

رسم بياني لتطور الفكر السياسي عند الغزالي

الدكتور جواد الطباطبائي

يعتبر أبو حامد الغزالي من أطلع وجوه تاريخ الفكر بإيران في العصر الإسلامي. وإذا لم يكن بالمستطاع اعتبار الغزالي من المشهورين الكبار في العلوم العقلية والنقلية، غير أنه يعد على رأس هؤلاء بسعة علمه و تنوع معلوماته. لقد بلغت شهرة الغزالي الكبيرة حداً تجاوزت فيه حدود إيران والبلاد الإسلامية إلى بلاد

الغرب، حتى ليعتبر هناك أكبر ممثل لاسلام السنة.

أن يستعين كل من بحث حوله، بظنه، وهذا لا يعني أن الباحثين في آثار الإمام الغزالي لم يكشفوا عن أسراره في باطنه، وحتى لو استطعنا الرسوخ في أعماق ذهن الغزالي وأفكاره، فإننا لن نجد تلك الشخصية ذات النسيج الواحد، و شفافية الفكر التي نراها في كثير من مشاهير تاريخ الفكر الإيراني. فأبو حامد محمد الغزالي ذو شخصية معقدة وشاذة، و نعتقد بأنه يجدو البحث حول هذا التعقيد في نطاق فكره السياسي أكثر من المجالات المتنوعة الأخرى التي خاض الغزالي غمارها.

و سنرى فيما سيرد أن الغزالي فيلسوف سياسي مثالي، و أنه يسعى بالنظر إلى رؤيته الخاصة للاسلام إلى رسم صورة لمجتمع فاضل و مرجو؛ و هو في نفس الوقت عالم لم يغيب عن باله وقائع فنية لاسياسة والعلاقة بين القوى الموجودة في المجتمع. و كان يتدخل في السياسة عملياً و نظرياً. و الحقيقة أن الامام محمد الغزالي، المدرس البارز في نظامية بغداد، و أهم من أحيا فكر الاسلام السني، و الذي كانت تربطه بالخليفة والسلطان والوزير علاقات حسنة و يعتبر

و يمكن القول بلا تردد أن أبا حامد محمد الغزالي يعتبر من معدود العلياء الإيرانيين المعدودين الذي تعدى صيته حدود مسقط رأسه ونال منزلة تفوق ما بلغه من الشهرة في وطنه و تكريم ذكره. و الغزالي شخصية معتقدة و محيطة بالعلوم، و قد بادر الباحثون الغربيون إلى دراسة آثاره بمختلف اللغات الأدبية و تقييم آرائه وأفكاره. و العجيب أن الآداب الثرة التي تم الوصول إليها من البحوث والتحقيقات حول شخصية الغزالي و حياته و آثاره تعتبر انعكاساً لما تعرضت له حياة هذا العالم الإيراني الشهير من حلولها و مرّها؛ حتى ليكن القول أن اسمه و ذكره في الحياة و الموت كانا ممتزجين بالتعارض و التناقض بدرجة واحدة. و لا بدّ من البحث عن مصدر مختلف الكلام و الآراء المتعارضة التي قيلت حول ذلك في صميم تقلبات حياته و شأنها و تطوره الفكري و أعماق كتاباته الفريدة.

و مما لا شك فيه أن شخصية الإمام محمد الغزالي لم تكن على و تيرة واحدة لا تتغير. و قد أدت احوال و أطوار أبي حامد من جهة و غزارة كتاباته و تنوعها من جهة أخرى إلى

رسم بياني لتطور الفكر السياسي عند الغزالي

المفسرين و الشارحين لآثاره شكوا في صدق نظرياته و رسوخ اعتقاداته؛ وربما لم يتعدوا كثيراً في شكلهم هذا عن جادة الصواب^(١).

وكما أشرتُ سابقاً إلى أن أبا حامد محمد الغزالي هو واضح نظرية الواقعية السياسية أيضاً، يمكن القول أن الغزالي من حيث أنه واضح نظرية الواقعية السياسية يحتمل بكتابه نصيحة الملوك مكانة خاصة بين مؤلفي كتب السياسة. و مكانة الممتازة هذه تجعل من الصعب شرع نصيحة الملوك و تحديد مكانة و منزلة هذا الكتاب في مجمع الفكر السياسي عند الغزالي. و سنسعى في هذه المقالة إلى عرض هذه المشكلة و ابداء عناصر لجواب محتمل. فنحن نعتقد بأن الغزالي واضح نظرية طلب المثالية السياسية، و كان يلتفت إلى لوازم السلطة السياسية و الزاماتها بالشكل الذي كانت عليه في خلافة العباسيين و السلاجقة دون أن يحيد أو يُعرض عن مبادئه و نظرياته. و كان يسعى في تحليلها لأن يسوق السلطة السياسية نحو الاعتدال و العدالة و اصلاحها بالاستفادة من مكانته العلمية العالية التي كانت موضوع اعتماد الخلافة و السلطنة^(٢).

ولا بد أن نذكر باختصار أن فكرة «الثورة» أي تغيير العلاقات الاجتماعية بالقوة و اسقاط السلطنة السياسية لوجود لها في تفكير العهود القديمة، و لهذا، فإن طلب الفلاسفة السياسيين للمثالية بصورة عامة ليس أكثر من «مدينة فاضلة»، و لا وجود لها في الواقع و صميم المجتمع. و من هنا يمكن القول أن كتاب «المدينة الفاضلة» لايهتمون بالواقع الاجتماعي الموجود واقعيًا، و بادروا فقط إلى تصوير «مدينة فاضلة» يمكن للانسان بالسير نحوها حتى يصبح سعيداً غير أن الكتاب حول المدينة الفاضلة في العهود القديمة لم يبحصوا عن طريق الوصول إليها و تحقيقها عملياً؛ لأن كل سعى سياسي في رأيهم لتحقيق أهداف المدينة الفاضلة كان يستلزم أعمال و استقرار «رابطة الغلبة». و الواقع أنه كان في الفلسفة السياسية القديمة تعارض لا يمكن حله بين مجتمع الغلبة و المدينة الفاضلة.

مستشارهم الخاص، كان يغتنم كل فرصة لابداء آرائه و افكاره، و كان يساعدهم بنصائحه لانتخاب السبيل. و اذا كان المقتضى موجوداً و المانع مفقوداً، لا يألو جهداً عن مساعدة وزير أو أمير للوصول الى السلطة في حدود الواقع السياسي، و ان لم يؤد اختياره دائماً إلى نتائج محمودة.

و كان للغزالي من وجهة النظر هذه مكانة خاصة بين مشاهير العلم و الأدب و الدين الايراني. فقد كان لأكثرهم - إن لم يكن كلهم - وضع استسلامي تجاه السياسة و السلطة السياسية، و لم يألوا جهداً عن تبريره، بينما قلة منهم أعرضوا عن كل نوع من السلطة، و ظلوا أوفياء لنظامهم المثالي و مدينتهم الفاضلة، بالتأكيد على أن كل سلطة في النهاية سلطة جابرة و كل صاحب سلطه جائر. و يمكن القول أن كلا الطريقتين متساويتين في الخطأ عند الغزالي^(٣)؛ فهو في نصحه يوجه أنظار مخاطبه إلى الأوضاع و الأحوال السياسية ضمن قبول الواقع السياسي القائم بالاعتقاد و على سياسته الفاضلة، و لكن بقدر مقدور، و ينصحه بتحسين الوضع الموجود؛ و يبدو من رسائل الغزالي إلى الأمراء و الوزراء أنه عالم مدرك لروح الزمان و دقيق في الحوادث الموقجة و الاهتمام بها.

و لا بد هنا من النظر إلى نقطة هامة و هي أنه رغم وجود نظام سياسي مثالي و دقيق و محدود في فكر الغزالي غير أنه نفسه كان يرى أن احتمال تحقيق مثل هذا النظام ضعيف جداً إلى حد أن الغزالي المثالي المتطرف و المشرع لا يحقق شيئاً في نظريته الواقعية. و ليس معنى هذا الكلام أن الواقعية السياسية لدى الغزالي تحل دائماً محل سياسته المثالية الهادفة؛ فليس هذا في رأينا صحيحاً، و الأفضل أن نقول: إن طلب المثالية السياسية و الواقعية يسيران جنباً إلى جنب في تطورهما و تكاملهما عند الغزالي؛ و الحقيقة أن المشكلة الأساسية في الفكر السياسي تكمن في هذا التعارض و التنافر بين هذين الاتجاهين إلى المسائل السياسية؛ هذا التنافر الذي ينبغي دراسته و تقييمه بدقة. و لا بد من القول أن الغزالي واجه موقفاً صعباً لاحتفاظه بالتعارض و التنافر بين المثالية و الواقعية، و التنسيق و التوفيق بينها إلى حد أن بعض

الفاضلة، ولكنه بذل في كل منهما على الأقل جهوداً تستحق الذكر. وبناء على هذا فإن البحث في آراء الغزالي السياسية ينبغي أن يكون أهم فصول تاريخ الفكر السياسي في إيران؛ وهو تاريخ لم نستطع حتى الآن أن نعرض حتى مخططاً له^(٤).

