux d'Al-Ghazali, en particulier le texte de Fadaih al Bātiniyya afin de clarifier ses propres opinions théologiques et politiques à l'égard de l'autorité. Pour atteindre cet objectif, nous proposerons deux façons de travailler. Premièrement, nous présentons Al-Ghazali comme un intellectuel qui, par sa formation théologique et philosophique, a établi un discours spécifique. Deuxièmement, nous parlons du régime Seldjoukide et de sa politique contre les Ismaéliens et leur interprétation de l'Islam (L'Imamat). Entre le discours intellectuel et politique, une grande polémique est apparue qui s'étendait de la période d'AL-Ghazali jusqu'à nos jours.

Mots clés : Autorité; Culture; Idéologie; Interprétation; Fadaih AL Batiniyya

مقدمة:

سجلت علاقة المثقف بالسلطة مسارات تاريخية متنوعة تأرجحت بين الموالة والمعارضة، ويكاد يكون التأويل أكبر العوامل الذي أحدث هذا التنوع، بحكم ما يملكه من قوة في الإقناع وصناعة الرأي العام، وهذا بالنظر إلى حال النَّاص الذي يسعى لامتلاك النصِّ بإنتاج نصِّ جديدٍ، إذ أنَّ التأويل، يقول "بول ريكور": "له خاصية الامتلاك" (بول ريكور، 1988، ص 47)، وما الصراع الفكري والديني بين مختلف الطوائف والمذاهب والإيديولوجيات قديماً وحديثاً، عربياً كان أو غربياً ما هو إلا وليد صراع التأويلات.

هكذا، أضحي التأويل ضرورياً لدى "ريكور" على غرار فلاسفة التأويل، كما مثَّل التأويل في التقليد العربي الإسلامي لزوماً اجتهادياً وهو يتعامل مع النصِّ الديني، كما هو شأن ثلثة من الأصوليين والفقهاء والمتكلمين والفلاسفة الذين اعتقدوا في التأويل منهجاً لاستنباط الأحكام، ومسلكاً لتحديد الوضع الاجتماعي، ومطلباً براغماتياً.

من هذا المنطلق، تسعى ورقتنا البحثية إلى مراجعة علاقة المثقف بالسلطة من خلال نموذجاً ممثلاً في شخصية "أبي حامد الغزالي" 450-505 هـ / 1058-1111م الأصولي والفقيه والمتكلم والفيلسوف، أو لنقل، المثقف باللسان الغربي، في مقابل سلطة السلاجقة. ومن أبرز ما يمكن استشكله في هذا المقام، قولنا:

ما طبيعة العلاقة التي جمعت "الغزالي" السياسي بسلطة السلاجقة؟ ولتوضيح ذلك، نقترح الأسئلة التالية:

ما المقصد السياسي من وراء إعلانه الولاء للسلطان ونقده للباطنيين أعداء السلاجقة؟ هل رفعه لدعوة الطاعة والامتثال لحكم السلاجقة، دعوة عالم أم فقيه سلطان؟ كيف وظَّف سلطته الدينية لتثبيت السلطة السياسية؟ وما محلُّ تأويل النصِّ الديني في التوظيف السياسي؟

إنَّ البحث في مثل هذا الاستفسارات يفرض علينا التدقيق في الجانب السياسي لحياته، الذي يمثِّل جانباً مهماً في سيرته ومسيرته العلمية لفكِّ بعض ما التبس على الفهوم. لذا، سنشتغل على فكر "الغزالي" قبل الأزمة؛ فترة بزغ نجمه وعلا صيته بين العامة والخاصة ثم نرجع إلى المقصد من التأويل وعلاقته بالسلطة من خلال كتاباته السياسية، منها كتاب "فصائح الباطنية".

1. الخلفية السياسية للتوجُّه الإيديولوجي للغزالي:

مع حلول سنة 334هـ/945م شهدت بغداد -بحكم مركزها السياسي للخلافة العباسية- تحولات كبيرة شلَّت مؤسساتها وأضعفت جهازها الحكومي، فكانت فرصةً سانحةً لدخول "البويهيين" إلى العراق، فامتدت رقعتهم وقويت شوكتهم حتى هاجم سلاطين وأمرء الدولة العباسية لما رأوا فيهم من قوة وبطش. ولأجل تثبيت حكمهم الذي دام أزيد من قرنٍ شجّعوا العلماء الموالين "لآل بني بويه" على التأليف في كثير من التخصصات الفلسفية والمنطقية وحتى الرياضيات وعلم الهيئة (علي محمد الصلابي، 2006، ص 42). وبعد هذه الفترة العصيبة التي أذاعوا فيها الفتن للتفريق بين صفوف المسلمين والتشكيك في دينهم جاءت نهايتهم على أيدي السلاجقة سنة 447هـ بعد أن أزال السلطان السلجوقي "طغرل بك" آخر حاكمٍ لهم. وعندئذ عرفت السياسة منعطفاً جديداً سُخِّرت فيه لخدمة الدين ونصر تعاليمه خاصة بعد أن اعترف الخليفة العباسي "القائم بأمر الله" بدولة "طغرل بك" -أول سلاطين السلاجقة (علي محمد الصلابي، 2006، ص 48). ومع نهاية 478هـ كان "الغزالي" قد تلمذ على شيخه "الجويني" (419هـ - 478هـ) وأخذ منه الفقه والأصول وتعاليم المذهب

