المقدمة:-

يحاول الإنسان في هذا العالم ان يحقق معقولية (أدراك وفهم) كل ما يحيط به من ظواهر على كل الصعد منها (المعرفية والعملية) ، والإرث الفكري وبالأخص(الإرث الصوفي) يحمل أفكار وحوادث لا تعد ولا تحصى أثارت ولا زالت تثير التساؤل والجدل حول مضامينها المعرفية، بل أثار الجدل أيضا حول طبيعة القانون ، ولكن أي قانون ؟ اهو القانون الإلهي المطلق ؟أم القانون البشري النسبي ؟ الذي لا زالت بعض قواعده في تغير مستمر بنا يستجد في العالم من ظواهر ، والعقل الإنساني يسعى بلا كلل ولا ملل للوصول إلى تفسيرها ، إلا أن ذلك لا يعني أن العقل قد فشل في أيجاد تفسيراً لجميع الظواهر إلا إنها تتسم بطابع النسبية، ومن هذه النسبية على العقل أن يعترف بهزيمته ((هذا على حد تعبير الغزالي)).

هكذا يشعر الانسان ان عليه ان يتخذ منهجاً جديداً للوعي بنفسه تمام الوعي ومن ثم الوعي بالظواهر التي تفوق الإدراك العقلي والإدراك الحسي ، وما كان ذلك المنهج عند الغزالي ، ومن سبقه من الصوفية الا ((المنبع الذوقي)) .

لكن هل لازال هناك مجالاً لان يؤخذ الغزالي كشخصية تخضع للدراسة ؟ ، وهل دراسته كفيلسوف وفقيه ومتكلم ومتصوف لازالت تحمل الأصالة والجدة ؟ ، وهل يكون ما قدمه من ارث فكري قد استوفي حقوقه بالدراسة ؟

نعم لا زال من الممكن ان يكتب عنه ، فضلاً لانه يعد علماً من أعلام الفكر الإسلامي وعلما من أعلام الفكر الإنساني ، تبقى بعض الموضوعات لم تدرس بشكل مستقل دراسة مفصلة بل اكتفى بعض الدارسين الإشارة أليها بين مضامين دراساتهم ومنها تفسيره (للكرامة الصوفية) هذه الكرامات التي اخذت المواقف في قبولها ورفضها بين المد والجزر ، ولكل له مقدماته التي يعتمد عليها ونتائجه التي يتوصل أليها .

وإذا عدنا إلى الصوفية وجدناهم عكفوا على تصفية القلب وتطهير الروح وتهذيب النفس ، وقطعوا جذور حب الدنيا بالعبادة وبالوصال مع المحبوب ، فتمكنوا بمشيئة الله على القيام ببعض الأمور الخارقة ، والتصرف في عالم الكون والفساد ، وبذلك يستطيعون رؤية بعض الأسرار الخفية ، وسماع الهاتف الذي لا يسمع عادة من الأصوات ، ويستبشرون بالرؤى الصادقة وتطوى لهم الأرض .... الخ .

وكيف يعقل كل ذلك ؟ ان العقل المادي لا يستطيع ان يفسر الا ما هو مادي بحت الا ان الظواهر الغير مادية (غير طبيعية) قد يسعى العقل لمعرفة أسبابها وتفسيرها الا انه يواجه صعوبة في ذلك ، والغزالي باعتباره قد ذاق وعرف حاول أيجاد تفسيراً لها منطلقاً من تجربة الصوفية النظرية منها والعملية فاقر بوجود الكرامات وتحققت على يديه الكرامات أثناء أزمته الروحية التي كوشف بها من الحقائق مالا يمكن استقصائها . دفعه ذلك إلى معرفة أسباب حدوثها ومعرفة أنواعها التي كانت منها المادية كتحول الرمل إلى دنانير وتحريك النخل لتنثر رطبا ومنها الباطنية كالمشاهدة والكشف والرؤى الصادة ، فحاول ان يفسرها من نواحي مختلفة فلسفية ونفسية وصوفية ، وجعل تحققها بإطار الممكن والجائز ما دام لا يوجد في سلطان الله ما هو مستحيل وما الانسان الا وسيلة لمعرفة عظمة القدرة الإلهية من خلال إظهار آياته حتى بعد انتهاء المعجزات . وصدور هذه الكرامات يعد لطفاً إلهيا وعامل من عوامل تنبيه الغافلين ، أما إنكارها فهو التكذيب لفيض الله تعالى.

١- حياة الأمام حجة الإسلام ((الغزالي))

أ- مولده:-

((ولد أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي بطوس من إقليم خرا سان في إيران- عام (٤٥٠هـ) الموافق لعام (١٠٥٨م))) (١) ، ((والغزالي بفتح العين المعجمة وتشديد الزاي المعجمة وبعد الألف لام هذه النسبه إلى الغزال على عادة أهل خوارزم فانهم ينسبون إلى القصار القصاري والى العطار العطاري ، وقيل أن للزاي المحققة نسبة إلى غزالة وهي قرية من قرى طوس وهو خلاف المشهور لكن هذا ما قاله السمعاني في كتاب الأنساب والله اعلم))(٢).

كان والد الغزالي يغزل الصوف ويبيعه في دكانه بطوس ، وقد عرف عنه انه فقيراً صالحاً لا يأكل إلا من كسب يده في عمل غزل الصوف ويطوف على المتفقهة ويجالسهم ، ويتوفر على خدمتهم ، ويجد في الإحسان إليهم والنفقة بما يمكنة وانه كان إذا سمع كلامهم بكى، فلما حضرته الوفاة وصى به وبأخيه احمد إلى صديق له متصوف من أهل الخير وقال له: إن لي تأسفا عظيما على تعلم الخط واشتهي استدراك ما فاتني في ولدي هذين فعلمهما ولا عليك ان تنفذ في ذلك جميع ما اخلفه لهما ، فلما مات اقبل الصوفي على تعليمهما إلى ان فنى ذلك النزر اليسير فقال لهما : اعلما أني قد أنفقت عليكما ما كان لكما وانا رجل من الفقر والتجريد فلا مال لي فاويكما به، واصلح ما أرى ان تلجأ إلى مدرسة كأنكما من طلبة العلم ، ففعلا ذلك ، وكان الغزالي يقول في هذا ((طلبنا العلم لغير الله، فابى ان يكون الا لله)) ، وقد كان أبو حامد افقه اقرانه ، وكلمته شهد بها الموافق والمخالف ، واقر بحقيقتها المعادي والمخالف))(٣).

ان ايراد النص المطول السابق الهدف منه قراءة ما بين السطور في ان ((الزهد)) و((التصوف)) اخذا يتسربان إلى نفسه منذ نشاته الاولى ، فوالده كان لا يجالس الا النساك وعندما ادركه الموت اوصى احد اصدقائه وهو ايضاً من المتصوفة ان يعلمها . ومن المعروف ان المراحل الاولى من عمر الطفل تعتبر الاساس في اكتساب التطبع من السلوك والافكار ، وقد يكون لذلك الاثر فيما بعد في التنوع المعرفي للغزالي ، وتقبله بين الاتجاهات الفكرية ، الفقهية منها والفلسفية ، حتى وجد ضالته المنشودة ((العلم اليقيني)) في التصوف.

ب- تعليمه:-

((اخذ الغزالي طرفاً من الفقه في عهد الصبا في طوس على يد احمد الزادكاني ، ثم قدم نيسابور واختلف إلى دروس امام الحرمين ابي المعالي الجويبني وجد في الاشتغال حتى تخرج في مدة قريبة وصار من الاعيان المشار اليهم في زمن اساتذته ، وصنف في ذلك الوقت ولم يزل ملازماً إلى الامام الجويبني حتى توفي عام(٤٧٨هـ - ١٠٠٥م) ، فخرج الغزالي من نسابور إلى العسكر ولقى الوزير نظام الملك فاكرمه ، وكان في حضرة الوزير جماعة من الافاضل فجرى بينهم الجدال والمناظرة في عدة مجالس فظهر عليهم واشتهر اسمه وسارت بذكرة الركبان ، ثم فوض اليه الوزير التدريس بالنظامية في مدينة بغداد ففعل ذلك في جمادي الاولى سنة(٤٨٤هـ) فعجب به اهل العراق وارتفعت عندهم مزلته، لكنه فيما بعد ترك جميع ما كان عليه وسلك طريق الزهد والانقطاع وحج البيت))(٤).

ويشير احد الباحثين الى ان طلبه الامام الجويني كانوا يستفيدون من معرفة الغزالي الواسعة اذ كانت له دراية كبيرة بالدراسات الدينية وعلم الكلام والفلسفة وهذا ما دعى بعض المعاصرين للغزالي الى القول، ان امام الحرمين شعر بنوع من الغيرة تجاه الغزالي ولكنه كان يضمرها ، ومع ذلك فانه كان يفخر بتلميذه وظل الغزالي وفياً لاستاذه.(٥)

ج- حياته الفكرية:-

قبل التطرق الى تنوع الغزالي الفكري ، ومن ثم مروره بالأزمة الروحية ، لا بد من نظرة سريعة الى الحياة الثقافية التي كانت تسود العالم الإسلامي أيام الغزالي.

((فالمجتمع الاسلامي في ذلك العصر خضع لمؤثرات مختلفة وبالاضافة الى العنصر الاسلامي الاصيل الذي يتمثل بالقران والحديث فقد كانت هناك تيارات ثقافية مختلفة تخلع رداءها على تفكير المسلمين ، ولعل الثقافة اليونانية من اكثر هذه التيارات اثراً ، فالافلاطونية الجديدة مثلاً كان لها اثراً التفكير الاسلامي وخاصة الصوفي ، فضلاً عن اثر الفلسفة الهندية لا سيما فيما يتعلق بفكرة ((الفناء الروحي)) ، وهذا ما يخص اثر التيارات الاجنبية .

اما ما يخص التيارات الاسلامية فقد حدثت الفتن من اهل المذاهب بصدد الخلاف في الامامة بين الحنابلة والشافعية ، فضلاً عن تأييد الحكام لبعض الاتجاهات الفكرية ، فقد تدخل نظام الملك لاعادة شأن الاشاعرة و قوتهم و الغزالي كان من اهم ركائز هذا العصر وهو يعيش ويعمل في جوه المضطرب ، وقد تسلح باطلاعه على اكثر الثقافات ، فاستطاع ان يخدم الاشاعرة والصوفية))(٦).

ساعدت تلك الأجواء السابقة ان يخضع الغزالي لتجارب فكرية عديدة بحثاً عن الحقيقة ((العلم اليقيني)) فكان لما تقدم الاثر البارز حددها لنا في كتابه (المنقذ من الضلال) مبتدأ بعلم الكلام ثم الفلسفة ثم دراسة اراء الباطنية حتى وصل الى التصوف ، ولكي يصل الى الحقيقة وسط الفرق والاراء المختلفة ، درس كل عقيدة على حدة حتى يستطيع التمييز بين الحق والباطل (٧)، وهذا ما اكسب الغزالي تنوع معرفي يصفه لنا الشيخ المراغي فيقول:((ان شئت فصفه بانه دائرة معارف عصره ، رجل متعطش الى معرفة كل شئ ، نهم الى جميع فروع المعرفة ، اما هنري كوربان فيقول: يمكننا التصديق طوعاً مع التحفظ تجاه بعض المبالغات ان هذا الخراساني كان من المع الشخصيات وانبغ المفكرين الذين ظهروا في الإسلام ، يشهد بذلك اسمه الفخري ((حجة الاسلام)) (٨) ،((أما رأي السكبي الذي جاء بعد الغزالي بـ(٢٥٠عاماً) الذي لا يزال معبراً عن رأي العالم الإسلامي : لو كان نبي بعد محمد لكان الغزالي)) (٩).

د- أزمته الروحية:-

هكذا بلغ الغزالي قمة المجد واتته الدنيا واغدقت عليه بالمال والشهرة ،ولكن ماذا بعد ذلك ؟ هي موجة الشك (١٠) التي جعلته يواظب على العزلة والخلوة قريباً من عشرة سنين على حد قوله (١١)، ومن الممكن ان نقتبس من المنقذ خلاصة تلك الازمة حين يصف حاله فيقول: ((وجدتني منغمس في العلائق ، وقد احدقت بي من الجوانب ، ولاحظت اعمالي ، واحسنها التدريس والتعليم ، فاذا انا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة في طريق الاخرة ٠٠٠ثم لما احسست بعجزي ، أجابني الذي يجيب المضطر اذا دعاه، وسهل على قلبي الاعراض عن المال والجاه والاهل والاولاد والاصحاب، ثم اقمتُ في الشام قريباً من سنتين لا شغل لي الا العزلة والخلوة والرياضة و المجاهدة ، انشغالاً بتزكية النفس وتهذيب الاخلاق ، وتصفية القلب لذكر الله ، كما كانت قد حصلته من كتب المتصوفة ٠٠٠ فعلمت يقيناً ان الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة وان سيرتهم احسن السير وطريقهم اصوب الطرق ، واخلاقهم ازكى الاخلاق ، بل لو جمع عقل العقلاء ، وحكمة الحكماء ، ليغيروا شيئاً من سيرهم واخلاقهم ، لم يجدوا اليه سبيلا، فان جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة ، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض ، نور يستضاء به))(١٢).

هـ - أهم مؤلفاته:-

صنف الغزالي في مرحلة نضجه الفكري العلوم والتي اشار اليها في احياء علوم الدين وهو يعتبر من احد كتب ما بعد العزلة – مرحلة النضج الفكري – فراى ان العلوم على نوعين:-

١- علوم المعاملة :- ويتفرع منها :

أ- علوم الظاهر: التي تختص بالجوارح.

ب- علوم الباطن : التي تتعلق بأعمال القلوب والنفوس.

٢- علوم المكاشفة :- وهي تتعلق بادراك ماهيات الامور والمجردات التي تحجب عن الحواس ولا تعرف الا بالكشف (١٣).

وبناء على تقسيمه للعلوم الف نوعان من الكتب:-

النوع الاول : للعامة الذين يستند ايمانهم على الخبر.

النوع الثاني: للخاصة وهم العارفون الذين يشهدون الحق دون حجاب وكشف لهم فيها عن الحقائق .(١٤)

وقد كان لمرور الغزالي بالمراحل الاجتماعية المتعددة كان لها اثر على نتاجه الفكري بمختلف أنواعه ، ولذلك قسم أحد الكتاب مؤلفات الغزالي الى ثلاثة مراحل:-

المرحلة الأولى:- من (٤٦٥الى ٤٧٨هـ) أي قبل وفاة امام الحرمين منها ، التعليقة في فروع المذهب، المنخول في الأصول.

المرحلة الثانية:- من(٤٧٨الى٤٩٩هـ) ومنها ، معيار العلم، معيار العقول، مقاصد الفلاسفة، تهافت الفلاسفة.