وإن كنا لانجد في بحوث الإيرانيين حول الغزالي والتي لا تتجاوز عدد أصابع اليد حديثاً داعمياً إلى حد ما عن سياسة الغزالي، لكن تحقيقات المستشرقين في الغرب ملأ الحس الخط هذا الفراغ إلى حد ما وذلك بالنظر إلى أهمية الغزالي ومكانته في تاريخ الفكر السياسي، ولا بد من الإضافة على الفور أن أهم تحقيقات المستشرقين حول سياسة الغزالي تتعلق بالتقسيم الخاص بالسياسة الفاضلة عنده. فقد سعوا غالباً إلى ترميم الخطوط الأساسية لسياسة الفاضلة بالاعتماد على كتاب أحياء علوم الدين وبالرجوع إلى آثاره الفقهية؛ ولذلك فإن كتابه المهم نصيحة الملوك الذي لا يعتبر فقط أثراً ذا أهمية قصوى بين آثار الغزالي بل هو أثر عظيم لم يكن موضع اهتمام في تاريخ الفكر السياسي، وربما كان سبب ذلك أن نصيحة الملوك أثر استثنائي بين ما كتبه الغزالي. وليس من السهل بيان سبب وجوده بالنظر إلى مجموع آثاره وإن كان من المستطاع إيراد جواب واضح نسبياً لهذا اللغز بناء على المعلومات التي لدينا عن حياة الغزالي السياسية^(٥).

وسنسمى في مقالتنا هذه إلى بيان آراء الغزالي السياسية في نصيحة الملوك ومكانة هذا الأثر بين كتاباته بقدر ما تسمح لنا المعلومات الحالية المحدودة عن أوضاع زمن الغزالي التاريخية وانشغاله بسياسة تلك الفترة. وبناء على هذا سنغضي الطرف عن المثالية في آراء الغزالي السياسية ونسعى إلى إدراك كيفية انتقال الغزالي من السياسة المثالية إلى السياسة الواقعية. وتكمن أهمية الغزالي في تاريخ الفكر السياسي بإيران أن رسم مخطط لآرائه السياسية، يمكن أن يساعد على رسم مخطط بياني للفكر السياسي في إيران بصورة عامة؛ ذلك أن التطور الفكري عند الغزالي في إطار الآراء السياسية على الأقل هو انعكاس لتطور الفكر

ومن ناحية أخرى فإن هذا التعارض بين مجتمع الغلبة والمدينة الفاضلة فرع من طبيعة وماهية الفلسفة القديمة و تنفي كل نوع من التصرف في نظام العالم والعلاقة بين بني آدم. وعلى هذا فإن الفلسفة السياسية والمدينة الفاضلة في العهد القديم يمكن أن تكونا فقط أفقاً للحياة السعيدة، يبادر فيها الفضلاء بالسير والسلوك نحوها تحراً واختياراً. والخلاصة أن الفلسفة السياسية القديمة كانت تهتم باصلاح المجتمع وجعل العلاقات الاجتماعية والسياسية معتدلة مع نبي مفهوم «الانقلاب» بالمعنى الجديد للكلمة، وكانت تسعى بقدر الإمكان إلى توجيه الأفراد نحو الفضائل الإنسانية وبالتالي إلى حياة مقترفة بالسعادة.

وكذلك كانت فكرة الانقلاب عند كتاب السياسة فكرة غريبة، فؤلفو كتب السياسة كانوا بدورهم يهتمون بلوازم التفكير القديم والزاماته ولا يستطيعون تجاوز حدوده، غير أن اختلاف أساسي يفصل بين مؤلفي كتب السياسة وبين فلاسفة المدينة الفاضلة. وكما سبق أن فلاسفة المدينة الفاضلة ينفون أساس الفكر السياسي القائم على الغلبة، لأنهم لا يقبلون التصرف في العالم والتسلط على الإنسان، بينما يقوم الأساس النظري لمؤلفي كتب السياسة على الغلبة والسيطرة على الإنسان.

وقد بيننا في مقالة «مقدمه بر تاريخ اندیشه سياسي در ايران» (مقدمة تاريخ الفكر السياسي في إيران) أن الفكر السياسي - في حضارة إيران في العهود الإسلامية يتعلق بصورة عامة من حيث الماهية والطبيعة بالعهود القديمة. وكذلك يمكن القول بناء على ما أشرنا إليه من ملاحظات في هذه المقالة، أنه لم يسع أحد من الممثلين الكبار للفكر السياسي في إيران والعاملين على الجمع بين السياسة والمدينة الفاضلة إلى الجمع بين الغلبة والتأمل في السياسة القائمة على العلاقات الفاضلة. ويبدو من الوضع الحالي لمعلوماتنا عن تاريخ الفكر السياسي في إيران وبالنظر إلى آخر ما بين أيدينا، أن أبا حامد محمد الغزالي هو العالم الإيراني الوحيد الذي إن لم يجمع بين السياسة والمدينة

في جميع أبعاده سياسياً ولا يمكن ألا يكون كذلك. أما الخطر الذي كان يواجه الخلافة من ناحية الصليبيين، فقد كان في الحقيقة خطراً من خارج الحدود. وهو على كل حال بعيد عن مركز انتشار سلطة الخلافة السياسية؛ ولذلك كان خطراً أضعف ولا أهمية له بالنسبة إلى الخطر الداخلي تقريباً. ولهذا السبب كان أكبر سعي الغزالي يتجه نحو الصراع الايديولوجي مع الخطر الداخلي بحيث كان همّ الغزالي و شغله الشاغل مهاجمة الباطنيين والاباحية، بينما كانت اشاراته إلى المسيحية تنحصر في حواشي آثاره.

وهنا لا بدّ من الاضافة بناء على ما مرّ و اغتناماً للفرصة أنّ تقدير الغزالي للخطر الداخلي والخارجي واهتمامه بالخطر - أو من الأفضل، القول بالأزمة الداخلية و خلافة العباسيين - يدلّ على تحليله الواقعي للسياسة؛ ذلك أن ما كان يعرّض الخلافة العباسية بصورة عامة و وحدة اسلام السنة إلى الخطر هو الأزمة الداخلية، لأنها تملك في داخلها القدرة السياسية الايديولوجية من جهة، ولأنها خطر يمكن أن يهددها جدياً من جهة أخرى. و تثبت صحة تحليل الغزالي تحليل عمل اعدائه أيضاً، الذين يعتمدون على سلطة سياسية ايديولوجية من نوع آخر ولكن بنفس المنطق الداخلي. يقول ب. لويس حول ذلك: «كان ضحايا الاسماعيليين - ماعدا عدد محدود - من السنة، فلم يكن الاسماعيليون يهاجمون الاثني عشريين أو الشيعة الآخرين. و لم يجردوا خناجرهم ضد المسيحيين و اليهود و المحليين، حتى رنّ عدد هجراتهم على الصليبيين في الشام كانت تعد على الأصابع... فكان عدو الاسماعيليين هو الجهاز السياسي والعسكري والاداري والديني عند السنة؛ و قتل السنين كان للارهاب و اضعاف هذا الجهاز و اسقاطه أخيراً»^(٧). و يمكن القيام بمثل هذا التقييم في معسكر المعارضين للاسماعيليين أي في الخلافة و أصحاب النظريات فيه. يقول الغزالي في المنتقد من الضلال عن السبب الذي دعاه إلى المبادرة لمذهب أهل التعليم؛ و قد راج عمل مذهب أهل التعليم و هذا في رأي المشرعين من السنة كالغزالي يمكن أن

السياسي في ايران و انتقاله من المثالية إلى الواقعية، و من الفكرة المثالية التي هي المدينة الفاضلة إلى قبول أصالة السلطة و العلاقات القائمة على السلطة و الغلبة.