الأشعري، كما اجتهد في الجدل وتحصيل بعض علوم الفلسفة، الأمر الذي رشّحه أن يكون مُدرّساً بالمدرسة النظامية التي أنشأها "نظام الملك قوام الدين الطوسي" (408-485هـ). فاشتدت العلاقة بين السلاجقة و"الغزالي" لما رأى فيهم حُسن السلوك والمُعتقد وجبهم للسنة، وحظوا هم أيضاً بتأييد العلماء ومن بينهم "الغزالي". ونظراً لهذه المكانة التي حازها "الغزالي" في عهد "نظام الملك" اعتُبر "المنظر الكبير للدولة السلجوقية السنية، فهو لم يكن يعيش بعيداً عن الأحداث وصراعات السلاجقة مع خصومهم الفاطميين الإسماعيليين، فقد كان قبل عزله وتركه للنظامية فيلسوف الدولة الذي عاش في كنفها بالمعنى الإيديولوجي الكامل لكلمة "فيلسوف" (علي محمد الصلابي، 2006، ص 413). لكن سرعان ما عاود المدُّ الشيعي الإسماعيلي زحفه مُهدداً الدين والحكم على سواء، فكان على السلاجقة ردّ خطره وإيقاف زحفه، ولعل أبرز الوسائل التي استُخدمت لذلك هي استغلال طبقة "العلماء السنة" (فاروق ميثا، 2005، ص 28)، حيث كان "الغزالي" أوّل هؤلاء، بل أكثر من ذلك، ما عبّر عنه "جورج مقدسي"، حين قال: "استطاعت المدرسة النظامية باعتبارها مؤسسة وبقية أن تدمج سلك الفقهاء ومذاهبهم في المجتمع الإسلامي، ليتحوّل هؤلاء إلى نقابات محترفة" (فاروق ميثا، 2005، ص 30، 31).

ويمكن تزيير هذا النوع من الدمج، فيما يلي:

1. كانت معركة السلاجقة مع خصومهم الإسماعيليين الشيعيين في عهد "النظام الملك" معركة فكرية بحكم تضلّعهم وتفقّهم الواسع بالعلوم الفلسفية والمنطقية التي اقتبسوها من فلاسفة الإغريق، حتّى صارت مدرسة فلسفية مُشبعة بنظام فكريّ، فتحوّلت عندئذٍ من حركة دينية اجتماعية إلى حركة سياسية مُركزة على عقيدة فلسفية. وقد لخص "النظام الملك" مقصدهم، في قوله: "فكانوا يطلقون على أنفسهم "التعليمية" وأمثال ذلك، وكان هدفهم تقويض دعائم الإسلام والمسلمين، والعمل على غواية الخلق وضلّالهم" (نظام الملك الطوسي، 2007، ص 272).

وكان "الغزالي" في نظر السلاجقة مدافعاً عن الدين لما ناله من رعاية كاملة من لدن حُكام السلاجقة، وما تلقاه من خصانة رمزية من الخلافة العباسية. هذان الأمران جعلاً "الغزالي" يتكلّم بلسانهم وحتّى بلسان علماء زمانه. فلم يكن حُضور "الغزالي" في المدرسة سوى أداة سياسية ذات أبعاد إيديولوجية استغلّتها المدرسة النظامية لردّ كيد الشيعة، خاصة بعد تمكّن "الغزالي" من الفلسفة تحصيلاً وتأليفاً ونقداً، الأمر الذي أهله على مُقارعة الإسماعيلية ودحض أفكارهم لتبيان تليّساتهم الدينية وإبطال تعاليم الباطنية (أبو حامد الغزالي، 1964، ص 11).

2. تأسّس المدرسة النظامية (459هـ/1067م) كان له بدايات فكرية تعود إلى تلك المحنة التي عاشها العلماء في ظلّ خلافة "المأمون" الذي عمّل على فرض عقيدة المعتزلة القائلة بأنّ "القرآن مخلوق"، وكانت المدرسة النظامية قد ورثت هذا الحدث وما جاء بعده من تطورٍ فقهيّ وأصوليّ، حتّى أصبحت مدرسة فقهية على المذهب "الشافعي" ولسان حال سياسة نظام الملك الدينية. وتدرّس "الغزالي" في النظامية كان وفق شروط وضعتها المدرسة التي دخلت في الأعمال الوقفية المتبقية (فاروق ميثا، 2005، ص 28) في تلك الفترة. فكان من الواجب على "الغزالي" الامتثال لتلك الشروط -أي شروط الوقف- والعمل على صدّ خطر الشيعة.

3. كون "الغزالي" أشعري المذهب فهو على عقيدة "أبي الحسن الأشعري" التي اتّصفت بالوسطية في إيمانها بالمسائل العقائدية. وهي عقيدة دافعت عن آراء أهل السنة بسلاح العقل إلى جانب النصّ، فوافقت الحكم السلجوقي المدافع عن

التيار السني، وكأنَّ الجانبين التقيا في مقصدٍ واحدٍ. لهذا، يبدو، أنَّ السلاجقة انتهزوا هذا الالتقاء في المقصدِ فدفعوا بـ"الغزالي" إلى مُجابهة خطر الدولة الفاطمية الإسماعيلية على العقيدة. والمُجابهة في الوقت ذاته دفاع عن الحكم السلجوقي الذي بات قاب قوسين أو أدنى من الانهيار بسبب الحرب الأهلية وكثرة تهديدات الباطنية التي "غدت مؤسسة سرية عسكرية خطيرة" (يوسف القرضاوي، 1994، ص 60).

