الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة إبن خلدون – تيارت –

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإجتماعية

قسم العلوم الإنسانية تخصص فلسفة عامة

مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماستر في الفلسفة

موسومة بـــ:

المنهج النقدي في فلسفة أبي حامد الغزالي

– إشراف الأستاذ

راتية حاج

– إعداد الطالبتين

– فرنان هند حياة

– قلتة جميلة

أعضاء لجنة المناقشة
– الأستاذ بوروينة محمد.....رئيسا
– الأستاذ راتية حاج..... مشرفا ومقررا
– الأستاذ بوعمود أحمد.....مناقشا

الموسم الجامعي: 1438/1437هـ

2017/2016م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

قبل كل شيء نشكر الله عز وجل الذي أنعم علينا بنعمة العلم وأنار طريقنا نحو سبل المعرفة والنجاح ، ومن باب الإمتنان والإعتراف لا يسعنا إلا أن نتقدم ببالغ عبارات الشكر ا ٍلى مشرفنا وأستاذنا "راتية حاج" على مجهوداته ونصائحه القيمة،ونتقدم بخالص الإحترام والشكر إلى كل الأساتذة الذين ساعدونا خلال مشوارنا الجامعي وعلى وجه الخصوص الأستاذ "بوعمود أحمد"

وشكر خاص إلى عمال المكتبة الجامعية الذين صبروا معنا بكل روح علمية ،ولا يغيب عن بالنا أن نتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من ساهم في إنجاز هذا العمل المتواضع

إلى أخي قلتة امحمد وزوجته ورفيقاتي ميلود فاطمة وقرو فايزة ومشتى مليكة

إهداء

أهدي عملي إلى من أحمل إسمه بكل إفتخار إلى من كانت كلماته نجوم أهتدي بها اليوم وغدا وإلى الأبد والدي الغالي.

إلى ملاكي في الحياة إلى من كان دعائها سر نجاحي وحنانها بلسم جراحي إلى أغلى الأحباء والدتي الكريمة.

إلى من بها أكبر وعليها أعتمد الى من لا تعرف لليأس طريق إلى أختي حياة وزجها وأبنائها.

إلى من نقشت حروف إسمي معهم على دفتر واحد إلى من أرى التفائل في ععيونهم إلى أخواتي وإخوتي وزوجاتهم.

إلى يانابيع الصدق الصافي إلى رفيقات عمري – فاطمة وخالدية وأسيا و شهرزاد وسعدية ومنى وراضية وأمال وهاجر ونجمة وياسمين ومريم ومليكة وإلى رفيقتي الغالية التي شاركتني في هذا البحث حياة وإلى كل الاصدقاء .

قلتة جميلة

إهداء

أهدي هذا العمل إلى أناس كانت لهم بصمتهم في حياتي فوجودهم منحني القدرة على العطاء، إلى روح جدي الشهيد إلى سر نجاحي ونور دربي إلى نبع المحبه والحنان والوفاء وأغلى ما أملك إلى والدي و قدوتي والدتي أطال الله عمرهما

إلى سندي في الحياة ونصفي الثاني أختي الحبيبة وإخوتي الأوفياء،إلى البراعم و الكتاكيت شيماء ومحمد وزهيرة

إلى أساتذتي صناع الغد وعلى رأسهم المشرف والأستاذ راتية حاج

إلى رفيقة دربي وعوني في عملي جميلة

إلى صديقة الأمس واليوم والغد نجوى إلى خديجة وسيلة مريم ياسمين

إلى السيد بوبكر عبد القادر الذي ساعدني وقف إلى جانبي له كل التقدير والاحترام

إلى من كرمتني بها الحياة بوبكر مليكة، إلى كل من تجمعنا بهم صلة الرحم والصداقة

أهديكم ثمرة دراستي لأنكم تستحقون ذلك .

إلى كل من تحملهم ذاكرتي ولم تحملهم مذكرتي إلى كل ساع في طلب العلم والمعرفة.

فرنان هند حياة

مقدمة

مقدمة

إن روح الفلسفة وصميم عملها يفترض أن كل القيم والمفاهيم معرضة من حيث المبدأ إلى النقد ولا يقتصر هذا فحسب إلى نقد الفلاسفة بعضهم لبعض بصورة لم ولن تتوقف وإنما يصدق أيضا على الظواهر والمشكلات التي تصادفها في حياتنا اليومية وتتصور أنها أتفه من أن تستحق النقد والتحليل النفسي ،ولئن كان الشك صفة لازمة للباحث مهما كان ميدان بحثه فإنه في ميدان الفلسفة ألزم فالشك منهج يعرضه صاحبه بإرادته رغبة منه في امتحان معلوماته واختبار معرفته وتطهير عقله من كل ما يحويه من مغالطات وأضاليل.

لقد خاض غمار هذا الشك فلاسفة كثيرون وعلماء بارزون إلا أنهم على كثرتهم يجمعهم يقين بعد الشك والاستقرار النفسي بعد قلق واضطراب ولعلنا بذكر قضية الشك علينا الخوص أو الرجوع إلى أول بدايات الوجود الانساني معتمدين في ذلك على العنصر الإسلامي المتمثل في القرآن الكريم وبذلك يمكن القول أن بداية الشك المنهجي كانت مع سيدنا إبراهيم عليه السلام من خلال موقفه من قضية الحياة والموت يقول الله تعالى "وإذا قال إبراهيم ربي أرني كيف تحي الموت قال أولم تؤمن قال بلى ولكن لكي يطمئن قلبي"، فهنا سيدنا إبراهيم اتخذ الشك وسيلة لا غايته إلى طريق لتجسيد المعرفة وتثبيت اليقين ،فكلنا نعلم أن الله أتى إبراهيم رشده فكان يعي حقيقة الوجود ولم يكن شكه إلى معبرا وطريق لتجسيد الحقيقة واليقين والحال عينة بالنسبة إلى الفلاسفة الذين قاموا بهذا الدور الذي تفرضه أفكارهم نفسها، فنجد مثلا أول علامات الاتجاه النقدي الذي يعكس حرية الفكر بانتقادات **"أنكسمندر" ANAXIMANDRE** التي وجهها الى اساتذة **"طاليس" Tallis** أحد الحكماء السبعة نقد أساتذته و هو مزال حيا فكيف يمكن للتلميذ أن ينقد أستاذه وهو حكيم مشهور إلا إذا كان قد علمه ذلك **"طاليس"** يقول لتلميذه خذ الاشياء كما أراها فما رأيك فيما أراه، وكذلك هو الحال بالنسبة للفيلسوف اليوناني **"سقراط" S'ocrât** الذي لم يكن يناقش الناس ليعلمهم شيئا بل ليبين لهم طريق المعرفة ويشرفهم روح البحث والنقد الذاتي كان يحرص أن ينبعث النقد في الذات الفرد ويتولد من إحساسه بالخطأ فكان سقراط ناقد لكل ما تتعارف على دقته وصحته من اصطلاحات على وجه الخصوص، ونجد أيضا الفيلسوف **"أرسطو"Aristo** ينقد أساتذة **"أفلاطون"**

Aplatons لأنه جعل من التصور الكلي موجودا في ذاته ،وكذلك يلمح الشك المنهجي عند أرسطو في كتاب ما بعد الطبيعة ،حيث يرى أنه من يريد ان يكتسب ملكة تحصيل المعرفة فلا سبيل لأدراك غايته إلا عن طريق الشك.

أما المنهج الشكي في الفلسفة الحديثة وضع أساسه" **ديكارت** "**Discart** كما هو معروف حيث رفض جميع الأساليب القديمة وأحي نهج الغزالي في وضع طريقة تقوم باستعراض الأفكار الموروثة والمكتسبة، فتبين أنها مشوهة وباطلة فنبذها وأعرض عنها ،ويبقى الدور النقدي يمارس إلى مالا نهاية فديكارت نقد القصائد والمناهج المدرسة الجامدة و"**ليبنتز** "**Libentez** نقد المنهج التجريبي و"**كانط**" **Kant** نقد "**لبينتز**" وبين أن النقد هو الطريق الوحيد الباقي للفلسفة **هيجل** " **Hegel** نقد "**كانط**" و"**ماركس**" **Marks**نقد هيجل ،وبالطبع العملية كانت عملية نقد وبناء وليس شكا ونقد من أجل النقد فقط .

أما الجانب النقدي في الفلسفة الإسلامية فنلمس المعارضة الكاملة للمفاهيم الفلسفية اليونانية التي تتعارض مع أصول الاسلام وخاصة التوحيد والنبوة والأخلاق والقضايا الخاصة بالإلهيات فنجد الإمام "**ابن حنبل**" **IBN HANBAL** قد أعترف معاصره أن صموده في الدفاع عن منهج القرآن الكريم إزاء مفاهيم الفلسفة اليونانية كان حاسما و أنه وقف سدا منيعا في محاولة إخراج الأمة من فطرية التفكير الفلسفي القائم على إعلان العقل على النحو الذي دعا اليه الفلاسفة، ومثل ذلك نقد "**ابن رشد**" الأشاعرة ونقد المتكلمين للفلاسفة ونقد الغزالي للفارابي وابن سينا.

وكما يقال إن طبع الانسان هو الذي يحدد فلسفته، فكل واحد منا يميل في النهاية الى فلسفة مادون غيرها، قد يكون وراء هذا الميل نزعة عقلية أو علمية رغبة في الاصلاح والتغيير الاجتماعي أو حاجة إلى الراحة والتدبر أو الشغف للمعرفة ذاتها خصوصا اذا كانت مرتبطة بحقيقة هذه الحياة فيؤكد أكثر من مرة أن الفلسفة منذ بدايتها تتخذ موقف من مشكلات واقعها ومع أن هذا الموقف لم يكن على الدوام إيجابيا مؤثر على مجرى الحياة العملية الفعلية إلا انه كان يعكس روح عصره ويعبر عن واقعه بصورة مباشرة أو غير مباشرة ،ولعلى هذا ما انطبق على التفكير الفلسفي الاسلامي فهو في حقيقته

ليس إلا دراسة عميقة مستنيرة في الكون والإنسان في ضوء تعاليم الإسلام لمعرفة حقائق الخلق الموجودة فيه والوصول إلى معرفة الخالق سبحانه، وبعبارة أخرى هي دراسة الصلة بين الخلق والخالق بمنهج عقلي سليم.

فلقد ظهر في العصر الإسلامي فلاسفة استفاد منهم الغرب في نهضتهم الفكرية بحيث تحتفظ مكتبات العالم بمؤلفاتهم حتى اليوم وتستمر الدراسات والبحوث فيها وتمثلت هذه الشخصيات في **"الكندي** "و"**الفارابي**" و"**ابن سينا**" و"**ابن رشد**" و"**ابن عربي**" و"**أبو حامد الغزالي**"، هذا الأخير إذا ذكر اسمه لم يخطر بالبال رجل واحد ،حيث يقال الغزالي الأصول والغزالي فقيه وهو المتكلم والفيلسوف والصوفي والزاهد وبمعنى يخطر بالبال رجل هو دائرة لمعارف عصره ،ولأنه كذلك يستحق أن تتناوله الابحاث والدراسات .

فإذا سلمنا أن عملية البحث في موضوع من المواضيع تتطلب رغبة الباحث وميوله في موضوع بحث معين فإن ما دفعنا الى اختيار هذا الموضوع هو الميول الشخصي للبحث في الفلسفة الاسلامية والغوص في أهم الشخصيات فيها وبالأخص "**حجة الاسلام**" الذي كان له وزن كبير في الفكر الفلسفي، أما السبب الموضوعي لاختيارنا لهذا الموضوع فيكمن في المكانة العظمى لفكر هذا الفيلسوف أو المصلح الاجتماعي كما يسمونه لأن فكره مرتبط بحقيقة الواقع وحقيقة الدين سواء.

أما الدراسات السابقة عن أبي حامد الغزالي تعدت البحوث التي تناولته ومع تعددها تباينت في الآراء ولكن أغلب هذه الدراسات أخذت تردد مقولات غير دقيقة عن "**الغزالي**" وفكره فأنكرت عليه الانتساب للفلسفة أو النقد ،واتهمته بأنه وجه ضربة ضد الفكر الفلسفي العقلي وأنكرت عليه تأثيره في الفكر الغربي ،إلا أن هناك محاولات جريئة نذكر منها محاولة "**يوسف القرضاوي** "في كتابه الغزالي بين مادحيه وناقديه يحاول رد الاعتبار لفكر الغزالي ،والمحاولة الثانية هي "**ليوسف العاصي الطويل**" بعنوان النزعة النقدية في فلسفة لأبي حامد الغزالي و أبعادها وخصائصها وأثرها على الفكر الاسلامي والعالمي، وهذا الموضوع يتشارك ومقصدي في إبراز ملامح النقد في فكر حجة الاسلام.

لقد أخذ التفكير مع هذا الفيلسوف معنى أخر حيث رأى أن الفلسفة تقوم على التفلسف والتفلسف لا يمكن أن يكون أمرا مبنيا على التقليد للأفكار، فالمرء يتفلسف حينما يفكر تفكيرا نقديا في كل ما هو بصدد عمله في هذا العالم فالحياة تحتوي على عقائد وشكوك والبحث النقدي في كل هذه الامور إنما هو الفلسفة بعينها وهذا ما مثله الغزالي بمنهجه، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: إلى أي مدى استطاع الغزالي بمنهجه النقدي توضيح المشكلة المعرفية وتصحيح الآراء الفلسفية؟ وأين نلمس تجليات هذا النقد في فكره ؟ وما هي الأبعاد الإبيستمولوجية للمنهج النقدي عند الغزالي؟

وللإجابة على هذه الاشكالات اتبعنا المنهج التحليلي وذلك من خلال تحليل المبادئ والقضايا والأبعاد الفكرية التي أستند عليها الغزالي في بناء منهجه النقدي.

وبطبيعة الحال لا يخلوا بحثنا هذا من الصعوبات التي قد تواجه الباحث أثناء عمله، وبحثنا لم يكن استثناءً لهذه القاعدة ، حيث لاقينا صعوبات في إنجاز هذا العمل وأهمها كان الاختلافات المتباينة لفكر هذا الفيلسوف بين مغالاة في النقد والمدح على حد سواء مما خلق عندنا صعوبة في فهم فكره جيدا.

وقد اعتمدنا في دراستنا هذه على خطة اشتملت على مقدمة وثلاث فصول :

أما الفصل الأول عنون بأصول ومصادر المنهج النقدي عند الغزالي واشتمل على ثلاث مباحث:

الأول في ضبط للمفاهيم الأساسية للبحث، والمبحث الثاني تحدثنا فيه عن مرجعيته الفكرية في بناء المنهج النقدي ومدى تأثير القرآن والسنة في فكره النقدي هذا بالإضافة إلى المصدر اليوناني وهو المنطق الأرسطي .

أما الثالث حاولنا من خلاله إبراز دور الشك عند الغزالي في إرساء أسس المنهج النقدي،بحكم أن الشك عند حجة الإسلام يمثل المحور الهام في فكره ككل.

أما الفصل الثاني فعنون بتجليات المنهج النقدي في الفكر الفلسفي، ومباحثه الثلاثة اشتملت على نقد الغزالي لكل الفرق بداية من الفلاسفة والمتكلمين وصولا إلى الباطنية والطرق الصوفية.

أما الفصل الثالث فكان بعنوان الأبعاد الإبيستيمولوجية للمنهج النقدي عند "**الغزالي**" واحتوى هو الأخير على ثلاثة مباحث ،الأول تأثير هذا المنهج في محيط الأمة الإسلامية والثاني تأثير هذا المنهج في الفكر العالمي ،أما المبحث الثالث فكانت لنا فيه وقفة مع من انتقد الغزالي وتبعناه بتعقيب أو رد على ما قيل عنه وبالطبع ختمنا بحثنا بحوصلة كانت نتاج لمضمون البحث .

أهم المصادر المعتمدة في هذا البحث نذكر أهمها وهو المنقذ من الضلال الذي أبرزنا فيه دور الشك في بناء المنهج النقدي، وتهافت الفلاسفة والذي يحتوي مجمل فكره النقدي.

اعتمدنا كذلك على عدد كبير من المراجع أهمها كتاب منهاج البحث عند الغزالي لعادل زعبوب ويوسف القرضاوي في كتاب الغزالي بين مادحيه وناقديه.ونحن نرجو في الأخير أن نوفق في إبراز الجانب الفكري "**لحجة الإسلام**" بالشكل الذي يليق به كمفكر وفيلسوف وفقيه ومتكلم،آملين بذلك أن تكون الدراسات اللاحقة لهذا الرجل تنم عن تصور جديد ودراسة موضوعية تضعه في مكانه الصحيح.

الفصل الأول:

أصول ومصادر المنهج النقدي عند الغزالي

المبحث الأول:ضبط المفاهيم

المبحث الثاني:المرجعية الفكرية في بناء المنهج النقدي

المبحث الثالث:الشك ودوره في إرساء أسس المنهج النقدي

المبحث الأول:ضبط المفاهيم

قبل الشروع في إبراز معالم البحث وتقديم معارفها للقارئ ينبغي لنا أولا تحديد المفاهيم المفتاحية أو المصطلحات العامة التي لها ارتباط وثيق بالمنهج النقدي في الفلسفة،وهو موضوع بحثنا حيث أخذنا أبو حامد الغزالي نموذجا، فالكلمات المفتاحية تسهل للقارئ استيعاب مضمون الرسالة أو البحث ولقد ارتبط موضوع بحثنا بعدة مصطلحات أهمها: المنهج، النقد، المنهج النقدي، الشك، والشك المنهجي... الخ.

La méthode:تعريف المنهج

لغة: مشتق من الفعل "نهج" يقال نهجت الطريق. سلكته، ونهج الأمر ومنهج والطريق,نهج بين واضح والمنهاج كالنهج[1].

وقد قال الله تعالى في كتابه الحكيم: « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا»[2].

إصطلاحا: المنهج هو السلوك النظري أو العلمي الذي ينبغي أن نتوخاه من أجل بلوغ غاية محددة، وعندما نتحدث عن المنهج الخاص بالنظر فيه ودراسته أو جملة المبادئ العامة المحددة لخصوصية البراهين والاستدلالات والتجارب المستعملة في هذا العالم.[3]

هذا اللفظ ترجمة للكلمة méthodeالفرنسية و نذائرها في اللغات الأوربية الأخرى، وهي كلمةنر ى **"أفلاطون"** يستعملها بمعنى البحث أو النظر أو المعرفة ،كما نجدها عند **"أرسطو"** أحيانا كثيرة بمعنى "بحث".

والمعنى الاشتقاقي الأصلي لها يدل على الطريقة المؤدية إلى الغرض المطلوب[4].

والمنهج بوجه عام وسيلة محددة توصل إلى غاية معينة وإن اختلفت التعريفات له إلى أن المقصد يبقى واحد عند كل الباحثين وهو بلوغ الهدف او الغاية المرجو الوصول اليها.

---

[1]- ابن منظور،لسان العرب،دار إحياء التراث العربي للنشر،بيروت،ط3،ص،300.

[2]- المائدة،آ،48.

[3]- جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس،(دط)،2004،ص450.

[4]- عبد الرحمان بدوي، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات للنشر، الكويت،ط3، 1977،ص03.

المنهج أنواع هي:

منهج علمي (méthode scientifique): خطة منظمة لعدة عمليات ذهنية أو حسية بغية الوصول إلى كشف الحقيقة أو البرهنة عليها.

منهج تاريخي (méthode historique): منهج يعتمد على النصوص والوثائق التي هي مادة التاريخ الأولى ودعامة الحكم القوية فيتأكد من صحتها ويفهمها على وجهها ولا يحملها أكثر من طاقتها

المنهج التركيبي(reconstructive): جملة أساليب ترمي إلى تصوير أحداث سابقة و إثبات وجودها عن طريق الوثائق والعلاقات الموجودة حاليا.

المنهج الذاتي (subjective méthode): منهج يقوم على تفسير الظواهر في ضوء المشاعر والميول الداخلية وأكثر ما يطبق في علم النفس تتلخص في تأمل باطني على ما يجري في عالم الشعور ويسمى الاستيطان.

المنهج الكمي (méthode quantifie): الطريقة التي يستخدم معها الباحث بيانات كمية " كالعدد أو الحجم أو القياس أو الوزن" للوصول إلى نتيجة.

المنهج المقارن (méthode comparative): مقابلة الأحداث والآراء بعضها ببعض لكشف ما بينهما من وجوه شبه أو علاقة، والمقارنة والموازنة من العلوم الإنسانية بمثابة ملاحظة[1].

المنهج أو المنهاج هو الطريق الواضح والسلوك البين والسبيل المستقيم[2].

يتضح لنا من خلال تعريفات المنهج المتقاربة أنه طريق أو وسيلة أو أسلوب أو قواعد أو خطوات على ضوئها يسير الباحث للوصول إلى الغاية المنشودة.

---

[1]- إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة،(دط)،1983،ص196.

[2]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي،ج2، دار الكتاب العالمي للنشر، بيروت، لبنان،(دط)،1994،ص435.