إن أكثر شراح آثار الغزالي و لاسيما المعارضين له أمثال ابن رشد^(٨) لم يأخذوا بنظر الجد انقلابه الفكري و تغيّباته الباطنية، و شكوا في صدق الغزالي؛ و لا تقصد المبادرة إلى تقسيم حكم من هذا النوع الاذي لم يكن أحياناً بلا أساس. و حتى لو أننا أيقنا بصدق الغزالي أو عدم صدقه، فلا يمكن لهذا اليقين أن يحل عقدة عملنا الذي نريد فيه بيان منطق تطور الفكر السياسي عند الغزالي. فليس هدفنا ايضاح التطور الذهني عند الغزالي العالم المشرع، و إنما دراسة امكانية التحليل العيني للمنطق الباطني في آرائه السياسة. و على هذا لا يمكن للتطور الذهني و مخططه البياني أن يكون اكثر من اشارة فقط. و المسألة الأصلية أن الغزالي كان على كل حال مشرعاً لأهل الفكر السياسي، و التدخل في علاقات السلطة، حتى أنه كان نفسه يساهم في توزيع العقدة السياسية عامة، و لاسيما حينما كان مدرساً في نظامية بغداد، في الوقت الذي كان تأسيس نظامية بغداد و في الأساس نفس تأسيس خواجه نظام الملك الطوسي لها و التدريس فيها عملاً سياسياً؛ و الحقيقة أنه كان على النظامية أن توفر «النظام الايديولوجي» الذي يستطيع أن يحفظ بيت الخلافة العباسية المتهدم من أساسه قائماً لفترة ولو ظاهرياً فقد كانت خلافة العباسيين تواجه في عهد حكم الأتراك الساجقة خطرين رئيسيين من الداخل و الخارج؛ خطرين كل منهما حارب اركان الخلافة، فكانت الخلافة تشتبك في الداخل مع الانتفاضة الشيعية الاسماعيلية و في الخارج مع الصليبيين، دون أن تجد حلاً قاطعاً لهاتين الأزميتين. ففي عهد الغزالي توصل كل من الصليبيين و الاسماعيليين إلى تدوين نظرية دقيقة و ملتحمة، و لذلك لم تكن المواجهة معها مواجهة عسكرية صرفة؛ بل كان على الخلافة العباسية أن تتسلح بالسلاح النظري لاسلام السنة أيضاً. و لذلك فإن تأسيس النظامية بصورة عامة و العمل و الاقدام الفردي للغزالي كان

رسم بياني لتطور الفكر السياسي عند الغزالي

باءت بالفشل، فقد كانت الدولة الفاطمية في حالة نزع و تحتاج الى «دعوة جديدة» و طريقة جديدة. و قد أبدعت هذه الدعوة و هذه الطريقة الجديدة نابغة ثوري باسم حسن الصباح^(١٢).

و قد حدث في تلك الفترة و حتى في العقد الذي قبلها ضعف و اضطراب في اركان الخلافة جعل من الصعب عليها مواجهة الصليبيين مباشرة في الخارج. ففي هذه الفترة تعرضت الشريعة و النظام السياسي القائم عليها و المتمثل بالخلافة إلى خطر داهم من قبل الصليبيين، فقد أثبتت الخلافة عملياً أنها لا تستطيع مواجهة ذلك الخطر الداهم نتيجة للفساد و التدهور الذي يسيطر عليها، و كان عليها الدفاع عن الملكية و تقويتها لايجاد سد في وجه الصليبيين. و من ناحية أخرى فقد مضى وقت طويل لا تستطيع الخلافة فيه مواجهة العدو الداخلي أيضاً، و حتى أصبح من غير الممكن احياء و تجديد حياتها^(١٣). و ربما وصل الغزالي إلى هذه النتيجة لاطلاعه على وضع الخلافة و السلطنة فشرع عن ساعد الجد للعمل على دعم الحكم من الناحيتين العملية و السياسية، بدون نفي شرعية الخلافة و ذلك باعتداده على الواقع السياسي. و الشرح الذي أورده الغزالي و اكثر السياسيين آنذاك عن العلاقة بين الدين و الدولة ينبئ عن أنهم اعتبروا نجاة الملك و الملكة مقدماً على نجاة الشريعة؛ ذلك أنه رغم كون الدين و الدولة توأمين، غير أنهم لا يمكن بقاء الدين بلا دولة.

إن مثل هذا التفسير للواقع ليس تحليلاً نظرياً للحوادث و الوقائع التي وصل اليها الغزالي فقط بل كان عملياً، ضعف الخلافة و انهيارها الذي يشتهر بين العام و الخاص. يقول المستشرق الروسي «بارتولد» الذي قام بدراسة دقيقة للعلاقة بين الخليفة و الحاكم: «ليس هناك ما يشير الى أمل المجتمع في ذلك العصر بالعباسيين و اعتاد عليهم لتخليصه من نير حكام الشيعة و اعادة الوحدة الى المسلمين [السنة] تحت لوائهم و يبدو أن أنظار المؤمنين كانت لاتتجه نحو بغداد بل إلى المناطق الغربية من ايران حيث كان الساميون و من

يوخر أسباب زوال الشريعة و اضمحلالها من كل ناحية. لقد استطاع الاسماعيليون قبل هزيمة الخلافة العباسية للحركة الفاطمية أن يضعوا أو يدونوا ايدولوجية منظمة و دقيقة أثارت اهتمام جميع الطبقات المثقفة في ذلك العصر^(١٤). و على هذا فقد ظهر في هذه الفترة المتأزمة التي كانت فترة احياء عالم السنة أيضاً «تركيب جديد من مذهب السنة يتضمن جواباً للمنافسة الفكرية في الآراء الاسماعيلية من جهة، و ينافس الجاذبية القائمة في المذهب الاسماعيلي من جهة أخرى»^(١٥).

و مع وصول اسماعيليي ايران إلى السلطنة، ظهر تفسيران متضادان للدين الاسلامي؛ و سلطتان سياسيتان - و بالأحرى القول سلطة الاتراك السلاجقة و ضد سلطة الدعوة الجديدة - وقفنا وجهاً لوجه و بادرتا الى الصراع و المنافسة. و لم تكن المبادئ الاسماعيلية خالية من الجاذبية و شاع بين الخلق تحديهم بمعرفة معنى الأمور من جهة الإسلام المعصوم القائم بالحق، عن لي أن أبحث عن مقالاتهم لأطلع ما في كتبهم، ثم اتفق أن ورد عليّ أمر جازم من حضرة الخلافة بتصنيف كتاب يكشف عن حقيقة مذهبهم، فلم يسعني مدافعتة و صار ذلك دافعاً للباحث الأصلي من الباطن^(١٦).

و على كان حال، فإن وصول الاسماعيليين إلى السلطة أحدث تطوراً عميقاً في العلاقات بين الشيعة و السنة، و قد وجدت الانتفاضات الشيعية بصورة عامة مناصرين لها من جميع الطبقات و الجماعات التي كانت قد ضاقت ذرعاً من ظلم خلافة بغداد و جورها، ولكن ظهور الحركة الاسماعيلية، و هو الجناح المتطرف من الشيعة، استطاع أن يخرج مؤقثاً من الساحة أتباع النقية و اليقظة و الاحتياط^(١٧). فقد كان هدف الشيعة الاسماعيليين الأساسي اسقاط الخلافة بالقوة؛ و كما يقول ب. لويس: كان المذهب الاسماعيلي بشكله الجديد للكثير من الذين يكرهون الحكم السلجوقي انتقاداً و تحليلاً، خداعاً لعقائد السنة المتعارف عليها مقترنة مع اتجاه ثوري مؤثر. «و الدعوة القديمة» للمذهب الاسماعيلي

بالعزلة، وهو يدرك أكثر من غيره دقائق ومشاكل دعاية الفلاسفة، وبادر إلى التردد في نفسه. فإذا تعنيك الخلوة والعزلة وقد عم الداء ومرض الأطباء وأشرف الخلق على الهلاك»^(١٦).

على أن الغزالي رغم إيمانه الذي لا يتطرق إليه الشك بأن هذه الأوضاع المضطربة وسوء العصر قد جاوز الحد، وابتلي الناس بضعف الايمان وانه وحده المطلع على الداء والدواء، فقد بادر الى التفكير وقال: «ثم قلت في نفسي متى تشتغل أنت بكشف هذه الغمة ومصادمة هذه الظلمة والزمان زمان الفترة والدور دور الباطل، ولو اشتغلت بدعوة الخلق عن طرقهم إلى الحق لعاذك أهل الزمان في جمعهم وأنى تقاومهم فكيف تعايشهم؟ ولا يتم ذلك الاظروف مساعدة و سلطان متدين قاهر فترخصت بيني وبين الله تعالى بالاستمرار على العزلة وتعللاً بالعجز عن إظهار الحق بالحجة، فقدر الله تعالى أن حرك داعية سلطان الوقت من نفسه لاستحريك من خارج، فأمر أمر الزام بالنبوض إلى نيشابور لتدارك هذه الفتنة؛ وبلغ الإلزام حداً كان ينتهي لو أصرت على الخلاف إلى حد الوحشة، فخطر لي أن سبب الرخصة قد ضعف فلا ينبغي أن يكون باعذك على ملازمة العزلة الكسل والاستراحة و طلب عزّ النفس وصونها عن أذى الخلق ولم ترخص نفسك لعسر مقاساة الخلق؟»^(١٧)

ويمكن الاستنباط مما مر أن الغزالي كان يرى أن ترك العزلة والاقدام على الاحياء يتعلق بظهور ملك يطمئن لدعومه؛ ويبدو أن الإمام محمد الغزالي شاهد في ناصية السلطان الأمل فيه بأن الزمن أصبح ملائماً لتجديد أسوار السنّة الدينية، هو اقتران نجم سعده بنجم سعد ملك عادل، «فشاورت في ذلك (أي ترك الزاوية) جماعة من أرباب القلوب والمشاهدات، فاتفقوا على الإشارة بترك العزلة، والخروج من الزاوية، وانضاف إلى ذلك منامات من الصالحين كثيرة متواترة تشهد بأن هذه الحركة مبدأ خير و رشد قدرها الله - سبحانه - على رأس هذه المائة، وقد وعد الله - سبحانه - باحياء دينه على رأس كل مائة»^(١٨). و اكبر

بعدهم الغزنويون ثم المحستلون الاتراك الايلخانيون والسلاجقة الذين كانوا يرفعون خلافاً للبويعيين المحاكين ببغداد، راية السنة عالياً، ودعوا إلى اتحاد الدين والدولة تحت لواء الحكام الدنيويين في الاسلام. وكان هؤلاء الحكام مستقلين عملياً ولكنهم يعتبرون أنفسهم أتباعاً أوفياء للخليفة الذي يقتدي به جميع المسلمين^(١٩).