المرحلة الثالثة:- وهي مرحلة العزلة من (٤٤٨هـ الى ٤٩٩) منها ، احياء علوم الدين، كتاب في مسألة كل مجتهد مصيب، مفصل الخلافة، المقصد الاسنى، شرح اسماء الله الحسنى، جواهر القران ، المضنون به على غير اهله، القسطاس المستقيم، كيمياء السعادة، ايها الولد، وكتب اخرى كتبها بعد ذلك أي ما بين (٤٩٩ الى ٥٠٥هـ) (١٥)

٢- نزعته الصوفية:-

لم يجد الغزالي في علم الكلام والفلسفة ما تطمئن به نفسه ، فتوج حياته الفكرية والعلمية بالرجوع الى التصوف رغبة في الاطمئنان النفسي الذي لم يستطيع ان يصل اليه من طريق أخر.

وهناك سبيلان لمعرفة خصائص التصوف لديه هما:

أ- النظر الى منهاج حياته في أيامه المتأخرة .(١٦)

ب- النظر في كتبه التي الفها بعد ذلك (١٧).

((وقد دون الغزالي اراءه في التصوف في كتاب (الاحياء) فجمع بين احكام الورع والتقوى وبين اداب المتصوفين في شرح اصطلاحات الصوفية في عباداتهم ، فصار التصوف في الاسلام علماً مدوناً بعد ان كان عبادة فقط يلقى المتصوفون احكامها وادابها بالرواية باخذها كل مريد عن شيخه))(١٨)

ويشير مترجم كتاب ايها الولد في تعليقه على الكتاب ((اننا نجد في كتب الغزالي كتابين صغيرين يتجهان اتجاهاً دينياً ويعرضان حياة السالك الصوفي اولهما ((بداية الهداية)) وثانيهما((أيها الولد)) (١٩) ، وفي الكتاب الأخير حدد الغزالي خصلتان للتصوف:-

١- الاستقامة مع الله.

٢- مسالمة الخلق.

((فمن استقام مع الله ، واحسن خلقه بالناس وعاملهم بالعلم فهو صوفي والاستقامة أن يفدي حظ نفسه على أمر الله تعالى ، وحسن الخلق مع الناس ، ألا تحمل الناس على مراد نفسك، بل تحمل نفسك على مرادهم ما لم يخالفوا الشرع))(٢٠)، وقد حدد الغزالي أربعة أمور يجب على السالك اتباعها:-

١- اعتقاد صحيح لا يكون فيه بدعة.

٢- توبة نصوح لا يرجع بعدها إلى الزلة.

٣- استرضاء الخصوم حتى لا يبقى لاحد عليك حق.

٤- تحصيل علم الشريعة قدر ما تؤدي به أوامر الله تعالى ، ثم العلوم الأخرى ما تكون به النجاة.(٢١)

ويعتقد أحد الباحثين ((أن الغزالي اتبع الشريعة في تصوفه كمحاولة لإسباغ الشرعية على التصوف نفسه من ناحية ، ولتبرير اعتناقه لعقيدة الصوفية من ناحية أخرى ، والتي اعتبرها في (المنقذ) الشاطئ الذي وصل أليه بعد بحث طويل عن الحق))(٢٢)، ومن الممكن ان نستدل على ذلك من استشهادة بقول الجنبد: ((طاحت تلك العبارات ، وفنيت تلك الاشارات ، وما تنفعنا الا ركيعات ركعناها في جوف الليل))(٢٣)، على اعتبار ان العلم بالشريعة من القران والسنة، وما يتصل بهما لا يظن ان احداً من المتصوفين الحقيقيين يسعه الاستغناء عنه (٢٤) ، ((وهذا ما كان من شيمة التصوف لدى كل من الجنيد والغزالي))(٢٥)، فعلى حد قول الجنيد((ان من لم يحفظ القران ولم يكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الامر ، الا اذا علمنا ان هذا مقيد بالكتاب والسنة))(٢٦) .

وبناء على ما تقدم راى الغزالي ان الحقيقة الدينية هي حقيقة صوفية لذلك نلاحظ انه في (المنقذ) انتقد كل من علماء الكلام والفلاسفة و الباطنية ، الا انه لم ينتقد الفقه ، ليؤكد من خلال ذلك الجانب الايجابي هو ان تبقى حقيقة الدين خالصة للتصوف ، ولتاكيد هذه القضية التمس الغزالي مسالك ثلاثة:-

١. منهجي: ان منهج الذوق دون الحواس او العقل هو وحدة المؤدي الى اليقين .

٢. اصولي: حين ربط بين حقيقة الدين واصوله وحقيقة التصوف و مضمونه وحد بينهما تحت اسم ((علم الآخرة)).

٣. فرعي: حين نزاوج بين الفقه والتصوف وجعل منهما علماً واحداً العبادات والمعاملات(٢٧)، ومثال ذلك هو ما اثرى به اصول الدين من مضامين روحية جاعلاً من الحقيقة الدينية حقيقة صوفية هو تصوره (للتوحيد) ، ففي كتاب الاحياء قسم الغزالي التوحيد الى أربعة مراتب:-

المرتبة الاولى: هي ان يقول (لا اله الا الله) وقلبه منكر كتوحيد المنافقين.

المرتبة الثانية: ان يصدق بمعنى اللفظ قلبه كما صدق به عموم المسلمين وهو اعتقاد العوام.

المرتبة الثالثة: ان يشاهد ذلك بطريق الكشف بواسطة نور الحق وهو مقام المقربين ، وذلك بانه يرى اشياء كثيرة ، ولكن يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهار .

المرتبة الرابعة: الا يرى في الوجود الا واحداً ، وهي مشاهدة الصديقين و تسمية الصوفية ((الفناء في التوحيد))(٢٨).

أ- الجانب النظري للتصوف عند الغزالي:-

ان للتصوف عند الغزالي جانبان الأول نظري والثاني عملي، ((ذلك ان الغزالي لم يقف مع الصوفية في موقفهم الرافض للعلم ، وان دافع عنهم وبرر موقفهم ، لقد احتقروا العلوم وكان منهم المتعلمون الذين احرقوا كتبهم ودفنوها عندما دخلوا في طريق التصوف ، وهجروا علم الورق اخذين بعلم الخرق ، فكان الصوفي ينام ثم يقوم فيقول: حدثني قلبي عن ربي ٠٠٠، اذن صوفية الغزالي علم وعمل ، تأخذ من العالم عقلة ومن الصوفي قلبه))(٢٩) ، ولتوكيد النص السابق نستدل عليه مما قاله الغزالي ذاته((أني لما فرغت من هذه العلوم أقبلت بهمتي على طريق الصوفية ، وعلمت ان طريقهم تتم بعلم وعمل ٠٠٠ وكان العلم ايسر علي من العمل فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل قوت القلوب لأبي طالب المكي ، وكتب المحاسبي)) (٣٠)، والمتفرقات الماثورة عن الجنيد والشبلي والبسطامي وغيرهم من المشايخ ، حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية))(٣١) ، ولم يكتف الغزالي بمطالعة كتب الصوفية ودراسته أقوالهم والتمعن فيها ، ولكنه بحث عن الشيوخ الواصلين فصار يخالطهم ويقتدي بهم.(٣٢)

ب-الجانب العملي للتصوف عند الغزالي:-

بعد ان درس الغزالي علوم الصوفية واخذها تارة عن طريق التعلم وتارة أخرى عن طريق السماع رأي انهم ((أرباب أحوال لا أصحاب أقوال، وان ما يمكن تحصيله عن طريق العلم فقد حصلته ، ولم يبق إلا ما لا سبيل أليه إلا بالذوق والسلوك))(٣٣)، ((فكم من الفرق بين أن تعلم حد الصحة وحد الشبع وبين أن تكون صحيحاً وشبعان ، وكذلك الحال في الفرق بين أن تعلم حقيقة الزهد وبين أن تكون حالك الزهد))(٣٤).

أن أول خطوة خطاها الغزالي في هذا الجانب من التصوف هو ((العزلة)) وهذا ما دلنا عليه النص ((لقد دخلت الشام واقمت به قريباً من سنتين لا شغل لي ألا العزلة والخلوة والرياضة والمجاهدة ، اشتغالاً بتزكية النفس ، وتهذيب الأخلاق ، وتصفية القلب لذكر الله ، كما كنت قد حصلته من كتب الصوفية))(٣٥).

أما الخطوة الثانية فهي التخلي عن المال والجاه والهرب من الشواغل والعلائق حيث قال: ((لقد ظهر عندي انه لا مطمع لي في سعادة الآخرة الا بالتقوى وكف النفس عن الهوى ، وان راس ذلك كله ، قطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجافي عن دار الغرور والإنابة الى دار الخلود ، و الاقبال بكنه الهمة على الله تعالى ، وان ذلك لا يتم الا بالأعراض عن الجاه والمال ٠٠٠٠)) (٣٦).

ما تقدم يظهر ان حاصل عمل التصوف عند الغزالي هو قطع عقبات النفس و التنزه عن اخلاقها المذمومة ، حتى يتوصل بها الى تخلية القلب عن غير الله وتحليته بذكر الله.(٣٧)

هكذا اراد الغزالي بمنحاه الصوفي ان يحذو حذو الصوفية نسكهم وزهدهم ، عارضاً عن المال والجاه ومقاصدهما ، مقبلاً على حالة التنسك و التقشف والزهد وما يتصل بهما من اخلاقيات الصوفية (٣٨)، بل انه سعى الى الجمع بين العلم والعمل في التصوف فقال ((العلم بلا عمل جنون ، والعمل بغير علم لا يكون))(٣٩).

جـ- نقد الغزالي للصوفية:-

كان التنوع المعرفي الذي امتاز به الغزالي الأثر الواضح الذي جعله يتبنى مبدأ خاص في التصوف لم يهتد أليه بالتأمل بل بنور قذف في قلبه دعاه في بادئ الامر ان يؤثر العزلة ((لكنه شعر انه لا يليق به، وهو المطلع على مذاهب الفرق الفلسفية المختلفة ،ومذاهب علم الكلام ، وصاحب الخبرة الواسعة في البحث عن الحق والوصول اليه عن طريق التصوف ان يظل في عزلته وابتعاده عن الناس))(٤٠)، وهذا مبدأ اختلف به الغزالي عن الصوفية لانه حينما اعترف باصالة العلم الصوفي لم يكن ليعي اولا ان يعترف بكل حقوق الصوفية على مختلف اشكالهم ومسالكهم (٤١).

فقد اخذ عليهم في اول امرهم اهمال الدين وفتور الايمان وما وقعوا فيه من الغلو والوهم في الشطح وفي رفع أصواتهم ((بالذكر والغناء)) (٤٢)، ونقد بشكل صريح فكرتا (الحلول والاتحاد) فقال : ((لقد مال الى الحلول طائفة من الصوفية ، واليه اشار (الحسين بن منصور الحلاج) الذي صُلب ببغداد حيث كان يقول ((انا الحق ٠٠ انا الحق)) وكان يقول في وقت الصلب ((وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم)) ((النساء- ١٥٦)) اليه اشار (ابو يزيد البسطامي) ((سبحاني ما اعظم شأني)) (٤٣)، وقد خطأ هذه الفكرة فقال: ((وعلى الجملة ينتهي الامر الى قرب يكاد يتخيل منه طائفة الحلول وطائفة الاتحاد ، وطائفة الوصول وكل ذلك خطأ))(٤٤)

١. نقد لفكرة الحلول:-

الحلول في الاصطلاح ((هو ان ينزل الاله في شخص كحجب يتقلب فيها وهو على نوعين:-

أ-حلول الجرياني : وهو عبارة عن كون احد الجسمين ظرفاً للاخر .

ب- حلول سرياني : عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث تكون الاشارة الى احدهما إشارة الى الاخر))(٤٥).

والغزالي لا يتصور الحلول بين عبدين ، فكيف يتصور بين العبد والرب، اليس معنى الحلول الحقيقي هو انطباق جوهر على جوهر ، او جسم على جسم ، او عرض في جوهر ؟ وهذا يستحيل عقلاً نسبة الى الصلة بين الذات الالهية ونفس العارف ، واذا كانت النفس حادثة لا وجود لها الا بارادة خالقها ، فكيف يتصور عقلاً ان تكون (هي هو) واذا نحن سلمنا بامكان ذلك بالنسبة الى نفس واحدة فكيف لا نسلم به لجميع النفوس وعندئذ يصبح العالم كله الهه.(٤٦)

٢. نقد لفكرة الاتحاد:-

أما الاتحاد في الاصطلاح فهو ((تصيير الذاتين واحدة ، وهو شهود الوجود الواحد الحق المطلق ، الذي الكل موجود بالحق ، فيتحد به الكل من حيث كون كل شئ موجوداً به، معدوماً بنفسه))(٤٧).

ويعتقد الغزالي ان فكرة الاتحاد اظهر بطلاناً من فكرة الحلول ، ويلجأ الى بيان هذه الاستحالة العقلية الى طريقة القسمة الجدلية التي تبين الحالات الممكنة للاتحاد وهي ثلاثة : فاما ان تظل كل ذات منهما موجودة واما تفنى احداهما وتبقى الاخرى ، واما ان تفنيا معاً قائمة ففي الاحتمال الاول لا تصبح احدى الذاتين هي الاخرى بل تظل كل واحدة منهما قائنة بنفسها.

اما الاحتمال الثاني ، فهو باطل اذ كيف يتحقق الاتحاد بين موجود ومعدوم .

والاحتمال الثالث الاولى ان نتحدث عن انعدام لا عن اتحاد.(٤٨)
وبناءاً على ما تقدم ينبغي ان يحمل قول البسطامي ((انسلخت من نفسي كما تنسلخ الحية من جلدها فنظرت فأذا نا هو)) ، كما يقول الغزالي فياول معناه ((ان من يتسلخ عن شهوات نفسه ، فلا يبقى فيه متسع لغير الله))(٤٩).
وعلى الرغم من النقد الصريح الذي وجهه الغزالي الى بعض شطحات الصوفية الا ان احد الباحثين يرى ((ان الغزالي يجهر بنظريات متناقضة فهو يحارب مثلا نظرية الاتحاد والحلول في كتاب الاحياء على حين انه يميل اليها ويقول شيئاً يشابهها في كتاب مشكاة الانوار))(٥٠) ، ((ولكن الغزالي وان كان يدين بمذهب الوحدة ، الا انه لم يشطح بكلمة حلول او اتحاد او وحدة وجود الا على سبيل الحكاية ، فالعناصر الضرورية لوجود ظاهرة الشطح ، شدة الوجد، ان تكون التجربة تجربة اتحاد ، ان يكون الصوفي في حالة السكر ، ان يسمع من داخل نفسه هاتفاً الهياً يدعوه الى الاتحاد ، ويتم ذلك كله والصوفي في حال من عدم الشعور))(٥١) ، وعلى اية حال نرى ان الصوفية التي اثرها هي صوفية معتدلة رصينة(٥٢)، فاستظهر علم الكلام بالتصوف والفلسفة ، فاصبغ التصوف بالدليل الخطابي(٥٣).