كما أن لكل علم طبيعة تجعل له منهج يتناسب معه وكذلك لكل عصر أسلوب يختلف عن سابقيه، وبالطبع هذا ما يخلق اختلاف المفاهيم السائدة في كل عصر و لكل علم لهذا نجد في الغالب تداخل بين المذهب والمنهج فنجد مثلا:

المذهب (système): هو الطريقة أو المعتقد الذي تذهب إليه والمذهب عند الفلاسفة مجموعة من الآراء والنظريات الفلسفية ارتبطت بعضها ببعض ارتباطا منطقيا حتى صارت ذات وحدة عضوية منسقة ومتماسكة[1].

الشك (doute) لغة: "الشين والكاف أصل واحد مشتق بعضه من بعض وهو يدل على التداخل, من ذلك قولهم شككته بالرمح وذلك إذا ملغته فداخل السنان جسمه ومن هذا الباب الشك، الذي هو خلاف اليقين إنما سمي بذلك لأن الشاك كأنه شك له الأمران في مشك واحد، وهو لا يتيقن واحد منهما فمن ذلك اشتقاق الشك"[2].

إصطلاحا: حالة نفسية يتردد معها الذهن بين الثبات والنفي ويتوقف عن الحكم وذلك بالجهل بظروف الموضوع وجوانبه أو العجز عن التحليل والبحث في الموضوع وهو اضطراب ذهني يتميز بصعوبة الوصول إلى أحكام أو قرارات ثابتة[3].

الشكية الريبية (le scepticisme): الشك هو التردد بين نقيضين لا يرجح العقل أحدهما على الأخر وذلك لوجود أمارات متساوية في الحكمين أو لعدم وجود أية أمارة فيها.

وقيل : "هو ما إستوى طرفاه، وهو الوقوف بين الشيئين لا يميل القلب إلى أحدهما، فإذا ترجح أحدهما ولم يطرح الأخر فهو ظن، فإذا طرحه فهو غالب الظن وهو بمنزلة اليقين"[4].

---

[1]- جميل صليبا،المعجم الفلسفي ،مرجع سابق، ص361.

[2]- أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة،ج3،تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر،(دم)،(دط) ص173.

[3]- إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 104.

[4]- جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات،مرجع سابق، ص258.

الفرق بين الشك والريب: أن الشك ما إستوى فيه اعتقادات ولم يستويا ولكن لم ينتهي أحدهما إلى درجة الظهور, على حين أن الريب ما لم يبلغ درجة اليقين وإن ظهر يقال مريب ولا يقال ريب مشكك، فالشك مبدأ الريب كما أن العلم مبدأ اليقين[1].

ويمكن التمييز بين نوعين من الشك:

الشك الطبيعي: الذي ينتج عن عدم المعرفة أو النقص فيها.

الشك المنهجي الفلسفي: الذي يتمثل في الشك في جميع معارفنا بل حتى في إدراكنا للأشياء طالما نحصل على معرفة المبدأ الأول لكل معرفة[2].

كان في هذا الموقف موقف الغزالي الذي شك في التقليديات ثم في العقليات وكان أيضا موقف "**ديكارت** " فهو لم يقع في الشك وإنما تعمده، فكان شكه إراديا.

الشك المنهجي (doute méthodique) مرحلة أساسية من مراحل منهج البحث في الفلسفة وقوامها تمحيص المعاني والأحكام تمحيصا تاما بحيث لا يقبل منها إلا ما ثبت يقينه ومن أبرز من قال به "**الغزالي**" ثم "**ديكارت**"[3]، والشك المنهجي لدى الغزالي هو الشك العالم الباحث اتخذه وسيلة للوصول إلى اليقين وهو الخطوة الأولى في التفكير عند الغزالي حيث قال:"الشكوك هي الموصلة إلى الحق فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقي في العمى والظلال" فالشك للغزالي لا للشك وإنما للنظر الذي يؤدي إلى الإبصار لهذا يكون الشك ضروريا أثناء التطور العقلي.

---

[1]- جميل صليبا،المعجم الفلسفي،ج1،دار الكتاب العالمي للنشر،بيروت،لبنان،(دط)،1992،ص 705.

[2]- جلال الدين سعيد، مرجع سابق، ص 258.

[3]- إبراهيم مذكور، مرجع سابق، ص104.

وذلك لأن الشك فقط هو الذي يجعل الوصول إلى الحقيقة ممكنا والبحث ناجحا،والشك المنهجي في حقيقته اعتراف بوجود الحقيقة ورأي الغزالي أن الباحث لابد له من الإيمان بهذا الوجود[1].

أما "**ديكارت**" : فالشك المنهجي أول الطريق يجب أن نبدأ بحثنا الفلسفي بوضع كل معارفنا التي تلقيناها من الفلاسفة السابقين موضع الشك ووضع كل معتقداتنا العامة موضع الارتياب وننظر في أنفسنا لنعثر على ما في عقولنا من أفكار ومبادئ سابقة, على تلك المعارف والمعتقدات وسوف نجد أن هذه الأفكار والمبادئ واضحة يقينية[2].

أقوال الفلاسفة في الشك:

"**ديكارت**" : " إن كنت أشك بحق وإذا كنت لا أشك في كوني أشك إلا هو إلا من ضروب التفكير، فعلا لو لم أكن أفكر لما استطعت أن أعلم هل أنا أشك وهل أنا موجود، بيد أني موجود و أعلم ذلك لأنني أشك وبالتالي لأنني أفكر".

"**نيتشه**" (**Nietzsche**):" كل ما يبعث على الإفراط في التفكير يكون مدعاة إلى الشك".

"**لانيو**" (**Lagneau**) :" تنفي الشكية نفسها بنفسها كلما قدمت نفسها على إنها حقيقة"[3].

"**كلود برنارد**" (**Bernard**): الشاك هو العالم للحق، انه لا يشك إلا في ذاته وفي تأويلاته ولكنه يؤمن بالعلم. [4].

---

[1]- عقيل بن علي المهدي، دراسات في الفلسفة الإسلامية، دار الحديث للنشر، القاهرة،ط2،1993،ص 130.

[2]- محمود زيدان، مناهج البحث الفلسفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب،الإسكندرية، (دط)،1977،ص51.

[3]- جلال الدين سعيد، مرجع سابق، ص،ص: 260،261.

[4]- أوزفيلد كوليه،المدخل الى الفلسفة،تر:أبو العلا العفيفي،مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر،القاهرة،1942 ص،ص: 283،284.

ولمذهب الشك في الفلسفة القديمة شان كبير وتاريخ طويل متصل، وقد ساعد على نجاحه عاملان: الأول ما في طبيعة اليونان من حب غريب للجدل والثاني إن التفكير العلمي بالمعنى الصحيح لم يكن قد نضج عندهم إلى الدرجة التي تظهر معها تفاهة الأساليب الفلسفية القادرة بالتلاعب بالألفاظ .

أما الشك في العصر الحديث أو على الأقل ما هو جدير منه بالذكر فيكاد يكون مقصورا على الفلسفة الفرنسية, فقد كان "**مونتي**" (1592) أكبر مدافع عن مذهب الشك القائل بنسبته كل شيء لاسيما المسائل الخلقية، فشك في كل علم يؤدي إليه النظر العقلي بل تجاوز الشك إلى الإنكار.

شك مفرط: وهو عند **"ديكارت"** ذلك الشك الشامل الذي يمتد إلى كل شيء وهو شك نظري ومنهجي لا يسمح أن يطبق في الحياة العملية[1].

تعريف النقد: الأصل في معنى النقد "هو النقر والالتقاط واشتق منه التمييز والنظر إلى الشيء فيقال: نقد الطائر الفخ فينقده بمنقاره أي نقره ويقال أيضا النقد والتنقاد، تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها وناقدت فلان أي ناقشته في الأمر".

إصطلاحا: "فهو معرفة الصحيح من الزيف من النصوص الحديثة أو التاريخية أو الأدبية".

مثل هذا لا يمكن أن يتحقق إلا إذا كان الناقد متيقظا مرهف الفهم دقيق الفطنة مالكا لنفسه لا يستميله الهوى، ولا يستفزه الغضب فهذا هو الذي يكسب النقد جانب الموضوعية التي لا غنى عنها في أي انجاز نقدي حقيقي وفعال[2].

نقدية انتقاديه (criticisme): تقال نقدية على كل عقيدة ترى أن العقل يشكل المعرفة ويكونها بمقتضى أشكال أو مقولات خاصة به، وغالبا تكون في أن ناجحة وقوية في حدود الاختبار وبلا قيمة خارجية.

---

[1]- إبراهيم مذكور، مرجع سابق، ص104.

[2]- أحمد نصري، المنهج النقدي في تفسير الطبري، دار القلم، الرباط،ط1،2011، ص195.

إن النقدية تقال عند "**كانط**"على كل نزعة فلسفة تقوم على جعل نظرية المعرفة الأساس لكل مبحث فلسفي، لكنها تقال بخاصة على مذهب كانط ذاته.

العقل النقدي: يطلق على الفكر الذي لا يأخذ بأي قرار دون التساؤل أولا عن قيمته هذا القرار سواء من حيث مضمونه، نقد داخلي أو من حيث أصله نقد خارجي[1].

النقد في المجتمع اليوناني: نلاحظ أن أول محاولة للنقد في العصر كانت تتمثل عند "**طاليس**" الذي نقد الخرافة التي كانت سائدة في عصره، فنقد الأساطير وتفسيرها لأصل العالم والكون، أما المحاولة الحقيقة فعلا للنقد فقد كانت متمثلة"**بهرقليطس** " الذي أدخل الأسس العقلية الخالصة في تفكيره دون اللجوء إلى الأساطير في الإجابة عن السؤال البديهي

ما هو أصل العالم؟ فنقد "**هيراقليطس**" الفلسفات السابقة له وخصوصا المدرسة الإيلية التي يقول أصحابها بالثبات و أن الوجود لا يتغير.

وسقراط كان ناقدا لمجتمعه بكل أطيافه وبكل أفكاره وعقائده. [2].

النقد في العالم الإسلامي:

كل ما يقال عن ضمور النزعة النقدية حاليا يعارض تماما المجهود النقدي لفلاسفة الإسلام الكبار أمثال: "**ابن تيمية**"، "**الفارابي**"، "**ابن رشد**"، وغيرهم من أعاظم العقول الإسلامية ،إن هذا العقل تجاوزي نقدي تمحيصي مثال ذلك نقد "**ابن رشد**" للأشاعرة، ونقد المتكلمين للفلاسفة،

ونقد "**الغزالي**" "**للفارابي**" و"**ابن سينا**" في التهافت، ومن تم التهافتات بعده، ونقد الفلاسفة للمتكلمين في الكشف عن مناهج الأدلة وفي شروحه الكبيرة ونقد ابن سينا للمتكلمين عبر كل كتبه[3].

---

[1]- أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، م1،منشورات عويدات، بيروت، باريس،ط2،2001،ص07.

[2]- عباس هويدي، الملامح العامة للمنهج النقدي عند الغزالي، مجلة كلية الدراسات الإنسانية، جامعة الكوفة العدد3،2013 ص،ص:42،43.

[3]- نبيل علي، العقل العربي ومجتمع المعرفة، ج2، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت،(دط)،2009، ص 26.

المنهج النقدي: بعد الاستعراض العام للمنهج والنقد في اللغة والاصطلاح و تبيان تعدد المناهج نأتي إلى موضوع بحثنا وهو المنهج النقدي، إذ أننا نلاحظ أنه لا يوجد تعريف شامل لهذا المنهج بصورة تامة بسبب أن هذا المنهج لم يظهر بصورة مستقلة إلا عند الفيلسوف "**كانط**" وبالطبع هذا لا ينفي جذور المنهج النقدي في الفلسفات السابقة كعملية نقدية.

إذا أردنا أن نعرف المنهج النقدي عند الغزالي فنستطيع أن نقول هو فحص دقيق للأفكار وتنوير للعقول وجرأة عقلية ترفض أن تقع فريسة الأسماء اللامعة والمسلمات الوارثة وهو القدرة على بلورة الأفكار وبيان القصد والمقصود وبيان مدى مضاهاة هذه الأفكار لحقيقة الدين وحقائق الواقع.

ملامح المنهج النقدي عند "الغزالي:

إن المتتبع للفكر الفلسفي وخصوصا الإسلامي منه يلاحظ أن عمل الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة يعد أول عمل فلسفي نقدي بصورة صريحة واضحة وذات معالم منهجية محددة.

وذلكردا على الفلاسفة القدماء مبينا تهافت عقيدتهم وتناقض كلمتهم فيما يتعلق بالإلهيات كاشفا عن غوائل منهجهم وعوراته، كذلك ردا على فلسفة أكبرهم وهو:"**أرسطو**" فقال:"فلنقتصر على إظهار التناقض في رأي مقدمهم الذي هو الفيلسوف المطلق والمعلم الأول، فإنه رتب علومهم وهذبها بزعمهم..."[1].

حصر الغزالي منهجه النقدي في أربعة أصناف من الطالبين وهم المتكلمون باعتبار أنهم أهل الرأي والنظر، والفلاسفة باعتبار أنهم أهل المنطق والبرهان، والباطنية باعتبارهم أصحاب التعليم المختصين بالإمام المعصوم والصوفية باعتبارهم أهل المشاهدة والمكاشفة.

[1]– عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلاسفة، ج1،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،ط1،1984،ص84.

المبحث الثاني:المرجعية الفكرية في بناء المنهج النقدي:

1- المرجعية الدينية:

كان العالم الإسلامي أيام الغزالي يخضع لمؤثرات ثقافية مختلفة فبالإضافة إلى العنصر الإسلامي الأصيل الذي يتمثل بالقران و الحديث كانت هناك تيارات ثقافية مختلفة أثرت على تفكير المسلمين و لعلى الثقافة اليونانية من أكثر هذه التيارات أثرا ،فلقد تأثر الإمام الغزالي بالمنطق الأرسطي و ارتكز عليه كقاعدة أساسية في كتاباته الأولى فنستطيع أن نقول أن مرجعيته في بناء المنهج النقدي أساسها عنصران العنصر الإسلامي المتمثل في القرآن والسنة و العنصر اليوناني المتمثل في الثورة الفلسفية التي هزت الفكر الفلسفي و المتمثلة في المنطق اليوناني.

أ- القران والمنهج النقدي:

أراد الله ان يرسم لهذه الامة ملامح المنهج النقدي الذي يحارب الخرافة و الظنون و أن يثبت دعائم اليقين القائم على الثوابت و الحقائق فهذه الأمة الخاتمة و هذا آخر الرسل و ذلك خاتم الكتب، فلا وحي بعد ذلك يقاوم الاعوجاج و لذا كان لا بد من إيجاد منهج سماوي ليواصل أتباع الرسول صلى الله عليه و سلم السير على الدرب على ضوء ذلك المنهج لأن الانسانية بحاجة إلى من يأخذ بيدها إلى أنوار الحق و لتجعل أساليب التعامل مع الواقع و طرق استنباط الأحداث المتجددة في ضوء هذه الملامح وتلك الإشارات القرآنية[1].

فالمنهج القراني قائم على أساس البرهان و قد اعتمد الاستدلال المنطقي القائم على مخاطبة العقل واعتبره سند يقول سبحانه و تعالى :﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ .

البرهان و الحجة والدليل و البيان كلها بمعنى واحد ساق حين مطالبة الانسان ان يبرهن على صدق عمله عن طريق الاستدلال العقلي أو المنطقي على ما يقوله و هذا يعني نفي التقليد

[1]- حسن فوري المنهج النقدي عبد المتقدمين من المحدثين جامعة عين الشمس للنشر،(دط)، 2000 ،ص 69.

و الحث على استخدام العقل و جعله قاعدة أساسية في تفريق بين الحق و الباطل و بين الايمان و الكفر و بين الاسلام و الجاهلية، يقول سبحانه و تعالى «إِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ » [1].

و المتأمل لآيات القران الكريم يجدها تحدد معالم أرقى منهج نقدي عرفته البشرية ،فالله تعالى يأمر بأشهاد ذوي عدل و يقاوم احتمالات الخطاء والنسيان و بالكتابة وعاء لحفظ ما يخاف إندراسه و يأمر برد الأمر إلى أهله و يرشد إلى التثبيت من الأخبار و الشورى قبل إلقاء الأحكام و الآراء[2].

ومما لا شك فيه أن الإسلام قد أعطى دورا كبيرا للعقل في كيان النسيان و يكفي أن نشير إلا أن فقدان العقل يعني بلغة الشرع فقدان التكليف و بالتالي عدم المسؤولية، لكن المشكلة تكمن في أن بعضهم ذهب يعلي من شأن العقل حتى جعله حاكما على الأوامر الشرعية وهذا ما أنكره "الغزالي" و رفضه و نقده ونحن بالطبع لا نعني بالنقد تجاهل دور العقل لأن حجة الإسلام ذاته يعتبر أن العلوم العقلية كالأغذية و العلوم الشرعية كالأدوية .

وعى رجال الفكر الإسلامي القيمة الكبرى التي يسبغها الاسلام على العقل فقال عنه "**حجة الإسلام الغزالي** " إن العقل نموذج من نور الله" وقال عنده الحافظ (توفي 900 هـ) " إنه وكيل الله عند الانسان " ،كانت دعوة القرآن للإنسان دعوة صريحة لا تقبل التأويل وهكذا يجعل الإسلام التفكير واجبا دينيا و فريضة إسلامية[3] .

لكن العقل الذي كرم الله الانسان به و جعله أداة التعرف بواسطة النظر في مخلوقاته سبحانه تعالى ليس مطلقا من كل قيد و ليس أهلا لكل إدراك فهناك اشياء لابد أن يتلقاها مسلمة.

---

[1]–عبد الشهيد مهدي الستراوي، القرآن نهج وحضارة ،شركة المصطفى للنشر البحرين ط1،1979،ص،ص:137،138.

[2]– حسن فوزي، مرجع سابق، ص 70.

[3]– محمود حمدي زقزوق المنهج الفلسفي بين الغزالي و ديكارت دار المعارف للنشر القاهرة، (د ط)،1998،ص 26 .

احتل الحث على استخدام العقل والدعوة إلى التفكر والتدبر والنظر مسافة واسعة في القران الكريم، فقد جاءت مشتقات العقل في تسعة وأربعين أية كلها بالصيغة الفعلية: مثل يعقلون وتعقلون ونعقل وعقلوه ويعقلها، بينما ترد كلمة العقل بالصيغة الاسمية في القرآن مثل اللب الحلم، والنهى والقلب والقواء واشتمل القرآن على أكثر من ثلاثمائة أية تتضمن دعوة الناس إلى التفكر والتدبر أو التعقل.[1]

إن لفظة العقل من الألفاظ التي اعتمدها القران كثيرا، وقد استعملها بمعنى التفكر والاستنتاج ومنها ما ورد في سورة يونس، وهي قوله تعالى« قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون .[2]

والقصد من الآية الكريمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لهؤلاء الذين طلبوا تغيير القرآن أو تبديله: لقد عشت طوال عمري معكم ولم تكن لي قوة بلاغة أو قوة شعر أو قوة أدب فمن له موهبة لا يكتمها إلى أن يبلغ الأربعين، فبالتفكر والاستدلال يصل المرء إلى حقيقة الأشياء أو الأمور.

يمكن القول أن تلبس العقل في تمام الموارد التي جاء فيها القرآن بالصيغة الفعلية يوحي بتوجيه العقل نحو النهوض بوظيفته التي خلق لأجلها وهي العمل باستمرار على التفكر والتدبر والتبصر والنظر والتذكر وهذه كلها أفعال تتطلب فعالية دءوبة موثقة للعقل بنحو متواصل.[3]

والقرآن الكريم يقسم مصادر المعرفة إلى ثلاث، العقل، والتجربة والوحي، لأن الإنسان عين ترى وعقل يدرك وفوق كل شيء عليم بكل شيء، وقد جمع الأقسام الثلاثة في أية واحدة« ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير » .[4]

---

[1] – عبد الجبار الرفاعي، مبادئ الفلسفة الإسلامية، ج1، دار الهادي للطباعة والنشر، بيروت،لبنان، ط1،2001،ص 72.

[2] – محمد الحسني البهشتي، المعرفة في نظرالقرآن، ترجمة: على الهاشمي ، دار الهادي للنشر، بيروت،ط1، 2002،ص92.

[3] – عبد الجبار الرفاعي، مرجع سابق، ص73.

[4] – سورة الحج ،آ8.

فالعلم إشارة إلى الملاحظة والتجربة، والهدي إلى العقل، والمراد بالكتاب المنير الوحي، والعقل يصحح أخطاء الحس، والوعي يرشد العقل إلى ما غاب عنه لان العقول متفاوتة وحكم الوعي هو العدل الفصل[1].

رفض التبعية الفكرية والتقليد الأعمى:

الإسلام عندما أمرنا بالنظر واستعمال العقل فيما بين أيدينا من ظواهر الكون نهانا في الوقت نفسه عن التقليد الذي فيه تعطيل للعقل على أداء دوره في الوجود، فالتقليد ضلال يعذر فيه الحيوان ولا يصح بحال من الأحوال من الإنسان القادر على التفكير والتمييز ولهذا عاب القرآن على المشركين تقليدهم الأعمى لأعرافهم وتقاليدهم وأسلافهم مستنكرا مثل هذا التقليد[2].