ولم يكن مثل هذا الاستنباط لسلطة الخلفاء - رغم شرعيتهم - بين العامة فقط، بل كان في بلاط الملوك أيضاً. ذلك أن الملوك وإن كانوا يعرفون مورد شرعيتهم السياسية جيداً ولا يبادرون إلى انكاره، غير أنهم يعتقدون أن قدرة الملكية هي المحافظ والحارس الوحيد للخلافة، وربما كان الاعتقاد بقوة اساس شرعية الخلافة الذي لا يترزع نظرياً، والاعتقاد بضعفه عملياً توأمين. يقول ب. لويس عن درك الحكام السلاجقة لسلطة الخلافة: «كان الفاتحون الترك يشعرون بأن من واجبه خدمة الاسلام، وأنّ عليهم أن يدافعوا عن الخلافة وأرباب دنيا الاسلام والمحافظه عليها ضد الأخطار الداخلية والخارجية باعتبارهم المدافعين الجدد عنها. وقد أدوا واجبه هذا على أحسن وجه، فوفر الحكام الاتراك وجيوشهم السلطة والقدرة السياسية والعسكرية الضرورية لمقاومة وردّ الخطرين الكبيرين الذين كانوا يهدّان عالم السنة، أي قتالهم للخلفاء الاسماعيليين، ومن ثم الصليبيين الأوربيين المهاجمين»^(٢٥).

واكبر الظن أن أباحامد محمد الغزالي انهي فترة عزلته باعتاده على مثل هذا التحليل للأوضاع، ومثل هذا الاستنباط لسلطة الخلافة السياسة وقدرتها والسعي إلى هداية الخلق و اصلاحهم. ومن البديهي أن لعزلة الغزالي أسباباً سياسية أيضاً. وما يمكن الاستنباط من «المنقذ من الضلال» أن تركه للعزلة لا يخلو من أسباب سياسية. ونحن نعلم أن الغزالي كان يهتم في هذا الكتاب كغيره من كتاباه باشتداد دعاية الباطنيين، وقد أشار الى الأخطار التي كانوا يستطيعون توجيهها إلى حدود السياسة العملية. يقول الغزالي بصراحة «أنه أصيب بوخر في الضمير لترخصه

رسم بياني لتطور الفكر السياسي عند الغزالي

الدنيا، فإنّ الدنيا مزرعة الآخرة، وهي الآلة الموصلة إلى الله تعالى، لمن اتخذها آلة ولم يتخذها وطناً ومستقراً، وليس ينتظم امر الدنيا الا بأعمال الآدميين...»^(١١) إنّ هذا التعارض بين الدين والدنيا والسعي لحله، هو أساس الفكر السياسي عند الغزالي والمحور الأصلي لنظراته في السياسة. ثم إنّ وجود هذين القطبين المتعارضين وتآرجح الغزالي العالم السني بينها بانظر الى التطور في الحوادث السياسية، هو السبب لوجود الخط البياني لتطور الفكر السياسي عند الغزالي.

والفرق الأساس بين كتب السياسة ومانسميه كتب الشرعية^(١٢) أن كتب السياسة تجعل الدنيا والعلاقات الدنيوية عامة أساساً لشرح المسائل السياسية، وتعتبر الدين أحد العوامل التي يقوم عليها المجتمع الانساني. اما في كتب الشرعية فبالعكس لأهمية للدنيا إلا باعتبارها مزرعة الآخرة، ولهذا النقطة التي نشير إليها إشارة عابرة آثار و نتائج مهمة في شرح المسائل السياسية. ويبدو أن الغزالي أراد أن يعرض لناحلاً ثالثاً بالإضافة إلى هذين الحلين؛ وذلك فإنه ينظر في معنى الدنيا ويرى وجود مراتب للسياسة، يقول الغزالي حول معنى الدنيا في كتاب الاقتصاد في الاعتقاد: «فإن قيل لم قلت أنّ نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا، بل لا يحصل إلا بنظام الدنيا، بل لا يحصل إلا بخراب الدنيا، فإن الدين والدنيا ضدّان، والاشتغال بعمارة احدهما خراب للآخر. قلنا هذا كلام من لا يفهم مانريده بالدنيا الآن، فإنه لفظ مشترك قد يطلق على فضول التمتع والتلذذ والزيادة على الحاجة والضرورة، وقد يطلق على جميع ما هو محتاج اليه قبل الموت، وأحدهما ضد الدين، والآخر شرطه؛ وهكذا يغلط من لا يميز بين معاني الألفاظ المشتركة، فنقول نظام الدين بالمعرفة والعبادة لا يتوصل اليها الا بصحة البدن وبقاء الحياة وسلامة قدر الحاجات من الكسوة والمسكن والأقوات والأمن من سائر الآفات؛ ولعمري من أصبح آمناً في سربه، معافى بدنه، وله قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها؛ وليس يأمن الانسان على روحه وبدنه وماله ومسكنه وقوته في جميع

الظنّ أن موت بركيارق في ٤٩٨ هـ كان ذا أثر في العودة إلى الحياة النشيطة، واقرن الانقلاب الباطني عند الغزالي مع تطورات الأوضاع الخارجية^(١٣). وأهله ذلك لقيادة احياء الدين على رأس مائة جديدة.

ويمكن أن نقف من الشرح المختصر المذكور آنفاً على أهمية السياسة في عصر الغزالي، والدور الذي لعبته في تطوره الفكري. وتدل هذه الملاحظات النظرية والتاريخية على أن الغزالي أهل العمل، والعالم السياسي كان لا يستطيع البقاء على هامش الحياة السياسية والاجتماعية في عهده، وذلك مارس قضايا زمانه وعهده بالفكر والعمل. وبالنظر إلى ذلك لا يمكن الشك في أن الغزالي بادر - بناء على طلب من الملك السلجوقي - إلى تأليف نصيحة الملوك في أواخر حياته وأثناء كتابته المنتقذ من الضلال، وبيان عودته الى النشاط وترك الزاوية؛ وبعد أن أورد مقدمة في بيان الاحكام والنصائح الشرعية كلم السلطان على قدر دركه كما بدأ الكلام في المستظهري بلغة الخليفة بقوله «كلم الناس على قدر عقولهم».

فإذا كان نصيحة الملوك - كما قيل - أثر فريد فيما كتب الغزالي، يمكن القول أنّ هذا الأثر الفريد يؤيد القاعدا ولا يعتدى المنطق الباطني لتطور الفكر السياسي عند الغزالي وحذا لا يُخل فيها تنوع الآثار واختلاف البيان والتعبير، غير أن هذه الوحدة التي هي وحدة المنطق والانسجام الباطني لآراء الغزالي ليست ممكنة عن طريق «التحقيقات الأدبية» والاهتمام بالظاهر^(١٤). وبناء على ما مر من ملاحظات، وبالنظر إلى النتائج التي حصلنا عليها من تلك الملاحظات، سنسعى إلى بيان استمرار وحدة الفكر عند الغزالي في مواجهة السلة السياسية بالنظر إلى بعض الفقرات التي تبدو في الظاهر متعارضة في كتاباته المختلفة.

إن أساس النظرية السياسية عند الغزالي تقوم على أنّ حياة الانسان مجموعة في الدين والدنيا، ولا نظام للدين الا بنظام الدنيا، يقول الغزالي في كتاب فاتحة العلوم: «إنّ مقاصد الخلق مجموعة في الدين والدنيا ولا نظام للدين الا بنظام

رسم بياني لتطور الفكر السياسي عند الغزالي

سياستهم هي السياسة الفاضلة على الخاصة وليست سياسة الغلبة على عموم الناس. ومن الطبيعي أن نظام الأمور الدنيوية لا يستتب إلا بسيف الخليفة والسلطان المطاع؛ وعلى هذا فإن السياسة الفاضلة للأنبياء وورثتهم هي جلاء صدا الأخلاق السيئة والمذمومة من النفوس والأرواح. وليس لهذه السياسة صلة بـ «الغلبة»، فإذا لم تكن السياسة الفاضلة ممكنة إلا في حدود باطن الخاصة، فإن الواقع السياسي يحكم ألا يكون فرق بين الخليفة - أو الإمام كما يقول الغزالي و مراده الإمام المطاع - وبين السلطان. هذا رغم أن الواقع التاريخي لا يتفق مع الالتزامات النظرية.