٣- الكـــرامة:-

ان احدى غرائب الظواهر التي تتحقق في العالم الحسي التي تمر بالانسان هي تلك الظواهر التي تفوق الادراك الاعتيادي لحواس الإنسان .
فأدراك الحواس الاعتيادي يهيئ لنا نوعاً من الصلة مع الظواهر الطبيعية التي تتاثر بها الحواس، لكن هناك ظواهر غير اعتيادية (غير طبيعية) كيف تتحقق؟ وما الوسيلة الملائمة التي تدرك بها ؟ ولا بد ان ياخذ بنظر الاعتبار ان وجود الظواهر الغير طبيعية ينبغي الا تفسر على انها ناتجة من اختلال في القوانين الطبيعية ، ولكن تفسير على ان هناك ظواهر جديدة ينبغي ان تفسر وفقاً لقوانين جديدة ، لكن ما هو الخارق للطبيعة ؟ ((هو كل ما خالف العادة مثل المعجزات والكرامات ، والخارق يطلق على ما يجاوز قدرة الإنسان ، لا لمجاوزتها قدرة الله ، ولذا فان الخارق للطبيعة لا يخرج عن كونه مراد الله ، فهو فعل الله ، واذا قلنا بان الله قادر على كل شئ ، كان لا بد من القول انه تعالى قادر على خرق العادات))(٥٤)، ((وصحيح ان الله قادر على خرق القوانين الطبيعية الا انه اختار للطبيعة الاستقرار حتى تنتظم حياة البشر))(٥٥)، وعلى الرغم من ان هذه الظواهر خارقة لقدرة الإنسان وارادته ((الا ان الإنسان يستطيع ان ينظم افعاله الخارقة ويوجهها بلطف خاص من الله))(٥٦)، لكن اليست النبوة قائمة على معجزة ، أي على خرق لنظام الطبيعة ؟ نعم تخرق القوانين بالمعجزات ولكن بسبب الهي ، واذا كان الاقرار بالمعجزة التي هي علامة صدق النبي (٥٧) امر مسلم به، فما هو الحال بالنسبة للكرامات التي هي من جنسها ، وقبل مناقشة ذلك من الأفضل إعطاء حد لمفهوم الكرامة بالمعنيين اللغوي والاصطلاحي:

١) المعنى اللغوي:- يشير ابن منظور إلى هذا المعنى فيقول : ((أن مفهوم الكرامة مأخوذ من كلمة كرم وهو الإعطاء بسهولة، وهو إفادة ما ينبغي لا لغرض))(٥٨)
٢) المعنى الاصطلاحي:- ((ان للكرامة في اصطلاح القدماء معنى خاص وهو اطلاقها على ظهور أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة والتحدي يظهره الله على أيدي أوليائه))(٥٩).

ويرى احد المفكرين((ان الصوفية أفادوا من لبس لغوي وجعلوا الكرامة القيمة الأخلاقية تمتزج بمعنى كرامة خاصة هي الكرامة الصوفية، وهي للولي برايهم المعجزة للنبي، ومن شروطها ان تكون خارقة للعادة وان تجري من غير اختيار لانها نعمة من الله تنم عن منزلة

اصحابها وهم الاولياء لانهم ورثة الانبياء))(٦٠)، ولم يبتعد المفكر السابق عن جادة الصواب ذاك ان الكرامة الصوفية لا تمنح للمتصوف الا بعد تهذيب اخلاقه ورياضته لنفسه.
أما المستشرق بلاثيوس رأى((ان كلمة((كرامة)) العربية ذات علاقة وثيقة جداً من الناحية المعنوية بالكلمة اللاتينية((Charisma)) (٦١) التي ادخلها القديس بولس(الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس:اصحاح١٢ جملة(٩) للدلالة على المواهب والأفضال الاستثنائية وفوق المعتادة التي يشرف بها الله النفوس المختارة ، وهي في المصطلح الفني الصوفي تستخدم مع اضمار معنى ان هذا الفعل ظاهرة خارقة عجيبة منحها الله للخاصة من عبيده ، مكافأة لفضائلهم في هذه الحياة الدنيا))(٦٢) ، أما الجرجاني فقد عرفها بأنها ((ظهور امر خارق من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة))(٦٣).

٤-كرامة الولاية الصوفـية:-

ان لسالك درب التصوف ثمار متعددة وان من إحدى هذه الثمار هي ((الكرامة)) والتي تعد احدى الصور التي تفصح عن قرب الصوفي الولي من الله بعد تزكيته لنفسه .
وقد عرفت الكرامة بكتب التصوف ((بالحاسة الروحية)) (٦٤) ، ((وهي من الالهامات واللطائف الالهية التي يتحف بها الصوفي (الولي) تثبيتاً وتصديقاً لحالة ، ويتفق القول في الفكر الصوفي على توافق التصوف والكرامة))(٦٥) ،((وقد جوز الصوفية ظهور الكرامات التي هي من جنس المعجزات على الصالحين ، وزعموا ان هذه من مواريث الاعمال))(٦٦) ، وذلك ان الصوفي الولي لا يصل الى هذه المرتبة الا بالعلم وتكون حصيلتهما قطع عقبات النفس والتنزه عن اخلاقها المذمومة كي يصل الى الله ولا ينشغل الا بذكره وبهذا يكون ظهور الكرامات على يد الاولياء جائز))(٦٧)، ((على اعتبار ان الولاية ضرورية لبقاء هذه الامة وحفظ دينها التي لا بد منها لبقاء ايات الله ظاهرة ، فالبرهان العياني للاولياء هو استمرار(للبرهان النبوي للانبياء) فالكرامة استمرار للنبوة كوحي وكمعجزة))(٦٨)، ويعتقد المستشرق نيكلسون ((ان المسلم لا يصير ولياً لفقهه بمسائل الدين، ولا لزهده عن الدنيا ، ولا لطهارة خلقه ، ولكن الذي لا بد منه هو ((الجذب)) فذلك علامة ظاهرة على الفناء عن النفس الترابية ومن كان مجذوباً فهو ولي واذا عرفوا هؤلاء الناس بفعل الكرامات عظموا على انهم اولياء))(٦٩).
ونجد فكرة الكرامات عند المتصوفة الاسلاميين ونقراها بوضوح فيما ينقله الشهرستاني عن اصحاب الفكرة والوهم ((وهم فرقة من الهنود البراهمة الذين يجتهدون كل الجهد حتى يصرفوا الوهم والفكر من المحسوسات بالرياضة والمجاهدة ، حتى اذا تجرد الفكر عن هذا العالم تجلى له ذلك العالم الروحاني فيخبر عن مغيبات الاحوال ، ذاك ان الوهم اذا تجرد عمل اعمالاً عجيبة))(٧٠).
ويرى ديورانت((يعتقد الصوفي كما يعتقد الهندوسي ان نظاماً صارماً من التطهير لا بد منه لكي ينكشف منه الغطاء ، والصوفي عادة يستخدم هذا النظام وسيله يصل بها الى معرفة الاشياء معرفة حقيقية ، ومنهم من يتخذه نهجاً يرتفع به الى درجة الكرامة يجعل له سلطاناً على الطبيعة))(٧١).
((وتعد الكرامة نوعاً من الحق الالهي يمنحة الله عز وجل للصوفي ، فهي اذا لا تخضع للمقاييس الانسانية كافة سواء العقلية ام الاخلاقية ام الطبيعية ، لان منبعها وحقيقتها تكمنان في الناحية الميتافيزيقية))(٧٢).
ويورد القشيري في رسالته مبدأين هامين لاثبات الكرامات للاولياء هما :-

١. مبدأ التجويز:- فظهور الكرامات على يد الاولياء جائز ودليل جوازه امر موهوم في العقل لا يودي حصوله الى رفع اصل من اصول الدين ، فواجب وصفه سبحانه على إيجاده ، واذا وجب كونه مقدور الله فلا شئ يمنع جواز حصوله.(٧٣)
٢. مبدأ التواتر :- وهو مبدأ يعتمد على كثرة ما تواتر باجناسها والاخبار والحكايات عنها ، فصار العلم بكونها وظهورها على الاولياء علماً قوياً انتفى عنه الشكوك.(٧٤)

ويورد نيكلسون دليل اخر على جوازها ((وهو ان هذه الخوارق صحيحة فليس لدى المسلم فكرة عن القانون الطبيعي ، فنحن ملزمون ان نميز بين الظواهر المستحيلة التي لا تعقل من تلك الظواهر التي تستطيع ان نجد لها نوعاً من التأويل الطبيعي))(٧٥).

وبما ان الولاية التي هي حسب تعريف الجرجاني لها((انها القرب والتي تعبر عن قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه))(٧٦) . والتي هي ايضاً في نظر بعض المتصوفة منحة الهية يمنحها الله الى من يشاء من عباده))(٧٧) فان الولي الذي يمنح الكرامة لا يقول اني اتيت بالكرامة لكنه يقول اني قد منحت كرامة او ظهرت على يدي كرامة))(٧٨)، ((ذلك ان الصوفية يرون ان الافعال كلها لله وان لا فعل لهم اصلاً، ولا يبالون باظهار أي شئ يؤدي الى معرفة الناس بمنزلتهم من الله ، لانهم لا يشاهدون الا الله ، بالاضافة الى ان ظهور الكرامة على يد الولي الصوفي لا تقع في الصحو بل في السكر فشخصه حينئذ في غيبوبة ومن يعارضه يعارض القدرة الربانية التي تنطق بلسانه وتبطش بقبضته))(٧٩).

وعلى الرغم من منح الله الكرامة للولي الا ان عليه إخفاؤها لاسباب منها :-

١. ان الكرامة رتبة ثانوية للولي.(٨٠)
٢. ان الكرامة تخلو من شرط التحدي لان من شروط التحدي الاعلان والمجاهرة ، فالولي ليس مأمور ان يعلن عنها بل عليه كتمانها لانها قد تكون مكراً.(٨١)
٣. وقد يظهر الصوفي كرامته للخلق لغرض الجاه وعندها يخالف الله وتحقق وصيته له(٨٢).

٥-انواع الكرامات:- (٨٣)

لم تتخذ الكرامات شكلاً واحداً وانما كان لها اشكالاً متعددة وهذا اما يشير اليه القشيري ((لا تكون الكرامة الواحدة بعينها لجميع الاولياء))(٨٤).

ولذلك فان الكرامات كوقائع ذات طبيعة خارقة تحدث في العادة لأولئك المرتاضين من ارباب الخلوات ، تبين انضواءها تحت اتجاهين يتمثل الاول بالكرامات الروحية (الباطنة) والاتجاه الثاني الكرامات المادية (الظاهرة) وان اغلب الكرامات الصوفية هي كرامات مادية موضحة لحقائق مادية مرئية ومحسوسة))(٨٥)، لكن من الصوفية يعولون على الكرامات المعنوية لا الحسية (٨٦)، ومثالاً على هذا التقسيم ميز ابن عربي بينهما:-

١. الكرامات الظاهرة(المادية):- هي التي تشاهد أو تتأيد من حيث كونها ظواهر فيزيائية أو موضوعية تظهر خارج الشخص ، ويمكن إدراكها بالحواس الظاهرة للمشاهد ومثال ذلك ((المشي على الماء الطيران في الهواء، إبراز قوى جسمانية هائلة، تحويل المادة))
٢. الكرامات الباطنة(الروحية) :- هي التي تتحقق في نفس الصوفي او في غيره ، وتبعاً لذلك فان حقيقتها لا يمكن ان تعرف وتتأيد الا في الحالة التي يظهرها صاحبها ، مثال ذلك((الكشف عن أسرار العالم المادي والنفسي والإلهي))(٨٧).

ولا بد من الاشارة الى ان للكرامة علاقة وثيقة بالكمال الاخلاقي ، ذاك انها تعد مكافأة او الاثابة على تحليه بالاخلاق الفاضلة ، وهذا ما يمكننا استقراؤه من بعض اقوال الصوفية فينقل عن البسطامي : ((لو نظرتم الى رجل اعطي كرامات فلا تغتروا حتى تنظروا كيف

تجدونه عند الامر والنهي وحفظ الحدود واداء الشريعة ، فضلاً عن قول التستري : وما الكرامات الا الاشياء تنقضي لوقتها، لكن اكبر الكرامات ان تبدل خلقاً مذموماً من اخلاق نفسك بخلق محمود))(٨٨).
كان في عرض علاقة الكرامة بالفضيلة في الفقرة السابقة اهمية بالغة فهي تنفي من جعل الكرامة جانباً سلبياً يتعلق بالرذائل وهذا ما يوضحة النص الذي ينقله المكي ((قال زيد بن اسلم : ان الله ليحب العبد حتى يبلغ حبه ان يقول : افعل ما شئت فقد غفرت لك ، ويورد قول اخر : اذا احب الله عبد لم يضره ذنب))(٨٩).
بيد ان الرجل اذا كان بامكانه ان يتسامى روحياً وتظهر عليه الكرامات فان المراة قادرة على ذاك ايضاً فهو يعود الى الاستعدادات الموجودة في كليهما ، وإذا سلمنا مسبقاً بجواز وقوعها فلم تكن المراة مستثناة من ذلك وهاك مثالاً على ذلك ما يروى عن رابعة العدوية ((وهي تلقي سجادتها في الهواء وهي تصعد عليها وهي تعلق على ذلك وتقول : ما فعلته انا يستطيع الذباب ان يفعله ، والمهم ان نبلغ درجة اعلى من هذه الدرجة))(٩٠)
وعلى الرغم من كرم الله لبعض الصوفية بذلك الا ان بعضهم تمنوا حرمانهم من هذه الحاسة الروحية ، اما لخوفهم من الغرور او ليتجنبوا الاطلاع على اسرار الناس ، ولمخافتهم انهم قد اتكلوا على منزلتهم فلم يادوا ما عليهم من الخشية و الخشوع(٩١) ، بيد انهم في الوقت ذاته يحتجون بذلك على نفوسهم حتى تطمئن وتوقن برضا الله.(٩٢)