لذا كان الغزالي قد دعا إلى نبذ التقليد، فذلك ناتج عن دعوته الملحة إلى الرجوع إلى النبع الصافي والمصدر الأصيل، إنه الكتاب والسنة[3].

يقول "محمود قاسم":" أما الفلاسفة الذين يظن انه يعتمدون على الأدلة العقلية، وعلى المعرفة اليقينية في تقرير معتقداتهم وفي محاولة التوفيق بين أرائهم والدين، والذين يخيل إليهم أنهم أنصار العقل وابعد الناس عن التقليد، أن هؤلاء ليبرؤون في نظر الغزالي من الركون إلى منهج التقليد، ودليل ذلك ما أخذه فلاسفة الإسلام تقليدا عن فلاسفة اليونان، وما مزجوا به أرائهم من معتقدات باطلة لا تتفق وروح دينهم".[4]

---

[1]– محمد جواد مغنية، مذاهب فلسفية، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، (دط)،2009،ص178 .

[2]– محمود حمدي زقزوق، مرجع سابق، ص27.

[3]– صالح أحمد الشامي، مرجع سابق،ص205.

[4]– عبد العظيم الديب،العقل عند الإمام الغزالي،حولية كلية الشريعة الإسلامية للنشر،قطر،العدد6،1977،ص452.

ب- المنهج النقدية في السنة:

امتدادا للمنهجية القرآنية يرى النبي صلى الله عليه وسلم دعائم المنهج عمليا في حياته وتتجلى مظاهر عناية النبي صلى الله عليه وسلم بالمنهج النقدي فيما يلي:

الحذر والحيطة: جعل النبي صلى الله عليه وسلم الحذر والحيطة من سمات المؤمن عموما والناقد خصوصا فليس كل من قال سمع له ولا كل من يدعوا يجاب دعوته.[1]

أمام مقام العقل عند الرسول نظر إلى العقل نظرة كلها تعظيم وإجلاء، فقد رأى فيه أنه أصل الدين وأساسه و أن لا دين لمن لا عقل له، قال عليه الصلاة والسلام حين سأله علي رضي الله عنه عن سنته« ...والعقل أصل ديني... »، وأمر بالتواصي بالعقل والرجوع إليه ففيه نجاة وفيه أمان قال الرسول الكريم"اعلقوا عن ربكم وتواصوا بالعقل تعرفوا ما أمرتم به وما نهيتم عنه واعلموا انه ينجد كم عند ربكم" وبين أن الله يأخذ بالعقل ويعطي به ويثيب ويعاقب على أساسه.[2]

يعتبر الغزالي الالتزام بالسنة النبوية الشريفة من أهم أصول مناهجه في الإصلاح الاجتماعي انطلاقا من هذا الواقع اعتبر الغزالي إحياء السنة بكل تفاصيلها وحقائقها علمها وعملها أساسا لإعادة الثقة في النبوة[3].

هنا الغزالي ينتهج فكرة النقد على أساس فتور الاعتقادات في أصل النبوة ثم في حقيقة النبوة ويرى أنه جرى سريان هذا الداء في المجتمع الإسلامي من خلال المواقف الأربعة وهم الفلاسفة ومدعي الصوفية والباطنية من الناس.

---

[1]- حسن فوزي مرجع سابق،ص87.

[2]- قدري حافظ بوقان، مقام العقل عند العرب، دار القدس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،(دط)،2002،ص29.

[3]- نور الدين أبو لحية، الإصلاح الاجتماعي عند أبي حامد الغزالي، دار الأنوار للنشر والتوزيع،(دم)،ط2،2016 ص،ص:118،119.

بمعنى أن الجانب الديني في فكر **"الغزالي"** ساهم إلى حد كبير في إرساء أسس المنهج النقدي عنده لأن القرآن في حقيقته يعبر عن روح ثقافيه نقدية تحوي معاني التأمل والتدبر والتفكر في هذا الوجود وفي حقيقته.

2- المرجعية اليونانية-المنطق-

يعتبر الغزالي تاريخيا أول من أدخل المنطق اليوناني إلى الأصول الإسلامية بشكل عريض و واضح وقد هاجمه نتيجة لهذا التوجه منتقدون كثر لعل أشدهم **"ابن تيمية"** والأرجح أن الغزالي لم ينحرف في إدخاله المنطق على علوم المسلمين بل كان غرضه تقوية الاستدلال الإسلامي وضبطه وأحداث طفرة جديدة في عملية التعارض الثقافية بين الأصالة والفكر الغربي اليوناني.[1]

و لم يكن نتاج الغزالي المنطقي عملا توفيقيا متعارض في أساسه وإنما خرج انموذجا لكيفية تمثل المنطق في البنية الإسلامية وتطبيقه بعناصرها وكان المنطق لديه أصيلا نابعا من أبعاد الخصوصية الذاتية الفلسفية وفي الوقت نفسه معيارا وأداة في نتائجه تجعل المعرفة الإسلامية منضبطة محددة من دون منطط في الاجتهاد والقياس.[2]

بداية نلاحظ أن المنطق الأرسطي يعد مرجعا هاما وأساسيا في البناء النقدي عند الغزالي فلقد اعتبر المنطق منهجا من مناهج التفكير لأنه رأى أن الوقوف على فساد المذاهب تستند أساسا إلى مرجعية منطقية لأن وظيفة المنطق هي تسليح المسلم وتمكنه من الرد على خصوم العقيدة كالفلاسفة والباطنية.

أ- مزج المنطق بعلوم المسلمين: يحاول الغزالي في مقدمة المقاصد وهي أول ما كتبه في المنطق أن يعرض لعلوم اليونان فيقسمها إلى أربعة أقسام:
(الرياضيات، الالهيات، المنطقيات والطبيعيات) .

---

[1]- أبو حامد الغزالي، القسطاس المستقيم، تحقيق: محمود بيجو، المطبعة العلمية دمشق،(دط)،1993،ص 08.

[2]- أبو حامد الغزالي،محك النظري المنطق،تحقيق: أحمد فريد المزيدي،دار الكتب العلمية للنشر،بيروت،(دط)،1917 ص196.

ففائدة المنطق الأرسطي عند "**الغزالي**" ليست قاصرة على التوصل إلى المجهول بالعلوم بل هي تشمل تمييز العلم عن الجهل، ، وتميز العلم عن الجهل معناه تكميل النفس وسيادتها.

فمعيار العلم فيه توضيحا تاما للمنطق . حيث يقرر أن المنطق يشمل العلوم النظرية الفعلية منها والفقهية، أي عمت فائدة المنطق جميع العلوم النظرية عملية كانت أو فقهية[1].

ب- فائدة المنطق:

فلما ثبت أن المجهول لا يحصل إلا بمعلوم وليس يخفى أن كل معلوم لا يمكن التوصل به إلى كل مجهول، بل لكل مجهول معلوم مخصوص يناسبه وطريف في إبرازه وإحضاره في الذهن يفضي ذلك الطريق إلى كشف المجهول، فما يؤدي منه إلى كشف التصورات يسمى حدا أو رسما وما يفضي إلى العلوم التصديقية يسمى حجة فمنه استقراء وتمثيل غيره، وينقسم كل واحد من الحد والقياس إلى ما هو صواب ليقيد اليقين والى ما هو غلط لكنه شبيه بالصواب.[2]

ويرى "**الغزالي**" أن المنطق الأرسطاليسي هو المنطق القويم، باستعماله يتخلص المسلمون من الخطأ في الاستدلال في مختلف علومهم وكان يزعجهم جدا استخدام الأصوليين لغير هذا العلم، يقول "**الغزالي**":" لا أدعي أني أزن بقوانين المنطق المعارف الدينية فقط ، بل ازن بها كل العلوم الحسابية والهندسية والطبيعية والفقهية والكلامية وكل علم حقيقي غير وضعي، فإني أميز حقه عن باطله بهذه الموازين وكيف لا وهو القسطاس المستقيم"[3].

[1] – علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النهضة العربية للنشر،بيروت،لبنان، (دط)،1984 ص،ص،167،168.

[2] – أبو حامد الغزالي، مقاصد الفلسفة، تحقيق: محمود بيجو، مطبعة الصباح، دمشق،ط1،2000،ص13.

[3] – عادل زعبوب ،منهاج البحث عند الغزالي،مؤسسة الرسالة للنشر،بيروت،ط1،1980،ص،ص: 104،105.

حقيقة العلاقة بين الاستدلال القرآني والاستدلال اليوناني:

صرح "**الغزالي**" بأن القرآن نفسه قائم على أساس من المنطق وذلك في أكثر من كتاب وبخاصة القسطاس المستقيم واستشهد بقوله تعالى«قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ » .

يرى "**الغزالي**" في هذه الآية استخداما للمبدأ الذي يقوم عليه القياس ، فهو قال عن المنطق في مقدمة المستصفى "أن من لا يحيط به فلا ثقة بعلومه أصلا" ورأيناه هو المناقض للفلسفة والفلاسفة قد استثنى من خصومته المنطق لأن قوانينه، فيما يقول هي قوانين العقل التي اتفق عليها الجميع .[1]

كما يتحدث "**الغزالي**" في أكثر من موضع عن عدم وجود تناقض بين الاستدلال القرآني والمنطقي، فالقران يحذر من الوقوع في التناقض كقوله تعالى:« أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا »[2].

والمراد بالاختلاف هو التناقض ، وقد وصف اللهالقرآن بالاتساق وعدم التناقض،فالقرآن دليل التمسك بالتفكير المنطقي لاسيما مبدأ عدم التناقض.

إن منطق "**الغزالي**" كان محاولة فريدة متقدمة في الأبحاث الإسلامية قفزت في عمرها قفزة منهجية مختلفة عن التجارب المنطقية لكن تناقض في الأخير المنطق مع المسائل الالهية لذا عاد الغزالي يلتمس طريق المعرفة في الكشف أو في التجربة الباطنية.

[1]- فاطمة إسماعيل، القرآن والنظر العقلي، المعهد العالمي للفكر الاسلامي،الولايات المتحدة، ط1، 1993 ص،ص:135، 136.

[2]- سورة النساء،آ 82 .

المبحث الثالث: الشك ودوره في إرساء أسس المنهج النقدي:

أ- الشك ودوره النقدي:

من المعلوم أن عملية الشك أمر ضروري أثناء التطور العقلي باعتبار انه هو الذي يجعل الوصول إلى الحقيقة ممكنا لهذا يقال أن الشك هو عنوان لحرية الإنسان ودليل قدرته على اختيار دين ما أو أي مذهب فلسفي، والشك في الفلسفة بصفة خاصة يقوم على محو الحقائق المتعارف عليها على ضوء مبدأ مطلق ثابت يعتبر مقياسا نهائيا، ويعتبر **"الغزالي"** أول الساعين في الفلسفة الإسلامية إلى هذا الشك المنهجي، لكن السؤال المطروح في أي فترة خالط الشك نفس **"الغزالي"**؟ والى أي حد ساهم هذا الشك في إرساء أسس المنهج النقدي عنده؟

الحقيقة أنه جرت محاولات عديدة لتحديد الفترة الزمنية التي بدأ الشك فيها يتطرق إلى ذهن حجة الإسلام ، وهنا سليمان دنيا يحاول إعطائنا تفسيرا منطقيا ملائما إذ يقول "الشك ككل الأمور النفسية البحتة لا يظهر فجأة وإنما يدب إلى النفس دبيبا خفيفا حتى ربما لا تشعر به نفس صاحبه، ثم لا يزال يقوى على مر الأيام حتى يضايق النفس ويخنقها"[1].

ولقد تميز **"الغزالي"** بعقلية ناقدة فذة تستطيع أن تحلل الأشياء تحليلا منطقيا ليصل من مقدمات إلى نتائج صائبة يقول في منقذه من الضلال.

حيث يقول"وقد كان التعطش إلى حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري غريزة وفطرة من الله وضعتها في جبلتي لا باختياري وحيلتي حتى انحلت عن رابطة التقليد وانكسرت على العقائد الموروثة على قرب عهد بسن الصبي"، وقد كان الغزالي يعيش في عصر يموج بالفرق والفتن مما ساعد على بزوغ الشك المنهجي عنده، فهناك فرق متعددة كل فرقة منها ترى أنها على حق وإنها الناجية و أن منهجها هو الذي يؤدي بالإنسان إلى الأمان والطمأنينة[2].

---

[1]- عادل زعبوب، مرجع سابق، ص،ص: 44،43.

[2]- عامر النجار، نضرات في فكر الغزالي، دار المعارف للنشر، القاهرة،ط2،1992،ص،ص: 74،73.

لقد تجمعت لدى الغزالي عدة دواع جذبته الى الشك وقذفت به (نحوه) ذكر لنا البعض منها:

1-استعداده الفطري الى درك حقائق الامور غريزة وفطرة من الله.

2 -سماعه لهذا الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو:« كل مولود يولد على الفطرةِ ... » .

3 – علمه بأنه مقلد " للوالدين والأستاذين الذي لقنوه عقيدته وطبعوا اتجاهه الفكري" فلابد له من أن يتخلى عن كل الديانات ليختار فيما بعد الدين الذي يتماشى مع الفطرة او المذهب الذي يساير العقل السليم فدرس لهذا الفرض بإمعان اليهودية والنصرانية والفلسفة ومذهب التعليمية وغيرها من المذاهب والمعتقدات[1].

ب- حركة الشك:

المرحلة الاولى:إذا تتبعنا أهمية منهج الشك في مؤلفات "**الغزالي**" فإننا نستطيع أن نتبين أنه قد دعى منذ البداية إلى الاستقلال العقلي إزاء فحص كل الآراء المنهجية والطائفية التي واجهها في عصره مسايرا بذلك طبيعته العقلية الخاصة وتطوره الشخصي ولكنه أعطى هذه الصور في بادئ الأمر في شكل إشارات عامة قصيرة وذلك قبل عرضه وممارسته الشك بطريقة منهجية.

فتراه يتحدث على سبيل المثال في الاقتصاد في الاعتقاد عن أهمية البحث في الحقيقة بحثا مجردا غير مسبوق بأحكام معينة وذلك في مناسبة حديثة عن التقليد.[2]

وفي هذه المرحلة الأولى كان الشك بالنسبة للغزالي سمحا خفيف لأنه كان يبحث عن الحق بين اضطراب هذه الفرق وسعى الى كشف خفايا هذا الوجود.

نظر حوله فرأى الناس مختلفين أديانا وملا فاضطربت نفسه وقلق فكره للاختلاف القائم بين تلك المذاهب والتناقض المستحكم فيها، وسبب ذلك وجده "**الغزالي**" جليا في الطريق

[1]- محي الدين عزوز، اللامعقول وفلسفة الغزالي، الدار العربية للكتاب للنشر، تونس، (دط)،1983، ص، 29.

[2]- محمود حمدي زقزوق، مرجع سابق، ص84.

المتبعة لتكون العقيدة واعتناقها فصبيان النصارى لا نشوء لهم إلا على التنصر وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام[1].

إذن نلاحظ بوضوح كيف أن التقليد هو الطريق المتبعة لتكوين العقيدة واعتناقها.

المرحلة الثانية: في هذه المرحلة كان الشك عنيفا هداما من الصنف الذي يعتري كبار الفلاسفة والمفكرين، فطرح للغزالي للنظرة الأولى سائر الموازين، شك في قيمة معارف علماء عصره، ثم شك في قيمة معارفه هو أنها حصلت له ولهم عن طريق التقليد، وكانت نفس **"الغزالي"** لا تطيق المكوث في حالة العري ولا عقله الصبر على حيرة الشك ولذا فقد عزم حالا على النظر بنور العقل في تلك المعارف لتمحيصها وتمييز محيطها عن باطلها[2].

تمثل الحواس الأداة المعرفية الأولى عند الانسان ، ويعد الإحساس عند علماء النفس الظاهرة الأولى في الحياة، فالإنسان عاجز عن إدراك أي حقيقة لا تصل إليها حواسه فعلمه كله متوقف عليها، والإحساس واحد في قوته وقدرته على الإدراك بالنسبة لكل الناس المتمتعين بسلامتهم البدنية والعقلية ويعيشون في نفس الظروف، وهذه الخاصية تبعد عن الإنسان الشك في محسوسات لأن إدراكه لها يضاهي إدراك الآخرين وقد عبر الغزالي عن هذه الحقيقة بقولة:" لا يمكن أن يشك الإنسان في المحسوسات إلا إذا اعترضه أثناء تجاربه حالات تكشف فيها عن خطئها.[3]"

فالمحسوسات هي المدركات بالحواس الخمس كالألوان ويتبعها معرفة الأشكال والمقادير وذلك بحاسة البصر وكالأصوات بالسمع وكالطعوم بالذوق والروائح بالشم، أما الخوف والخجل والغضب وسائر هذه الصفات نعرفها من غيرنا معرفة يقينية بنوع من الاستدلال.

---

[1]- عادل زعبوب، منهاج البحث عند الغزالي،مرجع سابق، ص،ص: 46،45.

[2]- المرجع نفسه ،ص،ص: 48،47.

[3]- محي الدين، مرجع سابق،ص، 94.

بل أكثر الموجودات معلوم بالاستدلال عليها بآثارها ولا تحس".... فلا ينبغي أن يعظم عندك الاحساس وتظن أن العلم المحقق هو الاحساس[1]"

عهد الغزالي إلى فحص الكليات والضروريات مكان منها جلية لا مجال فيها للخطأ ولكنه أصيب بخيبة أمل في الحسيات أيضا، وقد عبر عن ذلك قائلا" فأقبلت بجد بليغ أتأمل في المحسوسات والضروريات و أنظر هل يمكنني أن أشكك نفسي فيها؟ فانتهى بي طول التشكيك إلى أن لم تسمح نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات أيضا[2]".

و أخذ يتسع هذا الشك فيما يقول :" من أين الثقة بالمحسوسات وأقواها حاسة البصر وهي تنظر في الظل فتراه واقفا غير متحرك ، وتحكم بنفي الحركة ثم بالتجزئة... تدرك أنه متحرك... وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيرا في مقدار الدنيا،ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الارض في المقدار...".

هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكامه ويكذبه حاكم العقل ويخونه تكذيبا لا سبيل الى مدافعته.

إن هذا الاختبار للحواس، أكد **"للغزالي"** أن شكه فيها كوسيلة من وسائل الإدراك والمعرفة اليقينية كان شكا صحيحا ذلك أن الحس قد يحكم على الساكن أنه متحرك والعكس وعلى الكبير بأنه صغير والعكس،ومن هنا قرر أن المعرفة الحسية جميعها غير يقينية ولذلك لا تمثل علما حقيقيا[3].

---

[1]- أبوحامد الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، المطبعة الغربية ، موسكو ،ط2،1927، ص،ص: 53،54.

[2]- أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال،تقديم، علي ابو ملحم، دار ومكتبة الهلال للنشر، بيروت(دط)،1993 ص،ص: 07،08.

[3]-محمد حسن مهدي بخيت، ظاهرة الشك بين الغزالي وديكارت، عالم الكتب الحديث للنشر ، إربد،ط3،2012 ص،ص:38،39.

إن استنتاج "**الغزالي**" لعجز الحواس أو قصورها على إدراك الحقيقة يستند أساسا إلى التجربة فهي خير دليل على تبيان مغالط الحواس النافية لليقين لأن هذا الأخير هو مقصد "**الغزالي**"في المعرفة وبذلك بطلت عنده الثقة بالمحسوسات.

ومعنى بطلت الثقة بالحواس فلم يبقى إذن إلا العقل، فماذا كان موقف الغزالي منه وما نتيجة التشكيك فيه؟

لاشك أن الغزالي قد استطاع بنقده للحواس أن ينال منها و أن يضعف من شأنها ويحط من قدرها لكن موقفه من العقل كان على خلاف ذلك إذ لم تستطع أن يقف له زلة أو يضرب له مثلا يكون زاغ فيه عن الجادة وكان كل ما فعله معه أنه أبدى احتمالا ضعيفا، إلا أنه على أي حال قد غض من قدر العقل وشكك فيه[1].

ج- تشكيك الغزالي في العقل:

شرع الغزالي في اختبار العقل واستدلالاته المنطقية بعد أن رأى ما تنطوي عليه المعارف الحسية من خداع وشكوك ولهذا قرر رفضها مبدئيا في أثناء مواصلة السير للبحث عن العلم اليقيني وذلك طبقا للمبدأ الذي يتمثل في انه لا ينبغي أن يعترف بصفة العلم اليقيني إلا للمعرفة المستمدة من مصدر مؤكد غير قابل للشك[2].

وانتقل الغزالي إلى العقليات يعرضها على المحك ويحلل نفسه بصحتها قائلا بدفاعه لا ثقة إلا بالعقليات التي هي من الأولويات كقولنا أن العشرة أكثر من الثلاثة والنفي والإثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد، فهو لا يكون حادثا قديما وموجودا معدوما وواجبا ومحالا، ولكن "**الغزالي**" اعترته أزمة شك عنيفة استمرت حوالي شهرين حملته على عدم الثقة بالعقليات أيضا بعد سحب الثقة من التقليديات والحسيات[3] .