والغزالي يستعمل الخلافة والسلطنة وكذلك الإمام المطاع بمعنى واحد في البحث السياسي فيقول: «إن نظام الدين لا يحصل إلا بإمام مطاع^(٢٥)». ذلك لـ «أن نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا، ونظام الدنيا لا يحصل إلا بإمام مطاع»؛ ويقول في هذا الموضوع و قليلاً بعده في شرح الموضوع: «إن الدنيا والأمن على النفس والأموال لا تنتظم إلا بسلطان مطاع، فتشهد له مشاهدة أوقات الفتن بموت السلطان والأئمة، وأن ذلك لودام ولم يتدارك بنصب سلطان آخر مطاع، دام الهرج وعمّ السيف و شمل القحط و هلك المواشي و بطلت الصناعات؛ وكان كل من غلب سلب، ولم يتفرغ أحد للعبادة والعلم إن بقي حياً، والأكثر يهلكون تحت ظلام السيوف. ولهذا قيل الدين والسلطان توأمان، وهذا قيل الدين أس والسلطان حارس، وما لأس له فهودوم، وما لا حارس له فضائع. وعلى الجملة لا يتنارى العاقل في أن الخلق على اختلاف طبقاتهم و ما هم عليه من تشتت الأهواء و تباين الآراء، لو تركوا و شأنهم ولم يكن لهم رأي مطاع يجمع شتاتهم لهلكوا من عند آخرهم. وهذا داء لاعلاج له إلا بسلطان قاهر مطاع يجمع شتات الآراء، فبان أن السلطان ضروري في نظام الدنيا، ونظام الدنيا ضروري في نظام الدين، ونظام الدين ضروري في الفوز بسعادة الآخرة وهو مقصود الأنبياء قطعاً؛ فكان وجوب الإمام من ضروريات الشرع الذي لا سبيل إلى تركه، فاعلم ذلك^(٢٦)».

الأحوال بل في بعضها، فلا ينتظم الدين الأمن على هذه المهمات الضرورية، وإلا فن كان جميع اوقاته مستغرقاً بحراسة نفسه من سيوف الظلمة، و طلب قوته من وجوه الغلبة، متى يتفرغ للعلم والعمل، و هما وسيلته إلى سعادته الآخرة، فإذا بان نظام الدنيا، أعني أن مقادير الحاجة شرط لنظام الدين^(٢٣)».

و يبادر الغزالي إلى تعريف السياسة و أنواعها معتمداً على مثل هذه العلاقة بين الدين و الدنيا، و يورد ضمن بيانه لمراتب السياسة فرقا أساسياً بين السياسة المثالية و الواقعية، يقول في فاتحة العلوم في بيان معنى المراتب السياسية مع تأكيده على أهمية تنظيم الأمور الدنيوية و توفير أسبابها: «و أعني بالسياسة استصلاح الخلق بارشادهم إلى الطريق المستقيم المنجي في الدنيا و الآخرة، و هي على أربع مراتب: الأولى و هي العليا: سياسة الأنبياء و حكمهم على الخاصة و العامة جميعاً في ظاهرهم و باطنهم. الثانية: سياسة الخلفاء و الملوك و السلاطين و حكمهم على الخاصة و العامة جميعاً، لكن على ظاهرهم، لا على باطنهم. و الثالثة: سياسة العلماء بالله و بدينه الذين هم و رثة الأنبياء، و حكمهم على باطن الخاصة فقط، و لا يرتفع فهم العامة إلى الاستفادة منهم، و لا تنتهي قوتهم إلى التصرف في ظاهرهم بالالزام و المنع. و الرابعة: الوعاظ، و حكمهم على بواطن العامة فقط؛ و أشرف هذه المقامات بعد النبوة افادة العلم و تهذيب نفوس الناس من الأخلاق المذمومة المهلكة، و ارشادهم إلى الأخلاق المحمودة المسعودة و هو المراد بالتعليم^(٢٤)».

و على الرغم من أن الغزالي يعتبر سياسة العلماء أشرف سياسة بعد سياسة الأنبياء؛ لكن يتبين مع يسير من الدقة أن السياسة الوحيدة التي يمكن أن تعمل على التنظيم الواقعي للأمر بعد ختم دائرة النبوة، هي سياسة الخلفاء و الملوك و السلاطين الذين جعلهم الغزالي في مستوى واحد وليست سياسة العلماء بالله و بدينه الذين هم و رثة الأنبياء؛ و ذلك لأن حكمهم على باطن الخاصة من جهة، و لا تنتهي قوتهم إلى التصرف في الظاهر بالالزام و المنع؛ و بعبارة أخرى فإن

نصيحة الملوك التي تبدو عجيبة وغير عادية بالمقارنة مع كيميائى سعاد (كيميائى السعادة) وإحياء علوم الدين، فإذا كان الشك جائزاً في نسبة نصيحة الملوك الى الغزالي بناء على «الدراسات الأدبية»، فإن من المؤكد أن كتاب المستظهري له. يقول هنري لاثوست الذي درس بدقة الفكر السياسي عند الغزالي وعمل خاصة على شرح سياسته الشرعية الفاضلة مشيراً إلى الفقرة السابقة: «يمكن القول في الجملة أن كتاب المستهزي يصل إلى نوع من الخلافة المطلقة التي شرح الماوردي أساسها في الأحكام السلطانية، والذي يبعث على العجب، تلك العبارات والألفاظ الطاحفة بالمدح والثناء التي استعملها الغزالي في مدح المستظهر والتمجيد بخصاله. والانسان يسأل نفسه هل كاتب هذه العبارات هو الغزالي المعتزل الذي رغب عن الدنيا وما فيها؟ نظراً للتملقات التي وردت في المستظهري يتبادر إلى الذهن أن كاتبها رجل بلاط عجول أكثر منه رجل اخلاق أو فقيه مشرع. ومع كل هذا ينبغي ألا يغيب عن البال أن الغزالي كان يتمتع اثناء تأليفه للمستظهري باعتماد الخليفة الكامل، وقد عقد الآمال عليه لاصلاح الدولة^(٢٩)».

لاشك في صحة ماورد من توضيح حول اعتماد الخليفة الكامل على الغزالي، اما فيما يتعلق بأمل الغزالي في اصلاح الخليفة للدولة فقيه نظر. فما هي الفرائن والإشارات التي كانت تبعث الأمل في نفس الغزالي باصلاح المستظهر بالله للدولة واي اصلاح كان ينتظر في داخل الخلافة؟ فنحن نرى أن كلام لاثوست ليس أكثر من ايضاح، لأن الغزالي أشار في المنقذ من الضلال^(٣٠) إلى أمثاله. وكذلك يمكن الحدس بالنظر إلى ما قيل في الخط البياني للفكر السياسي عند الغزالي واقعيته، أن الغزالي كان يهتم بالتقرب من الخلافة أكثر مما يأمل في اصلاحها؛ وقد أدى الخطر الذي يهدد الخلافة من الداخل إلى أن يزداد هذا التقرب عمقاً وسرعة.

لقد أصبح الفكر السياسي عند الغزالي أكثر عمقاً في بعض النواحي بالنظر الى ماواجه مدرس نظامية بغداد السابق من تجارب سياسية وفشل وخيبة أمل؛ وذلك رغم استمراره و

والحقيقة أن الغزالي مهّد طريق العبور بمثل هذا الاستدلال من احياء علوم الدين و سياسته الفاضلة الى المستظهري و نصيحة الملوك، و لذلك لا يمكن الشك في استمرار فكره السياسي رغم التنوع في اسلوب البيان والكلام. وقبل أن بنادر إلى بيان هذه الموضوع نجد من الضروري ايراد بعض الملاحظات الأخرى اضافة إلى ما ذكرناه آنفاً.

ينبغي عدم تصور أن الغزالي بتأكيد على سياسة الخليفة والسلطان، كفّ يد علماء الدين عن السلطة السياسية. فالدنيا منزل من منازل الآخرة، ولا يمكن معرفة طريق السعادة الاخرية والوصول إليه إلا في ضوء الدين. ويحتاج السلطان -الذي لا يعرف الطريق- إلى مرشد ويكون للدين -الذي لا يستقيم الا عن طريق نظام الأمور الدينوية- حام قوي. «فالفقيه هو العالم بقانون السياسة وطريق التوسط بين الخلق، إلى طريق سياسة الخلق لينتظم باستقامتهم أمورهم في الدنيا. ووجه تعلقه بالدين أن الدنيا منزل من منازل الآخرة، بل هي مزرعة الآخرة، ولا يتم الدين الا بالدنيا؛ و لذلك قيل الدين والملك توأمان، والدين أصل والسلطان حارس، وما لأصل له فهدوم، وما لا حارس له فضائع^(٣٧)».

ويمكن ملاحظه استمرار هذا الفكر في كتاب المستظهري، ويحكم الغزالي ضمن ردّ عقائد الباطنية الدينية ونظرية الإمامة عند الشيعة بـ «وجود قدر مشروط لصحة الإمامة في الإمام المستظهر بالله أمير المؤمنين ثبت الله دولته -، و بالنظر الى شرعية الخليفة التي لا تنكر، يعتبره واجب الإطاعة، وأن إمامته على وفق الشرع؛ وأنه يجب على كل مفت من علماء الدهر أن يفتي على القطع بوجوب طاعته على الخلق ونفوذ أفضيته بالحق وبصحة توليته الولاية وتقليده للقضاء و صرف حقوق الله اليه ليصرفها إلى مصارفها، و يوجها إلى مظانها و مواقعها...^(٣٨)».