٦- تفسير الغزالي للكرامات الصوفية:-

سعى الغزالي لتفسير ظواهر مختلفة وكان من بينها الكرامات الصوفية وقبل ان نتعرف على موقفه منها ، من الافضل ان نلقي نظرة عامة على موقف الاشاعرة منها فالشهرستاني يقول((اقر الاشاعرة بالاجماع على ان الكرامات للاولياء حق ، وهي من وجه تصديق الانبياء وتأكيد للمعجزات))(٩٣)، فالبغدادي وهو احد رجالات الاشاعرة يعقد مقارنة صريحة بين المعجزات والكرامات ويثبت الاولى للانبياء والثانية للاولياء في كتابة اصول الدين(٩٤)، والاشاعرة ان اثبتوا الكرامات كان ذاك لغاية وهو اطلاق المشيئة الالهية ، والغزالي باعتباره احد ابرز علماء الكلام وينتمي للاتجاه الاشعري قبل ان ينتحل التصوف كان يتبنى الفكرة ذاتها وحتى بعد تصوفه اثبت الكرامات ليس فقط للسبب السابق وانما لسبب اخر وهو الوصول الى معرفة يقينية ، وقد يكون هذا هو السبب الذي دعاه للقول بالنبوة المكتسبة ((فهو يرى ان في امكان الاولياء اكتساب هذه النبوة بعد وصولهم الى درجة خاصة من معجزاتهم الروحية))(٩٥)، لكن بماذا يكرم الله الولي؟
يعتقد الغزالي ((ان الله قد كرم النفس الناطقة وهذه الكرامة للمؤمنين خاصة لان علامة النطق الايمان ، ومن لم يبلغ رتبة الايمان لم يختص بشرف النطق ، ومن لم يختص بشرف النطق لم ينل كرامة الله تعالى لانه قال : ((ان في ذاك لذكرى لمن كان له قلب او القي السمع وهو شهيد)) (ق – ٣٧) (٩٦) .
وهذه اشارة الغزالي للكرامة العامة من قبل الله تعالى ، فما هي الكرامة الخاصة؟
يعرف الغزالي الكرامة بانها ((عبارة عما يظهر من غير اقتران التحدي به فان كان مع التحدي فانا نسميه معجزة ويدل بالضرورة على صدق المتحدي))(٩٧).
والغزالي شانه شان الاشاعرة اولا وشان الصوفية ثانياً يثبت الكرامة للمتصوفة ويقول : ((ان كرامات الاولياء هي على التحقيق بدايات الانبياء ، وكان ذلك اول حال الرسول (صلى الله عليه وسلم) حيث كان يخلو في جبل حراء بربه ويتعبد، حتى قالت العرب : ((ان محمداً عشق ربه)) ، والكرامة حال تتحقق بالذوق لمن يسلك سبيلها))(٩٨).
والغزالي جعل من الكرامة حالاً ذاك ان الحال هو هبة يهبه الله للصوفي الولي ، وهي خارج قدرات البشر (٩٩) وكذلك الحال بالنسبة للكرامات هي أيضا خارج قدرات البشر، اما تحقيقها

فيكون بالذوق ، والذوق ((عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب اوليائه، يفرقون به بين الحق والباطل من غير ان ينقلوا ذلك من كتاب او غيره)).(١٠٠)
ويرجع احد المفكرين اقرار الغزالي بالكرامات الى الدهشة التي تركتها اطلاعات الغزالي الواسعة على اثار الصوفية، حيث انها جعلته يعتقد ان البسطامي قد سبقه على معرفة الله بذاته، فيتأثر الغزالي بهذه الدهشة حتى يخرج عن طريقته الجدلية التي عرف بها في منهجه العقلي ، فيروي بعض الكرامات الصوفية))(١٠١)، وهذا ما نقل لنا في كتاب الاحياء ((ان ما حكي عن المشايخ واخبارهم عن اعتقادات الناس وضمائرهم يخرج عن الحصر، بل ما حكي عنهم من مشاهدة الخضر والسؤال منه ، ومن سماع صوت الهاتف ، ومن فنون الكرامات خارج عن الحصر))(١٠٢).

٧- المعرفة وعلاقتها بالكرامات:-

((ان المعرفة ادراك الشئ على ما هو عليه ، وهي مسبوقة بجهل))(١٠٣)، فكل سالك لطريق التصوف قبل سلوكه هذا يعد جاهل ، ولذلك يكون سلوكه لغاية وهي التقرب من الله عز وجل ،(والمعرفة الصوفية تكون ناتجة من الكشف (١٠٤) والمشاهدة (١٠٥) الذي ياخذونه عن الحي الذي لا يموت)(١٠٦)
بيد ان هذه المعرفة لا تعمد على الحواس والعقل وانما وسيلتها (الذوق)
وهنا العقل يضطر على حد تعبير الغزالي ان يعترف هناك طوراً اسمى منه والذي ينكشف فيه لذوي المشاهدة الصوفية ، ولا يجوز ان ينكر وجود المعرفة الذوقية (١٠٧)
وبناءاً على ما تقدم (تعد الكرامات نتيجة من نتائج معرفة الصوفي لله والقرب منه والوصول اليه والتفرد به حتى تنكشف عن الصوفي وهو في مرتبة العرفان الحجب فيشهد من علم الله ما لم يشهده غيره وعندئذ تتحقق الكرامة عنه))(١٠٨).
وقد ربط الصوفية المعرفة بالحكمة فقالوا ((ان الحكمة معرفة وممارسة وهي الطرائق التي يجب ان تسلك كي تقود المريد الى الحكمة الكبرى أي الحقيقة ، وهي الرياضات التي تظهر النفس الراحلة الى الله وتهئ للكشف والالهام (١٠٩))) (١١٠) ، ويعرف الغزالي الحكمة ((حال للنفس يدرك فيها الخطأ من الصواب في الاعمال والافكار ، وعلى حسن تدبير الامور والمعرفة الاتم هي حالة لا يمكن الوصول اليها والتحقق بها الا عن طريق يختلف عن منهج الفلاسفة (١١١) ، فمصدر تلك الحالة النفسية داخلي ينطلق من اعماق النفس الانسانية ، وعندما تسمو تلك النفوس وترتقي الى معارج الكمال))(١١٢)، والغزالي لا يعتمد على الحس ولا على العقل ((فبحث في معلومات الحس فراها خاطئة : الا ترى الظل جامداً وهو متحرك ؟ اما العقل فله اوليات تبدو ثابتة ، وكاد الغزالي يركن الى عقله لولا شبهات عرضت له فلقد كان يثق بالحس الى ان اتى حاكم العقل فكذبه، فلعل وراء العقل حاكماً اخر اذا تجلى ضلله وكذبه)) (١١٣)، هكذا سعى الغزالي سعياً حثيثاً للوصول الى معرفة يقينية (١١٤)، حددها في منقذه ((هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ولا يقارنه امكان الغلط والوهم ، والامان من الخطأ ينبغي ان يكون مقارناً لليقين مقارنة لو تحدى باظهار بطلانه ، مثلاً من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً ، ولم يورث ذلك شكاً))(١١٥) .
وقد صور الغزالي مراتب الإدراك التي يتدرج بها الانسان لادراك الموضوعات المختلفة حتى يبلغ مرتبة الكشف الصوفي:-
١- اول ما يخلق في الانسان حاسة اللمس فيدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة.
٢- ثانيا تخلق له حاسة البصر فيدرك بها الألوان والأشكال وهو أوسع عالم المحسوسات .
٣- ثالثاً ينفخ فيه السمع فيسمع الأصوات.
٤- ثم يخلق له الذوق.

٥- وفي المرحلة الخامسة يتجاوز عالم المحسوسات فتخلق فيه قوة التمييز ثم يرتقي الى طور اخر فيخلق له العقل.
٦- اما ما وراء العقل فهناك طور اخر تنفتح فيه عين اخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل ، واموراً اخرى العقل معزولاً عنها.(١١٦).

وهذه المعرفة الكشفية تحصل بلا اكتساب ، وقد تحدث دون ان يدري العبد كيف حصلت ، وهذا هو الالهام وهو يختص به الاولياء ، وقد يأتي عن طريق التلقي من الملك ، وهذا هو الوحي الخاص بالانبياء .

وبهذا حدد لنا الغزالي منهج كل من المعرفة الصوفية وهو الالهام ، اما النبي فيتلقاها عن طريق الوحي ، والفرق بينهما ((ان الاول يلمح ما يراه الثاني وقد يكون بلوغنا الالهام الصوفي يحمل الينا جوهر النبوة ، ولكن الوحي ينقطع، والرسالة تنتهي، اما الالهام قبسه لا يتضاءل ولا يصيبه الفناء))(١١٧).

وبعد الكشف ورفع الحجب تاتي مرحلة اخرى هي مرحلة المشاهدة ويورد لنا الغزالي في كتاب الاحياء هذا النص الذي ينقله على لسان بعض العارفين فيقول: ((سالت بعض الابدال على مسالة من مشاهدة اليقين فالتفت الى شماله فقال: ما تقول رحمك الله ؟ ثم التفت الى يمينه فقال: ما تقول رحمك الله ؟ ثم اطرق الى صدره وقال : ما تقول رحمك الله ؟ فساله عن التفاتته فقال: لم يكن عندي في المسالة جواب فسالت صاحب الشمال واليمين فقالا لا ندري ، فنظرت الى قلبي فحدثني فاذا هو اعلم منهما))(١١٨).

وقد فسر الغزالي المشاهدة بانها((نور يغمر في النفس فيظهر معه كل شئ، وهذا النور من الوضوح والجلاء بحيث انه قد يخفى لشدة جلائه ، وقد لا يفطن اليه العارف نفسه لاشراق ضيائه ، وبهذا النور يختص به الانبياء وبعض الاولياء وفيه تتجلى لوائح الغيب واحكام الاخرة))(١١٩). بل انه في بعض الاحيان يسمو بمرتبة المشاهدة الصوفية فيصرح بان الذوق يرفع بعض الاولياء الى درجة يشرق فيها نور الحق في نفوسهم بحيث يكاد يكون الواحد منهم يستغني عن مدد الانبياء (١٢٠).

ويستدل الغزالي بشواهد الشرع على صحة طريق المعرفة الكشفية منها :-

((والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا))(العنكبوت ـ ٦٩) ((فكل حكمة تظهر بالقلب بالمواظبة على العبادة من غير تعلم فهو بطريق الكشف و الالهام ، أي العلم الباطن وهو سر من اسرار الله يقذفه الله قذفا في قلوب احبائه لم يطلع عليه ملكاً ولا بشراً))(١٢١)، ودليلاً اخر ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانا)(الأنفال: من الآية٢٩))) وقيل هو النور الذي يفرق بين الحق والباطل))، وقال الرسول ((صلى الله عليه وسلم) ((ان من امتي محدثين ومعلمين ومكلمين)) والمحدث هو الملهم ، والملهم هو الذي انكشف له الحق في باطن قلبه ، لا من جهة المحسات ، والقران مصرح بان التقوى مفتاح الهداية والكشف ((ومن يؤمن بالله يهد قلبه))(التغابن- ١١) (١٢٢).

بيد ان هناك الكثيرين يشكون في هذا الطريق الموصل الى المعرفة ويرون ان الرسالة والنبوة امور خارقة للعادة ارادها الله فكان ما اراد ، ولكن ليس هناك من دليل على ان غيرهم من البشر يستطيعون ان يصلوا الى معرفة الهامية (١٢٣)، ويرد الغزالي على هذا الراي:- ((ان اخبار الرسول عن الغيب وامور في المستقبل بما انه جائز له فهو جائز لغيره اذ النبي عبارة عن شخص كوشف بحقائق الامور وشغل باصلاح الخلق، فلا يستحيل ان يكون في الوجود شخص مكاشف بالحقائق ولا يشتغل باصلاح الخلق وهو الولي))(١٢٤)، وطائفة اخرى لم ينكروا هذا الطريق وامكانة لكن قصروه على الندور(١٢٥).

اذن هكذا على العقلاء ان يقروا بامكان المعرفة الذوقية مادامت القضايا المتعلقة بها ممكنة وليست مستحيلة بمعنى انها لا تفضي الى تناقض.

٨- علاقة الرؤيا بالكرامة:-

((الرؤيا في الاصطلاح ما يرى في النوم ، وتطلق الرؤيا على مشاهدة الحقائق الالهية او على المشاهدة بالوحي))(١٢٦)، وللرؤيا اهمية في التراث الصوفي ((لانها نوع من انواع الكرامات عندهم))(١٢٧)، وذلك انها احدى النوافذ التي ينظر من خلالها الى ما هو روحي وليس بمادي على اعتبار انها احدى وسائل تلقيهم المعرفة من الله مباشرة ، ((فهي تعد من المبشرات والمبشرات حلقة الوصل بين ادراك الانبياء وادراك الاولياء فانها تعد مدرك من مدارك الغيب))(١٢٨).

فعن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ((الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءاً من النبوة)) وقال : ((لم يبق من المبشرات الا الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح ، او ترى له)) ، وقال ايضاً: ((هل راى احد منكم الليلة رؤيا))يسالهم عن ذلك ليستبشر بما وقع من ذلك ، مما فيه ظهور الدين (١٢٩).

وفي الحديث اشارة غير مباشرة الى ان لوناً جديداً من الوان الادراك البشري وهي تبشر بالمعرفة اليقينية التي لا يكون مصدرها الحواس ولا العقل ، وهكذا اعتبر الغزالي الرؤيا الصادقة مصدراً بها ينكشف الغيب ((فيرى ان من عجائب الرؤيا الصادقة ان ينكشف بها الغيب ، وان جاز ذلك في النوم فلا يستحيل ان يكون ذلك في اليقظة ، فلم يفارق النوم اليقظة الا في ركود الحواس وعدم اشتغالها بالمحسوسات))(١٣٠)، اما في المنقذ من الضلال فيقول ان الرؤيا قسمة مشتركة بين الأنبياء والأولياء :((فقد قرب الله على خلقه بان اعطاهم نموذجاً من خاصية النبوة وهو النوم ، اذا النائم يدرك ما سيكون في الغيب اما صريحاً واما كسوة مثال يكشف عنه التعبير))(١٣١).

((فمن آمن بالأنبياء وصدق بالرؤيا الصادقة لزمه ان يقر بان القلب له بابان ، باب الى الخارج وهو الحواس ، وباب الى الملكوت من داخل القلب وهو باب الإلهام))(١٣٢)، واما السبب في كون الرؤيا مدركة للغيب فهذا يعود إلى ((الخاصية التي تتمتع بها القوة المتخيلة ، فالنفس قد تتقوى وتتصل في اليقظة بعالم الغيب ، وتحاكي المتخيلة ما أدركت بصور جميلة وأصوات منظومة ، فيرى في اليقظة ويستمع ما كان يراه ويسمعه في النوم ، فتكون الصورة المحاكية المتخيلة للجوهر الشريف صورة عجيبة في غاية الحسن ، وهو المالك الذي يراه النبي ، أو الولي))(١٣٣).

٩- الفناء وعلاقته بالكرامات:-

الفناء هو ((سقوط الأوصاف المذمومة ، كما أن البقاء وجود الأوصاف المحمودة والفناء ، فناءان : أحدهما ما ذكرنا، وهو بكثرة الرياضة والثاني في عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت ، و بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق))(١٣٤).

والمعنى الأول هو معنى أخلاقي ، أما المعنى الثاني فهو معنى نفساني حيث يغيب الإنسان عن شعوره بذاته أو بشيء من لوازمها وعن المخلوقات في هذا العالم لفترة مؤقتة ، ويعود بعدها إلى البقاء الذي يشعر فيه بوجود ذاته وبالخلق ، ولذلك يقول الصوفية السالك ((فني عن الخلق وبقي بالحق))، ومن المعاني الأخرى للفناء هو ((الفناء عن إرادة السوي)) أي فناء السالك عن أرادته وبقائه بإرادة الله))(١٣٥)، وهذا ما يدل عليه الحديث القدسي الذي يقرر ((أن الحق يصير سمع العبد وبصره ويده ولسانه)) ويفسره الصوفية بان العبد في حال الفناء يسمع ويبصر ويبطش بالحق في الحق))(١٣٦)، وهذا يكون بعد فناء الولي الصوفي لهوى النفس وشهواتها فيكون ربانياً ((عبدي كن ربانياً أجعلك تقل للشيء كن فيكون))(١٣٧).