2. الوظيفة الإيديولوجية لكتاب "الفصائح الباطنية":

تزامناً مع تدريسه -الذي دام أربع سنوات- في النظامية، ألّف "الغزالي" في أواخر تلك الفترة كتاباً يدعى "فصائح الباطنية" وفضائل المستظهرية" مبيناً فيه فضائح تعاليم الباطنية في عقيدتهم ورفعهم للتكاليف الشرعية، وفساد نظرياتهم في الإمامة وتطرفهم في إنكارهم العقل والنظر، حيث قال: "والمنقول عنهم الإباحة المطلقة ورفع الحجاب واستباحة المحظورات واستحلالها وإنكار الشرائع. إلّا أنهم بأجمعهم ينكرون ذلك إذا نسب إليهم. وإنما الذي يصح من معتقدتهم فيه أنهم يقولون: "لا بد من الانقياد للشرع في تكاليفه، على التفصيل والذي يفصله الإمام، من غير متابعة الشافعي وأبي حنيفة وغيرهما" (أبو حامد الغزالي، 1964، ص 46). ثم انتقل إلى توضيح فضائل الخليفة "المستظهر بالله" وخلافته، حينما تكلم عن شروط الإمامة وحصرها في عشر خصال "ست منها خلقية لا تكتسب، وأربع منها تكتسب أو يفيد الاكتساب فيها مزيداً" (أبو حامد الغزالي، 1964، ص 180). فالجموعة الأولى من الصفات هي فطرية لا علاقة لها بالتحصّل، أمّا الثانية فهي مكتسبة وقد جمعت في الخليفة المستظهر بالله، وهي: "النجدة، الكفاية، الورع والعلم". وقد يُعتقد من وراء كتابه "المستظهرية" أنّه ينادي بحكومة ثيوقراطية يضع فيها الملوك والسلاطين في مكانة عالية باعتبارهم ظل الله في أرضه. لكن لا يصحّ هذا القول لكثير من الاعتبارات منها؛ أنّ الغزالي كان يدعو إلى طاعة الإمام العادل الذي تكون طاعته من طاعة الله. والواجب الديني حتم عليه هذا الدفاع بالإضافة إلى صفته كإمام وعالم ناهيك عن واقعه المفعم بالفتن، كما نراه في المقابل ينادي بخلعه إذا لم يتحلّ بالصفات التي أوجبها الدين. فلا ضرورة إلى نسب الحق الإلهي للخليفة عند الغزالي.

وتعدُّ إشكالية الإمامة عند "الغزالي" من المواضيع الجديرة بالاهتمام والدراسة، ولا يسعنا في هذا المقام التفصيل فيها، لكن ما يهمُّ بحثاً وتقريباً إلى آلية التأويل، لاسيما أنّ خوض "الغزالي" في هذه الإشكالية كان لدافعٍ سياسيٍّ؛ هو نصرته للخلافة من دعاوى الباطنية في أحقية "المستنصر بالله" -وهو واحد من خلفاء الدولة الفاطمية في مصر- بها كما يدعون، ورداً على ما تبنته تلك الفرقة من فكرة المعلم المعصوم. وأيضاً، جاء التأليف لهذا الكتاب لأجل حماية الخليفة من خطرين:

الأول، خوفه من انفلات زمام الحكم من يده وانقلاب الرعية عليه واتهامه بالتماطل في الدفاع عن الدين والدولة. لهذا جاء ذكر فضائل الخليفة ونشرها بين أوساط الرعية تقويةً وتشبيهاً لقلوبهم لينزدأوا طاعةً وولاءً لخليفتهم. حتّى أنّ "الغزالي" أوجّب على علماء زمانه أن يفتوا على القطع بوجوب طاعة الخلق له ونفوذ أفضيته بالحق، وبصحّة تنصيبه للولاية والقضاة، وبحسن التصريف في حقوق الله عليه وتوزيعها لمستحقّيها (أبو حامد الغزالي، 1964، ص 181، 182).

أمّا الآخر، خشية الخليفة من اكتساح المدّ الفاطميّ الدولة العباسية بعد أن اتّسع احتلال الفاطميين لأقاليم واسعة كانت تحت نفوذ العباسيين وتهديدهم بقرع أبواب عاصمتهم بغداد. كما ازداد خوف الخليفة بعد أن تفاقم الخطر الإسماعيليّ بظهور حركة الحشّاشين بزعامة "الحسن الصباح". حيث قامت الحركة بتشكيل جماعات فدائية لتنفيذ الاغتيالات والتصفيات الجسدية ضد سلاطين وأمراء الدولة العباسية وكلّ عون له علاقة بجهاز الخلافة. حتّى صار الناس أمّام المدّ الشيعي على

فريقين "فمنهم من جاهرهم بالعداوة والمقارعة، ومنهم من عاهدتهم على المسالمة والمودعة. فمن عاداهم، خاف من فتكهم، ومن سالمهم، نسب إلى شركهم في شركهم" (عماد الدين الأصفهاني، 2004، ص226). علماً أنّ توقيت تأليف كتاب "المستظهري" جاء بعد سنة من تولي "المستظهر الحكم"، وبعد ثلاث سنوات من اغتيال "نظام الملك" على أيديهم. ممّا يؤكّد أنّ تأليف "الغزالي للمصنّف" كان موقوتاً لأغراضٍ سياسيّةٍ أحكمت خيوطها، هذا فضلاً عن رغبته الشديدة المسبقة في الردّ عليهم بعد اتّساع حديثهم بين الناس، فهو يقول: "وشاع بين الخلق تحدّثهم بمعرفة معنى الأمور من جهة الإمام المعصوم القائم بالحق، فعنّي لي أن أبحث في مقالاتهم، لأطلع على ما في كنانتهم. ثم اتفق أن ورد عليّ أمر جازم من حضرة الخلافة، بتصنيف كتاب يكشف عن حقيقة مذهبهم. فلم يسعني مدافعتهم" (أبو حامد الغزالي، د (ط، ت)، ص 118). وكان يقصد بالأمر الجازم تعلّيم الخليفة في التأليف.