وفلاحظ في هذه الفقرة بعض المسائل التي تبدو عجيبة وغير عادية إذا ما قورنت بالصورة التي في ذهننا عن الغزالي العالم المشروع، كما هو الحال في كثير من فقرات كتاب

رسم بياني لتطور الفكر السياسي عند الغزالي

الجهاد الدائم، والرابع: الكسب الحلال، والخامس: الزمان الملائم^(٣١)». فالزمان غير الملائم جعل من غير الممكن تنفيذ السياسة الهادفة والحكومة الفاضلة؛ ويرى الغزالي الذي يهتم بدور ازدواجية الملك والدين، أن سبب عدم تلاؤم الزمان وضياعه يكمن في أمرين: الأول أن العلماء فسدوا، وادخلوا سمّ هذا الفساد في أركان الدولة والمجتمع؛ كما قال الرسول: «كان الخلق في أول الزمن نائمين والعلماء صاحين؛ والعلماء اليوم نائمون والخلق ميتون؛ فما فائدة كلام النائم للميت». وهذا كان في العصر الذي فسد فيه رأي الخلائق، وساء عمل الناس ونيتهم. ومالم يكن الخوف و سياسة السلطان والملك، فلاصاعة للخلق ولاصلاح^(٣٢)».

ويمكن بالنظر إلى التطور الأساسي في أوضاع الزمن و طبيعته وماهيته بيان الكثير من التطورات السياسية والتاريخية الأخرى، ويستنتج الغزالي من عدم امكانية السياسة الفاضلة والحكومة الفاضلة، أن هذا التطور الأساسي سيتبعه تغييرات مهمة، منها فساد الرعية الذين يشكلون المادة الأولية للسياسة الفاضلة. و يطول حديث الغزالي حول ذلك يلخص كلامه بقوله: «ومقصودنا الذي يتضمن الكثير أن عصرنا شديد الخلاف والناس عنه غافلون، والسلطين بالدنيا مشغولون وبالمال مغمومون، ولا يصح التفاؤل عن الناس؛ فقد قيل في المثل الغربي: العبد يُقرع بالعصا والحُرّ تكفيه الإشارة. وقد كان زمن وعصر ينشر الأمن في جميع العالم رجل واحد، ويسخره بدرة يحملها بيده، يعني امير المؤمنين عمر الخطاب - رضی الله عنه -، و لذلك فن ذلك الوقت وفن سياسة للرعية. واليوم إن سيست الرعية تلك السياسة قد استشرى الفساد، ولكن ينبغي أن يكون للملك هيبة و سياسة ليقوم كلُّ بعمله و يأمن الخلق بعضهم بعضاً^(٣٣)».

و يلخص الغزالي رأيه في تغير هذا الزمن بهذه الجملة: «كان الدين في عهد نبينا - عليه الصلاة والسلام - مطلوباً، واليوم تطلب الدنيا^(٣٤)». ففساد العلماء يمكن أن يبين سيطرة حب الدنيا باعتباره طبيعة هذه الفترة وماهيته. اما المسألة

ارتباطه المنطقي، فقد بادر الغزالي مع مرور الزمن إلى النظر في طبيعة و ماهية العهد المتلاطم الذي يعيش فيه، و سعى إلى شرح الأزمة المحيطة التي تهدد أركان الخلافة والمجتمع بالانهيار. ومما لاشك فيه أن الغزالي لم يفرق خلافاً لكثير من مشاهير تاريخ الفكر بايران و هو في خلوة الزاوية في اعماق نفسه، ولم يأبه للأمور السياسية والاجتماعية. فقد اشتبك حجة الاسلام و مدرّس نظامية بغداد مع جميع وقائع و شخصيات زمانه و ترك بصحته على جبين جميع التيارات السياسية. فلم يكن الغزالي عالماً يعيش على هامش الوقائع والحوادث السياسية والتاريخية، بل كان أهل عمل في مركز الاتحادات والانشعابات، وكان فكره السياسي متغير بحيث هو الذي يؤثر في منطقتي تعير الحوادث والتيارات السياسية والتاريخية.

إن أهم القضايا المهمة في دراسة و رسم الخط البياني لتطور الفكر السياسي عند الغزالي بالمقارنة مع التيار الرئيسي لتاريخ الفكر السياسي بايران، أن الغزالي استطاع خلافاً لكثير من كبار رجال الفكر الايرانيين أن يدوّن سياسته الفاضلة ايضاً على أساس الواقعيات الاجتماعية والسياسية. و لذلك لم تكن تكراراً كاملاً للآراء والافكار السياسية المنتشرة آنذاك، وإن كان قد تأثر بها تأثراً عميقاً؛ و قد أدى اهتمام الغزالي في النهاية بالحوادث السياسية والتاريخية إلى تقييمها تقيماً واقعياً. ولعلّ تقييم الغزالي التشاؤمي لأوضاع زمانه و حتى أن تخطيطه لنظرية الانحطاط العامة التي يمكن أن نجد عناصرها في كتاباته، قد وجه قاسمة و مهلكة لا اعتقاده ب سياسة فاضلة.

والأهمية الكبرى في تفسير تطور الفكر السياسي عند الغزالي من السياسة الفاضلة إلى الواقعية، ادراكه للتغيير الأساسي في طبيعة زمانه و ماهيته. والغزالي بالجملة عالم متشائم، وهذا التشاؤم لا يتفق في كثير من المواضع مع كونه مشرعاً. وقد روى عن حاتم الأثم في نصيحة الملوك أنه سئل «لماذا لا نجد ما وجد السلف؟ قال: لأننا لا نملك خمسة أشياء: الأول: الاستاذ الناصح، والثاني: الصديق الموافق، والثالث:

رسم بياني لتطور الفكر السياسي عند الغزالي

عرشه. قال: إستقم يا عرش، فصاع العرش: إستقم أنت
لنستقم؛ كما قال الله تعالى: إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا
ما بأنفسهم^(٣٨).

إن ماورد في تطور الفكر السياسي عند الغزالي لايعني
تأييداً لكلام ابن رشد، الذي اتهم خصمه بضعف العقيدة و
انحراف الفكر. فنحن نعتقد بأن للغزالي مكانة و منزلة
ساميتين في تاريخ الفكر السياسي بايران، شأنه يعتبر من
اوائل علماء العصر الاسلامي في ايران، في ادراكه العميق
لمنطق السلطة السياسية على أساس الشرح الذكي لوضع
الزمن وماهية العصر و نحن بتقييمنا الصحيح لتطور الفكر
السياسي عند الغزالي لا نتمكّن من رسم خط بياني لتطور
الفكر السياسي عند الغزالي فقط، بل من رسم خط بياني
لتطور الفكر السياسي في ايران في العهد القديم. ولا يعتبر
الغزالي العالم الوحيد الذي أعرض عن المثالية إلى الواقعية
السياسية؛ ففكثير من الفلاسفة والعرفاء و أهل الدين كل
سلك بدوره طريقاً كان قد مهّده الغزالي بمساعيه؛ فبابا
أهفضل الكاشاني و نجم الدين الرازي صاحب مرصاد العباد
والامام فخر الرازي كانوا في زمرة الذين يمكن أن يدرس
فكرهم السياسي في ضوء الدراسة الصحيحة لتطور الفكر
السياسي عند الغزالي، و بيان المنطق الوحيد الباطني لتطور
الواقعية السياسية واستمرارها في ايران.

المصادر والهوامش

١ - ان وضع اكثر الشعراء ولا سيما الذين ينظمون القصيد
متساوون تجاه السلطة، ولا يحتاج ذلك لتأكيد مجدد، كما كان كثير
من أهل الدين والفلاسفة في خدمة السلاطين، وقد قدموا أفضل
آثارهم بأسمائهم.

٢ - لبيان حالة من الشك في صدق الغزالي يمكن مراجعة.

J. M. Abd-El-Jalil. "Autour de la sincerite" d'Al-GAZZâlI
IN mélanges Louis Massignin. Institut de Samas, 1956,
T. I. p. 57. 72

و لبيان السبب السياسي لهذا الشك في صدق الغزالي يمكن

الثانية التي أشار إليها الغزالي أن حب الدنيا أدى إلى وضع
خطير لا يمتثل و خطير، و هو ابتعاد جماهير الناس عن
الخلافة و توجههم إلى دعاية الاسماعيليين. و يرى الغزالي في
غاية التشاؤم أن هذا الوضع أصل كل المساوئ، كما يرى
جماهير الناس تبلور لجميع المفاصد أيضاً. ذلك أن أساس
التحليل السياسي عند الغزالي يقوم على أن الخليفة
والسلطان أساس السلطة السياسية، كما تسمع في الأخبار:
«السلطان ظل الله في الأرض^(٣٥)». والسلطان الذي هو
ظل الله و نائبه لا يمكن أن يكون موضع صدور الشر؛ بينما
على العكس أساس و قوام الرعيّة على الفساد و الشر.
«و اليوم كل ما يفعله و يقوله الأمراء منّا، و اذا ساء عملنا و
خنا و كذبتنا و لم نحفظ الأمن، كانوا ظالمين جائرين أيضاً، و
كما تكونونه يوئى عليكم». تمنع في هذا الكلام أن عمل
المخلق من عمل الملوك، و إذا وصف بلد بال عمران و أهله
بالراحة و الاطمئنان و أنهم من ملكهم ناعمون، فاعلم أن
هذا الخير من نية الملك و ليس من الرعية، و هذا يؤيد ما قال
الحكما: «الناس بملوكهم أشبه منهم بزمانهم»، و قيل أيضاً:
«الناس على دين ملوكهم^(٣٦)».