[1]- سليمان دنيا، الحقيقة في نظر الغزالي، دار المعارف للنشر، مصر،(دط)،1965،ص 27.

[2]- محمد حسن مهدي بخيت، مرجع سابق، ص 39.

[3]- المنقذ من الضلال، مصدر سابق،ص 8.

يقول الغزالي: "فقالت المحسوسات بم ثامن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات؟ وقد كنت واثقا بي، فجاء حاكم العقل فكذبني، ولو لا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي؟ لعل وراء إدراك العقل حاكما أخر إذا تعلى الكذب العقل في حكمه كما تجلى العقل فكذب الحس في حكمه وعدم تجلي ذلك الإدراك لا يدل على استحالته"[1].

"...فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلا وأيدت إشكالها بالمنام وقالت أما تزال تفتقد في النوم أمورا وتتخيل أحوالا وتفتقد لها ثباتا و استقرارا ولا تشك في تلك الحالة فيها ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصل وطائل فبم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده في ثباتك بحس أو عقل هو حق بالإضافة إلى حالتك التي أنت فيها"[2].

إن هذا الحوار المصطنع بين الغزالي والحواس هو إثبات الشك المنهجي الذي اتخذه الغزالي شك إرادي رغبة في امتحان معلوماته وتطهير عقله من كل ما يحويه من مغالطات وأضاليل بغية الوصول إلى درجة اليقين.

بعد الشك في هذا العقل إثر حوار رمزي بليغ من الحواس ينتهي الغزالي إلى إثبات عقل أرقى وأسمى وأعلى وهو بمثابة اثبات لوحدة الوعي الجدلية والتي يسميها بأسماء متعددة مثل النور كما هو في المنقذ وفي الأحياء خصوصا ما جاء في المنقذ قول الغزالي"ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقا بها على أمن ويقين ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب علام بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله الواسعة[3]".

نلاحظ جليا أن هذا القول للغزالي يوضح مسالة مهمة إلا وهي أن يقين الغزالي بالضروريات العقلية لا يستند على أساس العقل ذاته باعتباره الروح الفكري أو ملكة الحكم

[1]- محمد حسن مهدي بخيت، المرجع السابق،ص،ص: 39،40.

[2]- المنقذ من الضلال، مصدر سابق،ص 22.

[3]- نور الدين الساقي، نقد العقل، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، ط1،2003،ص106.

وإنما هو قائم على أساس العقل الأعلى، أي العقل المعبر عنه كما يقول الغزالي في كتاباته بالنور المقذوف بالصدر.

لقد وصل الغزالي من دراساته الفلسفية وغيرها من أن العقل ليس مستقلا إلا حاملة بجميع المطالب ولا كاشف الغطاء عن جميع المعضلات و أنه لابد إلى الرجوع إلى القلب وهو الذي يستطيع أن يبين الحقائق الإلهية بالذوق والكشف وذلك بعد تصفية النفس بالعبادات والرياضيات الصوفية، وهو بذلك حاول ان يخضع العلم والعقل للوحي والدين، إلا أنه كان يمجد العقل ويرى فيه منبع العلم ومطلعه وأساسه[1].

مع كل ذلك نستطيع أن نقول ونثبت أن الغزالي عرف للعقل قيمته وذلك من قوله"وإذا ذم العقل فما الذي بعده يحمد؟ وكيف يذم العقل الذي يعرف به الشرع[2]".

تعليق و تعقيب:

يبدوا من كلام "**الغزالي**" أن نقده للحواس هو نقد موجه مسبق وعن سبق إصرار وترصد للحكم بالإعدام على المعرفة الحسية ،ليكون الخطوة الأولى لتحقيق غاية في نفسه وانتقاداته للحواس سطحية ومتناقضة وغير صحيحة في معظمها وناقصة وجزئية ومفككة ،فهو حينما يقول أن العقل يكشف أخطاء الحواس ينقاد نحو خطا منهجي، لأن وسائل المعرفة في الانسان تعمل معا وتعتمد على بعضها،ولا يمكن لواحدة منها الانفصال والاستغناء عن الاخرى .

ونحن هنا لا نحاول أن ننفي الدور الشكي المنهجي "**للغزالي**" لأنه يرى أنه أي معرفة تأتينا عن طريق الحواس أو العقل فمن حقنا ان نعيد النظر فيها لتتبناها او ترفضها عن اقتناع وهذا يبرز ان موقفه الشكي هو بمثابة طريقة عملية للتثبت من الشيء قبل التسليم به.

[1]–قدري حافظ طوقان، مقام العقل عند العرب،دار القدس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،لبنان،(دط)،2002 ص 163.

[2]– عادل زعبوب، مرجع سابق، ص 98.

طريق الشك في المحسوسات والمعقولات رغبة في أن يطعن الفلسفة الوثنية التي نقلت إلى بلاد الإسلام في عصره وشاعت، والتي تعتمد على مناهج العقل والحس وتبتعد عن طريق الشرع، وفي نفس الوقت هو يسترد الثقة بالعقل، إنما يريد أن يقف في وجه الباطنية التي ألغت العقل، وهو لا يريد أن يدرك حقائق الإيمان بالتقليد، وهو يريد بذلك صياغة منهج مستقل يعتمد الشرع والعقل معا، الشرع الذي يخاطب العقل، والعقل الذي مستنفذ إلى النور الرباني[1].

اجتهد "**الامام الغزالي**" في إيقاظ الوعي في المجتمع الاسلامي وذلك بتحرير العقل من رق التقليد وبالعودة إلى منابع الإسلام الأصلية من كتاب وسنة والتأكيد على النظرة الكلية الشاملة للمنهج الإسلامي لأن القضية الأساسية في هذا الموضوع أن يتقرر في الاذهان أنه لا تعارض بين العقل والشرع و أن إعلاء صوت العقل المستقل في نظر الإسلام يعني إعلاء صوت الإيمان كما يقول الدكتور القرضاوي ولا يستغني بأحدهما عن الاخر[2].

"**الغزالي**" في شكه المنهجي لم يكن رافضا لتعاليم الإسلام ومنكرا للإيمان بل تراه يعتصم بالله ويقول: الأصول الثلاثة يعني الله والنبوة واليوم الآخر من الإيمان كانت قد رسخت في نفسه، لبديل معين محرر، بل بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها، إذن معرفة الله والشك فيه لم تكن داخلة في تجربته التي عاشها، بل كل ما هنالك لأ الجو الفكري كان مشبعا بالآراء والمذاهب المتضاربة فأراد أن لا يكون إيمانه قائما على مجرد التلقين والتقليد[3].

و قد بنى الغزالي فلسفته في البحث عن الحقيقة والوصول إليها متفطنا إلى إدراك العلوم فبدأ في دراسة الفرق والفلسفات المحيطة به علها تروي غليله ولكنه لم يجد شيئا من ذلك يروي ظمأه بل

[1]- محمد حسن مهدي بخيت، مرجع سابق، ص49.

[2]- صالح أحمد الشامي، مرجع سابق،ص،ص: 197،198.

[3]- محمد حسن مهدي بخيت، مرجع سابق، ص،48.

وجد فرقا متناحرة يكفر بعضها البعض حيث لم ينزل كل على رأي خصمه الأمر الذي دفع الغزالي إلى الشك في كل هذه المعارف[1].

لكن علينا أن نشير أن الغزالي لم يكن مثل غيره من العلماء والمفكرين الذين دأبهم حفظ ما يتلقون وإعادته وتكراره ونقله، بل كانت كل فكرة متلقاة لديه تخضع إلى الفحص والاختبار ومن تم فالتوضيح والتعديل فالشرح ويمكن حتى الرفض.

أجل كان الغزالي رجلا طلعة مولعا بالبحث عن الحقيقة والسعي وراء المجهول والتفتيش عن اليقين الذي يشرح به الصدر ويطمئن به القلب، لا يقتنع بالتقليد، فالتقليد لا ينتج علما يقينيا ولا يكتفي بالظن، فالظن في قضايا الاعتقاد والأصول لا يغني من الحق شيئا، ولهذا شدد الحملة على التقليد والمقلدين[2].

إن الغزالي بالدرجة الأولى هو فيلسوف تربوي ديني مجدد للفكر هدفه السامي هو إيقاظ الفكر الإسلامي والدعوة إلى حقائقه وأخلاقه بعيدا عن التقليد والتبعية للأسماء البارزة، فالغاية هو ربط هذه الأمة بالسلف الصالح وبمصدر ثقافتها إلا وهي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

[1]- محمد حسن مهدي بخيت، الفلسفة الإسلامية بين الأصالة و التقليد، عالم الكتب الحديث للنش،أربد،ط1،2013 ص209.

[2]- يوسف القرضاوي ، الإمام الغزالي بين مادحيه و ناقديه،مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر، بيروت،ط4،1994،ص25.

الشك ودوره النقدي في تقصي الحقيقة وقيام الحضارة:

الشك أول خطوة من خطوات العمل الفلسفي ومن واجب المفكر ان يتحلى بروح نقدية شكية تخالف هذا اليقين المطلق، والشكاك في الفلسفة من اصحاب النزعة الإيقانية والتوكيدية فان هؤلاء لا يعرفون للجهل الإنساني حدودا ويعتبرون العقل عاجزا تماما عن الوصول إلى أي علم يقيني، والنزعة الإيقانية أشد خطرا على الفكر من النزعة الشكية لأنها توصد الباب أمام الفكر وتحول دون النظر والتقدم[1].

في الواقع إن القيمة العلمية للشك المنهجي والذي اتخذه "**الغزالي**" يحفز الإنسان على البحث والنظر والتدقيق في جميع مجالات العلوم النظرية والتجريبية كافة وكان الشك المنهجي يهدف إلى الوصول إلى اليقين فإنه بدوره يؤدي إلى البناء الحضاري كما أن الشكوك هي الحوصلة لحقائق الأشياء.

تلك هي مهمة الشك في الحياة الفعلية، وهي مهمة خطيرة فالعصور التي لا يظهر فيها الشك يسود الركود حياتها العقلية ويستولي الجمود على نظمها السياسية والاقتصادية ولا يظهر التجديد في دوائرها العلمية، فإذا ظهر الشك تبدل الحال، فظهرت البحوث العلمية والفلسفية والسياسية والاجتماعية فالثقة إذا استولت على عقل الفرد عاش على القديم راضيا به مطمئنا اليه حتى اذا ازعجه الشك تغير حاله، فقد ينهض للبحث والتنقيب بعزيمة جديدة وروح يتملكها حب الحرية والاستقلال[2].

عند حديثنا عن الشك يجب الإشارة كذلك إلى نقطة مهمة إلا وهي أن الشك جانبان جانب سلبي وهو حين يصبح الشك مطلقا لا يعرف الحدود وبذلك يتذكر الإنسان لكل معارفه والشك الايجابي وهو الذي أثبتت الدراسات والتجارب العلمية أنه عنصر فكري هام فهو الدافع إلى البحث والتفكير وأيضا مصدر التنقيب عن حقائق الأمور و جوهرها.

---

[1]- محمد حسن مهدي بخيت،ظاهرة الشك بين الغزالي و ديكارت ، مرجع سابق،ص 9.

[2]- المرجع نفسه ،ص12.

الشك واليقين:

كان الغزالي باحثا في الحقيقة واتخذ الشك وسيله له بداية لتفكيره وحمل ينقد العادات والتقاليد والحسيات والعقليات وانتهى منها بعد صراع فكري عنيف وعادت نفسه الى الصحة والاعتدال ورجعت الضروريات العقلية مقبولة عنده موثوقا بها على أمن ويقين بنور قذفه الله في صدره[1].

قال تعالى:« ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نورٍ » [2].

يأخذ الغزالي في الاستدلال على أنه ذلك النور من آيات الله حينا ومن احاديث رسوله حين أخر وقال تعالى:« فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام » . [3]

قيل انه لما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن معنى الشرح هنا في هذه الاية قال:«نُورٌ يَقْذِفُهُ اللهُ فِي القَلبِ فَيَشْرَحُ بِهِ الصَّدْرُ »

ويورد "**الغزالي**" حديثا لرسول الله صلى الله عليه وسلم « **أن** الله تعالى قد خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره» فمن ذلك النور ينبغي ان يطلب الكشف[4].

ومن هنا كانت كل مرحلة من مراحل الشك تليها مرحلة يقين، تستند فيها الدعوة إلى يقين العقل واطمئنان القلب، يشهد بهذا تاريخ الشك نفسه فشك السوفسطائية أعقبه اليقين الذي أكده "**سقراط**" و"**أفلاطون**"و"**أرسطو**"، وشك المدارس اليونانية المتأخرة تلاه يقين فلسفي ديني صوفي باتصال الفلسفة اليونانية بالروح الشرقية الدينية، وشك فرنسا في القرن السادس عشر قد أعقبه يقين ديني عند" **شارون** " وتجربي عند "**بيكون**"و أتباعه وعقلي عند ديكارت ومدرسته وشك "**هيوم**" قد أبطل "**كانط**" بمذهبه النقدي.

---

[1]- محمد عقيل بن على المهدي،دراسات في الفلسفة الإسلامية،در الحديث للنشر،القاهرة،ط2،1987 ص135.

[2]- سورة النور،آ 40.

[3]- سورة الانعام ،آ125.

[4]- عادل زعبوب، مرجع سابق، ص 50.

الفصل الثاني:

تجليات المنهج النقدي عند الغزالي في الفكر الفلسفي

المبحث الأول :نقد قضايا الفلاسفة

المبحث الثاني:نقد أساليب المتكلمين.

المبحث الثالث:نقد التعليمية الباطنية والطرق الصوفية

المبحث الأول: نقد قضايا الفلاسفة

خطته في نقد الفلسفة:

يعتبر "**حجة الإسلام الإمام الغزالي**" عملاق الفكر الإسلامي بلا منازع، لأنه وعي علوم الدين والدنيا وهضمها فهو فقيه أصولي متكلم، حرس على العقيدة ودافع عنها، وهو فيلسوف وإن أنكر البعض ذلك وخير دليل على ذلك كتاباته الفكرية الفلسفية أبرزها مقاصد الفلاسفة وتهافت الفلاسفة هذا الأخير مثل فيه العقل الانساني الباحث عن الحقيقة الراغب في الوصول اليها، فالتهافت عنده هو محاولة جريئة كل الجرأة وخير دليل على عظمته في ميدان الفلسفة فهو أول من أدنى الفلسفة وقرب بعوثها الدينية من متناول الذهن العادي بعد أن كانت محفوفة بالأسرار لا يدركها غير أصحابها.

في الحقيقة إن "**الغزالي**" فيلسوف ، كان له أن يتفلسف في عمق وسعه، وذلك لأن الفلسفة في عهده كانت جزءا من الثقافة الكاملة، فلا يستكمل الدارس ثقافته إلا إذا استقى منها، وذلك لأن الفلسفة أخذت مجراها إلى عقول المسلمين موارد ميسرة وكتب متعددة إذ بدؤوا بالنقل عن غيرهم خلال القرنين الثاني والثالث للهجرة أما في القرن الرابع، فبدءوا يفلسفون بأنفسهم ولأنفسهم، وكونوا مدرسة فلسفية على رأسها "**الفارابي**" والرئيس "**ابن سينا**" وكان لابد "**للغزالي**" أن يتفلسف أيضا. [1]

لم يتهور الغزالي في الهجوم على الفلسفة ولم يكن فيه مقلدا لغيره ولا ضيق التفكير انه درس الفلسفة أولا كما حكا هو بنفسه في المنقذ من الضلال وكان يؤمن بأنه " لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم، حتى يساوي أعلمهم في أصل ذلك العلم ثم يزيد عليه ويجاوز درجته" فجد واجتهد في دراستها ومعرفة حقيقتها وأغوارها حتى اطلع على منتهى علومها ثم لم تستعجل كذلك ولم وكان مؤلفيها قد تعمدوا ذلك ليقيموا سياجا حول الفلسفة، فرأىان يؤلف كتاب يذكر فيه المباحث الفلسفية.[2]

---

[1]- عادل زعبوب،منهاج البحث عند الغزالي ،مؤسسة الرسالة للنشر،بيروت،ط1980،1،ص،ص: 65،66.

[2]- علي حسني الندوي،رجال الفكر والدعوة في الاسلام، ج1، دار ابن كثير للنشر،دمشق،بيروت،ط3،2007،ص248.

فلقد ألف الغزالي كتاب مقاصد الفلاسفة حيث ذكر فيه المصطلحات والمباحث الفلسفية من غير تعليق ونقد، وتبعه بكتاب تهافت الفلاسفة ، وبالطبع هو أصل فلسفته.

أصناف الفلاسفة وشمول وصمة الكفر كافتهم:

يقول "**الغزالي**" : اعلم أنهم على كثرة فرقهم واختلاف مذاهبهم ينقسمون إلى ثلاثة أقسام:

الصنف الأول:" الدهريون" وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع العالم المدبر القادر، وزعموا أن العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه لا بصانع، وهؤلاء هم الزنادقة.

الصنف الثاني: وهم قوم أكثروا بحثهم على عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات، وأكثروا الخوض في تشريح أعضاء الحيوانات، فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته ما اضطروا معه إلى الاعتراف بقادر حكيم مطلع على غايات الأمور ومقاصدها ، ذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود، فجحدوا الآخرة وأنكروا الجنة والنار والحشر والنشر والقيامة والحساب ، فلم يبقى عندهم للطاعة ثواب، ولا للمعصية عقاب.[1]

هؤلاء يرى "**الغزالي**" أنهم زنادقة أيضا، لأن أصل الإيمان هو الايمان بالله واليوم الآخر وهؤلاء جحدوا الإيمان باليوم الآخر و إن آمنوا بالله.

الصنف الثالث: طائفة الفلاسفة الالهيين، وهؤلاء يمثلهم "**سقراط**" و"**أفلاطون**" و"**أرسطو**" ومن فلاسفة المسلمين "**كالفارابي**" و"**ابن سينا**".[2]

يحدد "**الغزالي**" تناقضات الفلاسفة في علومهم الإلهية والطبيعية في عشرين مسألة تتمحور جميعها حول ثلاثة مواضيع رئيسة هي: العالم والله والنفس، هذه المسائل نعرضها كما يلي:

المسالة الأولى: إبطال مذهبهم في ازلية العالم، **الثانية:** إبطال مذهبهم في أبدية العالم، **الثالثة** بيان تلبيسهم في قولهم أن الله صانع العالم و أن العالم صنعه، **الرابعة:** في تعجيزهم عن إثبات الصانع **الخامسة:** في تعجيزهم عن إقامة الدليل على استحالة إلهين، **السادسة:** في إبطال مذهبهم في نفي

[1]- المنقذ من الضلال، مصدر سابق،ص،ص: 31،32.

[2]- الفلسفة الاسلامية بين الاصالة والتقليد، مرجع سابق، ص210.

الصفات، **السابعة:** في إبطال قولهم أن ذات الأول لا ينقسم بالجنس والفصل،المسألة الثامنة. في إبطال قولهم أن الاول موجود بسيط بلا ماهية، **التاسعة:** في تعجيزهم عن القول بأن الأول ليس بجسم[1].

المسألة العاشرة: في بيان أن القول بالدهر ونفي الصانع لازم لهم، **الحادية عشر:** في تعجيزهم عن القول أن الأول يعلم غيره، **الثانية عشر:** في تعجيزهم عن القول أنه يعلم ذاته، **الثالثة عشر:** في إبطال قولهم أن الله لا يعلم الجزئيات، **الرابعة عشر:** في قولهم أن السماء حيوان متحرك بالإرادة، **الخامسة عشر:** في إبطال ما ذكروه من الغرض المتحرك للسماء، **السادسة عشر:** إبطال قولهم أن نفوس السموات تعلم كل الجزئيات، **السابعة عشر:** في إبطال قولهم في استحالة خرق العادات.

الثامنة عشر: في قولهم أن نفس الإنسان جوهر قائم بنفسه ليس بجسم ولا عرض، **المسالة التاسعة عشر:** في قولهم باستحالة الفناء على النفوس البشرية، **العشرون:** في إبطال إنكارهم لبعث الاجساد، مع التلذذ والتألم في الجنة والنار، باللذات والآلام الجسمانية.[2]

هذه المسائل تنقسم إلى قسمين رئيسيين:

1- قسم يتصل بأصول الدين فيعارضها ويناقضها ولذلك يجب تكفير الفلاسفة به وهي في ثلاث مسائل : بقولهم في قدم العالم (م1و2)، وفي انكارهم علم الله بالجزئيات(م13)، وفي انكارهم المعاد الجسماني(م20).

2- وقسم يتصل بفروع الدين، فيجب تبديعهم فيه وهي بقية المسائل التي بحثها في كتابه.[3]

"**الغزالي**" حصر تفكير الفلاسفة في المسائل الثلاثة أنفة الذكر أما المسائل الباقية فبدعهم فيها لأن التبديع ف رأيه هو اختلاف في الاعتقاد وهذه النقاط لا يجب التكفير فيها ،ونحن نقتصر في بحثنا على المسائل الثلاثة التي كفر فيها "**الغزالي**" الفلاسفة لأنها تبرز جليا فحوى منهجه النقدي.