نخلص ممّا تقدّم ذكره، أنّ تأليف كتاب "فضائح الباطنية" لا يخرج عن جملة التحوّلات السوسيوسياسية التي شهدتها بغداد، فضلاً عن الحراك الديني الذي أبحج المشهد السياسي أكثر. لذا، فالكتاب يظهر على وجهين: وجه عقائديّ عمليّ "الغزالي" على تصحيحه وتنقيته من مفايد عقيدة التعليم التي تبنّتها الباطنيّة؛ ووجه سياسيّ يبيّن فيه مآثر الخلافة العباسيّة ومشروعيتها حكمها. فالكتاب نصّفه بأنّه كتاب "دم عقيدة الباطنية ومدح خلافة المستظهري". كما لم يكن هذا الكتاب الوحيد الذي غدّي بأبعادٍ سياسيّة، بل كذلك رسائله ضد الفلاسفة، وأهمها كتاب "تخافت الفلاسفة" وقد كتبت هو الآخر "بلهجة سلطوية تشير إلى شخص رأى نفسه ناطقاً باسم العلماء، إن لم يكن مدافعاً عنهم" (فاروق ميثا، 2005، ص 32). هذا فضلاً عن منصبه في المدرسة النظاميّة التي أوجبت عليه - كما أسلفنا - شروطاً بمقتضاها يعمل تحت راية الحكم السلجوقي.

أمام هذا التبيّة السياسيّة التي شكّلت التّوجه السياسي "للغزالي"، نتساءل عن آلية التأويل الذي استخدمه لتثبيت حكم السلاجقة وتبرير تواجدهم أمام الصراعات المذهبية في إشكالية السّلطة، أو ما يعرف بالإمامة.

3. التأويل، بين الدين والسياسة:

المتوصل إليه ممّا طرح، أنّ حياة "الغزالي" وملابساتها السياسيّة والدينية شكّلت أبرز معلم في رسم توجهه الفكري العام، وتخصّصه الديني الخاص، فـ "الغزالي" السياسي عكس صورة "الغزالي" الأصولي والفقهي، الأمر الذي يبرّر بوضوح الأسباب الرئيسة في نوعية الكتابات والفتاوى والمواقف التي اتخذها إزاء مشكلة الإمامة، أو بالأخص، السّجالات والنقاشات الحادة التي طالت حكم السلاجقة، متّخذاً في ذلك طريقة فهم تُعرف بـ "التأويل" عمل على تقعيدها في "مقاصد الفلاسفة" و"تخافت الفلاسفة" و"الاقتصاد في الاعتقاد"، حسب الترتيب الكرونولوجي الذي وضّحه "جورج حوراني" في مقاله الموسوم: "الترتيب التاريخي لمؤلفات الغزالي" (George Hourani, 1984)، وهذا قبل رحيله من بغداد، وهي فترة تعرف أيضاً، بـ "فترة التعليم" لارتباط "الغزالي" بالمدرسة النظامية، وتمتد من 478-488هـ.

أ. التأويل: من المفهوم إلى الأداة

من بين ما يستوقفنا ونحن نراجع لفظة التأويل، موقف "الغزالي" من قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ (سورة آل عمران، من الآية 7). يبدو، أنّ "الغزالي" من الذين صحّت عندهم

القراءتان: مَنْ يقف عند قوله تعالى: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾، ويراد منها المتشابه في نفسه الذي استأثر الله بعلم تأويله؛ ومن لا يقف عندها، ليدلّ بالمتشابه الإضافي الذي امتاز به الراسخون بفهمه وتأويله (أبو حامد الغزالي، 1992، ص 5).

وهكذا، يعطي "الغزالي" المشروعية للتأويل على أن يكون المسوغ الشرعي والعقلي لفهم النص الديني، لطلما بين العقل والشرع تعاضد وتوافق. بيد أنه يرسم للتأويل حدوداً حين بيّن انقسام المشتغلين به إلى خمس فرق، أتى على ذكرها وتفنيد مقالاتها الواحدة تلو الأخرى (أبو حامد الغزالي، 1992، ص ص 15، 20)، حتى لم يبق عنده سوى التحفظ في استعمال التأويل وتضييق مسالكه، بحجة قصور العقل في إدراك معاني القرآن، وقد استدلل بقوله تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (سور الإسراء، من الآية 85)؛ وبحجة درء التخمين والظن في ما لا يجوز القول فيه، فالحديث بالتأويل في مثل هذه المواطن مجلبة لسوء الظن وتورث الضلال أكثر من إتيان اليقين وبلوغ الحق، وقد استدلل بقوله تعالى: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ (سورة آل عمران، من الآية 7)، هي إذًا، فحوى الوصية الأولى والثالثة اللتان طوّق "الغزالي" بهما فعل التأويل (أبو حامد الغزالي، 1992، ص. ص. 21، 24).

