قضية تأويل القرآن بين الغزالى ومعاصريه

د . محمود سلامه (*)

١ — تمهيد :

ان القرآن الكريم مرجع الأمة الاسلامية ، على اختلاف أقطارها ، تستلهم منه هداها ، فهو النبراس الذى ينير طريقها ، فكرا ، وعملا ، لأنه الرسالة الخاتمة التى لن ينقضى دورها الى أن تبدل الأرض غير الأرض والسموات .

واذا كان الفكر الاسلامي قد اتخذ هذا المنطلق عبر تاريخه الطويل ، فلقد تعرض المنهج الذى على ضوئه يمكن استلهام القرآن الكريم ، لآراء مختلفة ، واتجاهات متنوعة ، منها ما يتوخى الحق فى استخدام هذا المنهج، ويريد به الخير للأمة الاسلامية ، ومنها ما يريد بهذا المنهج أن يكون طوع أغراضه التى هو أهمها العمل على أن تتوزع الأمة الاسلامية شيعا وأحزابا تتصارع فيما بينها ، وبذلك تكون عاقبتها الاندحار والزوال .

ولكن الله تبارك وتعالى ، وقد قال : « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون »(١) ، قد كفل القرآن وللأمة الاسلامية عبر تاريخها من خيرة المفكرين المخلصين من وقف وقفات جريئة قوية ، أمام من حاول العبث بهذا الوحى الربانى العظيم ، الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

لذلك وجدنا مفكرين عظاما يجتهدون — فى ضوء الحق — لوضع الأصول والمبادىء التى عليها يمكن التعامل مع هذا الكتاب الكريم ، فاختص فريق بوضع قواعد استنباط الأحكام الفقهية التى تنظم علاقة المسلم بربه ، وعلاقته باخوانه المسلمين وغير المسلمين ، ورأينا كذلك فريقا آخر يؤسس القواعد التى بها يمكن استنباط العقائد الاسلامية النقية من هذا التنزيل المحكم ، بعد أن رأوا طوائف معينة تريد أن تعتسف النصوص القرآنية وتلوى أعناقها لتشهد بباطلها ، وتبرر اعوجاجها .

فكانت هذه المبادىء وتلك مشاعل على طريق المجتمع الاسلامى ،

(*) مدرس الفلسفة الاسلامية — بكلية الدراسات العربية — جامعة المنيا .

تستكشف له الطريق ، وتدفعه فى مسيرته الخالدة الى الغاية القصوى التى حددها الله تبارك وتعالى اذ يقول : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون »(٢) .

وكان التأويل للنص القرآنى من أهم المشكلات التى واجهت المفكرين المسلمين المخلصين ، بعد أن رأوا أصحاب النحل والمذاهب المختلفة يريدون أن ينحرفوا بهذا المنهج عن مساره الصحيح .

وكان الامام الغزالى — رحمه الله — من بين هؤلاء المفكرين الذين كان لهم دورهم القيم فى هذا المجال .

وقد عاش هذا الامام فى النصف الثانى من القرن الخامس الهجرى [٤٥٠ـ٥٠٥ هـ] وهو القرن الذى فيه كان التمزق فى جسم الدولة الاسلامية قد وصل الى مداه ، فقد أصبحت متشرذمة تحت امرة حكام اقليميين ، وكان العالم الاسلامى قد انقسم قسمين رئيسيين أو خلافتين ، يحكم كلا منهما خليفة — من المفروض أنه يخلف رسول الله ﷺ فى حكم المسلمين — فكانت الدولة العباسية فى بغداد ، والدولة الفاطمية فى القاهرة .

ولم يكن لخليفة الدولة العباسية سوى اسمه ، وكان كل من يأنس فى نفسه القوة من القادة العسكريين من شتى الأجناس والألوان يقوم بتأسيس دولة ثم يطلب من الخليفة الاعتراف به ، فلا يملك الأخير الا اقراره على ما هو عليه ، مقابل أن يتردد اسمه على المنابر .

أما الخلافة الفاطمية ، فقد كانت اسماعيلية باطنية فى الأصل ، والاسماعيلية هى احدى الفرق التى اتخذت التشيع ستارا لكى تقوض دعائم الاسلام من أساسها ، ولذلك كانت كل كتبها التى ألفها دعاتها مليئة بالمبادىء الفلسفية التى صورها أصحابها على أنها تمثل العقيدة الاسلامية الحقة ، وكان تأويل النصوص القرآنية هو خير وسيلة تستعين بها فى سبيل تأصيل باطلها .

وكانت الدولة العباسية اذ ذاك تحت وصاية دولة سنية مخلصة لمبدأ السلف وهى الدولة السلجوقية ، وكان أشهر وزرائها هو نظام الملك الذى أسس عدة مدارس فى مختلف أنحاء الدولة ، وقد نسبت هذه المدارس اليه ، فسميت (النظامية) وفى مقدمتها (نظامية) بغداد ، وقد عملت هذه المدارس على نشر مذهب أهل السنة والتصدى لأصحاب العقائد المنحرفة .

فى هذا الجو نشأ الغزالى الذى أصبح من كبار أساتذة نظامية بغداد فماذا كان موقفه من هذه المشكلة : مشكلة تأويل القرآن ؟

لكى نجيب على هذا السؤال ، فانه يجدر بنا أن نبدأ المشكلة من أولها .

٢ — التفسير والتأويل :

مالتأويل ؟ وما الفرق بينه وبين التفسير ؟

التفسير فى اللغة : الايضاح والتبيين ، ومنه قوله تعالى : « ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا »(٣) أى بيانا وايضاحا ، والتفسير مأخوذ من (الفسر) وهو الابانة والكشف ، قال فى القاموس : « الفسر الابانة وكشف المغطى كالتفسير ، والفعل كضرب ونصر » .

وقال أبو حيان فى البحر المحيط : « ويطلق التفسير أيضا على التعرية للانطلاق : قال ثعلب : تقول فسرت الفرس ، عريته لينطلق ... وهو راجع لمعنى الكشف ، فكأنه كشف ظهره لهذا الذى يريده منه من الجرى » .

ومن هنا نتبين أن التفسير يستعمل لغة فى الكشف الحسى ، وفى الكشف عن المعانى المعقولة ، وان كان استعماله فى الأخير متفرعا عن استعماله فى الأول لما هو معروف من رجوع غالبية ألفاظ اللغة التى تدل على معان غير حسية الى مادية ملموسة .