اذن الفناء يعد حالاً ياتي في المرحلة الاخيرة للإثبات بالكرامات وهذا ما قرره الغزالي((ان اول الشروط في طريق الصوفية هو تطهير القلب بالكلية عما سوى الله ، وأخرها الفناء في الكلية في الله ومن هنا تبتدئ المكاشفات والمشاهدات)) (١٣٨) ، ((والغزالي برأيه هذا يقترب

من مذهب أهل الفناء الذين يرون أن الفناء وحده هو الكفيل بانتقال القدرة الإلهية كلية في كياناتهم الذائبة في الذات الإلهية))(١٣٩) ، وبذلك الفناء يعد أعلى كرامة روحانية تصحب أو تسبق المعرفة الصوفية بأشكالها المختلفة (١٤٠) ، وفي هذا الحال تصدر الكرامة عن الولي الصوفي بشكل عفوي ، وفي حال السكر لا الصحو وعندئذ يصبح الفناء والسكر حالتين توجبان بالضرورة لكل صاحب كرامة))(١٤١) .

والفناء يسعى لتحقيق هدفين:-

١- الفناء في الله .

٢- أن الفناء ينتهي إلى الولاية التي هي ملك روحي وبالتالي ملك مادي لان من يملك الأرواح يملك الأبدان وهذه هي الخلافة العظمى عن الحق مطلقاً في جميع الوجود، وحيثما كان الرب آلها كان الولي خليفة في تصريف الحكم ، فلا يصل إلى الخلق شئ من الحق ألا بحكم القطب(١٤٢) .

١٠- التفاسير المختلفة للكرامة:-

فيما سبق أوضحنا محاولات الغزالي لبيان أسباب صدور الكرامات و الكيفية التي تصدر عنها واتضح لكي تفهم تفسير الغزالي بصورة اكمل من الأفضل أن نرصد تفسيراته المختلفة الذي نتج عن مواقفه الفكرية المختلفة ومنهـــــا:-

أ- التفسير الفلسفي :-

ينطلق الغزالي في هذا التفسير من فهمة لمبدأ السببية ومبدأ السببية يقصد به ((العلامة بين السبب والمسبب وهو أحد مبادئ العقل ، ويعبر عنه : لكل ظاهرة سبب او علة ، فما من شئ الا كان لوجوده سبب يفسر وجوده))(١٤٣).

((والغزالي لا يهتم بالسببية اهي موجودة ام لا ، بل يقول ان المعرفة التجريبية لها مدى وجودي ، ولذلك هو لا يتكلم عن انعدام النظام في غياب الضرورة ، بل تنحصر نظريته في افتراض ان العالم على مجرى مخالف للعادة لا يناقض شيئاً ومن ثم فهو يظل ممكناً))(١٤٤) ، أما اذا قلنا ان للغزالي اهتمام بهذا المبدأ ((فهو من باب ان الله هو السبب في احداث العالم ، فضلاً عن العلاقة بين الممكنات ، لكنه العلاقة السببية في اطار تقدير الله))(١٤٥)، ولتوكيد ما تقدم نستدل بنص الغزالي حيث قال : ((ان الاقتران بين ما يعتقد سبباًوبين ما يعتقد مسبباًليس ضرورياً عندنا ، مثل الري والعطش ، والشبع والاكل، فهذا الاقتران من تقدير الله يخلقه على التساوق لا لكونه ضرورياً في ذاته ، بل في مقدور الله خلق الشبع دون الاكل٠٠٠ الخ))(١٤٦).

أن هذه القاعدة التي وضعها الغزالي هي التي تعطي الاستثناء لخرقتها ، بخوارق العادات ، وفي ذلك بيان للقدرة الإلهية وارادته وعلمه الذي يفوق القانون العقلي البشري ، فالثبات الذي يفترضه العقل البشري هو الذي يعطي للخرق دلالات مختلفة منها إلهية وعلمية ، وقد ابتعد الغزالي عن تفسير الظواهر بالاقتران الضروريين الأسباب والمسببات ((لان سوف لا يكون بالإمكان أن توجد الأسباب دون المسببات بل يجب أن تنظر إلى هذا الاقتران انه اقتران عادي))(١٤٧) ، ويقول ((إذا خرجت عن الضبط مبادئ الاستعدادات ، ولم تقف على كنهها ، ولم يكن لنا سبيل إلى حصرها ،فمن أين نعلم استحالة حصول الاستعدادات في بعض الأجسام للاستحالة في الأطوار ، في اقرب زمان حتى يستعد لقبول صورة ما كان مستعداً لها من قبل ، وإنكار ذلك ألا لضيق الحويصلة والذهول عن أسرار الله سبحانه في الخلقه والفطرة ، ومن استقرأ عجائب العلوم لم يستبعد من قدره الله ما يحكى من خوارق العادات)) (١٤٨) ، هكذا أراد الغزالي أن يقرر إثبات مبدأ سببي مطلق لا يحدد من سلطان الله وقدرته المطلقة، فإذا كان كل ما في العالم ضرورياً في تعيناته فالعالم أذن يفسر بذاته ولا حاجة لنا بالله)) (١٤٩)، والغزالي استخدم طرق أخرى مباشرة لا تعتمد على الجدل منها التفسير النفسي والأخر التفسير الصوفي .

ب- التفسير النفسي:-

أن لهذا النوع من التفسير لفهم الكرامة أهمية كبيرة ، وقد يعود ذلك لخروج بعضها عن حد المعقول والمنقول، ومن ثم فان دراستها من هذا المنظور يمثل إضافة لفهم بعض الظواهر المصاحبة للصوفي في أعلى مراتبها الروحية.

فالغزالي لجأ في بعض المواقف لتفسير الكرامة تفسيراً نفسيا لما تتمتع به النفس من تاثير في البدن(١٥٠) ، وهوفي تهافت الفلاسفة يرجع اصول الكرامات ((الى قوة النفس في جوهرها، بحيث يؤثر في هيولى العالم بازالة صورة وايجاد صورة اخرى ، فتؤثر في استحالة غيرها ، كان يسحيل الهواء غيماً ويحدث مطراً كالطوفان او بقدر الحاجة للاستسقاء ، وكل ما يجري مجرى ذلك فهو ممكن ، فقد ثبت في الالهيات ان الهيولى مطيعة للنفوس الفلكية ، والنفس الانسانية من جوهر تلك النفوس ، وشديدة الشبه بها ، فقد يتعدى اثر بعض النفوس الى بدن اخر حتى يفسد الروح بالتوهم (١٥١) ، ويقتل الانسان بالتوهم ، ويعبر عنه باصابة العين ، ولذلك قال رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) ((ان العين لتدخل الرجل القبر)) واذا كان هذا ممكناً لم يبعد ان تقوى نفس من النفوس على الندور قوة اكثر من هذا فتؤثر في هيولى العالم ، ومثل هذا يعبر عنه بالكرامة ، وهذه هي الخاصية الاولى للنفس.

اما الخاصية الاخرى فانها تعود ولما تتمتع به بعض النفوس من استعداد فطري ، حيث تصفو النفوس صفاء شديداً للاستعداد للاتصال بالعقل الفعال، حتى يفيض عليها المعارف ، وقد يوجد من النفوس من يستنبط الشئ من نفسه ، من غير معالم ، فمن انكشفت له هذه المعارف في زمان قصير فيقال عنه اني نبي او ولي ، ويسمى ذلك معجزة للاول وكرامة للثاني))(١٥٢).

وبهذا ادرك الغزالي طبيعة العلاقة الفعل والانفعال النفسانيين اللذان ينتجان عن تصور نفساني للعالم حيث ينطبق مفهوم الطبائع على مفهوم النفوس ، اذا سلمنا ببروز ظاهر ساهم فيه عدة عناصر فان هذه الظاهرة يجب ان تنسب لا الى احد بل الى الله تعالى (١٥٣) .

يبدو ان الغزالي اراد ان يجعل من بعض المواهب النفسية التي يمتلكها بعض ((الندور)) اسباباً لتحق الكرامة والتي غالباً ما يكون لها انفعالات واحوالاً للنفس تثير العجب لغرابتها فتحدث تلك النفوس اثاراً غير طبيعية خارقة للعادة.

ج- التفسير الصوفي للكرامة:-

وهو هنا بلا شك يعتمد على تطهير النفس ((واول شرائطها تطهير القلب عما سوى الله))(١٥٤) ، ((ويتم ذلك بتقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق بجملتها والاقبال بكنة الهمة على الله ، ومهما حصل فان الله هو المتولي لقلب عبده والمتكفل بتنويره بانوار العلم ، واذا تولى الله امر القلب فاضت عليه الرحمة واشرق النور في القلب وانكشف له سر الملكوت ، وهكذا ينكشف الامر لا بالتعلم بل بالزهد في الدنيا والتبري من علائقها)) (١٥٥).

ويوضح احد المفكرين ان قمة المعرفة التي يتحدث عنها الغزالي ان العارف لا يصل اليها الا بدرجتين في استقصائه للحق في مكاشفاته :-

١. (الخشية والهيبة) :- وهما وسيلتان يلجا اليهما العارف لمعرفة اسرار الموجودات .

٢. (الطاعة والعبادة) :- فبعد ان انكشفت اسرار الموجودات للعارف لا يمكن تغافل الاخلاص ذلك ان العارف لا يصل الى درجة القرب الى الله الا بالثبات على عبادته الباطنة ، فتظهر الصلة بين الحق وبين العارف على اوجها ، اذ يقدر بعدها ان يهدتي بنور قلبه الى علوم وأسرار وحكم لا يهتدي الى بعضها غيره ، فعندئذ يستطيع العارف ان ياتي بالكرامات (١٥٦) .

٣. ويقرر الغزالي إننا لا يمكن ان نتصور المعرفة الا بطريقة صوفية نتخلى فيها عن أرادتنا ونعمل على تنميتها حتى نتحرر من اوهامها العاطفية والحسية والعقلية ، وهذا لا يتم الا بعد تربيتها باندفاع صوفي يوحد بينها وبين الارادة الالهية (١٥٧) ، وقد راى البعض ان هذا الطريق وعر واستبطئوا ثمرته واستبعدوا استجماع شروطه وزعموا ان قطع العلائق الى هذا الحد متعذر ، وان حصل في حال فثباته ابعد منه ، اذ ادنى وسواس وخاطر يشوش القلب فعن رسول الله (ص) ((قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن)) . (١٥٨) مما تقدم يتضح لنا ان النفس الانسانية في حالة اتحادها بالبدن وانشغالها بمتطلباته هو الذي يحرمها من معرفة الاسرار الخفية والوصول الى المواهب الخارقة الغير طبيعية ، اما الزهد فهو الذي يحرر النفس ويسيطر على البدن ويجعلها شبيهه بالنفوس الفلكية التي هي شبيهه بها . لكن ينبغي الاشارة الى حقيقة مهمة ان الله في كل الاحوال هو السبب الاول في حدوث الكرامات لكنه يمنحها الى من يشاء بقدرته المطلقة ، وهذه المنحة تعبر عن الانسجام بين منح الكرامة والتحلي بالفضيلة .

كرامات الغزالي :-

ان الحديث عن انواع كرامات الغزالي يتطلب التنويه بايجاز الى حياته مرة اخرى ، واخصها الاجواء الروحية التي نشأ بها منذ نعومة اظفاره . اما اقباله على المعارف الفكرية فنجد انه مر بوادي الفلسفة وعلم الكلام والباطنية ، الا انه لم يستقر بواد منها لانه كان يبحث عن ضالته المنشودة ((المعرفة اليقينية)) تلك الرغبة الجامحة المتطلعة التي سلك في سبيلها طريق وعرة وهو طريق الصوفية فسلك طريقهم علما وعملا . لكن هل كان سعيه لهذا الهدف فقط ؟ الم يسعى ليصل الى اعلى مرتبة من مراتب التصوف وهي (الولاية) ؟ فالهجويري يكشف لنا في كشف المحجوب ((ان الولاية هي اعلى درجة من درجات التصوف ، وهي درجة تصاحبها بعض الافعال الخارقة للعادة والتي تسمى كرامة ، والشاهد على هذا ان الولاية هي اساس التصوف)) . (١٥٩)

قد يكون الغزالي سعى الى ذلك فعلاً وهو حق مشروع لسالك طريق التصوف ، بعد ان بلغ منتهى واتمامه شرائط التصوف في نفي كلما يربطه بالمادة فجاهد نفسه وشهواتها والدنيا ومغرياتها وكما ذكرنا من قبل ان جمهور الصوفية يطلقون اسم الولي على الصوفي الذي حصل على مقام القرب من الله بفضل ورعه وقداسته وهذا ما اشار اليه الهروي في منازل السائلين ((فألاح لهم لائحاً أذهلهم عن أدراك ما هم فيه ... وهيمهم عن شهود ما هم له .... وضن بحالهم على علمهم معرفة ما هم به .... فاستتروا عنهم مع شواهد تشهد لهم بصحبة مقامهم .... وهذا من أرقى مقام أهل الولاية)) (١٦٠) .
وقد يكون الغزالي قد منح الولاية فعلاً الا انه لا يعلم ذلك حيث يذكر القشيري((سأل هل يجوز ان يعلم الولي انه ولي أم لا فقال البعض لا يجوّز ذلك لانه يسلب الخوف ويوجب له الأمن))(١٦١).
أما الكرامات فهي لا تحدد مرتبة الولاية ، فقد تحصل الولاية ولا تقع الكرامة (١٦٢) وإذا اعتمدنا على مبدأ الاحتمال والتجويز فقد يكون الغزالي بناءً على ما تقدم قد يكون منح الولاية ألا انه لا يعلم ذلك أو قد يكون يعلمه ألا انه لم يظهره .
أما الحقيقة الأخرى فهي ظهور الكرامة على يديه وكيف لا وهو من سلك درب التصوف علماً وعملاً ، ومن ارتاض في خلواته ودام على ذلك الحال عشر سنين ، واظهر هذه الكرامات المادية كان لها نصيب فيه.
فمن الكرامات المادية :-

فان الغزالي كان يؤمن بفكرة ان الله يستجيب للمتصوفة كل ما يطلبونه ، فهو نفسه طلب من الله ان ينزل المطر كما يغتسل تحت ميزاب الكعبة ، وقد كان له ذلك.
وقد حاول ايضاً ان يصف لنا لذة الاستمتاع بالجنة فلم يجد شبهاً غير وصف لذة العملية الجنسية للعاجز عن اتيانها وهذه امور خارقة.(١٦٣)
ومما يعد من كرامات الغزالي ايضاً ان ((السلطان علي بن يوسف بن تاشفين)) صاحب المغرب ، الملقب بـ ((امير المسلمين)) كان اميراً عادلاً ، لكن لما دخلت مصنفات الغزالي الى المغرب حمل اليه انها مشتملة على الفلسفة المحضة ، فامر باحراق كتب الغزالي ، فاختلت حالة وظهرت في بلاده مناكير كثيرة ، وقويت عليه الجند، بحيث كان الغزالي يدعو الله بان يقيض للمسلمين سلطاناً بقوى على امرهم ، وقوي عليه(عبد المؤمن بن علي)))(١٦٤)

اما الكرامات الروحية فخير دليل عليها ما ذكره في المنقذ من الضلال والتي تحققت له أثناء خلواته فيقول ((انكشفت لي فيها اموراً لا يمكن احصاؤها واستقصاؤها))(١٦٥).
هكذا كان لزهد الغزالي وورعه ومعرفته اساساً للقول بحدوث الكرامات لديه ، فكان النور الذي قذف في قلبه دليلا كافياً على تولي الله له بعنايته.