هذا عن شرعيته وحدوده، أمّا عن تعريفه، فيقول عنه صاحب "الإحياء": "فما كلمة طَمَسٍ إلا وتحتها رُموز وإشارات إلى معنى خفيّ، يدركها من يدرك الموازنة والمناسبة بين عالم المُلْك وعالم الشهادة وبين عالم الغيب والمَلَكُوت... إذ كما يستحيل الوصول إلى اللَّبِّ إلا من طريق القشر فيستحيل التَّرقِّي إلى عالم الأرواح إلا بمثال عالم الأجسام" (أبو حامد الغزالي، 1990، ص ص 48، 49)، وفي موطن آخر، يحذّره "الغزالي"، بأنّه: "عبارة عن احتمال يعضده دليل، يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر. ويشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى المجاز" (أبو حامد الغزالي، ص 88). فللتأويل مقوّمان عند "الغزالي"، يقوم الأوّل على البرهان، ويقوم الآخر على العرفان، فأما البرهان فيتمثل في صرف المعنى الظاهر من اللفظ إلى معنى آخر يحتمله بوجود قرائن لغوية بالأساس، غير أنّ اهتمام "الغزالي" في العضد اللغوي لم يكن نحوياً في كليته بقدر ما كان منطقياً، فصار المقوّم البرهاني قياسياً مرتكزاته الحدود والتصورات؛ وأمّا العرفان، فيوضحه نصٌّ من "جواهر القرآن" يصفه بأنّه البحر المحيط له من الجواهر والنفائس ما لا يدركها كل النَّاس، فيقول: "فإني أُتَبِّهك على رَفَدَتِكَ، أَيْهَا الْمُسْتَرْسِلُ في تِلَاوَتِكَ، الْمُتَّخِذُ دراسة القرآن عملاً، الْمُتَلَقِّفُ من معاينة ظواهر وجُمَلًا، إلى كم تطوف على ساحل البحر مُعَمَّضاً عينيك عن غرائبها؟ جزائرها لِاجْتِنَاء أطايبها؟ وتغوص في عمقها فتستغني بِبَيْلِ جواهرها؟ أو ما تُعَبِّرُ نفسك في الحرمان عن دُرَرِها وجواهرها بإدمان النظر إلى سواحلها وظواهرها؟" (أبو حامد الغزالي، 1990، ص ص 20، 21) ويواصل في التوصيف، قائلاً: "أو ما بلغك أن القرآن هو البحر المحيط؟ ومنه يتشعب علم الأولين والآخرين كما يتشعب عن سواحل البحر المحيط أنهارها وجداولها؟ أو ما تَغْبِطُ أقواماً خاضوا في غمرة أمواجها فظفروا بالكبريت الأحمر؟ وغاصوا في أعماقها فاستخرجوا الياقوت الأحمر، والدُرّ الأزهر، والزَّبَرْجَدَ الأخضر؟ وساحوا في سواحلها، فَالْتَقَطُوا العنبرَ الأشهب، والعودَ الرطب الأنضر؟ وتعلقوا إلى جزائرها واستدروا من حيواناتها التِّرياقَ الأكبر، والمسك الأذفر؟ وها أنا أُرشدك قاضياً حقَّ إحقاقك، ومُرتحياً بركة دعائك إلى كيفية سياحتهم وغَوْصهم وسباحتهم" (أبو حامد الغزالي، 1990، ص ص 20، 21).

وتبيّن أهمية التأويل، عندما نعلم أنّ "الغزالي" جَنَدَ نفسه للرد على فرقة الباطنية التي احترفت التأويل في تضليل الناس والتشويش على عقيدتهم، فلمّا كان هذا حالهم، قابلهم "الغزالي" بتأويل تأويل الباطنية، حيث تصدى، نقدهم سلطنة

السلاجقة بحجة أحقية آل البيت للحكم. وأمام هذا الموقف، اضطر "الغزالي" المثقف السياسي أن يدوّن كتباً تردّ على شبهات الباطنية وتثبت في الوقت ذاته شرعية حكم السلطان السلجوقي "المستظهر بالله"، وأشهر ما خطّه، كتاب "فضائح الباطنية".