وأما التفسير فى الاصطلاح ، فيرى بعض العلماء أن التفسير ليس من العلوم التى يتكلف لها حد لأنه ليس قواعد أو ملكات ناشئة من مزاولة القواعد ، ويكتفى فى ايضاح التفسير بأنه بيان كلام الله .

ويرى البعض أن التفسير من العلوم التى يمكن أن تحد ، وخلاصة تعريفات المعرفين هى : أن التفسير علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية ، فهو شامل لكل ما يتوقف عليه فهم المعنى وبيان المراد من القرآن .

أما التأويل ، فهو فى اللغة من الأول ، وهو الرجوع قال فى القاموس : « آل اليه أولا ، مآلا ، رجع ، وعنه ارتد ... » ثم قال « وأول الكلام تأويلا ، وتأوله ، دبره ، وقدره ، وفسره ، والتأويل عبار الرؤيا ، وقيل التأويل مأخوذ من الايالة وهى السياسة ، فكأن المؤول يسوس الكلام ، ويضعه فى موضعه » .

والتأويل فى الاصطلاح له معنى عند السلف يختلف عنه عند المتأخرين ، فمعناه عند السلف اما أن يراد به ما يرادف معنى التفسير ، واما أن يراد به نفس المراد بالكلام،فان كان الكلام طلبا،كان التأويل نفس الفعل المطلوب، وهذا فى نظر ابن تيمية هو لغة القرآن التى نزل بها ، وعلى هذا فيمكن ارجاع كل ما جاء فى القرآن من لفظ التأويل الى هذا المعنى الثانى(٤) .

أما معناه عند المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين والمحدثين ، فهو صرف اللفظ عن المعنى الراجح الى المعنى المرجوح ، لدليل يقترن به ، وهذا هو التأويل الذى يتكلمون عنه فى أصول الفقه ، ومسائل الخلاف ، فاذا قال أحد منهم : هذا الحديث ، أو هذا النص مؤول ، أو هو محمول على كذا ، قال الآخر : هذا نوع تأويل ، والتأويل يحتاج الى دليل ، وعلى هذا فالمتأول مطالب بأمرين :

الأمر الأول : أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذى حمله عليه ، وادعى أنه المراد .

الأمر الثانى : أن يبين الدليل الذى أوجب صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح(٥) .

ومما سبق يتضح أن السلف كانوا ينظرون الى التأويل على أنه معرفة مراد الله من القرآن ، ومن هنا تحاشوا تأويل المتشابه من القرآن ناظرين الى قوله تعالى « وما يعلم تأويله الا الله »(٦) ووقفوا على هذا ، أى أن قوله تعالى « والراسخون فى العلم » كلام مستأنف ، وليس (الراسخون) مشتركين مع الله تعالى فى معرفة تأويل المتشابه ، ولهذا ، لما سئل مالك ابن أنس عن معنى الاستواء فى قوله تعالى : «الرحمن على العرش استوى» قال : الاستواء معلوم ، والكيفية مجهولة ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة .

أما التأويل عند المتأخرين ، فهو كما سبق — : أن يكون للكلام معنيان، أحدهما راجح والآخر مرجوح ، فيأتى المؤول ، ويذهب الى المعنى المرجوح ، بحيث يكون معه دليل ، وعلى هذا (فالراسخون فى العلم) معطوفون على لفظ الجلالة ، أى أنهم مشتركون مع الله تعالى فى تأويل القرآن ، لا على معنى معرفة المراد ، بل على المعنى الذى ذهبوا اليه ، فى كلمة تأويل .

ولقد حاول كثير من العلماء وضع حد فاصل بين كل من التفسير والتأويل ، فجاء كلامهم مختلفا كل الاختلاف ، الى درجة أن البعض اعتبر

هذا الأمر معضلة لا يمكن حلها ، غير أن المتصفح لهذه الآراء جميعا يستطيع أن يخرج منها بأن التفسير ما كان راجعا الى الرواية ، والتأويل ما كان راجعا الى الدراية (٧) .

٣ ــ المراحل التى مر بها التفسير والتأويل :

مر التفسير والتأويل بمراحل متدرجة منذ أنزل القرآن على الرسول صلى الله عليه وسلم .

ففى حياته صلى الله عليه وسلم ، كان المسلون يفهمون ألفاظ القرآن وتراكيبه ، اذ هم عرب ، بصيرون بأسرار اللغة ، كما أنهم كانوا على علم بأسباب النزول ، وبالناسخ والمنسوخ « وكان النبى ﷺ يبين المجمل ، ويميز الناسخ والمنسوخ ، ويعرفه أصحابه ، فعرفوه ، وعرفوا أسباب نزول الآيات ، ومقتضى الحال منها ، منقولا عنه ، كما علموا منه معنى قوله تعالى : (اذا جاء نصر الله والفتح)(٨) أنها نعى النبى ﷺ وأمثاله »(٩) .

وفى عهد الصحابة اعتمد التفسير على أقوالهم لأمرين :

الأول : أنهم سمعوا تفسير القرآن من مفسره الأول ، وهو النبى ﷺ .

الثانى : أنهم أيضا شاهدوا أسباب النزول ، وأسباب النزول خير معين على فهم القرآن الكريم(١٠) .

ومن هنا يمكن أن نعتبر تفسير الصحابة تفسيرا بالرواية ، وقد اشتهر من الصحابة بالتفسير عبد الله بن عباس ، وقد جمع ما روى عنه فى تفسير منسوب اليه يسمى« تنوير المقباس من تفسير ابن عباس » ، ومنهم أيضا على بن أبى طالب ، وعبد الله بن مسعود(١١) .

وقد سار التابعون نفس سيرة الصحابة فى تفسير القرآن ، فكما نقل الصحابة عن الرسول ، نقل التابعون عن الصحابة ، وممن اشتهر من مفسرى التابعين : على بن أبى طلحة ، وقيس بن مسلم الكوفى ، ومجاهد ابن جبير المكى ، وقتادة بن دعامة السدوسى ، واسماعيل بن عبد الرحمن السدى ، وفى هذا الدور بدأ التدوين فى التفسير ، وكان أول كتاب ظهر فى ذلك الحين لسعيد بن جبير المتوفى سنة ٦٤ هـ (١٢) .