الخاتمة:-

ها هي الدراسة تصل إلى نهايتها ، وعادة تتمخض عنها مجموعة من النتائج ، بيد انها – أي النتائج لا تخضع لمبدأ الحتمية ، ما دامت الحقيقة نسبية فهي قابلة للتغيير والتعديل ، على الرغم من ان شخصية الدراسة ((الأمام الغزالي)) شخصية متطلعة الى اليقين ، امام اهم النتائج:-

١. اذا كان الغزالي يسير في الاتجاه العام للفلسفة الاسلامية وهي الجمع بين الدين والفلسفة ، والاتجاه الاشعري في محاولته التوفيقية بين العقل والنقل ، نجد ان موقفه لم يتغير عند انتحاله للتصوف ، فاثر ان يكمل سعيه في التوفيق بين الدين والتصوف ، وهذا ما جعله يقرر ان الحقيقة الدينية هي حقيقة صوفية والعكس صحيح .

٢. وبناءً على ما سبق جعل الغزالي العقل فيصلاً فيما يقرره اهل الذوق و المشاهدة ، وهذا ما جعلته يسير في الاتجاه العام لمذهبه الفكري ، وموقفة هذا لا يعتبر عن الرفض للتصوف بشكل عام ، وانما رفضاً لشطحات بعض الصوفية .

٣. ان المبدأ الخاص الذي اهتدى اليه الامام الغزالي لم يكن نتيجة التامل بل كان نتيجة للجذبة التي حلت به منذ ان قذف النور في قلبه.

٤. كان لمنهجة الجدلي اثر واضحاً في مواقفه الصوفية منها:-
أ- بنتقده دعوى لشطحات الصوفية من اتحادية وحلولية ووصولية .
ب- تفسير بعض المواهب الخارقة التي تمنح لبعض الندور من الاشخاص وهذا ما يتضح بشكل جلي في تفسيره لمعنى الرؤيا الصالحة واعتبارها كرامة لبعض الندور بالمشايخ اسوة برؤيا الانبياء الصادقة.

٥. ربط الغزالي بين تحقيق الكرامات وبين الفضائل الأخلاقية ، بل انه جعل الفضيلة الاخلاقية اسبق لحصول الكرامة ، بيد ان تهذيب النفس لا يكون دافعة منذ اول وهلة هو الإتيان بها ، ذلك انها تتحق بشكل عفوي لا إرادي.

٦. ان المفهوم الدارج للكرامات هو الاتيان بخوارق العادات المادية ، الا ان هذا المعنى اخذ يتضح بشكل اوسع بعد ان بدأ المفكرون يعولون على الكرامات الروحية ، ذلك ان الكرامات المادية لا تكشف عن معرفة ولا تزيده معرفة ، على العكس من الكرامات الروحية فهي تزيده معرفة عندما ترتفع الحجب فيشهد الصوفي ما لايشهده غيره من الحقائق اليقينية ، والغزالي عوّل على النوع الثاني وذكره في كتابه المنقذ من الضلال.

٧. ان الإخلاص في العبودية الذي ينال عى أثره الكمال ثم تتحقق على يديه خوارق العادات يكون لعدة أسباب:-
أ- سيطرة الانسان على شهوات نفسة .

ب- اذا استطاع ان يسيطر على شهوات البدن استطاع ان يسيطر على غيره من الذوات قد يحدث فيهم اثاراً.

ت- وهذا ما يمنح الروح قوة يجعلها تستغني عن البدن في بعض الاحيان عند قيامها ببعض الأمور الخارقة منها الكرامات.

٨. لا تتحقق الكرامات على يد الصوفي ألا في حال الفناء ، ويؤكد الغزالي أن الله هو الذي يخلق على يدي الصوفي وهو في هذا الحال الكرامات ، وهكذا يكون الفعل هو فعل الحق أما الإنسان فهو مجرد واسطة ، وهذا ما يذكرنا بنظرية الكسب ألاشعرية.

٩. أن قول الغزالي للكرامة كان الغرض منه إطلاق العلم والقدرة الإلهيين.

١٠. لم يفسر الغزالي الكرامة من خلال مبدأ السببية لان ذلك يلزم تلازم حدوث الأسباب والمسببات ، التي وضعها القانون العقلي البشري ، وبما أن ذلك القانون بشرياً وهو نسبي ، فهو أذن لا يحيط بالقوانين الإلهية المطلقة.

١١. وهذا ما أعطى مجالاً أوسع لتفسير بعض الظواهر الميتافيزيقة التي تفوق قدرات البشر العقلية وإذا كانت الظواهر الطبيعية لا زالت بعض غير قادرة على تفسير حدوثها ، أو يكون تفسيرها تفسيراً وقتياً ، فما هو الحال بالنسبة للظواهر الغير طبيعية وهي اكثر القضايا جدلاً.

١٢. ان تفسير الظواهر من الناحية النفسية قد لا يكون مقنعاً بعض الشيء ، ذلك أن بعض الظواهر المصاحبة للصوفي وهو في حال الفناء لا يمكنه أن يسترجعها في وقت أخر ، ولما كانت اللغة الصوفية لغة اصطلاحية ، وفي بعض الأحيان لغة رمزية فيعتذر فهم دلالتها على الوجه الأصح وعلى حد تعبير الغزالي ، يصل الصوفي إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق ، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها ألا اشتمل لفظة على خطأ صريح لا يمكن الاحتراز عنه.

١٣. قد يكون الغزالي من أحد الشخصيات التي منحت الولاية ولكنه لا يعلم ، ذلك أن الولي قد يعيش ويموت وهو لا يعلم ولايته.

الهوامش:-

١) السبكي، تاج الدين أبي نصير عبدالوهاب بن علي بن عبدالله الكافي طبقات الشافعية الكبرى ، تحقيق محمود محمد الطناحي ، عبد الفتاح الحلو،ص١٩٢
٢) ابن خلكان ، أبى العباس شمس الدين احمد بن محمد بن أبي بكر ، وفيات الأعيان وأنباء الزمان ، تحقيق د.إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، الجزء الأول ، ص٩٨.
٣) السبكي ، طبقات الشافعية ، ص١٩٤.
٤) المكي ، الأمام أبو محمد عبدالله بن اسعد بن علي بن سليمان اليافعي اليمني ، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان ، دائرة المعارف النظامية ، حيدر آباد،الطبعة الأولى ،الجزء الثالث،١٣٣٨هـ ، ص١٧٨.
٥) قاسم، د.محمود ، دراسات في الفلسفة الإسلامية ، دار المعارف ، مصر ، الطبعة الثانية ،١٩٦٧، ص١٤١.
٦) الموسوي ، د.موسى ، من الكندي إلى ابن رشد ، منشورات عويدات ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٧، ص١٥٥.
٧) الغزالي، أبو حامد ، محمد بن محمد بن محمد ، المنقذ من الضلال والموصل الى ذي العزة والجلال، ترجمة إلى الفرنسية (فريد جبر) ، اللجنة الدولية لترجمة الروائع ، بيروت، ١٩٥٩، ص٣٦
٨) الموسوي، د. موسى ، من الكندي إلى ابن رشد،ص١٥٨.
٩) الغزالي، أبو حامد ، محمد بن محمد بن محمد ،أيها الولد ، ترجمة إلى الفرنسية توفيق الصباغ ، مع مقدمه بقلم جورج شتيرر، ترجمة عمر فروخ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت، ١٩٥١، ص١.
١٠) ((إن للشكاك اليونانيين مثل (اناسيد اموس) اثر في شبهات شك الغزالي وقد رد هذا اليوناني الشبهات إلى عشر تعود في جوهرها إلى أن الحقيقة نسبية تختلف حسب الحالات المختلفة من نوم ويقظة وصحة ومرض وغير ذلك ، وحسب المسافات والأمكنة وباختلاف العادات والتقاليد والآراء ، نويلاتي، د.هيام ، الغزالي حياته عقيدته ، المطبعة الجديدة ، دمشق ، ١٩٥٨، ص٢٤.
١١) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٤٥
١٢) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٣٦- ٣٩
١٣) الغزالي، أبو حامد ، محمد بن محمد بن محمد ،المعارف العقلية ، تحقيق عبدالكريم عثمان ، دار الفكر ، دمشق ،الطبعة الأولى ،١٩٦٣، ص٥.
١٤) الغزالي،المعارف العقلية ، ص٧.
١٥) القادري ، أبو بكر ، لمحات من تاريخ حياة حجة الإسلام أبي حامد ، (الأمام الغزالي الذكرى المئوية التاسعة لوفاته)، بحوث ومقالات بأقلام نخبة من أعضاء هيئة التدريس بجامعة قطر ، مؤسسة العهد ، قطر، ١٩٨٦، ص١٣٦.
١٦) ((أن التأثير المباشر للتصوف في حياة الغزالي يمكن أن تصوره القصة التي تقول: انه اخذ على نفسه أن ينظف غرف المتوظأ في الخانقاه وهي مهمة وضيعة ، وخصوصاً إذا علمنا انه كان الأمام العظيم الذي كانت تستوي وراءه صفوف المصلين كل يوم)) الغزالي ، أيها الولد،ص٨.
١٧) الغزالي ، أيها الولد،ص٨.
١٨) فروخ،د.عمر، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ، دار العلم للملايين ، بيروت، الطبعة الثالثة ، ١٩٨١،ص٥٠٢

١٩) الغزالي ، أيها الولد،ص١٠.
٢٠) الغزالي ، أيها الولد،ص٤١
٢١) الغزالي ، أيها الولد،ص٢٩
٢٢) الاعسم،د.عبدالامير، الفيلسوف الغزالي إعادة تقويم لمنحى تطوره الروحي، دار الأندلس، بيروت، الطبعة الثانية مزيده ومنقحة،١٩٨١، ص٩٦
٢٣) الغزالي ، أيها الولد،ص١١
٢٤) موسى، د.محمد يوسف، فلسفة الأخلاق في الاسلام ، وصلاتها بالفلسفة الاغريقية مع مقالة في الاخلاق في الجاهلية والاسلام قبل عصر الفلسفة، مؤسسة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة مزيدة ومنقحة ،١٩٦٣،ص١٧٢.
٢٥) فخري، د.ماجد، دراسات في الفكر العربي ، دار النهار، بيروت الطبعة الثانية منقحة وموسعة،١٩٧٧،ص٢١٧ .
٢٦) القشيري ، للامام العالم ابي القاسم ،الرسالة القشيرية في علم التصوف ،دار التربية،ص٢٥.
٢٧) صبحي، د.احمد محمود ،دراسات في علم الكلام دراسة فلسفية لاراء الفرق الاسلامية في اصول الدين ، مؤسسة الثقافة الجامعية ،الطبعة الرابعة ،١٩٨٢،ص٦٢٤.
٢٨) الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد بن محمد، احياء علوم الدين،دار الفكر لبنان، الطبعة الثالثة ،الجزء الرابع، ص٢٤٥ – ٢٤٧.
٢٩) قمبر، د.محمود ، الفكر التربوي ومصادره عند الامام الغزالي ، (الامام الغزالي الذكرى المئوية التاسعة لوفاته)، بحوث ومقالات باقلام نخبة من اعضاء هيئة التدريس بجامعة قطر ، مؤسسة العهد،قطر،١٩٨٦، ص٢٥٧.
٣٠) ((ولقد تاثر الغزالي تاثراً كبيراً باستاذه المحاسبي ويمكننا نلمس شبهاً بين ما ذكره الغزالي في منقذه واصفاً المرحلة التي مر بها وهو شاك ، وبين ما ذكره المحاسبي في وصف هذه المرحلة في كتابه النصائح – هذا النصح من مخطوط له لم يطبع بعد وهو بدار الكتب المصرية – يقول المحاسبي: اما بعد فقد انتهى الينا ان هذه الامة تفترق على بضع وسبعين فرقة منها فرقة ناجية ، فلم ازل برهة من عمري انظر اختلاف الامة والتمس المنهاج الواضح ، السبيل القاصد ، واطلب من (العلم والعمل) وقد نظرتُ في مذاهب الامة واقاويلها ، فعلمت من ذلك ما قرر لي ، ورايت اختلافهم بحراً عميقاً ، قد غرق فيه ناس كثر ، فقصدت هدى المهتدين ، فوجدت باجماع الامة في كتاب الله المنزل ان سبيل النجاة هو التمسك بتقوى الله ، واسقطت الهوى عن نفسي ، فالتمستُ من بين الامة الصف المجتمع عليهم ، فرايتهم القليل ، ورايت عملهم كما قال الرسول (ص) ((بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء)) نويلاتي ، هيام، الغزالي حياته عقيدته ،ص٢٨.
٣١) الغزالي ، المنقذ من الظلال، ص٣٥.
٣٢) القادري ، أبو بكر ، لمحات من تاريخ حياة حجة الإسلام أبي حامد ، الأمام الغزالي، ص١٤٢.
٣٣) الغزالي ، المنقذ من الضلال، ص٣٦.
٣٤) الغزالي ، المنقذ من الضلال، ص٣٥.
٣٥) الغزالي ، المنقذ من الضلال، ص٣٨.
٣٦) الغزالي ، المنقذ من الضلال، ص٣٦.
٣٧) محمود ، د. عبدالحليم ، قضية التصوف المنقذ من الضلال ، دار المعارف، القاهرة ، الطبعة الثالثة ،١٩٨٨، ص٣٧٢.
٣٨) المحمدي ، د.عبد القادر موسى ، الاغتراب في تراث صوفية الإسلام ((دراسة معاصرة)) ، بيت الحكمة ، بغداد ، الطبعة الأولى ،٢٠٠١، ص١١٢.