ب. النسق الثقافي وصناعة التأويل

حال "الغزالي" هو حال المثقف السياسي لهذا الزمن، فحين ترشحه نفسه على إعلاء صوته ورفع قلمه لنصرة الحكم والدفاع عن سياسة السلطان، تخلّع الثقافة عن نفسها القيم والمبادئ وتنكر لواجبها التنويري والنهضوي، فتهرج لكسب ودّ الحاكم واستعطافه بمختلف الآليات والأدوات، فيتغلب الخطاب السياسي على الخطاب الثقافي، بل وينصهر هذا الأخير في أدلة محكمة تصنع نسقاً ثقافياً مغلقاً مداراته "الامتثال والطاعة". وقد عبّر عن هذا النسق، "الحواري"، قائلاً: "تكون السلطوية فيه مضمرة، والإرادة موجهة عن بعد، وهذا ما يمنح الأدلة والتمويه قيمة كبيرة في السيطرة على الخاضعين، بما يضمن الأمن والاستقرار لأصحاب القوة، وبما يحيل الخاضعين إلى شناعة يعلق عليها كل تبريرات الفشل والتعثر في الإشباع... وبهذا المعنى، تؤدي الأيديولوجيا، دوراً وظيفياً بالنسبة لأصحاب القوة، ودوراً لا وظيفياً بالنسبة للخاضعين، ومحور هذا الدور هو ربط أطراف التفاعل المتناقضة تكاملياً، بما يحافظ تمايز الامتيازات والمكاسب وعملية السيطرة عليها" (محمد عبد الكريم الحوراني، 2008، ص 298). وقد يكون المثقف هو من أسهم بشكل كبير في صناعة هذا النسق بأبعاده الثلاثة: الذات - السلطة - الجماهير. ونراها تجتمع في وضعية "الغزالي"، حيث يقول: "وكيف لا أسارع إليه؟ وإن لاحظت جانب الأمر مبلغه زعيم الأمة وشرف الدين، ومُنشؤه، ملاذ الأمم أمير المؤمنين، وموجب طاعته خالق الخلق رب العالمين، إذ قال الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾" (سورة النساء، من الآية 59). وإن التفت إلى المأمور به فهو ذبّ عن الحق المبين ونضال دون حجة الدين، وقطع لدابر الملحد. وإن رجعت إلى نفسي، وقد شرفت بالخطاب به من بين سائر العالمين، رأيت المسارعة إلى الإذعان والامتثال في حقي من فروض الأعيان" (أبو حامد الغزالي، ص 3)، هذه الأركان الثلاثة يُعززها قوله: "الخطب الجسيم والأمر العظيم الذي لا تستقل بأعيانه بضاعة الفقهاء، ولا يضطلع بأركانه إلا من تخصص بالمعضلة الزباء. لما نجم في أصول الديانات من الأهواء. واختلط بمسالك الأوائل من الفلاسفة والحكماء، فمن بواطن غيهم استمداد هؤلاء فإنهم بين مذاهب الشنوية والفلاسفة يتردون، وحول حدود المنطق في مجادلاتهم يدندنون" (أبو حامد الغزالي، ص 3، 4).

فأما الباعث الذاتي، فيتمثل في شخص المثقف السياسي المقابل لنظام الحكم، والذي يرى نفسه الأداة لتأجيح الحراك أو إخماده من خلال ما يملكه من مؤهلات. و"الغزالي"، لم يكن من الذين ألّبوا الرعية على الحاكم، بل من الذين فرضوا وجوب عدم الخروج عنه، ولهذا المطلب، سخّر قدراته علمية ودينية في إخباء فتن الإسماعيلية، وقد رأى المسارعة إلى ذلك "فرض عيان" يوجب الشّارع على كلّ فرد، ولما كان الامتثال للواجب لا يتمثل إلا في شخصه لغياب الأهلية في غيره، اعتدّ بذاته، فسارع إلى بيان محامد المستظهري كاشفاً عورات الباطني. وأما الباعث الخارجي، فنراه أولاً في السلطة، ويتمثل في مطلب الحاكم في تأليف كتاب يردّ على أباطيل التعليمية، بأن يشتمل على: "الكشف عن بدعهم وضلالاتهم، وفنون مكرهم واحتياهم، ووجه استدراجهم عوام الخلق وجهالهم، وإيضاح غوائلهم في تلبيسهم وخداعهم، وانسلاهم عن ريقة الإسلام، وانسلاخهم والخلاصهم وإبراز فضائحهم وقبائحهم بما يفضي إلى هتك أستارهم وكشف أغوارهم" (أبو حامد الغزالي، ص

3). إنَّها الدوافع التي أوجبهها السلطان من التأليف، فلا يبقى "للغزالي" سوى صياغة نص يتوافق مع المقصد. وأمَّا الوجه الآخر للباعث الخارجي، فهو مطلب الناس من دفع خطر استفحال التشويه الباطني على عقيدتهم، لاسيما، يقول عنهم "الغزالي": "حين سعوا إلى استدراج العوام وضعفاء العقول إلى ضرورة الاستعانة بمعلم" (أبو حامد الغزالي، د (ط، ت)، ص 45). أمام هذه البواعث الثلاثة تتجسد أماننا استراتيجية "الغزالي" في الدفاع عن السلطة السياسية وتبرير استخدام التأويل، بحيث يكتسي التأويل صبغة سياسية تتحكم في آليات فهم النص الديني وتحويله لمقاصد سلطوية محضة. ولتبيان معالم هذا الكسء، نتصفح سوياً الطريقة التي انتهجها "الغزالي" للدفاع عن سلطة السلاجقة وتوقيف الحكم عندهم.

يتحدث "الغزالي" في الباب السابع من كتاب "فرائض الباطنية" عن اعتقاد الباطنية بنصية الإمامة، فينقل حديثاً نبوياً على لسانهم (أبو حامد الغزالي، ص 42)، يقول فيه عليه الصلاة والسلام: "إنَّ الأنساب يوم القيامة تنقطع غير نسبي ونسبي وصهري" أخرج الحافظ في المستدرک على الصحيحين رقم 345/4747 (الحافظ، جزء 3، 2002، ص 172)، وأحاديث أخرى تأوّلوها على غرار القرآن الكريم بما يشهد لعقائدهم، ويتماشي مع ادعاءاتهم في إثبات أحقية أهل البيت بالإمامة، والغرض من ذلك، رفع الرأي والنظر وإثبات الوجود والعصمة للإمام، غير أنَّ تأويل الأحاديث بهذه الكيفية غير ممكن، يقول "الغزالي": "وهذا لتعلق فرقة الباطنية بأخبار الآحاد التي لا تورث العلم ولا تفيد اليقين، وإنَّما مدعاة للكذب والغلط، لاسيما وأنَّ الباطنيين اجتووا طرق النظر وإعمال العقل" (أبو حامد الغزالي، ص 132)، وفي مثل هذه الأحاديث يتطلب النظر في متنها وسندها وعدم مخالفتها لأدلة العقول، فتسقط حيلهم وتفسد مقولتهم بوجوب طاعة إمام معصوم.