و لا يتوقف الغزالي عن تكرار هذا الكلام، و هو أن طبيعة
الزمان و هيئته قد تغيرت، و الرعية بلاخجل و لا أدب
و لارحمة يكمنون لتعريض النظام الاجتماعي و النظام
السياسي إلى الخطر بالاستفادة من ضعف السلطان؛ و قد
وصل الغزالي من تقييمه لماهية زمانه و طبيعته إلى أنه ينبغي
الانتخاب بين جور السلطان و خراب العالم. و من الطبيعي
أنه يفضل ذلك على هذا؛ فمن الواجب أن يحكم الملك و أن
يكون ذا سياسة، لأن السلطان خليفة الله، و ينبغي أن يكون
من الهيبة إلى حد لا يستطيع الرعية القيام إن رأوه من بعيد؛
أس أساس الملك، و خير الملك و بركته و عمرانه ينبع من
عدل الملك، و عمل المخلق متصل بعمل سلطانهم: «حكى أن
النبي سليمان - عليه السلام - كان يجلس على العرش، فحملته
الريح؛ نظر سليمان في تعجب إلى تحته، و أمر جنياً و غولاً
و الطيور و الخلائق و الكبار و الهيبة و السياسة أن يستقيم

رسم بياني لتطور الفكر السياسي عند الغزالي

والأرض، والذي ملكه مكلكم. و غداً يوم القيامة تقفون أمامه للحساب، فيقال لكم: كيف أديتم حق النعمة، و قلوب الملوك خزائن الله تعالى؛ لأن كل ما يستحدثه في عالم التراب من الرحمة والعقوبة، هو بواسطة قلوب الملوك. و يقول: قد سلمت خزانة قلبي اليكم، و جعلت لسانكم مفتاح تلك الخزانة، فهل أديتم أمانة الخزانة أو خنتم الأمانة؟ فكل من حجب عن الملك حال مظلوم خان الخزانة، فأصغوا. و اعتبروا إن هذه الدولة فانية، و خجل الحياة في الأمانة باق». فضائل الانام، ص ٩-١٠.

٤- سيد جواد طباطبائي. مقدمة تاريخ فكر سياسي در ايران، المعارف، دورة دوم، شماره ٢، تهران، ١٣٦٤ هـ ش، ص ٧٩-١٠٢. و قد اهتم المرحوم حميد عنايت بموضوع كتب السياسة في ايران في العصر الاسلامي، و أشار اشارة عابرة إلى هذه المشكلة دون أن يستطيع بيان أبعاد الموضوع الواسعة و شرحها. و يجب ألا يغيب عن البال أن كتاب المرحوم عنايت يدور بصورة عامة - و لو لم يكن منحصراً - بالفكر السياسي في الاسلام المعاصر، و يتحدث عن المسائل المتعلقة بالتقديم كمقدمة للموضوع:

«... يوجد جانب من الفكر السياسي عند المسلمين يعكس كلياً صورة متغيرة للصلة بين الحاكمين و المحكومين، و ينبغي الحديث عنها؛ و هذه الصورة تتجلى في نوع من المتن يعرف بنصيحة الملوك دون بقلم نوابغ كالغزالي و الحواجه نصير الطوسي و سياسيين أمثال نظام الملك، يعرض فيها نظرية تتعلق بالملكية يبدو فيها بوضوح تأثير العقائد و الآراء عند الايرانيين قبل الاسلام فيما يتعلق بالحكم و إن كانت قد برت بشكل اسلامي مناسب. و يمكن مشاهدة نماذج من هذا التعريف حتى في آثار فقهاء يدافعون عن الاستبداد باعتباره أقل شراً بممارنته مع الهرج و المرج و قد أكد هنا على العدالة باعتبارها شرطاً ضرورياً للحكم، و على عواقب الظلم الوخيمة و العمل في سبيل الدين و رفاهية الناس باعتبارها العامل الوحيد لشرعية الاستفادة الاستثنائية من الاستبداد». حميد عنايت. اندیشه سياسي در اسلام معاصر، ترجمة بهاء الدين خرمشاهی، انتشارات خوارزمی، تهران، ١٣٦٢ هـ ش، ص ٣٥-٣٦.

٥- يرجع إلى:

الرجوع إلى رأي بطروشفسكي: «و مع هذا فقد شك بعضهم في حياته في طرق هذا التغيير في العقيدة، و يُظن أن كفّ يده من العالم و الفرار من بغداد ربما كان لأسباب سياسية؛ ذلك أنه قبل فراره عام ٤٨٨ هـ عزل السلطان السلجوقي بركيارق عمّه تُتُسُّ الذي كان ينافسه على الحكم و قتله، و قبل هذه الحادثة كان الخليفة المستظهر يدافع عن تُتُسُّ، و لذلك فإن الغزالي الذي كان له منزلة كبيرة بين حاشية الخليفة و كان مستشاراً له ربما خاف من انتقام بركيارق. و قد قيل أن عودة الغزالي إلى بغداد كانت بُعيد موت السلطان بركيارق عام ٤٨٩ هـ ايليا پاولوتيش بطروشفسكي. اسلام در ايران، ترجمة كريم كشاورز، بيام تهران، ١٣٥٤ هـ ش، ص ٢٢٧.

و يقول هنري لاثوست: إن قتل نظام الملك حرم الغزالي من مدافع قوي، و حينما دخل بركيارق بغداد عام ٤٨٨ هـ ترك الغزالي الذي كان يزعم محمد بن ملكشاه عند الخليفة بدلاً منه - التدريس. و هذا التصميم على ترك التدريس الذي تحلى في المنقذ من الضلال بشكل أزمة نفسية و اضطراب باطني و قصد الاعراض على الاعمال الرسمية يمكن أن يكون تصميم رجل كان من أهل المصالحة و المداراة. و قد عاد الغزالي إلى التدريس في النظامية سنة ٤٩٩ هـ بعد موت بركيارق عام ٤٩٨ هـ و في عهد صدارة فخر الملك وزير السلطان سنجر. و بعد سنة فتك الباطنيون الملك بطعنة خنجر. و بعد ثلاث سنوات من ذلك اعتزل الغزالي في طوس و مات في نفس السنة ٥٠٥ هـ

H. Laou st, les schismes dans l'Islam, payot, Paris, 1977, p. 202.

٣- يرجع من أجل ذلك إلى مجموعته رسائل الغزالي إلى ايران و الوزراء المعاصرين: فضائل الانام من رسائل حجة الاسلام. تصحيح عباس اقبال، ابن سينا، تهران، ١٣٣٢ هـ ش. و نورد فيما يلي كنموذج فقرة يشبه مضمونها تماماً مضمون نصيحة الملوك، لا تدع شكاً في نسبة هذه الكتابة للغزالي: «أيها الأمراء القائمون على الدولة الجديدة، إن أردتم أن تستمر الدولة و تكون مباركة، لا بد أن تميزوا بين الدولة و عدمها و تعلموا بأنه ليس لكم ملك واحد، بل اثنان: الأول ملك خراسان و الثاني ملك السماء

رسم بياني لتطور الفكر السياسي عند الغزالي

وقد طلب امرأه بركيارق منه أن يحضروا بين يديه بأسلحتهم خوفاً من هجوم الاسماعيليين؛ وقد سمح السلطان لهم بذلك». نقلاً عن ب. لويس. نفس المصدر، ص ٧٨.

٩- ب. لويس. نفس المصدر، ص ٤٥.

١٥- نفس المصدر، ص ٤٥.

١١- نفس المصدر، ص ٤٩.

١٢- نفس المصدر، ص ٥٥. و يرجع كذلك الى:

Hamid Emayat, "An outline of the Political philosophy of the Ikhwan al-Safâ" in Ismaili contribution to Islamic. Edited by S. H. Nasr, Iranian Academy of philosophy. Tehran, 1977, p 23-49.