---

[1]- أبو حامد الغزالي ،تهافت الفلاسفة،تحقيق:أحمد شمس الدين،دار الكتب العلمية للنشر،بيروت،لبنان،ط3،2008،ص 21.

[2]- أبو حامد الغزالي،تهافت الفلاسفة،تحقيق:سليمان دنيا،دار المعارف للنشر،مصر،ط6 ،1980،ص86.

[3]- أحمد شمس الدين،المصدر السابق ،ص،ص: 22،23.

موقف الغزالي من الفلاسفة في قدم العالم:

يرى "**الغزالي**" أن العالم حادث، وحدوثه نتيجة لخلق الله الذي خلقه بإرادة قديمة اقتضت وجوده في الوقت الذي وجد فيه وعلى الهيأة التي وجد عليها، وفي المكان الذي وجد فيه، كما أن الغزالي يعتبر أن الحركة حادثة مثل حدوث العالم بدأت ببدئه وتدوم بدوامه.[1]

المعنى هنا أنه لا يمكن تصور مكان خارج حدود العالم و أن الحركة منتهية في النتيجة أي أنها تنتهي بانتهاء العالم.

أثبت "**الغزالي**" حدوث العالم تماشيا مع الموقف الديني خوفا من الوقوع في الشرك، ولقد بين مسألة حدوث العالم على الطريقة الأفلاطونية، بحيث كان الموقف الأفلاطوني في ظاهره يقول بحدوث العالم وفي حقيقته يؤكد قدم هذا العالم، نظرا لأنه صنع من مادة قديمة موجودة وعلى مثل قديمة موجودة، إذ أن ثمة قدماء ثلاثة في المذهب الأفلاطوني، وهي الصانع، المادة المثل : ففعل الصنعة هو الحادث أما المادة المشكلة والمصورة فقديمة ومن هنا يكون العالم قديما أيضا عند أفلاطون[2].

ذهب الأفلاطونية المحدثة إلى أن العالم يصدر عن الموجود الأول ضرورة لا اختيار، فقال "**أفلوطين**": "إن كان كل موجود يصل إلى كماله يلد، فالموجود الكامل يلد دائما، يلد موضوعا سرمديا، يلد موجودا أدنى منه ولكنه الأعظم بعده"، نظرية الفيض هذه أخذ بها أكثر الفلاسفة المسلمين وخاصة "**الفارابي**" و"**ابن سينا**" أشهر ممثلين لمدرسة الافلاطونية المحدثة.

نجد "**الفارابي**" يقول:" ... وجد الأول الوجود الذي هو له، لزم ضرورة أن يوجد عنه سائل الموجودات التي وجودها لا بإرادة الانسان واختياره"، هذا القول عند "**الغزالي**" كفرا ،فبدأ بمسألة إبطال قولهم بقدم العالم، فذكر أدلة الفلاسفة وهي ثلاثة واعتبرها من أهم أدلتهم[3].

---

[1]- مصطفى غالب،في سبيل موسوعة فلسفية،دار الهلال للنشر،بيروت،لبنان،(دط)،1998،ص127.

[2]- محمد حسن مهدي بخيت،الفلسفة الاسلامية بين الأصالة والتقليد،مرجع سابق،ص211.

[3]-تهافت الفلاسفة ،تحقيق،أحمد شمس الدين، المصدر السابق، ص 23.

الأول: قولهم يستحيل صدور حادث من قديم مطلق، لأننا إذا فرضنا القديم ولم يصدر من العالم مثلا فإنما يصدر لأنه لم يكن للوجود مرجع، بل كان وجود العالم ممكنا إمكانا صرفا[1].

بمعنى دليلهم الأول يستبعد حدوث حادث من قديم وهذا ما يعترض عليه "**الغزالي**".

رده على الدليل الأول: استبعدتهم حدوث حادث من قديم ولابد لكم من الاعتراف به فان في العالم حوادث ولها أسباب، فان استندت الحوادث إلى الحوادث إلى غير نهاية فهو محال ، وليس ثمة معتقد عاقل ولو كان ذلك ممكنا لاستغنيتم عن الاعتراف بالصانع واثبات واجب وجود وهو مستند الكائنات، وإذا كانت الحوادث لها طرف تنتهي سلسلتها إليه، فيكون ذلك الطرف هو القديم، فلابد إذن على أصلهم من تجويز صدور حادث من قديم.[2]

الدليل الثاني: قولهم باستحالة تقدم الله عن العالم، فهذا التقدم إما أن يكون بالذات وإما بالزمان، فإن قلنا بتقدم الله على العالم بالذات كتقدم الواحد على الاثنين وتقدم العلة على المعلول فهذا التقدم لا يعني تقدما زمانيا، ويكون الله والعالم قديمين أو حادثين والحال أن الله قديم، فالعالم قديم و أن أريد أن الله متقدم على العالم بالزمان لا بالذات، فهذا يعني أنه قبل وجود العالم والزمان كان العالم فيه معدوما، فإذن قبل الزمان كان يوجد زمان لانهاية له ولأجله ستحيل القول بحدوث الزمان[3].

رده على الدليل الثاني: يرد "**الغزالي**" على ذلك: إن الله متقدم على العالم والزمان، أنه كان دون عالم، ثم كان ومعه عالم، ومفهوم قولنا كان ولا عالم: هو ذات البارئ وعدم ذات العالم فقط ومفهوم قولنا كان ومعه عالم: وجود الذاتين فقط، ونعني بالتقدم إنفراده بالوجود فقط[4].

وهنا الغزالي يؤكد أن الزمان حادث ومخلوق وليس قبله أصلا والعقل يدرك ذلك إدراكا واضحا.

---

[1]–تهافت الفلاسفة ،تحقيق،سليمان دنيا، مصدر سابق،ص 90.

[2]– عادل زعبوب،منهاج البحث عند الغزالي،مرجع سابق،ص 72.

[3]– تهافت الفلاسفة ،تحقيق،أحمد شمس الدين، مصدر سابق ص 25.

[4]– عادل زعبوب،مرجع سابق،ص 76.

الدليل الثالث: قولهم بأن وجود العالم ممكن قبل وجوده، إذ يستحيل أن يكون ممتنعا ثم يصير ممكنا وهو الإمكان لا أول له، فهو ممكن أبدا، فإذا كان ممكنا وجوده أبدا لم يكن مجالا وجوده أبدا، فهو إذن موجود منذ الأزل، لأننا إذا قلنا أن للإمكان أولا فقد غيبنا أن العالم قبل إمكانه لم يكن ممكنا وعندما نتساءل كيف سار من عدم الامكان الى الامكان؟ وكيف صار خالقه من العجز إلى القدرة[1].

رده على الدليل الثالث: يعترض الغزالي على هذه الحجة بقوله العالم لم يزل ممكن الحدوث فلم يكن الواقع على وقف الإمكان بل خلافه ويذهب الفلاسفة إلى القول أن كل حادث إما أن يكون ممكن الوجود، أو ممتنع الوجود، أو واجب الوجود، ومحال أن يكون ممتنع الوجود، لأن الممتنع بذاته لا يوجد قط وكذلك محال أن يكون واجب الوجود لذاته، فان الواجب الوجود لذاته لا يعدم قط[2].

فالعالم ممكن بذاته، والإمكان صفة إضافية لأقوام لها بنفسها فاقتضى أن يكون لها محل تضاف إليه وهو المادة.

الجواب على هذا الدليل هو أن الامكان يعود إلى قضاء الفعل لا إلى موضوع يقوم فيه الامكان كما يزعم الفلاسفة، فالممتنع والواجب والممكن جميعها قضايا عقلية لا تحتاج إلى محل وكذلك الصفات العامة كالسواد والبياض، فالعقل يقضي بكون هذه الصفات ممكنة، إلا أن البياض في نفسه والسواد في نفسه لا يوجدان وإنما يوجد الجسم القابل للسواد والبياض[3].

نلاحظ من خلال ما تقدم أن الغزالي يقول بحدوث العالم وينكر أو يكفر الفلاسفة قولهم بقدم العالم فنقدهم بشدة وأثبت مدى تفاهة أدلتهم التي ذهبوا اليها، أما فكرة أبدية العالم وفنائه "**فالغزالي**" يخلص في الأخير أنه لا علاقة للعقل في الفصل بالحكم وإنما هي من فيض الوحي وهنا بالطبع يعود إلى غياب الدين.

---

[1]- تهافت الفلاسفة ،تحقيق،أحمد شمس الدين،مصدر سابق ،ص 26.

[2]- عادل زعبوب، مرجع سابق،ص 77.

[3]- تهافت الفلاسفة،المصدر السابق،ص،ص: 26،27.

يشير "**الغزالي**" (في الأخير) إلى أن مقايسة الإرادة القديمة بالإرادة الحادثة مقايسة فاسدة يقول الفلاسفة: العالم القديم والزمان القديم، ومثله الحركة التي هو مقاييسها، يرد "**الغزالي**" على ذلك ردا مفحما بقوله: "الزمان مقرون بالمكان ولا فرق بينهما غير قولك (قبل وبعد) عندما تريد الزمان و(فوق وتحت) عندما تريد المكان، وبالتالي افتراض وجود الزمان قبل وجود العالم من أغالط الوهم". رأي "**الغزالي**" الأخير يدنوا كثيرا من نظرية الفيلسوف "**كونت**" التي تقول: أن الزمان و المكان ليس من المعاني الكلية، بل صورة سابقة للتجربة نستعين بها على إدراك العالم الخارجي[1].

المسألة الثانية (المسالة13): قولهم أن الله (الأول) لا يعلم الجزئيات:

كفر "**الغزالي**" الفلاسفة الإسلاميين لأنهم –كما قال– أنكروا أن يكون الله سبحانه عالم بالجزئيات المتغيرة وذلك يناقض ما علم من الدين بالضرورة من أن الله بكل شيء عليم ولعله من المفيد هنا أن نذكر رأى "**ابن سينا**" في هذه المسالة وهو يقوم على أساسين هما:

1- أن الله سبحانه يعلم كل شيء لا يعزب عن علمه مثقال.

2- أن علم الله بالجزئيات ليس علما زمانيا ، وإنما هو علم على نحو كلي، ومع ذلك لا يعزب عنه شيء في السماء ولا في الارض[2].

"**ابن سينا**" زعم أنه يعلم الأشياء علما كليا، لا يدخل تحت الزمان ولا يختلف بالماضي والمستقبل والآن، ومع ذلك زعم أنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض إلا أنه يعلم الجزئيات بنوع كلي، وبين هذا بمثال: هو أن الشمس مثلا تنكسف بعد أن لم تكن منكسفة ثم تتجلى فتحصل لها ثلاثة أحوال اغنى الكسوف حال هو فيها معدوم ولكنه كان من قبل وأنا بإزاء هذه الأحوال الثلاثة، ثلاثة علوم مختلفة.

[1]– عادل زعبوب،مرجع سابق،ص 79.

[2]– محمد حسن مهدي بخيت،الفلسفة الاسلامية بين الاصالة والتقليد،مرجع سابق،ص 212.

فإن تعلم أولا: أن الكسوف معدوم وسيكون وثانيا: أنه كائن، وثالثا: أنه كان وليس كائنا الان وهذه العلوم الثلاثة متعددة ومختلفة وتعاقبها على المحل يوجب تغيير الذات العالمة[1].

هذا القول منسوب "**لابن سينا**" لذلك انتقاد "**الغزالي**" هنا كان بالدرجة الاولى موجه له وأهل مذهبه.

يقول:" فزعموا أن الله تعالى لا تختلف حاله في هذه الأحوال الثلاثة، فإنه يؤدي إلى التغيير، وما لم تختلف حاله لم يتصور أن يعلم هذه الأمور الثلاثة، فإن العلم يتبع المعلوم فإذا تغير المعلوم تغير العالم لا محالة، والتغير على الله تعالى محال"[2].

" يقولون أي الفلاسفة لأ الله لا يعلم عوارض زيد وعمر وخالد وإنما يعلم الانسان المطلق بعلم كلي ويعلم عوارضه وخواصه...زيد مثلا لو أطاع الله تعالى أو عصاه، لم يكن الله عالما بما يتجدد من أحواله لأنه لا يعرف زيدا بعينه، فإنه شخص وأفعاله حادثة بعد أن لم تكن، وإذا لم يعرف الشخص لم يعرف أحواله وأفعاله، بل لا يعلم كفر زيد ولا إسلامه، وإنما يعلم كفر الإنسان وإسلامه[3].

فالله برأي الفلاسفة يعلم الاشياء على نحو كلي ولا يعلم جزئيات الأشياء لأن علمه بها يؤدي إلى تغيير الذات الإلهية التي هي ثابتة وبعيدة عن التغيير والتبدل.

وهنا الغزالي يكفرهم فيما ذهبوا إليه لان هذه المسالة تناقض الثواب والعقاب وكان من الضروري دحضها بكل قوة.

[1]- تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا،مصدر سابق،ص 256.

[2]-تهافت الفلاسفة،المصدر نفسه،ص257.

[3]- عادل زعبوب،مرجع سابق،ص 80.

الاعتراض من وجهين:

أحدهما أن يقال: بما تنكرون على من يقول:"إن الله تعالى له علم واحد بوجود الكسوف مثلا في وقت معين وذلك العلم قبل وجوده علم بأنه سيكون وهو بعينه عند الوجود علم بأنه كائن، وهو بعينه بعد الانجلاء علم بالانقضاء وأن هذه الاختلافات ترجع إلى إضافات لا توجب تبديلا في ذات العلم"[1].

يقول "**الغزالي**": حال الكسوف مثلها مثل الشخص الواحد يكون على عينك، ثم يرجع إلى قدامك، ثم إلى شمالك، فتتعاقب عليك الإضافات والمتغير ذلك المتنقل دونك وهكذا ينبغي أن تفهم الحال في علم الله تعالى"فإن نسلم أنه لا يعلم الاشياء بعلم واحد في الأزل والأبد والحال لا يتغير وغرضهم نفي التغير وهو متفق عليه.[2]

الاعتراض الثاني:هو أن يقال: وما المانع على أصلكم من أن يعلم هذه الأمور الجزئية وأن كان يتغير وهلا اعتقدتم أن هذا النوع من التغير لا يستحيل عليه، وما لا يخلوا عن التغير والحوادث، فهو حادث وليس بقديم[3].

كما يذهب الفلاسفة أن جميع هذه الحوادث تحدث بأسباب وتلك الأسباب لها أسباب أخرى إلى أن تنتهي لى الحركة الدورية السماوية وأن ليس في المقدور إيجاد السبب دون المسبب ولا وجود المسبب دون السبب وهذا الأمر أثار لبس في موقف "**الغزالي**" بإزائها بحكم المرجعية الدينية لأن فكرة السببية تتعارض فيما بعد مع فكرة المعجزة، لأن القول بسنن ثابتة مطردة لا تتبدل ولا تتحول ضرورة، يصطدم مع إمكان المعجزة لهذا نجد الغزالي يحلل إمكانية العلاقة السببية.

[1]- تهافت الفلاسفة،تحقيق:سليمان دنيا، مصدر سابق،ص 258.

[2]- عادل زعبوب،مرجع سابق،ص 80.

[3]- تهافت الفلاسفة،تح:سليمان دنيا،المصدر السابق،ص259.

قراءة الغزالي لتصور السببية عند الفلاسفة

إن مشكلة السببية من أهم القضايا التي شغلت الفكر الانساني لأنها مفتاح المعرفة الثابتة وأساس صياغة القوانين التي يفترض أن يسير الكون بمقتضاها، ففكرة السببية إطار لابد أن تمر منه سائر معطيات الوجود لتصبح علاقات معقولة يحيط بها علم الإنسان، وقد تناول "**الغزالي**" هذه المشكلة في عدة مواضع وجعلنا نتساءل معه ما هي العلاقة الضرورية بين الحادث السابق الذي نسميه علة والحادث الاحق الذي نسميه معلول؟

يوجز "**الغزالي**" تصور الفلاسفة للسببية في هذه العبارة"... حكمهم يعني الفلاسفة بأن هذا الإقران المشاهد في الوجود بين الأسباب والمسببات اقتران تلازم بالضرورة فيدعي الفلاسفة أن تلك الترابطات ضرورية أي لا يمكن إلا اتقع فإذا وجد السبب وجد المسبب لا محالة وكذلك العكس ويعتبر "**الغزالي**" هذه الدعوة أهم ما في تصور الفلاسفة السببي ذلك أن الحتمية السببية تمثل المركز الذي يصوب نحوه نقده[1].

يقول "**الغزالي**":" إن الاقتران بين ما يعتقد في العادة سببا ومن ما يعتقد مسببا ليس ضروريا عندنا بل كل شيئين ليس هذا وذاك هذا ولا إثبات أحدهما متضمنا لإثبات الأخر، ولا نفيه متضمنا لنفي الآخر فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الأخر ولمن ضرورة عدم أحدهما عدم الأخر".[2]

إن دعوى الفلاسفة تضع أن الله ذاته لا يمكن أن يوجد السبب دون المسبب أو المسبب دون السبب ، ذلك أن الله نفسه يفعل بطبيعته، "**الغزالي**" لا ينكر كون هذا المبدأ مضمر وليس صريحا عند الفلاسفة ولكنه يستنتجه من مفهوم الإله عندهم كفاعل بطبيعته فإذا كانت السببية ضرورية وكان الإله يفعل كسبب طبيعي فإن الإله نفسه خاضع لقواعد تتجاوزه[3].

---

[1]- أبو يعرب المرزوقي،مفهوم السببية عند الغزالي،دار بوسلامة للطباعة والنشر،تونس،ط1،1978،ص27.

[2]- تهافت الفلاسفة،تحقيق:سليمان دنيا،مصدر سابق،ص 239.

[3]- أبو يعرب المرزوقي، المرجع السابق،ص،ص:27،28 .

والحل لهذه المسالة في نظر "**الغزالي**" يكمن في إعادة المسالة الى قدرة الله تعالى فالسببية لا تخرج عن كونها السنة التي وضعها الله في الطبيعة فإن كل ذلك مستمر بجريان سنة الله تعالى.

يقول: " المسبب يتلوا السبب لا محالة مهما تمت شروط السبب وكل ذلك بتدبير مسبب الأسباب وتسخيره وترتيبه بحكم حكمته وكمال قدرته"[1].

المسألة الثالثة (مسالة20): في إبطال إنكارهم لبعث الأجساد ورد الأرواح إلى البدن ما ذهبوا إليه حسب رأيه يخالف الإسلام من جملته إنكارهم لبعث الأجساد ورد الأرواح إلى الابدان ووجود النار الجسمانية ووجود الجنة وحور العين وسائر ما وعد به الناس.[2]

وقد قالوا:" إن النفس تبقى بعد الموت بقاء سرمديا إما في لذة لا يحيط الوصف به لعظمته ثم قد يكون ذلك الالم مخلدا وقد ينتهي على طول الزمان"[3].

والقصد من هذا القول: أن النفس تبقى بعد الموت سرمديا–خالدة– إما في لذة عظيمة إذ كانت كاملة زكية وأما في ألم عظيم إذا كانت ناقصة ملطخة.

في اعتقاد هؤلاء الفلاسفة إن طبقات الناس تتفاوت في المراتب الدنيوية ولذاتها تفاوت غير محصور، واللذة السرمدية للنفوس الكاملة الزكية والألم السرمدي للنفوس الناقصة الملطخة والألم المنطقي للنفوس الكاملة الملطخة، فلا تنال السعادة المطلقة إلا بالكمال والتزكية والكمال بالعلم والذكاء بالعمل، ووجه الحاجة إلى العلم ان القوة العقلية غذائها ولذتها في درك والمعقولات كما أن القوة الشهوانية لذتها في نيل المنتهى والقوة البصرية لذتها في النظر إلى الصور الجميلة فكذلك سائر القوى[4].

[1]– أنور الزعبي،مسالة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي،دار الفكر للنشر،دمشق، ط1،2000،ص،ص: 160،161.

[2]– مصطفى غالب،في سبيل موسوعة فلسفية،مرجع سابق،ص 163.

[3]– تهافت الفلاسفة،تحقيق:سليمان دنيا،مصدر سابق،ص282 .

[4]– مصطفى غالب، المرجع السابق،ص،ص:163.164.

وإنما يمنعها من الإطلاع على البدن وشواغله وحواسه وشهواته والنفس الجاهلة في الحياة الدنيا حقها أن تتألم بفوات لذة النفس لكن الاشتغال بالبدن ينسيها نفسها ويلهيها عن ألمها كالخائف لا يحس بالألم[1].

ويرون أن اللذات الدنيوية حقيرة بالإضافة إلى اللذات الروحانية العقلية ويستدلون على أن اللذات العقلية أشرف من اللذات الجسمانية بأمران.

أحدهما أن حال الملائكة أشرف من حال البهائم وليس الذات الحسية، وإنما لها لذة الشعور بكمالها وجمالها الذي خص بها في نفسها في إطلاعها على حقائق الأشياء وقربها من رب العالمين في الصفات لا في المكان وفي رتبة الوجود فإن الموجودات حصلت من الله على ترتيب وبوسائط فالذي يقرب من الوسائط رتبته[2].