أما التفسير الذى ما يزال معروفا الى الآن ، ويعد أبا لكل التفاسير ، فهو تفسير محمد بن جرير الطبرى ، الذى عاش فى المائة الثالثة ، ثم توالت بعده التفاسير المتعددة ، الى يومنا هذا .

٤ — التأويل عند الاسماعيلية :

وقد كان الأمر الى عهـد الطبرى راجعا الى التفسير بالرواية ، أما الطبرى فهو وان سار على نفس المنهج ، فانه ، « ذكر الأقوال ثم وجهها ، ورجح بعضها على بعض ، وزاد على ذلك الاعراب — ان دعت اليـه الحاجة — واستنبط الأحكام التى يمكن أن تؤخذ من الآيات القرآنية »(١٣) .

وكانت محاولة الطبرى هذه بداية التفسير بالرأى ، فقد جاء جار الله الزمخشرى [٤٦٧ — ٥٣٨ هـ] ووسع هذا الاتجاه ، يقول ابن خلدون : « ومن أحسن ما اشتمل عليـه هذا الفن من التفاسير ، كتاب الـكشاف للزمخشرى من أهل خوارزم العرق »(١٤) .

وحيث قد أصبح للرأى مدخل فى تفسير القرآن ، فقد ظهرت تفاسير مذهبية وكثيرة ، فثمة تفاسير فقهية : شافعية ، وحنفية ، وحنبلية ، وثمة تفاسير كلامية : معتزلية : وثمة تفاسير سياسية تدور حول مناصرة الفرق المختلفة ، محاولة اخضاع النصوص القرآنية لعقائدها ومبادئها .

فمثلا نجد تفاسير تمثل العقيدة الاعتزالية ، وتدافع عنها مثل (تنزيه القرآن عن المطاعن) للقاضى عبد الجبار المتوفى سنة ٤١٥ هـ ، وكذلك أمالى الشريف المرتضى ، أو (غرر الفوائد ودرر القلائد) ، وكذلك (الكشاف عن حقـائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التـأويل) للزمخشرى(١٥) وغـيرها .

وللامامية الاثنى عشرية كتب فى التفسير تحاول هى الأخرى اخضاع القرآن لمـا يوافق معتقدهم ، ومن أهم هـذه الكتب (مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار) للمولى عبد اللطيف الكازرانى(١٦) ، ومن هذه التفاسير أيضا تفسير الحسن العسكرى ومؤلفه هو الامام الحادى عشر من أئمة الفرقة [٢٣١ — ٢٦٠ هـ] ومنها أيضا (مجمع البيان لعلوم القرآن) لأبى على الفضل بن الحسن الطبرسى المتوفى سنة ٥٣٨ هـ . ؟

وللزيدية كتب فى تفسير القرآن تناصر مذهبهم أيضا ، والذى لا يزال بين أيدينا من هذه الكتب كتاب (فتح القدير) لمحمد بن على بن محمد بن عبد الله الشوكانى [١١٧٣ — ١٢٥٠ هـ] وكتاب (الثمرات اليانعة) لشمس الدين يوسف بن أحمد من علماء القرن التاسع الهجرى(١٧) .

وكتب الخوارج أيضـا فى التفاسير كتبا لمناصرة مذهبهم ، غـير أنها

ليست فى الكثرة التى كانت لكتب الفرق الأخرى ، ومن أهمها كتاب (همیان الزاد الى دار المعـــاد) لمحمد بن يوسف اطفيس الوهبى الأباضى المتـــوفى سنة ١٣٣٢ هـ (١٨) .

أما الباطنية الاسماعيلية ، فمع أنهم قد اتخذوا من القرآن بابا للوصول الى أغراضهم ، فلم يوقف لهم على كتب مستقلة فى التفسير ، ولم يسمع عنهم أنهم كتبوا تفسيرا جامعا للقرآن كله ، سورة سورة ، وآية آية ، ولعـــل السبب فى ذلك هو اخفاء عقائدهم واسعانهم فى عدم البوح بها ، أو لأنهم نظرا لفساد عقائدهم لم يستطيعوا السير مع القرآن كله بالشكل الذى جروا عليه فى تأويلاتهم الباطلة لبعض آياته ، والا وقعوا فى التناقض .

وقد لاحظ بعض الباحثين المحدثين اختلاف الاسماعيلية فيما بينهم فى تأويل القرآن ، فلم يلتزموا منطقا معينا يسيرون عليه ، فقد اختلف التأويل الباطن عندهم باختلاف شخصية الداعى ، واختلاف موطنه ، وزمنه .

فاذا قرأنا تأويلات الداعى (منصور اليمن) قبل ظهور الدولة الفاطمية بالمغرب ، نجدها تميل الى الغلو ، وهى أشبه بما كان يقوله أصحاب فرق الغلاة مثل (الخطابية) ، و (السلمانية) وغيرهما .

وتأويلات دعاة فارس بعد قيام الدولة الاسماعيلية الفاطمية فى بلاد المغرب ، تختلف عن تأويلات الدعاة الذين كانوا بالقرب من الأئمة ببـــلاد المغرب ، اذ نجد فيها التأليه الصريح للأئمة ، وطرح الفرائض الدينية ... وذلك بخلاف ما كان عليه الأمر فى بلاد المغـــرب ، فلم يصرحوا بهذه الآراء الا فى كتبهم السرية الخاصة ، أما التأويل الباطن فى العصر الفاطمى فى مصر ، فقد خفف من هـــذا الغلو الى درجة أن الدعاة اضطروا الى استنـــكاره واستبشاعه أمام الشعب(١٩) .

أما الاسماعيلية النزارية (الاسماعيلية الشرقية فى فارس) ، فقـــد اعتنقوا العمل بالتأويل الباطن دون الظاهر(٢٠) .

ولا بأس هنـــا من نقل أمثلة من تأويلات الاسماعيلية الباطنية زيادة فى التـــوضيح .

يقول صاحب المواقف : « قالوا : للقرآن ظاهر وباطن ، والمراد منه باطنه دون ظاهره المعلوم من اللغة ، ونسبة الباطن الى الظاهر كنسبة اللب الى القشر ، والمتمسك بظاهره معذب بالشقشقة فى الـــكتاب ، وباطنه

مؤد الى ترك العمـــل بظاهره ، وتمسكوا بقوله تعالى فى (١٣) من سورة الحديد ، (فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العـــذاب)(٢١) .