وبعد أن أبطل "الغزالي" دعوى الباطنية بأحقية الإمام المعصوم بالنص، يأتي في الباب التاسع، ليسترسل الحديث مُثْبِتاً على "المستظهر بالله" وبأحقيقته في الخلافة على سائر السلاطين بالاختيار؛ سارداً خصاله ومحامده؛ مُقِيماً البراهين على وجوب طاعة الخلق له وفارضاً على القضاة والأئمة أتباع أحكامه وتشريعاته، بل ومناصرته لخلافته، يقول: "ندعي أن الإمام المستظهر بالله -حرس الله أيامه- هو الإمام الحق الواجب الطاعة. فإن طوّلنا بإقامة البرهان عليه تدرجنا في تحقيقه وتلفنا في تفهيمه، إلى أن يعترف المستريب فيه بالحق، ويلوح له وجه الصواب والصدق" (أبو حامد الغزالي، ص 170)، وكأنَّه يندُر نفسه على أن لا يتوقف دفاعه عن شرعية حكم "المستظهر بالله" بالقول والبرهان حتَّى يمثّل من امتلكه الرِّيبُ إلى حكم السلطان فيقرّ بإمامته. وقد بنى "الغزالي" مقالته في مقدمتين، إحداهما: لابد من إمام؛ والأخرى: لا يترشح للإمامة سوى المستظهر بالله؛ فلزمت عنهما النتيجة: لا متشريح للإمامة سواه (أبو حامد الغزالي، ص 170). يلاحظ أنَّه انطلق من مقدمة يقينية أجمع عليه المسلمون بضرورة إمام يستتب الأمن على يديه، فيعلي الحق ويزهق الباطل، أمَّا المقدمة الثانية، وفيها حصَّ "المستظهر بالله" إماماً للأمة دون غيره من الأئمة، لاسيما إمام الباطنية، وهذا راجع إلى مختلف النواقض التي أبانت عن فساد عقيدتهم والخلال أخلاقهم فقوّضت أركان الإيمان، إذ لم تعد الباطنية تؤمن بالحشر والنشر ويوم القيامة، فضلاً عن رفع التكاليف الشرعية لبلوغ الإمام مرتبة الكمال في العلوم، فإن كان هذا حالهم، فلا تنعقد الإمامة على إمام اجتمعت في قوله نواقض الإسلام وانحلت في أفعاله أركان الإيمان، لأنَّ "عصام شرائط الإمامة صحّة العقيدة وسلامة الدين" (أبو حامد الغزالي، ص 172)، وهي منعدمة في إمام الباطنية، فبطلت عندها مقالاتهم. ويضيف "الغزالي" وجهاً آخر للردّ، فيه يسلم جدلاً بحصول سائر شروط الإمامة في إمامهم، غير أنَّه لو جُمع أفراد الباطنية؛ صغيروهم وكبرهم، وجاء قضّهم وقضيضهم لا يبلغون عدد أهل بلدة واحدة من متبّعي الإمامة العباسية، ولا عُشر العشير من ناصري هذه الدولة القاهرة، لأنَّ العبرة

بالمظاهرة والمناصرة والكثرة في الأتباع والأشباع وتناصر أهل الاتفاق وإجماع أئمة العصر وعلماء الدهر (أبو حامد الغزالي، ص 173)، ويستحيل لشريعة مثل الباطنية أن تحقّق هذا المسعى، فانحلت مقاتلتهم وفسدت آراؤهم. إنّها طريقة "البرهان بالخلف" اتّبعها "الغزالي" في تفنيد أباطيل الباطنية، ورد مزاعمهم في عصمة إمامهم، وهي طريقة استوحاها من المنطق تأليفاً وممارسةً.

خاتمة:

وأخيراً، نخلص إلى أنّ "الغزالي" قد اعتبر التأويل بمثابة استراتيجية قائمة على مبدئين، هما: **الإزاحة والتثبيت**؛ بحيث أقبل على كشف سوءات الإسماعيليين وتعرية خطابات عقيدة التعليم، ما يجعل الشك يدبّ في نفوس المسلمين في مصداقية الإمام المعصوم، وفي المقابل، عمل على تقديم، بل وتثبيت البديل الشّني ممثلاً في حكم السّلاجقة الذين ندبوا أنفسهم للدفاع عن السّنة. كما أنّ الغلو الذي وقعت فيه الباطنية في تمجيدهم لمعتقد الإمام المعصوم، يبدو أنّ "الغزالي" وقع فيه أيضاً، حين، لم يجد خياراً سياسياً أو دينياً في الدفاع عن المعتقد سوى الحكم السّلجوقي؛ فبقدر ما دافعت الإسماعيلية عن الإمام المعصوم، دافع "الغزالي" عن السّلاجقة، وهذا ما أشار إليه "حامد أبو زيد"، حين أورد نصاً في معناه: أنّ لجوء "الغزالي" إلى خدمة "المستظهر بالله" امتثالاً لأوامره المقدسة النبوية، لا تقل عن تلك الأوصاف التي يُضيفها الشيعة على إمامهم، وليس هذا فقط، بل آليات دفاعه عن حكم المستظهر بالله ماثلت آليات دفاع الفكر الشيعي المتطرف" (نصر حامد أبو زيد، 2008، ص ص 34، 35). يفهم من هذا، أنّ السّياسة الشرعيّة لدى "الغزالي" تلبست توجهاً أيديولوجياً، احترف فيها فن الموالاة للسّياسي للحفاظ على أركان الخلافة العباسية.