الأمر الثاني: أن الانسان أيضا قد يؤثر اللذات العقلية على الحسية، فإن الذي يتمكن من غلبة عدو و شماتته به فهو يهجر في تحصيلها ملذات الأكنحة والأطعمة، بل قد يهجر الأكل طول النهار في لذة غلبة الشطرنج والنرد مع خسة الأمر فيه ولا يحس بألم الجوع، وكذلك المتشوق إلى الحشمة والرئاسة إذا كان يتردد بين احترام حشمته، ويترك قضاء الوطر من عشيقته مثلا بحيث يعزفه غيره وينشر عنه فيؤثر الحشمة، ويترك قضاء الوطر ويستحقر ذلك محافظته على ماء الوجه[3].

المعنى المقصود هنا أن النفس الجاهلة المنشغلة بالبدن وشهواته في الحياة الدنيا تتألم في الآخرة، و أن تزكية النفس تتم بالعمل والعبادة فالنفس المواظبة على الشهوات تنال الأذى لعجزها عن تحصيل اللذة الجسمانية المعتدلة.

[1]- أنور الزعبي،مرجع سابق،ص81.

[2]- مصطفى غالب ،مرجع سابق،ص 164

[3]- أنور الزعبي،مرجع سابق،ص 82 .

ويتابع الفلاسفة سرد حججهم فيقولون: إن ما جاء في القرآن من أوصاف النعيم والجحيم المادية إنما هو من قبيل الرمز والتمثيل، وهكذا انتهوا إلى القول بان النفس وحدها خالدة لأنها جزء من النفس الكلية، ويرد **"الغزالي"** على كل حجج الفلاسفة[1].

يعترض على هذه الآراء فيقول: أكثر هذه الامور ليست على مخالفة الشرع فإن لا ننكر أن في الآخرة أنواع من اللذات أعظم من المحسوسات ولا ننكر بقاء النفس عن مفارقة البدن ولكن عرفنا ذلك بالشرع إذ ورد بالمعاد ولا يفهم المعاد إلا ببقاء النفس، وإنما أنكرنا عليهم من قبل دعواهم معرفة ذلك بمجرد الفعل ولكن المخالف للشرع منها إنكار حشر الأجساد وإنكار اللذات الجسمانية في الجنة والآلام الجسمانية في النار، وإنكار وجود الجنة والنار كما وصف في القرآن، فما المانع من تحقيق الجمع بين السعادتين الروحانية والجسمانية وكذا الشقاوة[2].

ما يحاول قوله حجة الاسلام هنا أن الجسد شارك النفس في أعمالها لذلك من الطبيعي أن يتعين عليه القيام بالواجبات والتكاليف.

هذه المسائل الثلاثة التي أراد إمامنا فيها أن يكفر الفلاسفة ،وذلك من أجل إثبات الثواب والعقاب ودفاعا عن الدنيا، فقد كان الدين هو المسيطر الأول على عقل الغزالي وتفكيره وما قامت شكوكه الأولى في أحكام العقل إلا من أجل الدفاع عن الدين وحقيقته وكان ذلك بحجج دينية عقلية فلسفية تتم عن روح النقد لديه.

[1]- عادل زعبوب،منهاج البحث عند الغزالي،مرجع سابق ،ص 82 .

[2]- مصطفى غالب،مرجع سابق،ص،ص:164،165.

المبحث الثاني: نقد أساليب المتكلمين:

تعريف علم الكلام: عرف البحث في الأحكام الإعتقادية من الشريعة الإسلامية أو الأصول الدينية الكلية للإسلام باسم علم الكلام أو أصول الدين أو الفقه الأكبر أو علم التوحيد أو علم العقائد الإسلامية ومن أقدم التعاريف التي وصلتنا من علم الكلام تلك التي تنسب إلى أحد الأئمة المجتهدين في القرن الثاني هجري هو الإمام أبو حنيفة 150هـ مؤسس المذهب الفقهي المعروف والذي يحتل بين علماء أهل السنة مكانة مرموقة في تأسيس علم الكلام أيضا أو كما اسماه هو رحمه الله علم الفقه الأكبر [1]

أما العلم الباحث في الإحكام العملية على اختلافها فهو علم الشرائع و الإحكام أو علم الفقه واعتبر البعض الأحكام الشرعية الإعتقادية لما لها من صيغة نظرية" معرفة "و الأحكام الشرعية العملية لما لها من صيغة عملية "طاعة "

يقول "**الشهرستاني** :"...من المعلوم أن الدين إذا كان منقسما إلى معرفة وطاعة والمعرفة أصل و الطاعة فرع فمن تعلم من المعرفة والتوحيد كان أصوليا ومن تعلم في الطاعة و الشريعة كان فروعيا فالأصول هي موضوع علم الكلام و الفروع هي موضوع علم الفقه[2]

يقول الإمام "**أبو حنيفة** "اعلم أن الفقه في أصول الدين أفضل من الفقه في فروع الأحكام و الفقه هو معرفة النفس ما يجوز لها من الاعتقادات و العمليات و ما يجب عليها منهما ...وما يتعلق منها بالاعتقادات فهو الفقه الأكبر وما يتعلق بالعمليات فهو الفقه .[3]

وكانت بداية انطلاقته الأولى متمثلة في مسائل العقيدة ,أثارها الاختلاف في تفسير الآيات المتشابهات من القرآن الكريم من جانب ،ومن جانب آخر ما أثرتها الأهداف السياسية لتحقيق مطامع بعض الحكام المسلمين.

---

[1]-حسن الشافعي،المدخل الى دراسة علم الكلام،ادارة القرآن والعلوم الانسانية،باكستان ط2،2007،ص،ص: 09 ،10.

[2]- أبو الوفا الغنيمي التفتازاني،علم الكلام وبعض مشكلاته،دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة،(دت)،5ص04.

[3]- حسن الشافعي،المرجع السابق،ص10.

ومن أقدم ما أثير من هذه المسائل مسالة القضاء و القدر فتكلم فيه الإمام أمير المؤمنين عليه الصلاة و السلام وحفظت أقواله و تناقلها الدارسون و الباحثون و كان إلى جانبها شيء كثير من أقواله عليه السلام الأخرى التي تضمنتها حصيلته الشريفة في الإلوهية و الوحدانية والصفات الجلالية و الجمالية و في النبوة و الإمامة و العصمة و المعاد وما إلى ذالك[1].

ومسالة الجبر و التفويض و الأمر بين الأمرين ,ومن بعد كانت مسالة خلق القرآن و الكلام النفسي وتتالت المسائل يطرحها الفكر للبحث.

في وسط هذا المعترك الفكري بين الآراء حول هذه المسائل وتضافرها ,دخلت الثقافات غير الإسلامية من يونانية وعبرية وسريانية وهندية وفارسية ووفيها من الآراء ما يلتقي والعقيدة الإسلامية وفيها ما يخالفها تلويحا وتصريحا ,فاشتد الجدل الكلامي وانقسم المسلمون إلى رافض وأخر قابل وثالث بين البين ،وتطور البحث في هذه المسائل مما أدى إلى ظهور مدارس فكرية عرفت فيما بعد بالمدارس الكلامية[2] .

ومن أكثر المتكلمين نشاطا هم المعتزلة مؤسسها "**واصل بن عطاء** "**131هـ** أصحاب مذهب حرية الإرادة و أصل تسمية المعتزلة جاء من الاعتزال أي بعد اعتزال "**واصل**" شيخهم عن مجلس الحسن البصري , اعتمدوا على مبدأ النزلة بين المنزلتين أي الوسط بين اليقين و عدم اليقين واستخدمت هذه الجماعة النقاش الفلسفي في الدفاع عن العقيدة ,كما أطلق عليهم اسم أهل العدل و التوحيد لأنهم منحوا مسألة الخير و الشر أهمية خاصة أقاموا مذهبهم على النظر العقلي فأول تعاليم الدين من أجل أن تتفق والعقل وأعطوا للعقل حرية تامة في معرفة الحقائق على شرط موافقتها للدين[3].

[1]- عبد الهادي الفضلي،خلاصة علم الكلام،دار المؤرخ العربي،بيروت،ط2،1993،ص09.

[2]- المرجع نفسه،ص10.

[3]- علي حسين الجابري،دروس في الفكر الفلسفي الاسلامي،دار الفرقد للنشر،سورية،دمشق،(دط)،2010،ص68.

الأشاعرة والأشعرية:

مؤسسها "**أبو الحسن علي ابن إسماعيل الأشعري**" 324هـ جعل الأشاعرة الشرع متقدما على العقل ولكنهم مع ذلك جعلوا للعقل مدخلا في فهم الشرع فقد جعل الأشاعرة العقل أصل التلقي من الشرع واحترموا العقل مع تقديم الشرع في كل شيء وإذا ما تعارض الشرع مع العقل فإن الأشعرية تقدم الشرع على العقل، فالشرع في رأيهم مبين للحسن والقبيح ولا حكم للعقل في الأشياء وقبحها[1].

هم بهذا الرأي يخالفون ما ذهب إليه المعتزلة من أن الاشياء في ذاتها حسنة وتدرك بالعقل دون الشرع كما أنهم يختلفان في فكرة تقديم العقل على الشرع فالمعتزلة تقدم العقل على الشرع في حين الأشاعرة يقدمون الشرع على العقل إلا إن كلا الفريقين يرى بوجوب اتفاق العقل و الشرع في معرفة حقائق الأشياء.

موقفه من علم الكلام:

يقول "**إمامنا**": "ثم إني ابتدأت بعلم الكلام فحصلته وعقلته وطالعت كتب المحققين منهم و صنفت فيه ما أردت أن أصنف فصادقته علما وافيا بمقصوده غير واف بمقصودي وإنما مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها من تشويش أهل البدعة فلقد قامت طائفة منهم بما ندبهم الله تعالى إليه فأحسنوا الذب أي الدفاع عن السنة والنضال عن العقيدة المتلقاة بالقبول من النبوة والتغيير في وجه ما أحدث من البدعة..."[2].

يعلن "**الغزالي**" هنا بوضوح كامل أن علم الكلام و ان حقق الغرض من وجوده فهو لم يحقق الغرض الذي يسعى إليه وهذا بالطبع يجعلنا نتساءل ما هو الأمر أو الغرض الذي يسعى حجة الإسلام لبلوغه ؟ وما هي المأخذ أو الأخطاء التي سجلها عن المتكلمين؟

[1]-كامل حمود،تاريخ الفلسفة العربية،دار الفكر اللبناني للنشر،بيروت،ط1،1990،ص174.

[2]- المنقذ من الضلال،مصدر سابق،ص28.

برأيه أن المتكلمون اعتمدوا على مقدمات تسلموها من خصومهم واضطرهم إلى تسليمها إما التقليد أو إجماع الأمة أو مجرد القبول من القرآن والأخبار[1]. "...وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذاتهم بلوازم مسلماتهم و هذا قليل النفع في جنب من لا يسلم سوى الضروريات شيئا أصلا... لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى فلم يحصل منه ما يمحوا بالكلية ظلمات الحيرة في اختلافات الخلق"[2].

إن المتكلمين تخلو عن غاية الدفاع عن العقيدة والرد المبتدعة عندما كثر النقاش وطال الزمن إلى البحث عن حقائق الأمور فتكلموا في الجواهر والأعراض ولكن ذلك لم يكن على كل حال مقصودهم الأصلي فجاء كلامهم فيه غير شاف[3].

فقد كان علم الكلام أحوج العلوم والمباحث إلى النمو والتطور ومسايرة العصر، لأنه يتكفل الإقناع ودفع الشبهات والعقل الإنساني متطور والأسئلة تتجدد ولكل عصر تفكيره ومشاكله ولكنه جمد جمود العلوم النقلية وغلب عليه التقليد فلم يخضع "**الغزالي**" لهذا التفكير ولهذا التقليد في علم الكلام وثبات عقيدة الإسلام وتكلم في مؤلفاته عن عقائد الإسلام والمباحث الكلامية كلام مجتهد كلام واع يعرف عرف عقلية أهل عصره و يعرف من أين يدخل إلى عقولهم وقلوبهم وأقام هذه الحقائق على مقدمات ودلائل جديدة[4].

ومع كون الغزالي من كبار متكلمي الإسلام فهو لا يوافق علم الكلام في جميع اتجاهاته بل ينتقده على غلوه و إسرافه كونه ربط معرفة الله بمعرفة الدلائل الكلامية.

ينتقد المتكلمين على مؤاخذة عوام المسلمين بعلم الكلام وتكليفهم بمعرفة الدلائل الكلامية والتقسيمات، و أن من يجهل ذلك ولم يعرف الله عن طريق الكلام و الأدلة المحررة فهو ناقص في دينه

[1]-كامل حمود، تاريخ الفلسفة العربية،مرجع سابق،ص170.

[2]- المنقذ من الضلال،مصدر سابق،ص،ص: 28،29.

[3]- كامل حمود،المرجع السابق،ص170.

[4]- علي حسني الندوي،رجال الفكر والدعوة في الإسلام،مرجع سابق ،ص،ص: 257،258.

أو شاك في يقينه وبين "**الغزالي**" في شجاعة وصراحة ن الأمر أوسع من ذلك و أن الإيمان له وسائل وطرق لا تنحصر في علم الكلام[1].

بمعنى أنه لم يكن لمثل "**الغزالي**" مع مواهبه العظيمة وعقله المبتكر أن يكون ناقلا لكلام المتكلمين المتقدمين أو يكون شارحا له فحسب لأن غايته القصوى هي بلوغ الحقيقة فحسب .

يقول رحمه الله :"من أشد الناس غلوا وإسرافا طائفة من المتكلمين ,كفروا عوام الناس ,وزعموا أن من لا يعرف الكلام معرفتنا ولم يعرف العقائد الشرعية بأدلتنا التي حررناها فهو كافر ,فهؤلاء ضيقوا رحمة الله الواسعة على عباده أولا وجعلوا الجنة ذمة يسيرة من المتكلمين ... " [2].

ينتقد "**الغزالي**" المتكلمين بما يرونه في أنفسهم من أنهم أهل الرأي و النظر ليبين أن طريقتهم قاصرة عن تعمق الرأي و النظر في الحقيقة لأن هدفهم منحصر في حفظ عقيدة السنة وحراستها من تشويش أهل البدعة ولا غبار عليهم في هذا المقصد الحميد لكنهم بدلا من أن يستندوا إلى مرجعية أكيدة وتنظيم متقن للحقائق وأن ينطلقوا من مسألة النقديين , آخذو بأساليب لم تبلغ الكفاية في هذا وإنما تسلموا مقدمات خصومهم ليحصلوا على بيان فساد ما تحيل إليه [3].

يقول "**الغزالي**" :"كان المتكلمون يستمدون أدلتهم من كتب الفلاسفة لتأييد مذاهبهم الكلامية أو لتفنيد مذاهب خصومهم من المتكلمين أو الفلاسفة وغيرهم ,وكان علم الكلام أو العقائد الدينية قد صار ممتزجا بالفلسفة عند المتأخرين حتى اختلط الأمر فظن البعض أنهما واحد "[4].

[1]- علي حسني الندوي،مرجع سابق،ص261.

[2]- المرجع نفسه،الصفحة نفسها.

[3]- أنور الزعبي،مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزاليمر جع سابق،ص 179.

[4]- أبو الوفا الغنيمي التفتازاني،مدخل إلى التصوف الإسلامي،دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة،ط3،1979،ص 163.

وما يعيبه الغزالي على المتكلمين على وجه الإجمال هو استعمالهم للأساليب الجدلية و الحجج الكلامية دون البرهان اليقيني القاطع ،و هذه الأساليب قد يستضر بما خلق كثيرون، وفي معرض تفصيل نقد طريقتهم يقول "**الغزالي**": "أهل النظر في هذا العالم " التوحيد الكلام " يتمسكون أولا بآيات الله تعالى من القرآن ثم بإخبار الرسول ثم بالدلائل العقلية و البراهين القياسية و أخذوا مقدمات القياس الجدلي من أصحاب المنطق الفلسفي ووضعوا أكثر الألفاظ في غير مواضعها "[1].

معنى هذا أن المتكلمين هم نقليون من حيث الأساس إذ يتمسكون بالقرآن و السنة ثم بالدلائل العقلية وبذلك هم يسلمون بالشريعة ثم يحاولون تحملها بأساليب غير كافية فحين يرى "**الغزالي**" أنه لا يصح هذا فليس لك أن تجعل المنقول أصلا والعقل تابعا ورديفا.

وفي إحياء علوم الدين يهاجم علم الكلام مهاجمة عنيفة قائلا :"..إن أدلته موجودة في القرآن و الإخبار وما يشتمل عليه فيما عدا ذلك يثير الشبهات في العقائد و يجر إلى الجدل الذي يعكر صفاء الإمام الصحيح " ،ويضيف أيضا "وأما منفعته فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق و معرفتها على ما هي عليه وهيهات فليس في علم الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف "[2].

يقول "**الغزالي**" :"إن المتكلمين من حيث صناعة الكلام فقط لم يفارقوا عقود العوام وإنما فارقوهم بالجدل ...و الجدل علم لفظي و أكثره احتيالا وهمي و هو عمل النفس وتخليق الفهم وليس بثمرة المشاهدة والكشف "، وفي كتابه إلجام العوام عن علم الكلام الذي يبين فيه المشاكل الناجمة عن استعمال أساليب المتكلمين بإزاء العامة والضرر الذي يلحق بهم نتيجة لذلك فهذه الأساليب تفيد فقط في رد دعاوى الخصوم دون بناء الحقائق اليقينية [3].

[1]- أنور الزعبي،مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي،مرجع سابق،ص180.

[2]-كامل حمود،تاريخ الفلسفة العربية،مرجع سابق،ص،ص: 171،172.

[3]- أنور الزعبي، المرجع السابق،ص،ص: 180،181.

وقد خلص "**الغزالي**" في نقده لعلم الكلام بأن الضرر الذي يجلبه هذا العلم أكثر من النفع المترتب فالتخبيط و التضليل فيه أكثر من الكشف و التعريف كما يبين أن علم الكلام ليس فقط عاجزا عن التوصل إلى معارف حقيقية بل إنه يشكل عقبة في هذا الطريق "فأما معرفة الله تعالى وصفاته و أفعاله ...فلا يحصل من علم الكلام بل يكاد أن يكون حجابا ومانعا عنه ".[1]

اعتراضات الغزالي على الفرق كلامية المعتزلة ،الاشاعرة ،الحشوية :

مسألة العقل و النقل :

إن علاقة العقل بالنقل من المسائل القديمة في تاريخ الفكر الإسلامي تصدى لها الفلاسفة خصوصا و قدموا لها الكثير من الحلول وقد خاض المتكلمون كذلك غمار هذه المسألة فاحتدم الصراع بين فرقها كالحشوية و الأشعرية و المعتزلة فعبرت هذه الفرق الثلاثة عن رأيها بخصوص مسالة العقل والنقل ووقف "**حجة الإسلام** "على رأيهم و رد عليهم.

الحشوية الظاهرية :

يرون أن السلطة وحدها للنقل لا يجعلون للعقل مدخلا فيها جاء به الشرع بل تمسكوا بحرفية النص دون تأويل أو إعمال الفكر[2].

والحشوية إنما سموا بذلك لأنهم يحشون الأحاديث التي لا أصل لها في الأحاديث المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أي يدخلونها فيها وليس منها وكذلك سمو الحشوية لكثرة الأخبار من غير إنكار[3].

[1]- محمود حمدي زقزوق،مقدمة في الفلسفة الاسلامية،دار الفكر العربي للطباعة والنشر،القاهرة،(دط)،2003،ص58.

[2]-كامل حمود،مرجع سابق،ص 173.

[3]- محمد باكريم محمد،وسطية أهل السنة بين الفرق،دار الراية للنشر،الرياض،ط1،1994،ص 142.

المعتزلة :

انبروا في البدء للدفاع عن الدين واستخدموا لذلك الجدل العقلي في مناظراتهم ومجادلاتهم لأنه السبيل الوحيد الذي ينفع لإقناع الخصم بالحجة ،ثم تطورت هذه النزعة الاعتزالية في تأكيد سلطة العقل و إثبات شريعة عقلية إلى جانب الشريعة النبوية، يرون أن الله حين أمر في كتابه بما أمر ونهى عما نهى عنه كان يأمر وينهى طبقا لما يستحسنه العقل و يستقبحه ،و يقولون أيضا أن مرجع الناس قبل الشرائع هو العقل، وبهذا المعنى نظروا إلى الله ولكن اعتمادا على مبدأ أو أساس من القرآن ولكنهم يؤولونه بالعقل إلى أوسع مدى[1].

قاموا بتحكيم العقل في النقل و تقديمه عليه و اعتبار العقل هو الأصل والأساس فيما يصح أو لا يصح و يجوز على الله أولا يجوز كما يقول المعتزلة :يقول القاضي "**عبد الجبار**" وهو يرتب أنواع الأدلة :"فاعلم أن الأدلة أربعة حجة العقل و الكتاب و السنة و الإجماع و معرفة الله لا تنال إلا بالعقل [2].