كذلك أولوا قصص الأنبياء الواردة فى القرآن تأويلا عجيبا ، فبينما يذهب المفسرون الى بيان أن بعض الأنبياء قد وقعوا فى أخطاء ، وأن الله تبارك وتعالى قد عاتبهم عليها ، بل عاقبهم عليها أحيانا ، يذهب الباطنية الى أن الأنبياء معصومون ولا يصح أن يقعوا فى أخطاء على نحو ما ذهب اليه المفسرين : « جاء فى التفسير أن الله أسكن آدم الجنة وأباح له ثمراتها غير الأخطاء من الأنبياء مؤول على معنى آخر ، وما ذلك الا لأنهم يمنحون أئمتهم من صفات الأنبياء ومنها العصمة ، وليس من المعقول أن تسلب مثل هـــذه الصفة من الأنبياء ثم يضيفونها الى أئمتهم .

فمثلا ما قاله المفسرون فى قصة آدم وخروجه من الجنة بسبب ثمرة أكلها ، لم يقبله الاسماعيلية ، فقد قال أحد دعاتهم فى الرد على قول هؤلاء المفسرون : « جاء فى التفسير أن الله أسكن آدم الجنة وأباح له ثمراتها غير الشجرة المستثناة منها ، قالوا هى الحنطة ، والحنطة من حيز الزرع ، لا من جملة الأشجار ، وقالوا هى التين أيضا ، وهـــذا الكلام خارج عن المعتاد أن يكون صفوة الله سبحانه الذى يصطفيه ، ويسجد له ملائكته ، ويبيح له جنته ، يشح عليه بنبتة من نباتها ، أو شجرة من شجراتها ، فلمن تراه كان يدخرها لأعز منه انسانا ؟ وأعلى من رتبتـــه ومن مكانه مكانا ؟ وبخل المرء بالشىء يقتضى حاجته الى الاستئثار به ، أو اعـــداده اياه لم يكرم عليه ، ولا حاجة بالله الى طعام يطعمه ، فيكون قد ادخر ذلك لنفسه ، وان كان جميع ذلك ممتنعا عن الله سبحانه مستحيلا ، وواجب أن يطلب العاقل سبيلا ينفى عن الله سبحانه فى هذه المضايق ذميم التهم ، وعن صفوته آدم مذمة الشره المفرط والنهم(٢٢) .

أما ماقاله علماء الاسماعيلية فى تأويلهم الباطن « فهو أن آدم لم يكن أول الخلق ، كما تقول جميع الرسالات السماوية ، انما كان قبله عالم عاش بينهم آدم ، وأن آدم هـــذا كان له حجة ، هو الذى رمز اليه القرآن الكريم بحواء ، كما أن حواء عندهم لم تكن أنثى ، وليست بزوج لآدم ، وانما كان شخصا داعية ، وهو أقرب الدعاة الى آدم ، وأن آدم وحواء كانا ينعمان بدعوة الامام الذى كان قبـــل آدم ، وهذه الدعوة هى دعوة اسماعيليـــة ، وهى التى عبر عنها الله بالجنة ، فتطلع آدم الى مرتبة دينية أعلى من مرتبته ، فأخرجه الامام من الدعوة ، ولكن آدم عاد اليها بعد أن تاب ، الامام عليه»(٢٣) .

* * *

وضح مماسبق أن هناك مدرستين — أو على الأقل اتجاهين — فى تفسير القـــرآن :

الاتجاه الأول : تفســـير القرآن بالمأثور أى المنقول عن النبى ﷺ وعن الصحابة الذين نقلوا بدورهم عن الرسول ، أو عن التـــابعين الناقلين عن الصحـــابة .

الاتجاه الثانى : التفسير بالرأى ، وقد بدأ هذا الاتجاه متواضعا ، منذ أن رجح الطبرى بين الآراء التى كان يرد بها فى تفسيره ، ثم نما هـــذا الاتجاه حتى وضح تماما عند الزمخشرى — كما أشرنا آنفا — ثم تجاوز هذا الاتجاه الحدود المرسومة له والقواعد التى وضعت لصيانته عن الشطط ، حتى وصل الى مالا يقبله عقل عند الشيعة الامامية ، ثم اتسعت الهوة عند الاسماعيلية الباطنيـــة .

٥ — موقف الغزالى من التـــأويل :

ما موقف الغزالى اذن من هذين الاتجاهين بوجه عام ؟ ومن التفسير أو التأويل عند الباطنيـــة بوجه خاص ؟ وما موقفه أيضا من التأويل الظاهر والتأويل الباطن ؟ .

وقد لوحظ أنه كان لكل من هذين الاتجاهين السابقين أنصار ، وقـــد كان ابن تيمية على رأس المشايعين للتفسير بالمأثور .

وكان الغزالى والزمخشرى على رأس المشايعين للتفســـير بالرأى ، غير أن الغزالى قد أسهب فى ايضاح المراد بالتفسير بالرأى ، ووضع شروطا لا يصح أن يتخطاها المفسر برأيه ، كما أنه فسر الأحاديث الواردة فى النهى عن التفسير بالرأى بما يتمشى مع ما ذهب اليه ، كذلك لم يرتض الوقوف فى التفسير عند حد ظاهر الألفاظ والعبارات ، بل رأى أن المفسر يحسن به أن يستنبط القرآن ، وأن يحاول استخراج ما تحت الفاظه وعباراته من أسرار ومعان عجيبـــة ، يقول : « فاعلم أن من زعم الا معنى للقرآن الا ما ترجمه ظاهر التفسير ، فهو مخبر عن حد نفسه ، وهو مصيب فى الاخبار عن نفسه، ولكن مخطىء فى الحكم برد الخلق كافة الى درجته التى هى حده ومحطه ، بل الأخبار والآثار تدل « على أن فى معانى القرآن متسعا لأرباب الفهم »(٢٤).