ومن جهة أخرى، فقد كشف ارتباط "الغزالي" بالسلطة السّلاجقية عن وجه من أوجه العلاقة بين المعرفة والسّياسة، أو بالأحرى بين المثقف والسّياسي، فمنذ تلك الفترة، بل وقبلها كما توضّحه كتابات الماوردي وصولاً إلى زماننا، في أنّ السّياسة الشرعية تحتكم في أغلب الأحوال إلى أوامر السّلطان؛ فالسلطة تعدّ المنتج الرئيس لأنواع المعارف، بما في ذلك، فقه السّياسة، فتغليب رأي الحاكم على عقل المثقف كان ديدن أبرز كتابات المتقدمين والمتأخرين، فضلاً عن المعاصرين الذين لم يخرجوا عن عبادة التقليد وترتيل فتاوى ومواقف العقل الديني الأرثودوسكي الذي أسهم "محمد أركون" بشكل متميّز في نقد مقولاته وتعاليمه، بل وشخصياته التي اعتُبرت بمثابة: شخصيات رمزية كبرى مُنمّدة، لها من المشروعية والقداسة ما يُجرّم التفكير في مواقفها الدينية والسّياسة (محمد أركون، ص 233). وقد استطاع "الغزالي" بنفاذية الخطاب المتحدث به، وبقوة محتاجته وسلاسة مقولته أن يتمثّل مخيالاً للقارئ لعب فيه دور المنقذ من ضياع الشريعة ومقاصدها، فكانت شخصية المروى عنه وهو "المستظهر بالله" المحسد لتعاليم الإسلام والواقف على شؤون الدين؛ وخليفة الله في الأرض والأحق بالخلافة دون سواه من الحكام والسلاطين، هذا وجه من أوجه براعة المثقف السّياسي والتي تسربت إلينا وصارت أسلوباً لدى بعض المثقفين والمنتسبين إلى العلم في الدفاع عن أحقية الحكم لفئة دون غيرها، وهذا ما يعززه قول الجابري: "إنّ علاقة المثقفين بالسلطة بالأمس (معتزلة وأهل السّنة) أشبه ما تكون بعلاقة المثقفين بالسلطة اليوم (سلفيين أصوليين وعصريين حديثين). أما جوهر هذه العلاقة فهي، الأمس واليوم، "التناوب" على خدمة سيطرة الدولة وهيمنتها" (محمد عابد الجابري، 2000، ص 115)، مع بعض الاختلافات في أشكال التناوب، من حيث لغة التعبير وأدواته وأشكاله وتظاهراته.

مراجع البحث:

1. القرآن الكريم
2. الإمام الحافظ بن عبد الله الحاكم النيسابوري، (2002). المستدرك على الصحيحين، الجزء الثالث، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط2، بيروت، دار الكتب العلمية.
3. أبو حامد الغزالي، (1964). فصائح الباطنية، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، (د ط)، القاهرة: دار القومية للطباعة والنشر.
4. أبو حامد الغزالي، (1990). جواهر القرآن، تحقيق: محمد رشيد رضا القبّاني، ط3، بيروت: دار إحياء العلوم.
5. أبو حامد الغزالي، (1992). قانون التأويل، تعليق: محمود بيجو، ط1، دمشق: دار التقوى.
6. أبو حامد الغزالي، (د ت). المستصفى من علم الأصول، الجزء الثالث، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، (د ط)، جدة: شركة المدينة للطباعة والنشر.
7. أبو حامد الغزالي، (د ت). المنقذ من الضلال، تحقيق: جميل صليبا، كامل عياد، (د ط)، بيروت: دار الأندلس.
1. بول ريكور، (1988). "النص والتأويل". ترجمة: منصف عبد الحق، مجلة العرب والفكر العالمي، بيروت: مركز الإنماء القومي، العدد 3
2. يوسف القرضاوي، (1994). الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه، ط4، بيروت: مؤسسة الرسالة.
3. محمد أركون، (1998). قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟ ترجمة: هاشم صالح، (د ط)، بيروت: دار الطليعة.
4. محمد عابد الجابري، (2000). المثقفون في الحضارة العربية، محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، ط2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
5. محمد عبد الكريم الحوراني، (2008). النظرية المعاصرة في علم الاجتماع: التوازن التفاضلي صيغة توليفية بين الوظيفة والصراع، ط1، الأردن: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع.
6. نصر حامد أبو زيد، (2008). الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، ط3، المغرب: الدار البيضاء.
7. علي محمد الصلابي، (2006). دولة السلاجقة، ط1، بيروت: دار المعرفة.
8. عماد الدين الأصفهاني، (2004). تاريخ دولة آل سلجوق، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
9. فاروق ميثا، (2005). الغزالي والإسماعيليون، العقل والسلطة في إسلام العصر الوسيط، ترجمة: سيف الدين القيصر، ط1، بيروت: دار الساقى.
10. George F Hourani , (1984). "A Revised Chronology of Ghazālī's Writings", Journal of the American Oriental Society, Published by: American Oriental Society Vol. 104, No. 2, (Apr. - Jun., 1984).