وهذا ما يرفضه "**الغزالي**" بحكم أن سلطة العقل محدودة ولا يقدر على التمييز بين الأفعال بل يجعلها من اختصاص الشرع .

يقول "**الغزالي**" ردا على المعتزلة :"واعلم أن العقل بنفسه قليل الغناء لا يكاد يتوصل إلى معرفة كليات الشيء دون جزئياته نحو أن يعلم جملة حسن اعتقاد الحق وقول الصدق و تعاطي الجميل وحسن الاستعمال ونحو ذلك من غير أن يعلم ذلك في شيء و الشرع يعرف كليات الشيء وجزئياته ويبين ما الذي يجب إن يعتقد في شيء..."[3].

[1]- كامل محمود، ،تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سابق، ص،ص: 174،175.

[2]- محمد باكريم محمد،مرجع سابق،ص 300.

[3]- أبو حامد الغزالي،معارج القدس،دار الافاق للنشر،بيروت،ط1،ط2،1975،1997،ص 58.

الأشاعرة :

ومن بينهم "**الغزالي**" يعتمدون أيضا على العقل و لكنهم يجعلونه في مرتبة تالية للشرع و لا يمعنون التعمق و الجدل في المسائل الإلهية و ما يدور حولها "[1].

وقد وضحنا فيما سبق رأى الأشاعرة في قضية العقل و النقل فهم يحترمون الأول أي العقل ولكن في حالة تعارضه مع الشرع يقدمون الأخير على الأول والأشعرية يعرفون بأهل التوسط و الاعتدال لأنهم اختاروا طريق وسط بين الفريقين –الحشوية و المعتزلة-.

يقول "**الغزالي**": "إن العقل لن يهتدي إلا بالشرع والشرع لن يتبين إلا بالعقل فالعقل كالأس والشرع كالبناء ولن يغني أس ما لم يكن بناء ولن يثبت بناء ما لم يكن أس...والعقل كالبصر والشرع كالشعاع ولن يغنى البصر ما لم يكن شعاع من الخارج ولن يغني شعاع ما لم يكن بصر"[2].

يتبين لنا جليا من خلال قول "**إمامنا**" أن العلاقة بين العقل والنقل علاقة اتفاق فالعقل لن يعصم عن الخطأ إلا إذا استنار بنور الشرع والشرع لن يفهم إلا بالعقل.

أهم أقوال المعتزلة المخالفة لأهل السنة:

1-نفي الصفات الالهية .

2-قولهم بخلق القرآن.

3- قولهم أن العبد خالق لأفعاله خيرها وشرها وأن الله لا يخلق أفعال العباد و أن أفعالهم تقع منهم بغير ارادة الله ومشيئته.

4- قولهم باستحقاق العبد الثواب على الله إذا خرج من الدنيا طائع على سبيل الايجاب والمعارضة.

5- القول بأن صاحب الكبيرة –مرتكب الكبيرة- ليس بمؤمن ولا كافر وأنه في منزلة بين ذلك وأنه لابد أن يدخل النار ويخلد فيها[1].

---

[1]-كامل حمود،مرجع سابق،ص 173.

[2]- معارج القدس،مصدر سابق،ص 59.

هذه الأقوال في نظر "**الغزالي**" خلقت نزاعات كبيرة حتى بين الفرق الواحدة ،لدرجة أنها جعلت الفرقة ذاتها تبتعد عن المقصد الحقيقي للشريعة الاسلامية.

أقوال الأشاعرة المخالفة لأهل السنة:

1- نفي وتأويل بعض الصفات الخبرية كالوجه واليدين و الساق ونحو ذلك وتأويل الصفات الاختيارية كالاستواء والنزول والغضب والرحمة.

2- القول بأن كلام الله كلام نفسي بلا حرف ولا صوت.

3- قولهم أن الإيمان هو التصديق و أن الإعمال ليست داخلة في مسمى الايمان [2].

في حقيقة الأمر أن هذه الأقوال أو المسائل المخالفة لأهل السنة كان لها أبعاد أخرى خارجية –أجنبية- لبروزها فالعامل الخارجي هو من خلق الصراع بين الفرق الكلامية وجعل علم الكلام ينحاز عن مقصده الحقيقي وهو الدفاع عن العقيدة الإسلامية فأصبح علم الكلام يشتمل على الخوض في مسائل خارج نطاق الدين فأصبح علم الكلام في نظر حجة الإسلامي علم مضرة أكثر منه منفعة.

ولقد أبرز "**حجة الإسلام**" العوامل أو الأسباب التي أدت إلى الصراع الفكري والانقسام فيما يلي:

1- احتكاك المسلم بالأمم المجاورة والتأثر بثقافاتها و أفكارها الدينية.

2- ترجمة كتب الفلسفة والمنطق والتعمق فيها.

3- دخول كثير من أصحاب الأديان الأخرى في الإسلام ولم يتخلصوا من أفكارهم ومعتقداتهم.

4- دخول بعض المفر نسين من اليهود والمجوس في الإسلام بقصد الكيد للإسلام والمسلمين فأصل مقالة التعطيل والقول بخلق القران لها مرجع يهودي في الأصل والقول في مسألة القدر يرجع أساسا إلى رجل نصراني [3].

---

[1] -محمد باكريم محمد،وسطية أهل السنة بين الفرق،مرجع سابق،ص 273.

[2] - المرجع نفسه،ص 299.

[3] - المرجع نفسه،ص301.

المبحث الثالث :نقد التعليمية الباطنية والطرق الصوفية:

تعريف الباطنية التعليمية:

الباطن: اسم من أسماء الله عز وجل، كما جاء في قوله تعالى" هو الأول والأخر والظاهر والباطن" ومعناه لغة المحتجب عن إبحار الخلائق، فلا يدركه بصر ولا يحيط به وهم وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال"أنت الأول والأخر فليس قبلك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء" والباطني هو الرجل الذي يكتم اعتقاده فلا يظهره إلا لمن يثق به وقيل: هو الذي يحكم بأن لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تأويلا"[1].

مذهب التعليم أو التعليمية: هو مذهب فرقة من فرق الشيعة وهي الإسماعيلية نسبة إلى **"إسماعيل ابن جعفر الصادق"**، نشطوا في القرنين العاشر والحادي عشر الميلادي، وأسسوا الدولة الفاطمية في شمال إفريقيا ومصر، قاموا بانتفاضات وثورات ضد الدولة السلجوقية اغتالوا نظام الملك الوزير الذي اتصل **"بالغزالي"** وكلفه بالتدريس في بغداد والرد على خصومه الإسماعيلية وأساس مذهب التعليمية وسائل فرق الشيعة هو نظرية الإمامة التي تقول بضرورة وجود إمام معصوم عن الخطأ يعلم الناس أسرار دينهم"[2].

الباطنية لقبوا بها لدعواهم أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجري في الظواهر مجر اللب من القشر، وإنها بصورها توهم عند الجهال الأغبياء صور جلية، وعند العقلاء والأذكياء رموزا وإشارات إلى حقائق معينة وغرضهم الأقصى إبطال الشرائع، فإنهم انتزعوا عن العقائد موجب الظواهر قالوا بالحكم بدعوى الباطن على حسب ما يوجب الانسلاخ عن قواعد الدين و إما التعليمة فإنهم لقبوا بها لأن مبدأ مذاهبهم إبطال الرأي وإبطال تصرف العقول ودعوة الخالق إلى التعليم من الإمام المعصوم و أنه لا مدرك للعلوم إلا التعليم ويقولون في مبدأ مجادلتهم" الحق إما أن يعرف بالرأي وإما يعرف

[1]- محمد أحمد الخطيب،الحركات الباطنية في العالم الاسلامي،مكتبة الاقصى للنشر،عمان،ط1،1984،ص 19.

[2]- المنقذ من الضلال،مصدر سابق،ص 72.

بالتعليم وقد بطل التحويل على الرأي لتعارض الآراء وتقابل الأهواء واختلاف ثمرات العقلاء فتعين الرجوع إلى التعليم والتعلم[1].

والباطنية فرق من غلاة الشيعة الإسماعيلية كان لهم في عصره "**الغزالي**" شهرة فاستفحل أمرهم فوجب على إمامنا نقدهم بعد أن قرر شبههم إلى أقصى الأماكن بغاية البرهان.

نقد الغزالي للتعليمية الباطنية:

بعد الفلاسفة وعلم الكلام جاء دور مذهب التعليمية وقد حداه على دراسته دافعان:

الأول: الرغبة في فهم حقيقته والبحث كما ينطوي عليه من صواب أو خطأ، و**الثاني**: أمر جازم من حضرة الخلافة يطلب تصنيف كتاب عن مذهبهم، وتلبية لمطالب الدافعين ابتدأ "**الغزالي**"بطلب كتب التعليمية وجمع مقالاتهم وأسمائهم المبعثرة هنا وهناك، ثم رتب ما قالوا به ترتيب محكم محققا وهو ذلك رد عليهم، وقد لامه البعض لأنه نظم حجتهم وحكى شبهتهم فرد عليهم بأن إظهار فساد عقيدتهم أو أية عقيدة أخرى لا يتم إلا بعد شرحها وتقريرها وهذا كان منهجه مع علماء الكلام والفلاسفة[2].

بينما كان فلاسفة ذلك الزمان يميلون إلى عقلانية متطرفة ذهب الباطنية على النقيض من ذلك إلى الغاء أي دور للعقل، وأعلنوا أنهم يتلقون كل الحقائق من الإمامالمعصوم فقط الذي في زعمهم في كل زمان ونظروا إلى أن مبدأ مذهبهم إبطال الرأي وإبطال تحرف العقول، ودعوة الخلق إلى التعليم من الإمام المعصوم، و أنه لا مدرك للعلوم إلا بالتعليم[3].

يركز "**حجة الاسلام**" على قولهم أنه لابد من معلم معصوم يرشد الناس إلى تبني معتقدات حقه وهو يوافقهم على هذه المسألة حيث أنه قد توصل إليها برهانيا وتأيدت حدسا لكنه رأى أنهم أخطئوا

[1]- أبوحامد الغزالي،فضائح الباطنية،تح،عبد الرحمان بدوي،مؤسسة دار الكتب للنشر،الكويت،(دط)،1964،ص17.

[2]- المنقذ من الضلال،المصدر السابق،ص 12.

[3]- محمود حمدي زقزوق،مقدمة في الفلسفة الإسلامية،مرجع سابق،ص 59.

حيث اعتبروا أن هذا المعلم أشخاص آخرون غير الرسول صلى الله عليه وسلم ليؤكد أن المعلم إنما هو الرسول صلى الله عليه وسلم وحده، و أن من شأنه أن يرشد لى طريق الشريعة و أن على المتعلمين الاجتهاد في تحصيله واتفاقه- الشرع – ليزنوا به الأمور بدلا من إرجاعها إلى تعاليم سرية بتداولها شخص عن أخر عن إمام مزعوم[1].

يناقش "**الغزالي**" حجتهم ويقول أن الصواب هو الاعتراف بالحاجة إلى المعلم المعصوم ، ولكن معلمنا المعصوم هو محمد عليه السلام، فإذا قالوا هو ميت فنقول" ومعلمكم غائب، فإذا قالوا: إن معلمنا قد علم الدعاة ويتهم في البلاد وهو ينتظر مراجعتهم إن اختلطوا أو إشعل عليهم مشعل فنقول: ومعلمنا قد علم الدعاة ويتهم في البلاد و أكمل التعليم إذ قال الله تعالى" اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي" وبعد كمال التعليم ليضر موت المعلم كما لا تضر غيبته[2].

إبطال تمسكهم في إثبات الامامة والعصمة:

يقول "**الغزالي**": انساقوا إلى إثبات الإمامة لمن اعتقدوا إمامته اليوم ولكننا مع الاستفتاء إفساد دعواهم ننبه على ما فيه من العسر والاستحالة ونقول: "مدعي الإمامة اليوم لشخص معين عدا الرسول علي الصلاة والسلام يفتقر إلى نص متواتر عن رسول الله وعن علي رضي الله عنه، ينتهي في الوضوح إلى حد الخبر المتواتر عن وجود "**علي**" و"**معاوية**"و"**عمر ابن العاص**" فإن بالتواتر عرفنا وجودهم[3].

وهم في البحث عن المعلم المعصوم مخدوعون فلا حقيقة له في الظاهر، يقول "**الغزالي**":" فلما خبر ناهم نفضنا اليد عنهم"[4] .

ومعنى قوله هنا أنه حينما عرف أخبارهم كشف غلائهم وشبههم وزعمهم الباطل للإمام المعصوم.

---

[1]- أنور الزعبي، مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي،مرجع سابق،ص 187.

[2]-المنقذ من الضلال،مصدر سابق،ص،ص: 12،13.

[3]- فضائح الباطنية،مصدر سابق،ص 133.

[4]- عامر النجار،نضرات في فكر الغزالي،دار المعارف للنشر،القاهرة،ط2،1992،ص 106.

وقد أقام "**حجة الاسلام**" الدليل على أن قولهم بإمام معصوم قول بنقض نفسه بنفسه لأن البرهنة على صحة هذا القول تتطلب استخدام المنطق الذي ينكره الباطنية تماما وهكذا وكما يقول "**الغزالي**"- يجعل رتبة هذه الفرقة أحسن من رتبة كل فرقة من فرق الضلال، إذا نجد فرقة ينقض مذهبها بنفس المذهب سوى هذه[1].

وهكذا فند "**إمامنا الغزالي**" أراء الباطنية التعليمية في الإمام المعصوم وبين خطأ وأساس ضلالهم ومعتقدهم في هذا الإمام إذ لامعصوم سو ى الأنبياء عليهم السلام.

فيسأل "**الغزالي**": وما الذي دعاك إلى تصديق الإمام المعصوم بزعمك ولا معجزة له؟ خلاف النبي؟ ما هو البرهان الخارق على عصمته إمامك؟ وإذا كان كل شيء يحمل معان باطنية فكيف يثبت للمرء عند إثبات صحة ما نقل الإمام طالما أن ذلك يوضح لتفسير افتراضي و إلى ما لا نهاية؟ لأن معنى كون الشيء ضروريا معناه اشتراك لكافة العقلاء في دركه[2].

وينتهي "**الغزالي**" نقده قائلا: والحاصل أنه لا حاصل عند هؤلاء ولا طائل لكلامهم، ولولا التعصب ما استمرت هذه الفرقة، والعجب أنهم ضيعوا عمرهم في طلب المعلم ويتعلموا منه شيئا ومنهم من إذا علا علما فكان حاصل ما ذكره شيئا ركيك من فلسفة سابقة[3].

هنا يحاول حجة الاسلام ان يبرز جليا مدى تأثير المرجعية اليونانية على أصحاب التعليمية الباطنية.

---

[1]- محمود حمدي زقزوق،مقدمة في الفلسفة الإسلامية،مرجع سابق، ص 59 .

[2]- فاروق ميثا،الغزالي والإسماعليون،تر،سيف الدين القصير،دار الساقي للنشر،ط1،2005،ص 72.

[3]- المنقذ من الضلال،مصدرسابق،ص 13.

إبطال عقيدتهم في الالوهية والتوحيد:

تذهب الباطنية في عقائدها إلى النفي المطلق للصفات عن الله وإنكار أي صفة عنه سبحانه من التي وصف بها نفسه في القرآن الكريم لأنه تعالى" كما يزعمون فوق متناول العقل والعقل فهو عاجز عن إدراكه، فنفي الصفات عنه الله اعتقاد أساسي في التوحيد عند الإسماعيلية الباطنية، لأن إثباتها يعني عدم التوحيد[1].

واتفقت الأقاويل عنهم أنهم قائلون بإلهين قديمين،لا أول لوجودهما من حيث الزمان إلا أن أحدهما علة لوجود الثاني، واسم العلة السابق واسم المعلوم الثاني و أن السابق خلق العالم بواسطة التالي ويزعمون أن الأول هو التام والثاني بالإضافة إليه ناقص لأنه معلول واستدلوا بآيات من القران كقوله: "وإنا نحن نزلنا" " ونحن قسمنا" وزعموا أن هذه اشارة الى جمع لا يصدر عن أحد[2].

إن قولهم هذا يدل على أنهم يعتقدون بوجود إلهين صانعين لهذا العالم أحدهما عليه لوجود الآخر وهما السابق والثاني وهذا الاعتقاد موجب للتفكير.

يقول **"إمامنا"**: "أما القول بإلهين فكفر صريح لا يتوقف فيه، لأنهم عرفوا أننا نعتقد أن للعالم صانعا واحدا قادرا مريدا متكلما سميعا بصيرا حيا ليس كمثله شيء... فمن رآها كفرا فهو كافر لا محالة، وكما نعلم فإن الدعوة الأولى التي دعا اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم هي التوحيد وعدم الإشراك مع الله إلها أخر.

لا شك أن اعتقاد الإسماعيلية يعني اشتراك إلهة أخرى مع الله وهذا يدل على هدم الركن الأساسي في الاسلام[3].

[1]- محمد أحمد الخطيب،الحركات الباطنية في العالم الإسلامي،مرجع سابق،ص 85.

[2]- فضائح الباطنية،مصدر سابق،ص38.

[3]- محمد أحمد الخطيب،الحركات الباطنية في العالم الإسلامي،مرجع سابق،ص 95.

إبطال عقيدتهم في اليوم الآخر والبعث والحساب والجنة والنار:

فمعنى القيامة انقضاء دورنا الذي نحن فيه، وأما المعاد فأنكروا ما ورد به الأنبياء ولم يثبتوا الحشر والنشر للأجساد ولا الجنة ولا النار ولكن قالوا: "معنى المعاد عودة كل شيء إلى أصله، والإنسان متركب من العالم الروحاني والجسماني فما الجسماني وهو جسده وأما الروحاني فهو النفس المدركة العاقلة من الانسان"[1].

والقصد منها عند أهل الباطن أن النفس عندما تنفصل عن الجسد تعود إلى موطنها الأصلي ولأ كمالها بموتها وتخلصها من ضيق الجسد والعالم الجسماني.

فالنفس في نظرهم تشربت العلوم المعارف و أنها زكية بمجابهة الهوى والشهوات وإنها ستعود في الآخر إلى الجنة، **"أبوحامد الغزالي"** قال: "... وقد اتفقوا على أخرهم على إلكار القيامة، و أن هذا النظام المشاهد في الدنيا من تعاقب الليل والنهار وحصول الإنسان من نطفة والنطفة من إنسان وتولد النبات وأولوا القيامة وقالوا أنها رمزا إلى خروج الإمام وقيام قائم الزمان وهو السابع الناسخ للشرع المغير الأمر..."[2].

يتساءل **"الغزالي"** حول مصدر هذه التفسيرات"...إننا نقول أهم في جميع دعاويهم التي تتميز بها عن إنكار القيامة وقدم العالم وإنكار بعث الأجساد وإنكار الجنة والنار على ما دل عليه القرآن مع غاية الشرح في وصفها: من اين عرفتم ما ذكرتموه عن ضرورة اركن نظر، أو عن نقل الإمام المعصوم وسماع[3]، فالضرورة توجب التأمل العقلاني والباطنية ينفون دور العقل في المعرفة.

[1]- فضائح الباطنية،مصدر سابق،ص،ص: 44،45.

[2]- محمد أحمد الخطيب،مرجع سابق،ص 111.

[3]- فاروق ميثا،الغزالي والإسماعليون،مرجع سابق،ص 72.

ويضاف إلى ذلك أن القيامة معناها عندهم عودة الروح إلى مبدئها ومن النفس الكلية وهذا يعني إبطال العقاب والثواب في الجنة والنار" لأن العقاب في رأيهم هو الآلام والأوجاع التي تراها الروح في تقبلها في الأجسام والأقمصة المختلفة وأما الثواب فهو اللذات التي يأخذها المؤمن من مرتب العلوم وقد اعتبر الباطنية عقيدة حشر الأجساد مضحكة، لأن الحياة السرمدية ليست سوى عودة الروح إلى مبدئها [1].

وخلاصة لما سبق ذكره نستنتج أن دعاوى الباطنية تقوم على أساسين:

الأساس الأول يبين ظلال من يقولون بأن النصوص الدينية معنى باطنا لا يعرفها غير إمام معصوم .

والأساس الثاني يتناول بعض قضايا السياسة الشرعية وهي قضية الإمامة والباطنية تخفي مقصدها السياسي وراء ستار ديني ولا تعترف أن مذهبها يؤدي في نهاية المطاف إلى ابطال الشرائع.

ولا يعاب على "**الغزالي**" قوله فضائح الباطنية لأن عقيدتهم حقا قائمة وبدون مبالغة على المغالطات المنطقية لهذا لا نجد فرقة ينقدها "**حجة الإسلام**" بقوة أكثر من الباطنية لأن مذهبها يقوم على إبطال النظر وتغيير الألفاظ عن موضوعاتها بدعوى الرموز أو الباطن.

تعريف التصوف:

تفاوتت تعريفات الباحثين بتفاوت نظرتهم إليه فقسم يعرفه بزهد الدنيا و أخر اعتبره فكرة فلسفية تتجه إلى الاعتقاد بوحدة الوجود، وعلى العموم فهو منهج روحي في الحياة يقوم على المجاهدة والتصفية الروحية ويستند إلى التوكل المطلق، من هنا وجدنا تعريفات التصوف تتفاوت بين الزهد والتقشف وترك الدنيا والعيش باغتراب وصولا إلى الفناء في معشوق الحق حتى قيل: التصوف أوله علم وأوسطه عمل وآخره موهبة[2].