وقد حاول حمل النهى عن التفسير بالرأى على أحد أمرين :

الأول : أن يكون للمفسر فى شىء ما رأى وميـــل اليه من جهة هواه وطبعه ، فيتأول القرآن على وفق هواه ، وهذا تارة يكون مع علمه بفساد

ذلك ، كالذى يحتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته ، وهو يعلم أنه ليس المراد بالآية ، وتارة يكون مع الجهل ، ولكن كانت الآية محتملة ، فيميل فهمه الى الوجه الذى يوافق غرضه ، فيكون رأيه هو الذى حمله على هذا الوجه ، ولولا غرضه لمال الى الوجه الصحيح ، وقد يكون للمفسر غرض صحيح ، ويذهب يأتى له بدليل من القرآن فيستدل بما يعلم أنه ما أريد به ذلك الغرض ، كمن يدعو الى مجاهدة القلب القاسى فيقول : قال الله عز وجل : « اذهب الى فرعون انه طغى »(٢٥) ويشير الى أن المراد بفرعون هو القلب، وهذا النوع من التفسير كما يقول الغزالى ، قد يستعمله بعض الوعاظ فى المقاصد الصحيحة ، تحسينا للكلام وترغيبا للمستمع ، وهو ممنوع ، وقد تستعمله الباطنية فى المقاصد الفاسدة ، لتغرير أناس ، ودعوتهم الى مذهبهم الباطل ، فينزلون القرآن على وفق رأيهم وهواهم ، على أمور يعلمون أنها غير مرادة به (٢٦) .

الثانى : أن يسارع المفسر الى تفسير القرآن بظاهر العربية ، من غير استظهار بالسماع والنقل ، فيما يتعلق بغرائب القرآن ، وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة ، وما فيه من الاختصار ، والحذف ، والاضمار ، والتقديم ، والتأخير . فمن لم يحكم ظاهر التفسير ، وبادر الى استنباط المعانى ، بمجرد فهم العربية ، كثر غلطه ، ودخل فى زمرة من يفسر بالرأى . فالنقل والسماع لا بد منه فى ظاهر التفسير أولا ، ليتقى به مواضع الغلط ، ثم بعد ذلك يتسع التفهم والاستنباط .

مما سبق يتضح لنا موقف الغزالى من تفسير القرآن وتأويله على النحو التالى :

أولا : لا يرى مجرد الوقوف عند المعنى الظاهر للقرآن .

ثانيا : أنه يرى فى الغوص وراء المعانى الباطنة للقرآن ألا يكون ذلك لغرض أو مأرب يترتب عليه تحميل القرآن ما يحتمل .

ثالثا : أن الباطنية من ذلك النوع من المفسرين الذين يغوصون وراء المعنى الباطن فيؤولون القرآن تأويلات فاسدة بقصد التغرير بالناس ، ونشر عقائدهم الفاسدة .

رابعا : لا يصلح للانسان أن يحاول فهم المعنى الباطن أو الظاهر للقرآن الا بعد أن يلم بكل مااشتمل عليه أحد علوم البلاغة (علم المعانى) ، وبكل ما روى عن العرب من فنون بلاغتهم حتى لا يقع فى الخطأ .

ولم يقتصر الغزالى على هذه المبـــادىء فى فهم القرآن ، بل أضاف مبادىء أخرى فى بعض المواضـــع من كتبه الأخرى غير كتاب الاحياء ، ففى كتابه (المستصفى من علم الأصول) يضع مبدأ لجواز صرف اللفظ عن ظاهره عند ارادة تأويله ، فيشترط أن يكون ثمه دليل على أن اللفظ أريد به غـــير ظاهره ، يقول : « التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل ، يسير به أغلب على الظن من المعنى الذى عليه الظاهر ، ويشبه أن يكون كل تأويل صرف للفظ عن الحقيقة الى المجاز ، وكذلك تخصيص العموم برد اللفظ عن الحقيقة الى المجاز ... الا أن الاحتمال تارة يقرب وتارة يبعد ، فان قرب كفى فى اثباته دليل قريب ... وان كان بعيدا افتقر الى دليل قوى يجبر بعده ، حتى يكون ركوب ذلك الاحتمال البعيـــد أغلب على الظن من مخالفة ذلك الدليل ، وقد يكون ذلك الدليل قرينة ، وقد يكون قياسا ، وقد يكون ظاهرا آخر أقوى منـــه »(٢٧) .

وقد أكد الغزالى هـــذه القاعدة فى كتابه (فضائح الباطنيـــة) وذلك فى مقام محاولة اثبات فســـاد تأويلات الباطنية ، وبيان أنها لا تخضع لعقل ولا لمنطق ، بل ليست الا عن وحى الهى والضلال يقول : « فان لنا معيارا فى التأويل ، وهو أن ما دل نظر العقل ودليله على بطلان ظاهره ، علمنـــا ضرورة أن المراد غير ذلك ، بشرط أن يكون اللفظ مناسبا له بطريق التجوز والاستعارة »(٢٨) .

فالعقل ، والتجرد من الهوى والغرض ، والتسلح بعلوم معينة تدور كلها حول علوم اللغة من نحو وصرف وبلاغة وما اليها ، هى مبادىء الغزالى فى تأويله للقـــرآن .

واذا ما ذهب الباحث ، واضعا نصب عينيه هذه المبادىء التى حددها الغزالى للتأويل القرآنى ، وأراد أن يتبين صحة أو فساد التأويلات التى ذكرها الباطنية للنصوص القرآنية ، لوجد أنها بعيدة كل البعد عن الصحة ، فثمة فرق شاسع وبون واسع ، بين الظاهر والباطن عنـــدهم ، كما أن العقل لا يدل على بطلان القول بالظاهر فيما أولوه ، وليست هناك علاقة مجازية ، — طبقا لقواعد اللغة العربية — بين الحقيقة والمجاز ، وأخـــيرا فان كل تأويلات الباطنيـــة — بالطبع — مقصود بها نصرة مذهبهم وهـــدم مذاهب الآخـــرين .