١٣- حتى في عهد السلطان محمود كانت الخلافة ظاهرية، و كان السلطان محمود يستطيع فتح بغداد و يقضي على الخلافة؛ و لكن حفظ الخلافة كان حجة لقتل «القرامطة و الرافضة» الفجيع، و كان السلطان محمود يعتبر نفسه ممثلاً و عاملاً على تنفيذ نوايا الخليفة. و لا يمكن المؤرخ أن يصل في وصف الجو العام لبلاط السلطان غازي إلى درجة شعراء البلاط، فنحن نجد في اشعار فرخي السيستاني و عنصرى التي مدحها فيها السلطان محمود الغزنوي تجيداً له لقتل القرامطة و ذكر فتوحاته و مذاجه. يرجع في ذلك إلى:

فرخي سيستاني ديوان، بكوشش محمد دبير سياتي، انتشارات زوار، تهران ١٣٣٥ هـ ش، ص ٢٥٩-٢٦٥: الأبيات ٥١٣١ و ٥١٤٣-٥١٤٨؛ و كذلك ص ٢٢١: الابيات ٤٤٢٢-٤٤٢٤ و ابوالقاسم حسن بن أحمد عنصرى. ديوان، تصحيح يحيى قريب، ابن سينا، تهران، ١٣٤١ هـ ش، ص ١١١.

١٤- و. و. بارتولد، خليفة و سلطان، ترجمة سيروس ايزدى، انتشارات أميركبير، تهران ١٣٥٨ هـ ش، ص ٢٢.

١٥- ب. لويس. نفس المصدر، ص ٤٨.

١٦- الغزالي المنقذ عن الضلال، ص ٦٢.

١٧- الغزالي، نفس المصدر، ص ٥٨.

١٨- تقارن مع الفقرة التي وردت في رسائل الغزالي: «بعد اثنتي عشرة سنة من العزلة، الزمى فخر الملك -رحمة الله عليه -

H. Laoust, La politiguede Ghazali, p. Geuthner, Paris, 1970.

و ترجمته الفارسية بعنوان: هانرى لاوست. سياست و غزالي، ترجمة مهدي مظفرى، انتشارات بنياد فرهنگ ايران، تهران، ١٣٥٤ هـ ش، ٢ جلد.

٦- ابن رشد: فصل المقال في ما بين الحكمة و الشريعة. ترجمة سيد جعفر سجادي، انجمن فلسفه ايران، تهران، ٣٥٨ هـ ش، ص ٦٨: الغزالي «يبدو أنه اشعري مع الأشعري و صوفي مع الصوفي و فيلسوف مع الفلاسفة. كما قيل في المثل:

يوما يمان إذا لقيت ذا يمن و إن لقيت معديا فعدنان ٧- برنارد لويس. فدائيان اسماعيلي، ترجمة فريدون بدره اي، انتشارات بنياد فرهنگ ايران، تهران، ١٣٤٨ هـ ش، ص ١٩٣.

٨- ابو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، طبع مكتبة الجندي، ص ٣٤.

إن فتوى الغزالي حول الشيعة الاسماعيليين عجيبة و قاطعة «فن الواجب العلم بأن هؤلاء القدم (اي الإباحية و الزنادقة) أسوأ الخلق، و أردا الأمة. و علاجهم مأبوس منه، و لا فائدة لنصحهم و لا مناظرتهم. و إن الواجب قمعهم و استئصالهم و اراقة دمائهم، و لا سبيل لاصلاحهم إلا هذا «يفعل الله بالسيف و السنان ما لا يفعل بالبرهان». فضائل الأنام من رسائل حجة الاسلام، ص ٨٧-٨٨.

نص فتوى أخرى نشرها الاستاذ محمد تقى دانش يزوه في مجلة كلية الآداب بتبريز (عام ١٣٤٤/١٧ هـ ش - الرقم ٣):

اعلم أن قتلهم أحلّ من ماء المطر و أوجب، و على السلاطين و الملوك أن يقهروهم و يقتلوهم، و أن يطهرو وجه الأرض من نجاستهم و وجاستهم. و لا ينبغي مصادقتهم و مصاحبتهم، و يجب ألا تؤكل ذبايحهم و لا يجوز نكاحهم. و اراقة دم ملحد أولى من قتل سبعين كافراً رومياً». نقلاً عن برنارد لويس. فدائيان اسماعيلي، ص ٧٢-٧٣.

«كان لا يتجرأ أحل من قواد الجيش و الرؤساء أن يخرج من بيته دون محافظ. كانوا يلبسون الدروع تحت البستهم، حتى أن أبا الحسن، وزير السلطان بركيارق كان يلبس الدرع تحت لباسه،

رسم بياني لتطور الفكر السياسي عند الغزالي

ميزان العلوم و اظهار الاستغناء من الامام المعصوم؛ بل المقصود أن هؤلاء، اي مدعو الإمامة الفاضلة، ليس معهم شيء من الشفاء المنجي من ظلمات الآراء، بل هم عن اقامة البرهان على تعيين الامام عاجزون طال ماجاريناهم فصدقناهم في الحاجة إلى التعليم و الى المعلم المعصوم، و انه الذي عينوه، ثم سألناهم عن العلم الذي تعلموه من هذا المعصوم، و عرضنا عليهم إشكالات فلم يفهموها فضلاً عن القيام بملها؛ فلما عجزوا أحالوا على الإمام الغائب، و قالوا: لا بد من السفر إليه، و العجب أنهم ضيعوا عمرهم في طلب المعلم و التبحر بالظفر به، و لم يتعلموا منه شيئاً أصلاً كالمتمسك بالنجاسة يتعب في طلب الماء حتى إذا وجده لم يستعمله و بقي متمسكاً بالخبائث». المنقذ من الضلال. و قد أصدر الغزالي فتوى في امامة المستظهر بالله معتمداً على مثل هذا الاستدلال.

٢١- الغزالي. نصيحة الملوك، ص ٢٣٥.

٢٢- نفس المصدر، ص ١٤٩.

٢٣- نفس المصدر، ص ١٤٧-١٤٨.

٢٤- نفس المصدر، ص ٢٦٣.

٢٥- نفس المصدر، ص ٨١.

٢٦- نفس المصدر، ص ١٠٩-١١٠.

٢٧- نفس المصدر، ص ١٣١-١٣٢.

٢٨- نفس المصدر، ص ١٧٨-١٧٩. قال الغزالي ايضاً: «إعلم أن زهد الناس من حسن سيرة الملك، و ينبغي على الملك أن ينظر في عمل الرعية - القليل منه و الكثير؛ و ألا يرضى بعمل الانسانى السمي، و أن يحترم عامل الخير. و يكافئ المحسن، و يمنع السيئ عن سوء و يعاقبه على سوءه؛ و ألا يجابي ليرغب الناس بالخير، و يجنبهم الشر. و إن لم يكن الملك ذا سياسة و ترك السمي، فسد عمله معه. و قد قال الحكماء: «طبع الرعية من طبع الملك. فسوء عمل الرعية و حسدهم من الملوك، لأنهم يتطعون به» نفس المصدر، ص ١٠٧.

أن آتى الى نيشابور، فقلت قد لا يحتمل كلامي في هذا الزمان، فكل من يقول الحق في هذا الوقت تنهض لمعاداته السماء و الأرض...». فضائل الأنام، ص ١٠.

١٩- لائوست. سياست و غزلي، ج ١، ص ١٨٥.

٢٠- أنظر: مقدمة جلال الدين همائي لـ إمام محمد غزالي، نصيحة الملوك، سلسله انتشارات انجمن آثار ملي، تهران، ١٣٥١ ش. ص ٧٢، و ما بعدها. و كذلك الدكتور عبدالحسين زريرين كوب. فرار از مدرسه (حول حياة و فكر إلي حامد الغزالي)، انتشارات انجمن آثار ملي، تهران، ١٣٧٣ ش، ص ٢٥٤ و ما بعدها.

٢١- اما محمد غزالي. فاتحة العلوم - نقلاً عن محمد عبد المعز نصر. «فلسفة السياسة عند الغزالي» في «ابوحامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده»، المجلس الأعلى لرعاية الفنون و الآداب و العلوم الاجتماعية، القاهرة، ١٩٦١، ص ٤٥٣-٤٥٤.

٢٢- سيد جواد طباطبائي. مقدمة تاريخ فكر سياسى در ايران، ص ٣٠٤ و ما بعدها.

٢٣- الامام محمد الغزالي. الاقتصاد في الاعتقاد، مكتبة الجندي، القاهرة، ١٩٧٢ م، ص ١٩٨.

٢٤- فاتحة العلوم - نقلاً عن محمد عبد المعز نصر. «فلسفة السياسة عند الغزالي» ص ٤٥٥.

٢٥- الامام محمد الغزالي الاقتصاد في الاعتقاد، ص ١٩٨.

٢٦- نفس المصدر، ص ١٩٩.

٢٧- فاتحة العلوم - نقلاً عن محمد عبد المعز نصر «فلسفة السياسة عند الغزالي»، ص ٤٥٧.

٢٨- الامام محمد الغزالي، المستظهري - نقلاً عن محمد عبد المعز نصر، نفس المصدر، ص ٤٦٣.

٢٩- لائوست، نفس المصدر السابق تحت رقم ٥، ج ١، ص ١١٦-١٧٠.

٣٠- يقول الغزالي في المنقذ من الضلال، ضمن الاشارة إلى رسالة كتبها في نظرية الإمامة: «الهدف من هذه الكتب، بيان