٣٩) الغزالي ، أيها الولد ، ص١٩.
٤٠) الغزالي ، أيها الولد ، ص٩.
٤١) الاعسم،د.عبدالامير، الفيلسوف الغزالي، ص٩٤.
٤٢) الغزالي ، أيها الولد ، ص١٢.
٤٣) الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد بن محمد، فضائح الباطنية ، تحقيق وتقديم عبدالرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ،١٩٨٤،ص١٠٩.
٤٤) الغزالي ، المنقذ من الضلال،ص٤٠.
٤٥) الجرجاني، علي بن محمد ، كتاب التعريفات، دار احياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الاولى ،٢٠٠٣، ص٧٦
٤٦) قاسم ، محمود ، دراسات في الفلسفة الاسلامية ،ص١٦٦.
٤٧) الجرجاني، التعريفات،ص٨.
٤٨) قاسم ، محمود ، دراسات في الفلسفة الاسلامية ، ص١٦٨
٤٩) قاسم ، محمود ، دراسات في الفلسفة الاسلامية ،ص١٦٥
٥٠) مدكور، د.إبراهيم بيومي ، في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه دار المعارف، مصر ،١٩٦٨، ص٦٢.
٥١) الرجا، السيد حسين ، التصوف في البداية والتطرف في النهاية، مؤسسة الفكر الاسلامي ، بيروت، الطبعة الاولى،٢٠٠٣،ص١٢١.
٥٢) اليازجي، د.كمال ، نصوص فلسفية ميسرة من التراث العربي الفكري، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الرابعة ، ١٩٦٨،ص٢١٣.
٥٣) اليازجي، د.كمال ، معالم الفكر العربي ، دار العلم للملايين ،بيروت، الطبعة الخامسة ،١٩٧٤، ص٢٨٠.
٥٤) صليبا، جميل ، المعجم الفلسفي بالالفاظ العربية والانكليزية والفرنسية واللاتينية ،دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، الطبعة الأولى ، الجزء الاول، ١٩٧١، ص٥١٣.
٥٥) زيادة، د. معن ، الموسوعة الفلسفية العربية (المدارس والمذاهب والاتجاهات والتيارات) ، معهد الانماء العربي ، الطبعة الاولى، المجلد الثاني، القسم الاول ، ١٩٨٨،ص٥٣٥.
٥٦) لالاند، اندريه ، موسوعة لالاند، تعريب خليل احمد خليل ، منشورات عويدات ، بيروت ، باريس ، الطبعة الثانية ، المجلد الثاني ، ٢٠٠١، ص٧٦٢.
٥٧) ((لا يرضى دوركايم بان يكون ما يميز الدين بالخارق للطبيعة ، فان تصور الخارق للطبيعة يستدعي تصور مقابله أي (الطبيعي) فما يكون لنا ان نقول في امر انه خارق للطبيعة حتى يكون لنا من شعور بان للاشياء نظاماً طبيعياً ، بمعنى ان شؤون الكون مرتبطة فيما بينها بروابط ضرورية تسمى نواميس ، والدين اقدم نظام عرفه الانسان فلا يعقل ان يكون قائماً على الخارق للطبيعة ، ولا ان يكون الخارق للطبيعة هو المميز للدين مما عداه)) ، عبدالرزاق ، مصطفى ، الدين والوحي والاسلام، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٤٥، ص١٤.
٥٨) ابن منظور، ابو الفضل ، جمال الدين ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت، الجزء الثاني عشر ، ١٩٥٥، ص٥١٠.
٥٩) صليبا، جميل ، المعجم الفلسفي ، ج٢، ص٢٢٧.
٦٠) العوا، د.عادل، فلسفة الاخلاق في الاسلام (بحث منشور في مجلة دراسات اسلامية) ، لنخبة من المفكرين والباحثين ، تحرير د.فهمي جدعان ، منشورات جامعة اليرموك ، الاردن ، الطبعة الاولى،١٩٨٣، ص١٥٧
٦١) يترجم الدكتور جميل صليبا مصطلح الكرامة باللاتينية الى ((Dignitas)) ويبدو ان معنى هذا المصطلح له دلالة محددة في فلسفة الاخلاق ، صليبا ، د.جميل، المعجم

الفلسفي ،ج٢، ص٢٢٧، اما مدلوله الصوفي فهو مختلف كما ترجمه بلا ثيوس الى ((Charisma)) ، بلاثيوس، اسين ، ابن عربي حياته ومذهبه، ترجمة د. عبدالرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات الكويتية، دار القلم ، بيروت، ١٩٧٧، ص١٩٣.

٦٢) بلاثيوس، اسين ، ابن عربي حياته ومذهبه،ص١٩٣

٦٣) الجرجاني، التعريفات ،ص١٥٠

٦٤) النقشبندي ، الشيخ امين علاء الدين ، ما هو التصوف ، ترجمة د. محمد شريف احمد ، تقديم العلامة الشيخ عبدالكريم المدرس ، الدار العربية ، بغداد ، ١٩٨٨، ص١٦٠.

٦٥) الجبوري ، د.نظلة احمد نائل ، خصائص التجربة الصوفية في الاسلام (دراسة ونقد) ، بيت الحكمة ، بغداد ، الطبعة الاولى ،٢٠٠١، ص٣٨٩.

٦٦) الاشعري ، الامام ابي علي بن اسماعيل ، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ، تحقيق د. نواف الجراح ، دار صادر ، بيروت ، الطبعة الاولى ، ٢٠٠٦، ص٢٤٣.

٦٧) القشيري، الرسالة القشيرية ،ص٢٧٣.

٦٨) الجابري، د. محمد عابد،نقد العقل الاخلاقي العربي ، (دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية)، مركز دراسات الوحدة، بيروت ، الطبعة الاولى ، الجزء الثالث ، ٢٠٠١،ص٤٥٧.

٦٩) نيكلسون، الصوفية في الاسلام ، ترجمة نور الدين ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ،١٩٥١، ص١١٩.

٧٠) الشهرستاني ، ابي الفتح محمد عبد الكريم بن ابي بكر احمد ، تعديل وتقديم ، صدقي جميل العطار ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٢، ص٤٥.

٧١) ديورانت ، ول، قصة الحضارة (عصر الايمان) ، ترجمة محمد بدران ، دار الجيل ، بيروت ، الجزء الثالث عشر ، ص٢١٦.

٧٢) الجبوري، د.نظلة ، خصائص التجربة الصوفية ، ص٣٩٠.

٧٣) القشيري، الرسالة القشيرية،ص١٥٧

٧٤) القشيري، الرسالة القشيرية،ص١٥٩.

٧٥) نيكلسون ، الصوفية في الاسلام، ص١٣٢.

٧٦) الجرجاني، التعريفات، ص٢٠٦.

٧٧) عفيفي، د. ابو العلا ، الملامتية والصوفية واهل الفتوة ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٤٥، ص٢٨٣.

٧٨) عفيفي، د. ابو العلا ، الملامتية والصوفية واهل الفتوة ، ص٤٠

٧٩) نيكلسون ، الصوفية في الاسلام، ص١٢٦

٨٠) الحسيني ، السيد محمود ابوالفيض، جمهرة الاولياء واعلام اهل التصوف، مطبعة القاهرة ، مصر ، الطبعة الاولى ، الجزء الاول ، ١٩٦٧، ص١٠٥

٨١) القشيري، الرسالة القشيرية، ص٢٧٤.

٨٢) الجبوري، د.نظلة ، خصائص التجربة الصوفية ، ص٣٩٠

٨٣) اذا كان للصوفية انواعاً للكرامات ، فان الشعراء ايضاً كان لهم ذلك الا ان احدهم بالغ بعض الشيء بادعائه النبوة وهو المتنبي فان الدكتور كامل مصطفى الشيبي يرى ((ان ياخذ ادعاء المتنبي بالنبوة ويحمل ذلك محمل الجد ، والواقع فقد ذكره المعري نفسه ، وكان من اعظم المعجبين به ، حتى صنف لديوانه تفسيراً اسماه (بمعجز احمد) ذكر فيه المتنبي نبوته وكراماته ومخاريقه ومنها ، ركوبه ناقة صعبة ، وابراؤه جريحاً بريقه، ووقوفه تحت المطر دون ان يبتل ، وهذا ما ذكر بحق المتنبي مما دعى مصطفى عبد الرازق ان يعتبر المتنبي فيلسوفاً بينه وبين نيتشه تشابهاً))، الشيبي ، د.كامل مصطفى ، الفكر الشيعي والنزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثاني عشر الهجري ، دار التضامن ، بغداد ، ١٩٦٦، ص٢٠٣.

٨٤) القشيري، الرسالة القشيرية، ص٢٧٥.
٨٥) الجبوري، د.نظلة احمد،خصائص التجربة الصوفية، ص٢٩٢
٨٦) الجزار ، د. احمد محمود ، قضايا وشخصيات صوفية، منشأة المعارف ، الاسكندرية ٢٠٠١، ص٢٠٦
٨٧) بلاثيوس، اسين ، ابن عربي، ص ١٩٥
٨٨) طه، عمر فائز، النثر الصوفي،(دراسة فنية تحليلية)، دار الشؤون الثقافية ، العراق ، ٢٠٠٤، ص١٧٩
٨٩) المكي ، ابو طالب محمد بن ابي الحسين على بن العباس ، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد الى مقام التوحيد ، دار الفكر ، بيروت، ص٥٠
٩٠) بدوي،د. عبدالرحمن ، شهيدة العشق الالهي (رابعة العدوية) ، مكتبة النهضة المصرية ، مصر ،الطبعة الثانية ، ١٩٦٢، ص٩٥.
٩١) النقشبندي، ما هو التصوف، ص٦٦.
٩٢) السراج ، ابن نصر عبدالله بن علي ، اللمع في التصوف ، تصحيح رونالد نيكلسون ، مطبعة ابريل، لندن، ١٩١٤، ص٣١٨.
٩٣) الشهرستاني، الملل والنحل ، ص٨٢.
٩٤) البغدادي ، الامام ابي منصور عبدالقاهر بن ظاهر التميمي، اصول الدين ، مطبعة الدولة ، استانبول ، الطبعة الاولى ، ١٩٢٨، ص١٧٠.
٩٥) ابن عربي ، محي الدين محمد بن علي الحاتمي، فصوص الحكم ، تحقيق وتعليق د.ابوالعلا عفيفي ، القاهرة ،ج٢، ١٩٥٤، ص١٧٧
٩٦) الغزالي ، المعارف العقلية، ص٣٨.
٩٧) الغزالي ، ابو حامد محمد بن محمد بن محمد ،الاقتصاد في الاعتقاد، مكتبة مصطفى الحلبي ، القاهرة ، الطبعة الاخيرة، ص٣٠١.
٩٨) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص٤٠.
٩٩) الجرجاني، التعريفات، ص٦٦
١٠٠) الجرجاني، التعريفات، ص٨٨
١٠١) الاعسم، د.عبدالامير ، الفيلسوف الغزالي، ص٩٩
١٠٢) الغزالي ، احياء علوم الدين، ج٣، ص٢٣
١٠٣) الجرجاني، التعريفات، ص١٧٩
١٠٤) ((الكشف في اللفظ رفع الحجب ، وفي الاصطلاح الاطلاع على ما وراء الحجب من المعاني الغيبية والامور الحقيقية وجوداً وشهوداً)) ، الجرجاني، التعريفات، ص١٥١.
١٠٥) ((المشاهدة تطلق على رؤيا الاشياء بدلائل التوحيد ، وتطلق بازائه على رؤية الحق بالاشياء)) الجرجاني، التعريفات، ص١٧٤
١٠٦) العيد، د.عبداللطيف محمد، التصوف في الاسلام واهم الاعتراضات عليه، المتحدة للطباعة، مصر، الطبعة الثانية ،١٩٩٩، ص١٣٢.
١٠٧) قاسم، د.محمود ، دراسات في الفلسفة الاسلامية، ص١٥٨،ص١٦٢.
١٠٨) الجبوري، د.نظلة احمد،خصائص التجربة الصوفية، ص٣٩.
١٠٩) ((الالهام ما يلقى في الروح بطريق الفيض ، وقيل انه ما وقع في القلب من علم ، وهو يدعو الى العمل من غير استدلال باية ، ولا نظر في حجة، الجرجاني، التعريفات، ص٢٧.
١١٠) زيادة، د. معن ، الموسوعة الفلسفية العربية، ج١، ص٣٩٢.
١١١) ((فرق الغزالي بين معرفة الفلاسفة ومعرفة المتصوفة ، فمعرفة الفلاسفة تاتي عن طريق الحواس، والعقل ، واما معرفة الصوفية تاتي عن طريق اطلاع قلوبهم الصافية على عالم الملكوت ، فاذا عقلت الحواس تعطلت معرفة الفلاسفة ، واذا دانت المعاصي

على مراة القلب تعطلت معرفة الصوفية)) ، الشرباصي، احمد ، الغزالي والتصوف الإسلامي، دار الهلال ، ص١٧٥.
١١٢) الغزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد ، ١٦٧.
١١٣) قمير، الاب يوحنا، دراسة مختارة ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت،الطبعة الثالثة ، طبعة مزيدة ومنقحة ، ج١، ١٩٦٥، ص١٢.
١١٤) ((ان اشتراط الغزالي اليقين في المعرفة ووضوح الافكار وانكشافها للعقل ببداهة ، تذكرنا بطريقة ديكارت القائمة على القواعد الاربع)) نويلاتي، هيام ، الغزالي،ص٢٠
١١٥) الغزالي، المنقذ من الضلال ،ص٣٥، قارن قمير،الاب يوحنا، دراسة مختارة ،ص١١.
١١٦) الغزالي، المنقذ من الضلال ،ص٤١.
١١٧) الغزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد،ص٩٥.
١١٨) الغزالي ، احياء علوم الدين، ج٣، ص٢٤.
١١٩) قاسم، د.محمود ، دراسات في الفلسفة الاسلامية، ص١٦٢.
١٢٠) قاسم، د.محمود ، دراسات في الفلسفة الاسلامية، ص١٦٣.
١٢١) الغزالي ، احياء علوم الدين، ج٣، ص٢٢.
١٢٢) الغزالي ، احياء علوم الدين، ج٣، ص٢٥.
١٢٣) محمود ، د. عبدالحليم ، قضية التصوف، ص٢٥٤.
١٢٤) الغزالي ، احياء علوم الدين ، ج٣، ص٢٤.
١٢٥) الغزالي ، احياء علوم الدين، ج٣، ص١٨.
١٢٦) صليبا، جميل ، ج١، ص٦٠٥.
١٢٧) القشيري ، الرسالة القشيرية، ص ٣٠٤.
١٢٨) قريب الله، د.حسن الفاتح، الحياة الفكرية في ضوء الفلسفة الاسلامية، مطبعة الامانة ، مصر ١٩٧٨، ص١٠٦.
١٢٩) ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد ، مقدمة ابن خلدون ،دراسة احمد الزعبي ، دار الارقم ، بيروت ، ص٥٢٨.
١٣٠) الغزالي، احياء علوم الدين، ج٣، ص٢٣.
١٣١) الغزالي، احياء علوم الدين، ج٣، ص١٣٢.
١٣٢) الغزالي، أحياء علوم الدين، ج٣، ص ٢٤.
١٣٣) الغزالي ، تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، طبعة ايران ،١٣٨٢هـ ، ص٣٨٣
١٣٤) الجرجاني، التعريفات، ص١٣٨.
١٣٥) زيادة، د. معن، الموسوعة الفلسفية العربية ،ج٣، ص١٩٧.
١٣٦) ابن عربي، فصوص الحكم ، ج٢، ص١٢٢.
١٣٧) النقشبندي، ما هو التصوف، ص٤٥.
١٣٨) الغزالي، المنقذ من الضلال ، ص٣٩.
١٣٩) الاعسم ، د. عبد الامير ، الفيلسوف الغزالي، ص١١١.
١٤٠) بلاثيوس ، اسين، ابن عربي، ص٢٢٢.
١٤١) الجبوري، د.نظلة احمد ، خصائص التجربة الصوفية، ص٤٠.
١٤٢) الجابري، محمد عابد، نقد العقل الاخلاقي العربي، ج٣، ص٤٣٦.
١٤٣) صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، ج١، ص٦٤٩.
١٤٤) المرزوقي ، ابو يعرب ، مفهوم السببية عند الغزالي، دار بو سلامة للطباعة والتوزيع، تونس ،الطبعة الاولى، ١٩٧٨، ص١٠٦.
١٤٥) المرزوقي ، ابو يعرب ، مفهوم السببية عند الغزالي، ص٣٠١.
١٤٦) الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص٢٣٩.
١٤٧) الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص٢٣٨.