فمثلا ما العلاقة اللغوية بين لفظ (الغســـل) وبين تجديد العهد على من أفشى سر الامام اليه قيل ينال رتبـــة استحقاق افشاء هذا السر(٢٩) ؟

وهل العقل يقول ببطلان المعنى اللغوى من لفظ الغسل ، وهو اسبال الماء على جميع أجزاء جسم الانسان ، وذلك اذا حدثت جنابة ؟ وهل الباطنية قد ذهبوا الى هذا التأويل — على فساده — الا لنصرة ركن من أركان تنظيمهم السرى وهو الحرص على عـدم افشاء سر دعوتهـم الا الى من وثقوا من اخلاصه لهـم ؟

وهكذا ، لو حاولنا أن نسير بمبادىء الغزالى فى التأويل مع تأويلات الباطنية ، لتهاوت هذه التأويلات جميعها ، فمثلا : « معنى الجنابة عندهم ، مبادرة المستجيب بافشاء السر ، اليه قبل أن ينال رتبة استحقاق ... والزنا هو القاء نطفة العلم الباطن فى نفس من لم يسبق معه عقد العهد ، والاحتلام هو أن يسبق لسانه الى افشاء السر فى غير محله ، فعليه الغسل ، أى تجديد العهد ، والصيام هو الامساك عن كشف السر ، والكعبة هى النبى ، والبـاب على ، والصفا هى النبى ، والمروة على ... وكذلك زعمـوا أن الحرمات عبارة عن ذوى الشر من الرجال ، وقد تعبدنا باجتنابهم ، كما أن العبادات عبارة عن الأخيار والأبرار الذين أمرنا باتباعهم »(٣٠) .

هذه التأويلات وأمثالها لا تثبت بالطبع ، اذا ما طبقت عليها مبادىء الغزالى التى سبق ذكرها .

ومن هنا يجب التسليم للغزالى فى حكمه على الباطنية بسبب هـذه التأويلات بأنهم يهذون ، اذ قال : « هذا من هذيانهم فى التأويلات ، حكيناها ليضحك منهـا ، ونعوذ بالله من صرعة الغافل وكبوة الجاهل »(٣١) وقال : « ونحن نحكى من تأويلاتهم نبذة لنستدل بها على مخازيهم »(٣٢) .

ولكن هل نترك الغزالى ، ونسلم له هذا الحكم ، قبل أن نحاسبه هو على تأويلاته ؟

الحق أن النظرة العلمية تقتضينا أن نصغى اليه فى تأويله ، كما أصغينا اليه فى حكمه على الباطنية طبقا لمبادئه هو ، وهى لا شك مبادىء معقولة ومقبـولة .

والكتاب الذى سلك فيه الغزالى مسلك الباطنية فى التأويل هو كتاب (مشكاة الأنوار) وقبل أن نستعرض هذا الكتاب لنرى كيف أن الغزالى وافق الباطنية فى تأويلاتهم ، لابد لنا — توفية لحق الرجل علينا — من أن نذكر ما أثير حول هذا الكتاب من شكوك من جهة نسبته الى الغزالى .

فقد شك كثير من الباحثين فى نسبة هـذا الكتاب للغزالى ، الى درجة أن بعض هؤلاء الباحثين قد ذهب الى أن الغزالى قد اقتبس بعض فصول هذا الكتاب من (تاسوعات) أفلوطين ، فقد ذهب (فنسنك) الى أن الغزالى استمد مادة الفصل الأول من هذا الكتاب من الفصل الخامس من التساع الرابع ، وهو الفصـل الذى يعالج فيه أفلوطين موضوع الابصار ، وقال الدكتور عبد الرحمن بدوى ان هـذا الفصل قد ترجم الى اللغة العربية ، وأنه فى الامكان اطلاع الغزالى عليه ، ويرى الدكتور أبو العـلا عفيفى أن الأقرب الى الصواب أن يكون الغزالى قد تأثربكتاب (أثولوجيا أرسطاطاليس) حيث كان المصدر الأول لعـلم الاسلاميين بالفلسفة الأفلاطونية الحديثة ، وذهب الأستاذ مونتجومرى وات الى أن الفصـل الثالث من هذا الكتاب منتحل ، وأن مؤلفه كان أحـد الكتاب المتأثرين بفلسفة ابن سينا فى اثبات وحدة الأول على نحو ما فسرها ابن سينا فى كتاب النجاة(٣٣) .

ويذهب الدكتور محمود قاسم الى أن هذا الكتاب كله منتحل ، وأن الذى وضعـه هو بعض الاسماعيليين(٣٤) .

وقد علق بعض المستشرقين معبرا عن حيرته ازاء هذا الكتاب فقال : « وقد لاحظ البعض أنه (الكتاب) يمثل تعاليم الغزالى الباطنية ، بل الأكثر من ذلك أنه يقدم أفكارا على النقيض من عقائده المعروفة ، ويهدم المذهب السنى الاسلامى »(٣٥) .

والحقيقة أن وضع الغزالى وجها لوجه ، فى هذا الكتاب ، مع الباطنية من جهة مشكلة التأويل ، لا يمكن للباحث الا أن ينتهى الى أحد احتمالين :

الأول : أن نعتبر الغزالى نفسه قد اتخذ الباطنيـة فى كتابه مشكاة الأنوار ، ويكون الغزالى قد هدم بذلك كل ما بناه من قبل ، من فلسفة سنية اسلامية فى معظم كتبه المشهورة والموثوق بهـا .

الثانى : أن هذا الكتاب لم يؤلفه الغزالى ، ومن ثم فهو منتحل ، واذا وصلنـا الى احتمال انتحاله ، واتفقنا مع الذين يجزمون بهـذا الانتحال ، فلا نستطيع الا أن نقول : أن الاسماعيلية هم الذين وضعوه ، وافتأتوا به على الغزالى ، حتى يعاقبوه فكريا ، على الهجمات الناجحة ضدهم فى كتبه الكثيرة ، مثل (فضائح الباطنية) ، و (القسطاس المستقيم) ، و (المنقـذ من الضلال) ، وغـيرها .

واذا صح هذا الاحتمال أيضا ، يكون الباطنية الاسماعيلية قد عاقبوا

الغزالى أشـــد أنواع العقاب ، لأن الكتاب ، فى معظمـــه ، يتفق مع عقائد الاسماعيليـــة ، لا من حيث مشكلة التأويل فحسب ، بل أيضـــا من حيث النظريات الأخرى ، مثل مشكلة الخلق ، ومشكلة المعرفة ، ومشكلة علاقة عالم الغيب بعالم الشهادة ، ومشكلة التخطيط الكونى بأسره .

والآن ماذا يقول الغزالى فى هذا الكتاب ، على فرض صحة نسبته اليه؟

سلك الغزالى فى كتابه هذا مسلكا فى التأويل ضرب به كل ما وضـــع من قواعد عرض الحائط .

ففى تأويل آية النور وهى : « الله نور السمـــوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء ... »(٣٦) أول الغزالى بعض ألفاظ هذه الآية ، وهذه الألفاظ هى : (المشكاة) و (المصباح) و (الزجاجة) و (الشجرة) و (الزيت) باعتبارها رموزا لمعان خفية وراءها ، ولكى يحاول اقناع الناس بهذه المعانى الخفية ذكر أنه لابد من الحديث أولا على كيفية استخدام الرمز فى هذه الألفاظ ، وكيفية التمثيل بها ، ثم لابد أيضا من ذكر مراتب درجات الأرواح البشرية من حيث النور ، حتى اذا فرغ من هاتين المقدمتين ، وصل الى أن الألفاظ الخمسة رموز للأرواح البشرية .

أما عن كيفية الرموز واستخدامها فى القرآن ، وفى هذه الألفاظ بالذات، فيذكر أن هناك موازاة بين عالم الغيب وعالم الشهادة ، أو العالم الروحانى والعالم الجسمانى ، أو العالم العقلى والعـــالم الحسى ، أو العالم العلوى والعـــالم السفلى .

فالعالم الحسى مرقاة الى العالم العقلى ، ولولا ذلك ، لكانت معرفتنا بالعالم العلوى مستحيلة ، ولكانت محاولتنا القرب من حضرة الربوبية غـــير ممكنة ، فما من شىء من هذا العالم الا وهو مثال من ذلك العالم ، والله تعالى وحده لا يطابقه شىء فلا يماثله شىء ، واذا كنا نؤول رموز الأحلام فنقول : من رأى الشمس فى المنام فقد رأى السلطان ، ومن رأى القمر ، فقـــد رأى الوزير ، وهكذا . فكذلك للموجودات الروحانية أمثلة فى العالم المحسوس ، ويستشهد الغزالى على ما يذهب اليه فى نظريته الرمزية هذه ، ببعض أمثلة من القرآن فى قصة موسى عليه السلام ، (فالطور) مثال للموجودات العظيمة فى العالم الأعلى ، (والوادى) مثال للموجودات العلوية التى تتلقى المعارف الغيبية ، ثم تفيض بها على النفوس الانسانية ، و (الوادى الأيمن) مثال

لأصل المعرفة الأول ، و (النار) مثال لروح النبى الذى وصفه الله فى القرآن بأنه سراج منير ، والذى يتبع النبى مثاله (الجذوة والقبس والشهاب) ، وكما أن صاحب الذوق الكشفى مشارك للنبى فى بعض الأحوال ، فمثاله (الاصطلاء) ، وأول منزل لترقى النبى من عالم الحس الى العالم المقدس ، مثاله (الوادى المقدس) ، والمتوجه الى الله وحده تستوى عنده الدنيا والآخرة ، ولذلك لا يستطيع أن يطأ الوادى المقدس الا باطراحهما ، ومثال هذه العملية (خلع النعلين) ... وهكذا(٣٧) .

أما درجات الأرواح البشرية التى بمعرفتها تعرف أمثلة القرآن — كما يقول الغزالى — فهى :

الأول : الروح الحساس ، وهو الذى به يصير الحيوان حيوانا ، ويوجد للطفل الرضيع ، وبه يدرك المحسوس .

الثانى : الروح الخيالى : وهو الذى يختزن ماتلقيه اليه الحواس ، ليعرضه على الروح العقلى عند الحاجة ، وهذا الروح يوجد للطفل حين يكبر ، وقد يوجد لبعض الحيوانات .

الثالث : الروح العقلى وهو الذى يدرك المعانى الخارجة عن الحس والخيال مثل المعانى الضرورية الكلية ، وهذا الروح لا يوجد للبهائم ولا للصبيان .

الرابع : الروح الفكرى ، وهو الذى يأخذ العلوم العقلية المحضة ، فيوقع بينها تأليفات ، يستنتج منها معارف نفسية .

الخامس : الروح القدس النبوى ، الذى به يختص الأنبياء ، وبعض الأولياء ، وفيه تتجلى لوائح الغيب ، وأحكام الآخرة ، ومعارف ملكوت السموات والأرض ، والمعارف الربانية .

وهذه الأرواح الخمسة ليست الا أنوارا تظهر بها الموجودات المحسوسة والمعقولة ، وهى موازية للأشياء الخمسة التى ورد ذكرها فى الآية: (المشكاة) و (الزجاجة) و (المصباح) و و (الشجرة) و (الزيت)(٣٨) .

واذا نمعن النظر فى هذه التأويلات السابقة لا يسعه الا أن يحشر الغزالى فى زمرة الباطنية ، وهذا الحكم قائم على : ابيق قواعد الغزالى نفسه

التى وضعها للتأويل ، وكأن الغزالى ، أو من انتحل هـذا الكتاب ، ونسبه الى الغزالى ، قـد أحس بحقيقة التناقض بين ما وضعه الغزالى فى كتبه من ضرورة الحرص فى التأويل وتجنب التأويل الباطنى الباطل ، خاصة أنه قد حكم على الباطنية بالهذيان فقال يعتذر : « لا تظنن من هذا الأنموذج ، وطريق ضرب الأمثلة رخصة منى فى رفع الظواهر ، واعتقادا منى فى ابطالها ، حتى أقول مثلا : لم يكن مع موسى نعلان ، ولم يسمـع الخطاب بقوله (اخلع نعليك) حاشا لله ، فان ابطال الظواهر رأى الباطنيـة ، الذين نظروا بالعين العوراء الى أحد العالمين ، وجهلوا جهلا بالموازنةبينهما ، فلم يفهموا وجهه ، كما أن ابطال الأسرار مذهب الحشـوية ، فالذى يجرد الظاهر حشوى ، والذى يجرد الباطن باطنى ، والذى يجمع بينهما كامل ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام : (للقرآن ظاهر وباطن ، وحد ومطلع) وربما نقل هـذا عن (على) موقوفا عليه ، بل أقول : موسى فهم من الأمر بخلع النعلين اطراح الكونين ، فامتثل الأمر ظاهرا بخلع نعليه ، وباطنا بخلع العالمين(٣٩) .