١٤٨) الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص٢٤٨.
١٤٩) المرزوقي ، ابو يعرب ، مفهوم السببية عند الغزالي، ص٢٩.
١٥٠) الجبوري، د.نظلة احمد، خصائص التجربة الصوفية، ص٣٩٦.
١٥١) يشير الشهرستاني في الملل والنحل الى الوهم ويرجع به الى الهنود والبراهمة والوهم له اثراً عجيباً في تصريف الاجسام والتصرف في النفوس ، اليس الاحلام في النوم تصرف الوهم في الجسم ؟ اليست اصابة العين تصرف الوهم في الشخص ؟ والوهم اذن تجرد عمل اعمالا عجيبة ، الشهرستاني، الملل والنحل ، ص٤٥.
١٥٢) الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص٣٨٢.
١٥٣) المرزوقي ، ابو يعرب ، مفهوم السببية عند الغزالي، ص٣٦.
١٥٤) الغزالي ، المنقذ من الضلال، ص٣٢.
١٥٥) الغزالي، احياء علوم الدين، ج٣، ص١٨.
١٥٦) الاعسم، د. عبدالامير، الفيلسوف الغزالي، ص١٢٣.
١٥٧) المرزوقي ، ابو يعرب ، مفهوم السببية عند الغزالي، ص١٥٦.
١٥٨) الغزالي، احياء علوم الدين، ج٣، ص١٨.
١٥٩) الهجويري، أبوالحسن علي بن عثمان ، كشف المحجوب ، تحقيق د. اسعاد قنديل ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٠، ص٤٤٣.
١٦٠) الهروي، عبدالله الأنصاري، كتاب منازل السائرين، مكتبة الشرق الجديد، بغداد ، ١٩٩٠، ص١٠٦.
١٦١) القشيري، الرسالة القشيرية، ص٢٧٥.
١٦٢) السكندري، ابن عطاء الله ، لطائف المنن ، تحقيق د. عبدالحليم محمود، القاهرة، ١٩٧٤ ، ص١٢٣.
١٦٣) الاعسم، د. عبدالامير، الفيلسوف الغزالي، ص١٤٥.
١٦٤) الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق سليمان دنيا ، دار أحياء الكتب العربية ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٦١، ص٦١.
١٦٥) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص٣٩.

المصادر:-

١. القرآن الكريم.
٢. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد ، مقدمة ابن خلدون ، تحقيق احمد الزعبي، دار الارقم بيروت.
٣. ابن خلكان ، ابي العباس شمس الدين احمد بن محمد بن ابي بكر، وفيات الاعيان وانباء الزمان ، تحقيق د.احسان عباس ، دار صادر ، بيروت، الجزء الاول.
٤. ابن عربي، محي الدين محمد بن علي الحاتمي ، فصوص الحكم، تحقيق وتعليق د.ابوالعلا عفيفي، القاهرة ، الجزء الثاني،١٩٥٤
٥. ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين ، لسان العرب، دار صادر ، بيروت ،الجزء الثاني عشر، ١٩٥٥.
٦. الاشعري ، الامام ابي الحسن علي بن اسماعيل ، مقالات الاسلاميين واختلاف المصليين ، تحقيق نواف الجواح ، دار صادر ،بيروت،الطبعة الاولى ،٢٠٠٦
٧. الاعسم ، د.عبدالامير ، الفيلسوف الغزالي اعادة تقويم لمنحى تطوره الروحي ، دار الاندلس ، بيروت ، الطبعة الثانية مزيدة ومنقحة، ١٩٨١.
٨. بدوي،عبدالرحمن ، شهيدة العشق الالهي رابعة العدوية، مكتبة النهضة المصرية ، مصر ، الطبعة الثانية،١٩٦٢.
٩. البغدادي ، الامام ابي المنصور عبد القاهر بن طاهر التميمي، كتاب اصول الدين ، مطبعة الدولة ، استانبول، الطبعة الاوالى، ١٩٢٨.
١٠. بلاثيوس ، اسين، ابن عربي ، حياته ومذهبه ، ترجمة عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات ، الكويت،١٩٧٩.
١١. الجابري، د. محمد عابد، نقدالعقل الاخلاقي العربي ، (دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية) ، مركز دراسات الوحدة، بيروت ، الطبعة الاولى ، الجزء الثالث ، ٢٠٠١
١٢. الجبوري ، د.نظلة احمد نائل ، خصائص التجربة الصوفية في الاسلام(دراسة ونقد)، بيت الحكمة ، بغداد ، الطبعة الاولى ،٢٠٠١
١٣. الجرجاني، علي بن محمد ، كتاب التعريفات، دار احياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الاولى ،٢٠٠٣
١٤. الجزار ، د. احمد محمود ، قضايا وشخصياتصوفية، مشأة الاسكندرية،٢٠٠١
١٥. الحسيني ، السيد محمود ابوالفيض، جمهرة الاولياء واعلام اهل التصوف، مطبعة القاهرة ، مصر ، الطبعة الاولى ، الجزء الاول ، ١٩٦٧
١٦. ديورانت ، ول، قصة الحضارة (عصر الايمان) ، ترجمة محمد بدران ، دار الجيل ، بيروت ، الجزء الثالث عشر.
١٧. الرجا، السيد حسين ، التصوف في البداية والتطرف في النهاية، مؤسسة الفكر الاسلامي ، بيروت، الطبعة الاولى،٢٠٠٣.
١٨. زيادة، د. معن ، الموسوعة الفلسفية العربية (المدارس والمذاهب والاتجاهات والتيارات ، معهد الانماء العربي ، الطبعة الاولى، المجلد الثاني، القسم الاول ، ١٩٨٨.
١٩. السبكي، تاج الدين أبي نصير عبدالوهاب بن علي بن عبدالله الكافي طبقات الشافعية الكبرى ، تحقيق محمود محمد الطناحي ، عبد الفتاح الحلو.

٢٠. السراج ، ابن نصر عبدالله بن علي ، اللمع في التصوف ، تصحيح رونالد نيكلسون ، مطبعة ابريل، لندن، ١٩١٤.
٢١. السكندري، ابن عطاء الله ، لطائف المنن ، تحقيق د. عبدالحليم محمود، القاهرة، ١٩٧٤.
٢٢. الشرباصي، احمد ، الغزالي والتصوف الاسلامي، دار الهلال.
٢٣. الشهرستاني ، ابي الفتح محمد عبد الكريم بن ابي بكر احمد ، الملل والنحل ، تحقيق صدقي جميل العطار ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٢.
٢٤. الشيبي ، د.كامل مصطفى ، الفكر الشيعي والنزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثاني عشر الهجري ، دار التضامن ، بغداد ، ١٩٦٦.
٢٥. صبحي، د.احمد محمود ، دراسات في علم الكلام دراسة فلسفية لاراء الفرق الاسلامية في اصول الدين ، مؤسسة الثقافة الجامعية ،الطبعة الرابعة ،١٩٨٢.
٢٦. صليبا، جميل ، المعجم الفلسفي بالالفاظ العربية والانكليزية والفرنسية واللاتينية ،دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، الطبعة الاولى ، الجزء الاول، ١٩٧١.
٢٧. طه، عمر فائز، النثر الصوفي،(دراسة فنية تحليلية)، دار الشؤون الثقافية ، العراق ، ٢٠٠٤.
٢٨. العيد، د.عبداللطيف محمد، التصوف في الاسلام واهم الاعتراضات عليه، المتحدة للطباعة، مصر، الطبعة الثانية ،١٩٩٩.
٢٩. عبدالرازق ، مصطفى ، الدين والوحي والاسلام، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٤٥.
٣٠. عفيفي، د. ابو العلا ، الملامتية والصوفية واهل الفتوة ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٤٥
٣١. العوا، د.عادل، فلسفة الاخلاق في الاسلام (بحث منشور في مجلة دراسات اسلامية) ، لنخبة من المفكرين والباحثين ، تحرير د.فهمي جدعان ، منشورات جامعة اليرموك ، الاردن ، الطبعة الاولى،١٩٨٣.
٣٢. الغزالي، أبو حامد ، محمد بن محمد بن محمد ،أيها الولد ، ترجمة إلى الفرنسية توفيق الصباغ ، مع مقدمه بقلم جورج شتيرر، ترجمة عمر فروخ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت، ١٩٥١.
٣٣. الغزالي، أبو حامد ، محمد بن محمد بن محمد ، المنقذ من الضلال والموصل الى ذي العزة والجلال، ترجمة إلى الفرنسية (فريد جبر) ، اللجنة الدولية لترجمة الروائع ، بيروت، ١٩٥٩.
٣٤. الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق سليمان دنيا ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٦١
٣٥. الغزالي، أبو حامد ، محمد بن محمد بن محمد ،المعارف العقلية ، تحقيق عبدالكريم عثمان ، دار الفكر ، دمشق ،الطبعة الأولى ،١٩٦٣.
٣٦. الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد بن محمد، فضائح الباطنية ، تحقيق وتقديم عبدالرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ،١٩٨٤.
٣٧. الغزالي ، تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، طبعة ايران يكتا، طهران ،١٣٨٢هـ.
٣٨. الغزالي ، ابو حامد محمد بن محمد بن محمد ،الاقتصاد في الاعتقاد، مكتبة مصطفى الحلبي ، القاهرة ، الطبعة الأخيرة.

٣٩. الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد بن محمد، احياء علوم الدين،دار الفكر لبنان، الطبعة الثالثة ،الجزء الثالث و الرابع.
٤٠. فخري، د.ماجد دراسات في الفكر العربي ، دار النهار، بيروت الطبعة الثانية منقحة وموسعة،١٩٧٧.
٤١. فروخ،د.عمر، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ، دار العلم للملايين ، بيروت، الطبعة الثالثة ، ١٩٨١.
٤٢. القادري ، أبو بكر ، لمحات من تاريخ حياة حجة الإسلام أبي حامد ، (الأمام الغزالي الذكرى المئوية التاسعة لوفاته)، بحوث ومقالات بأقلام نخبة من أعضاء هيئة التدريس بجامعة قطر ، مؤسسة العهد ، قطر، ١٩٨٦.
٤٣. قاسم، د.محمود ، دراسات في الفلسفة الإسلامية ، دار المعارف ، مصر ، الطبعة الثانية ،١٩٦٧.
٤٤. قريب الله، د.حسن الفاتح، الحياة الفكرية في ضوء الفلسفة الاسلامية، مطبعة الامانة ، مصر ١٩٧٨.
٤٥. القشيري ، العالم ابي القاسم ،الرسالة القشيرية في علم التصوف ،دار التربية.
٤٦. قمبر، د.محمود ، الفكر التربوي ومصادره عند الامام الغزالي ، (الامام الغزالي الذكرى المئوية التاسعة لوفاته)، بحوث ومقالات باقلام نخبة من اعضاء هيئة التدريس بجامعة قطر ، مؤسسة العهد،قطر،١٩٨٦.
٤٧. قمير، الاب يوحنا، دراسة مختارة ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت،الطبعة الثالثة ، طبعة مزيدة ومنقحة ، ج١، ١٩٦٥.
٤٨. لالاند، اندريه ، موسوعة لالاند، تعريب خليل احمد خليل ، منشورات عويدات ، بيروت ، باريس ، الطبعة الثانية ، المجلد الثاني ، ٢٠٠١.
٤٩. محمود ، د. عبدالحليم ، قضية التصوف المنقذ من الضلال ، دار المعارف، القاهرة ، الطبعة الثالثة ،١٩٨٨.
٥٠. المحمدي ، د.عبد القادر موسى ، الاغتراب في تراث صوفية الإسلام ((دراسة معاصرة)) ، بيت الحكمة ، بغداد ، الطبعة الأولى ،٢٠٠١،
٥١. مدكور، د.ابراهيم بيومي ، في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه دار المعارف، مصر ،١٩٦٨.
٥٢. المرزوقي ، ابو يعرب ، مفهوم السببية عند الغزالي، دار بو سلامة للطباعة والتوزيع، تونس ،الطبعة الاولى، ١٩٧٨.
٥٣. المكي ، ابو طالب محمد بن ابي الحسين على بن العباس ، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد الى مقام التوحيد ، دار الفكر ، بيروت.
٥٤. المكي ، الأمام أبو محمد عبدالله بن اسعد بن علي بن سليمان اليافعي اليمني ، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان ، دائرة المعارف النظامية ، حيدر آباد،الطبعة الأولى ،الجزء الثالث،١٣٣٨هـ.
٥٥. موسى، د.محمد يوسف، فلسفة الاخلاق في الاسلام ، وصلاتها بالفلسفة الاغريقية مع مقالة في الاخلاق في الجاهلية والاسلام قبل عصر الفلسفة، مؤسسة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة مزيدة ومنقحة ،١٩٦٣.
٥٦. الموسوي ، د.موسى ، من الكندي إلى ابن رشد ، منشورات عويدات ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٧.
٥٧. النقشبندي ، الشيخ امين علاء الدين ، ما هو التصوف ، ترجمة د. محمد شريف احمد ، تقديم العلامة الشيخ عبدالكريم المدرس ، الدار العربية ، بغداد ، ١٩٨٨.

٥٨. نويلاتي، د.هيام ، الغزالي حياته عقيدته ، المطبعة الجديدة ، دمشق ، ١٩٥٨.
٥٩. نيكلسون، الصوفية في الاسلام ، ترجمة نور الدين ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ،١٩٥١.
٦٠. الهجويري، ابوالحسن علي بن عثمان ، كشف المحجوب ، تحقيق د. اسعاد قنديل ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٠.
٦١. الهروي، عبدالله الأنصاري، كتاب منازل السائرين، مكتبة الشرق الجديد، بغداد ، ١٩٩٠.
٦٢. اليازجي، د.كمال ، نصوص فلسفية ميسرة من التراث العربي الفكري، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الرابعة ، ١٩٦٨.
٦٣. اليازجي، د.كمال ، معالم الفكر العربي ، دار العلم للملايين ،بيروت، الطبعة الخامسة ،١٩٧٤.