هذا هو اعتـذار الغزالى عن هذا المسلك فى التأويل ، غـير أن المرء لا يستطيع أن يتقنع الاقتناع الكافى بهذا الاعتذار ، فالباطنيـة أنفسهم كانوا يقولون بالباطن والظاهر معا ، لا سيما حينما كان خصومهـم يوجهون اليهم النقد ، أو عنـدما كانوا يخاطبون أناسا واعين ، لا تنطلى عليهـم حيلهم ، مثلما حدث من الدعاة الفاطميين المؤولين للقرآن فى مصر والمغرب ، بل الأعجب من ذلك أن يتفق مع الغزالى فى تأويله هـذا أحد دعاة الباطنية الاسماعيلية البارزين ، وهو الداعى المؤيد فى الدين هبة الله الشيرازى اذ يقول : « من عمل بالباطن والظاهر معا فهو منا ، ومن عمل بأحدهما دون الآخر ، فالكلب خير منه وليس منا »(٤٠) .

أما الباطنية الاسماعيلية النزارية ، أو الاسماعيلية الشرقية ، فى بلاد الفرس ، فهم الذين طرحوا الظاهر جانبا ، والتمسوا الباطن على طول الخط — كما سبق — .

وهنا لا يملك البـاحث الا أن يقف حائرا ، فالغزالى والباطنية متفقان فى التأويل اذن ، ولكن اذا سلمنا بهذه المقولة ، نكون من الغفلة ، وحسن النية بحيث يمكن أن تنطلى علينا مثل هذه الالاعيب .

فليس من المعقول أو المقبول أن يلتزم مفـــكر من المفكرين ذوى الوزن فى ميدان البحث العلمى ، خطا معينا فى غالبية كتبه ، بل ويحمل على عاتقه مهمة الدفاع عن قضية معينة ، وهى قضية مناصرة المذهب السنى فى معظم كتبه ، ويهاجم الباطنية بلا هوادة ، فيما لا يقل عن واحد وعشرين كتابا ، منها ما وصل الينا ، ومنها مالم يصل ، ثم يأتى كتاب واحـــد ، هكذا ، ويهدم كل ما بنـــاه .

الهـــوامش

(١) الحجر : ٩ .

(٢) الذاريات : ٥٦ .

(٣) الفرقان : ٣٣ .

(٤) محمد حسين الذهبى : التفسير والمفسرون ، ج ١ ، ١٣ — ١٧ ، القاهرة ، دار الـــكتب الحديثة ، ١٩٦١ م .

(٥) المرجع السابق : ١٥ .

(٦) آل عمران : ٧ .

(٧) محمد حسين الذهبى : التفسير والمفسرون ، ج ١ ، ٢٢ .

(٨) النصر : ١ .

(٩) ابن خلدون : المقـــدمة ، ٢٦٠ ، القاهرة ، المطبعة الأزهرية ، ١٣١١ هـ .

(١٠) بدران أبو العينـــين بدران : دراسات حول القرآن ، ٩٩ ، القاهرة ، دار التأليف ، ١٩٦٠ م .

(١١) المرجع السابق : ١٠٠ ، ١٠١ .

(١٢) أحمد الشرباصى : قصة التفسير ، ٨٨ ، القاهرة ، دار القـــلم ، ١٩٦٢ م .

(١٣) محمد حسين الذهبى : التفسير والمفسرون ، ج ١ ، ١٤٢ .

(١٤) ابن خلدون : المقـــدمة ، ٢٦١ .

(١٥) محمد حسين الذهبى : التفسير والمفسرون ، ج ١ ، ٣٩١ ، ٣٩٢ .

(١٦) المرجع السابق : ج ٢ ، ٤٦ .

(١٧) المرجع السابق : ٢٨١ — ٢٨٥ .

(١٨) المرجع السابق : ٣١٩ .

(١٩) محمـــد كامل حسين : طائفة الاسماعيلية ، ١٦٥ ، القـــاهرة ، مكتبة نهضة مصر ، ١٩٥٩ م .

(٢٠) المرجع السابق : ١٦٦ .

(٢١) عضد الدين الايجى : المواقف ، ٢٥ ، القاهرة ، ١٣٢٥ هـ .

(٢٢) محمد كامل حسين : طائفة الاسماعيلية ، ١٦٦ وما بعدها .

(٢٣) المرجع السابق : ١٧٧ وما بعـــدها .

(٢٤) الغزالى : احياء علوم الدين ، جـ ١ ، ٢٦٠ ، القاهرة ، المطبعة العثمانية ، ١٩٢٣ م .

(٢٥) طه : ٢٤ .

(٢٦) الغزالى : احياء علوم الدين ، جـ ١ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ .

(٢٧) الغزالى : المستصفى من علم الأصول ، جـ ١ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، القاهرة ، مطبعة بولاق ، ١٣٢٢ هـ .

(٢٨) الغزالى : فضائح الباطنية ، ٥٣ ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى ، القاهرة ، الدار القومية ، ١٣٨٣ هـ .

(٢٩) المرجع السابق : ٥٥ ، ٣٦ .

(٣٠) المرجع السابق : ٥٦ .

(٣١) المرجع السابق : ٥٨ .

(٣٢) المرجع السابق : ٥٥ .

(٣٣) أبو العلا عفيفى : مقدمة تحقيق كتاب مشكاة الأنوار للغزالى ، ١٦ ، ١٧ ، ٢٠ ، القاهرة ، الدار القومية ، ١٩٦٤ م .

(٣٤) محمود قاسم : الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد ، (مقدمة التحقيق) ، ١٨٢ ، هامش (٤) ، تحقيق الدكتور محمود قاسم ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو ١٩٦٤ م .

(٣٦) النور : ٣٥ .

(٣٥) W. H. T. Gardener : Al - Gazali's Mish Kat Anwar and the Gazaii Prollem Strasburg, Berlin, K. D. Trubnet, n. d.,p. g.

(٣٧) الغزالى : مشكاة الأنوار ، ٢٠٣ — ٢٠٩ ، ضمن مجموعة (القصور العوالى من رسائل الامام الغزالى) ، القاهرة ، مكتبة الجندى .

(٣٨) المرجع السابق : ٢١٣ — ٢١٦ .

(٣٩) المرجع السابق : ٢١٠ .

(٤٠) محمد كامل حسين : طائفة الاسماعيلية ، ١٤٨ .