[1]- محمد أحمد الخطيب،مرجع سابق،ص،ص: 112،113.

[2]- علي حسين الجابري،مرجع،دروس في الفكر الفلسفي الإسلامي،دار الفرقد للنشر، سورية،دمشق،(دط)،2010،ص 163.

ويرجع السبب في كثرة تعارف التصوف واختلافها وتنوعها إلى ما يلي:

1- اختلاف أذواق ومشارب الصوفية، وخاصة من تناولوا التصوف منهم بالشرح والتعريف.

2- اختلاف المراحل التي مر بها التصوف والصوفية على حد سواء واختلاف بيئاتهم.

والمتبع لتعريفات التصوف يجد كل تعريف منها ينحوا إلى نحو خاص فانه من الطبيعي أن يعبر كل صوفي عن تجربته الصوفية في إطار ما يسود مجتمعه من عقائد وأفكار[1].

ففي أصل كلمة "صوفية" ذهب رجال الفكر مذاهب شتى.

قال البيروني: إن لفظة التصوف إنما هو تحريف للكلمة "سوف" اليونانية التي تعني الحكمة وبها سمي الفيلسوف أي محب الحكمة،كما أن الدكتور عبد الحليم محمود يذكر أن التسمية الصوفية كانت موجودة قبل ترجمة الحكمة اليونانية إلى اللغة العربية، ورأي أخر يقول: أنها جاءت من الصفاء لأن أرباب التصوف عرفوا بصفاء القلب وسلامة الهوية، والتخلي عن شؤون الدنيا ورأي أخر يقول أنها جاءت من الصوف، فيقال"تصوف" لبس صوف[2].

والتصوف عند "**الغزالي**" هو عبارة عن تجرد القلب لله تعالى، واستحقار ما سوى الله وحاصله يرجع إلى عمل القلب والجوارح، وهذا التعريف أتى به "إمامنا" في مجال حديثه عن النية وضرورة حضور القب في الأعمال، وواضح من تعريفه هذا أنه يتجه إلى الجانب الأخلاقي وهذا الاتجاه شائع عند كثير من الصوفية، فيقول "**الكتاني**" في تعريف التصوف: التصوف خلق فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الصفاء، فهو صفاء ومشاهدة، وسئل "**أبو محمد الجريري**" عن التصوف فقال الدخول في كل خلق سني والخروج من كل خلق ديني[3].

[1]- محمد سيد أحمد عبد الفتاح،التصوف بين الغزالي و ابن تيمية،دار الوفاء للنشر،(دم)،ط1،2000،ص،ص: 15،16.

[2]- عادل زعبوب،منهاج البحث عند الغزالي،مرجع سابق،ص،ص:52،53.

[3]- محمد سيد أحمد عبد الفتاح،مرجع سابق،ص،ص: 82،83.

نقد الغزالي للطرق الصوفية:

على الرغم من أن الغزالي يزكي طريقة الصوفية لأنها تتضمن العلم والعمل معا،و أنه انحاز إلى طريقهم الذوقية في نهاية الأمر بعد التجربة والممارسة وإتقان العلم فإنه لم يتوان عن نقد معظم فرق الصوفية التي ساءت في عصره وما قبله نقدا شديدا لحساب الطريقة التي رآها جديرة بالإتباع والتي تعتمد البرهان أساسا ومنطقا[1].

ويلخص الغزالي بعض عيوب هذه الفرق ولاسيما أهل زمانه ويصنفها إلى تسعة فرق من كتابه أصناف المغرورين.

الفرقة الاولى:

منهم متصوفة أهل هذا الزمان خرجوا من عصمة الله اغتروا بالزي والمنطق والهيمنة فشابهوا الصادقين من الصوفية في زيهم وهيئتهم وألفاظهم وآدابهم... في الصلاة والجلوس والطهارة وفي خفض الصوت في الحديث إلى غير ذلك فلما تعلموا ذلك ظنوا أن ذلك ينجيهم ولم يتبعوا أنفسهم قط بالمجاهدة والرياضة والمراقبة للقلب في تطهير الباطن من الآثار الجلية والخفية[2].

وهم يتنعمون بنفيس الثياب وبلذيذ الأطعمة ويطلبون رغد العيش و أكل أموال السلاطين و أنهم لم يعرفوا من المقامات والأحوال سوى الأسامي والألفاظ ، موهمين الخلق لدرجة أن الفلاح يترك فلاحته والحائك يترك حياكته ويلازمهم أياما معدودة ويتلقف منهم تلك الكلمات المزيفة، فيرددها كأنه يتكلم عن الوحي ويخبر عن سر الأسرار[3].

الفرقة الثانية:

ازدادت على هؤلاء الغرور إذ صعب عليها الاقتداء والرضا بالدون في المطعم والمنكح والمسكن وأرادت أن تتظاهر بالتصوف وهم لا يجتنبون معصية ظاهرة فكيف باطنة وإنما غرضهم رغد العيش

---

[1]- أنور الزعبي،مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي،مرجع سابق،ص 187.

[2]- أبو حامد الغزالي،أصناف المغرورين،تح،عبد الطيف عاشور،مكتبة القران للطبع والنشر،القاهرة، (دط) ،1768،ص 67.

[3]- أنور الزعبي،مرجع سابق،ص 188.

وهم بذلك يظنون بأنفسهم الخير،وضرر هؤلاء أشد من ضرر اللصوص لأن هؤلاء يسرقون القلوب بالزي ويقتدي بهم الغير فيكون سبب هلاكهم، وإن اطلع على فضائحهم ربما ظن أهل التصوف كذلك فيصرح بذم الصوفية على الاطلاق [1].

هؤلاء الفرقتين الأولى والثانية في نظر الغزالي استغلت المقامة العظيمة لفكرة التصوف في تلبية حاجاتها رغبة في العيش الرغد بإدعاءات وهمية لا تنم عن صدق النية.

الفرقة الثالثة:

فرقة ادعت علم المكاشفة ومشاهدة الحق ومجاوزة المقامات والوصول والملازمة في عين الشهود والوصول إلى القرب، فيردد كلمات زائفة كأنه يتكلم هن الوحي ويعبر عن أسرار الأسرار ويستحقر ويدعي لنفسه الواصل لى الحق وأنه من المقربين، وهو عند الله من الفجار المنافقين وعند أرباب القلوب من الحمقى الجاهلين لم يحكم قط علما ولا يذهب خلقا ولا يراقب قلبا سوء إتباع الهوى وتلفيق الهذيانات ولو اشتغلوا بما ينفعهم كان أحسن لهم.[2]

فهذه الفرقة في نظر **"حجة الإسلام"** لم تعرف الانكشاف والمشاهدة لأن هذين الآخرين يتمثلان في قطع علاقة القلب من الدنيا والإقبال على الله أما هذه الفرقة فكانت تحوي النفاق والإدعاء بدراية الأشياء بدلائل التوحيد.

الفرقة الرابعة والخامسة:

أحسنت العمل وطلبت الحلال واشتغلت بتفقد الطلب وصار أحدهم يدعي المقامات من الزهد والتوكل الرضا والحب من غير الوقوف على حقيقة هذه المقامات وشروطها وعلاماتها وآفاقها وفرقة خاصة، ضيقت على نفسها أمر القوت حتى طلبت منه الحلال الخالص، وأهملت تفقد القلب والجوارح في غير هذه الخصلة الواحدة ومنهم من أهمل الحلال في مطعمه وملبسه ومكسبه فيتعمق في

[1]- أصناف المغرورين،مصدر سابق،ص،ص: 68،69.

[2]- المصدر نفسه،ص،ص: 70،69.

ذلك ولم يدر ي المسكين أن الله تعالى لم يرضى من العباد إلا بالكمال في الطاعات، فمن اتبع البعض وأهمل البعض فهو مغرور[1].

أما هاتين الفرقتين" **فحجة الاسلام**" لم يرى فيهم الجانب الأول للنفاق كالفرق الأخرى وإنما تفتقر هذه الفرق إلى زاد المعرفة الصحيحة فتميل إلى القناعة والتوكل في الأمور البديعة فلا تكون الطاعة منهم كاملة.

والفرقة السادسة والسابعة:

ادعت حسن الخلق والتواضع والسماحة وقصدوا الخدمة الصوفية فجمعوا قوما وتكفلوا خدمتهم واتخذوا ذلك شبكة لعظام الدين وجمعا للمال وإنما غرضهم التكثير والتكبير وهم يظهرون أن غرضهم الخدمة والتبعية **وفرقة سابعة** اشتغلت بالمجاهدة وتهذيب الأخلاق وتطهير النفس من عيوبها وصاروا يتعمقون فيها فاتخذوا البحث عن عيوب الناس ومعرفة خداعها علما وحرفة لهم، فهم في جميع الأحوال يشتغلون بالفحص عن عيوب النفس ولم يشغلوا بخالقهم.[2]

هؤلاء في نظر "**حجة الإسلام**" انحرفوا عن المقصد الحقيقي لفعل التصوف أو لحقيقة التجربة الروحية واستغلوا مكانتهم في تلبية أغراضهم.

الفرقة الثامنة:

ابتدءوا سلوك الطريق وانفتحت لهم ابواب المعرفة فكلما شموا من مبادئ المعرفة رائحة تعجبوا منها وفرحوا بها وأعجبهم غراسها فتعلقت قلوبهم بالالتفات إليها والتفكر فيها وكيفية انفتاح بابها عليهم واشتدادها على غيرهم وكل ذلك غرور لأن عجائب طريق الله تعالى ليس لها نهاية فمن وقف مع كل أجوبة وتقيد بها قصرت خطاه وحرم الوصول إلى المقصد.**وفرقة تاسعة** جاوزت هؤلاء فلم تلتفت إلى ما يفيض عليهم من الأنوار في الطريق ولا ما تسير لهم من العطايا الجزيلة ولم يلتفتوا إليها، فلما قاربوا

[1]- أصناف المغرورين ،مصدر سابق،ص،ص: 72،71.

[2]- المصدر نفسه،ص،ص: 73،72.

الوصول ظنوا أنهم وصلوا فوقفوا ولم يتعدوا ذلك وغلطوا فان لله سبعين حجابا من نور وظلمة ولا يصل السالك إلى حجاب من تلك الحجب إلا ويظن أنه قد وصل.[1]

لقد ظل وحاد معظم هؤلاء وأولئك عن الطريق السوي وتاهوا في غمرة السلوك من غير ضابط أو وازع ديني مما دعا الغزالي للتأكيد أن عيوبهم كلها ناتجة عن افتقار طرقهم للالتزام بالعقلانية البرهانية وما يترتب عليها[2].

"**الغزالي**" يعتذر من الشطحات الصوفية لأن ما يقولونه مجرد وهم وليس بالحقيقة أبدا، ويوضح لنا أن المتصوفة الخالصة من المسلمين لم يذهبوا في التعبير عن استغراقهم التام في الحق إلى حد القول بالحلول والاتحاد، والذين يزعمون أن ما يقولونه هو الحقيقة، فهو باطل وهو مجرد إستغراقات أو نوع من أنواع القرب يكاد يتخيل منه طائفة من الحلول وطائفة الاتحاد وطائفة الاتصال وكل ذلك خطأ فالله يتجلى ظاهرا من جهة أفعاله ولكنه يضل باطنا لشدة ظهوره وعند إذن لا يظهر إلا للعقل لا الحواس[3].

هنا "**الغزالي**" ينفي نفيا تاما فكره الحلولية لأنه مهما بلغت هذه النفس من الصفاء والتجرد فلا يمكن أن يتصور عقلا تحل النفس في ذات الله أي تكون هي هو لأن هذا يمثل انخلاع من غريزة العقل.

والغزالي في كتابه أصناف المغرورين يريد الإفصاح عن المعنى الحقيقي للتصوف وأن الشبهات المرتبطة به هي من صنع فرق ادعت التصوف لتلبية حاجاتها الخاصة.

[1] – أصناف المغرورين،مصدر سابق،ص،ص: 73،74.

[2] – أنور الزعبي،مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي،مرجع سابق،ص 88.

[3] – عامر النجار،نضرات في فكر الغزالي،مرجع سابق،ص 111 .

الفصل الثالث:

الأبعاد الإبيستيمولوجية للمنهج النقدي عند الغزالي

المبحث الأول: تأثير الغزالي بمنهجه النقدي في محيط الأمة الإسلامية

المبحث الثاني: تأثير المنهج النقدي في الفكر العالمي

المبحث الثالث: وقفة مع منتقدي الغزالي – تعليق وتعقيب –

المبحث الأول: تأثير الغزالي بمنهجه النقدي في محيط الأمة الاسلامية

مكانة الغزالي وتأثيره:

قبل الحديث عن مكانة "**الغزالي**" وتأثير منهجه النقدي في محيط الأمة الإسلامية ينبغي لنا أولا إعطاء لمحة موجزة عن العصر الذي عاش فيه بحكم أن إمامنا "**حجة الإسلام**" يبرز أساسا تفاعله مع الصراعات الفكرية و السياسية و الاجتماعية السائدة في عصره لأن الظروف في مجتمعه كان لها الاثر الكبير في تحريك مشاعره و إيقاظ فكره.

العصر الذي عاش فيه حجة الاسلام:

نشأ "**أبو حامد الغزالي**" في عصر مضطرب اشتدت فيه المنازعات السياسية و الفكرية و كان ذلك في النصف الثاني من القرن 5 هـ (11 م) في العصر العباسي الثالث الذي يعتبر عصر انحلال و ضعف في المجال السياسي و العسكري و انحطاط و فوضى و جمود وخمول في الفكر للأسباب التالية:

نشاط الحركات الإسماعيلية و الدعوات الفاطمية ظهور "**حسن الصباح**" مؤسس جماعة الحشاشين التي ضمت فرق بعيدة عن الإسلام ، وقع الحكم في يد السلاجقة الذين اجتاحوا الجزء الشرقي من العالم الاسلامي[1].

فقد كان الذين يمسكون بزمام الحكم يحتفظون للخليفة بمقامه الديني ويدعى له بذكر اسمه في خطاب الجمعة ، فشل هذا النطاق العام وتمزق الخلافة الواحدة جعل الحياة السياسية تضطرب و تتضارب،ظهرت فرق ومدارس مختلفة كالمتكلمين، الفرق الشيعية الباطنية و الفرق الظاهرية، وكانت الصوفية في الطرف الأخر و أخيرا كان هناك فرقة الفلاسفة.

كل هذه الفرق و المدارس التي ظهرت كانت تتجاذب العالم الإسلامي ،في ذلك الوقت الذي ظهر فيه "**الامام الغزالي**"[2].

---

[1]- أبو حامد الغزالي،الاقتصاد في الاعتقاد،تحقيق،إنصاف رمضان،دار قتيبة للنشر،(دم)،ط1،2003،ص 76.

[2]- إسماعيل عز الدين وآخرون ،نوابغ العرب،دار العودة للنشر،بيروت،(دط)،1982،ص24.

تتلمذ "**حجة الإسلام**" على يد إمام الحرمين "**أبو المعالي الجويني**" و تتلمذ بعد ذلك بالتدريس في النظامية و بعد موت "**الجويني**" رجع إلى العسكر حيث التقى بنظام الدولة السلجوقي وزير الدولة آنذاك و مؤسس النظامية في بغداد فعينه فيها و تعتبر الفترة التي قضاها فيها من أخصب سنين حياته في التأليف.[1]

مكانة العلمية والتعليمية :

لقد بلغت شهرة "**الغزالي**" و مكانته في العالم الإسلامي أوجها ووصل الرجل إلى اقصى ما يصل إليه عالم في ذلك العصر من المجد و السمو و ألرئاسة واقبل اليه الطلبة من الافاق وخضع له العلماء و الامراء و الوزراء وبقي في عاصمة العالم الإسلامي يدرس و يعبد و يؤلف[2].

"**للغزالي**"مكانة كبيرة في عصره و بين أقرانه يقول عنه "**عبد الرحمان الجوزي**" (المتوفى547هـ) "... قاوم الأقران و صنف الكتب الحسان في الأصول و الفروع التي انفرد بها حسن وصفها و ترتيبها و تحقيق الكلام فيها المسمى المنخول فقال له أستاذه دفنتني و أنا حي هلا صبرت حتى أموت ويقول عنه "**ابن كثير**" في كتابه البداية و النهاية: "برع في علوم كثيرة و له مصنفات منتشرة في فنون متعددة و كان من أذكياء العالم في كل ما يتكلم به".[3]

فمن يطلع على مؤلفات الغزالي يرى أنها بدت متنوعة المسالك المعرفية فمنها ما هو في المعارف العقلية في علم الكلام و منها ما هو في أصول العقيدة و التصوف.صحيح أن لكل ذلك ترتيب زماني إلا أن التداخل واضح في فكره بين مختلف المسالك المعرفية آنذاك .[4]

---

[1]- أبو حامد الغزالي ،مشكاة الأنوار في توحيد الجبار،تحقيق:سميح دغيم،دار الفكر للنشر،بيروت،ط1،1994،ص 05.

[2]- أبو الحسن علي حسني الندوي،رجال الفكر والدعوة في الإسلام،ج1، دار ابن كثير للنشر،دمشق،بيروت،2007،ص05.

[3]- أبوحامد الغزالي،إحياء علوم الدين،إعداد:إصلاح عبد السلام،ط1،مركز الأهرام للترجمة والنشر،القاهرة،ط1،1988،ص 30.

[4]- مشكاة الأنوار،مصدر سابق،ص 12.

وفي واقع الأمر علينا أن نعترف أن "**أبو حامد الغزالي**" إمام عصره بلا منازع ووحيد زمانه في علوم الدين الإسلامي ، في علم الأصول و علم الكلام و دليل ذلك كتاباته الدينية لاسيما كتاب إحياء علوم الدين.

"**الغزالي**" كتب الكثير من المؤلفات العامة إلى القراء الذين لم ينالوا حظا من الثقافة مثل بداية الهداية و منهاج العابدين، هذا النوع من المؤلفات هو تبسيط لموضوعات دينية و أخلاقية في المقام الأول يبتعد فيه عن الغموض في أعماق تأملات فلسفية،أما المؤلفات العلمية "**للغزالي**" فإنها تتطلب درجة عالية من القدرة على التفكير.

من هنا يريد "**الغزالي**" من القارئ ألا يقف عند حد استقاء المعلومات من مؤلفاته و إنما يريد أن يجد من خلالها الطريق إلى تنمية فكره و شحن قوته الذهنية و تربيةعقله على الفكر النقدي بعيدا عن التقليد الأعمى للآخرين، وفي ذلك يقول:"... اطلب الحق بطريق النظر لتكون صاحب مذهب و لا تكن في صورة أعمى تقلد قائدا يرشدك إلى طريق وحولك ألف رجل مثل قائدك ينادونا عليك بأنه أهلكك و أظلك عن سواء السبيل وستعلم في عافية امرك ظلم قائدك فلا خلاص إلا في الاستقلال..."[1]

"**فحجة الإسلام**" يرى أن الوصول إلى الحق ينبغي أن يقوم على التخلي عن التقليد الأعمى فالعقائد الموروثة المكتسبة من الآباء والمعلمين منافية للتفكير المستقل والبحث الهادف لأنه يرى أن الضلال يكمن في تقليد المفكر غيره من المفكرين دون فحص وإمعان.

[1]– محمود حمدي زقزوق،مقدمة في الفلسفة الإسلامية،دار الفكر العربي للنشر،القاهرة،(دط)،2003،ص،ص:56،57.

تأثير منهجه على الامة الاسلامية:

الحديث عن منهج نقدي "**للغزالي**" هو حديث عن عقلية متمردة على التقليد و التلقين متطلعة إلى معرفة حقائق الأمور، ساعية إلى استقلال عقلي فكري تعكس شخصية فذة بكل المقاييس تؤكد شخصيتها المستقلة و تحقق وجودها الإنساني بما يليق بها .

أجل هذه هي شخصية "**حجة الاسلام**" الذي كان لأفكاره العميقة تأثير واضح على العلماء و الباحثين مسلمين كانوا أو غيرهم.

لقيت عظمة "**الغزالي**" العقلية و الأخلاقية اعترافا عاما و تقديرا في العالمي الإسلامي حتى في أثناء حياته و أطلق عليه لقب مجدد القرن الخامس هجري و ذلك استنادا إلى حديث الرسول الكريم الذي يقول فيه:« ان الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها » وقد بالغ البعض في امتداحه بالقول: " لو كان نبي بعد النبي لكان الغزالي" و لقب تشريفا له بلقب حجة الاسلام و الحق أن "**الغزالي**" كان شخصية فذة يحد فيها الفكر و العمل على نحو متأصل في أعماق هذه الشخصية و كان يهدف من وراء ما تركه لنا من أثار علمية قيمة إلى تربية الانسان على حياة عقلية مستقلة واعية.[1]

إن المعارك الفكرية ليست أقل خطرا في حياة الأمة من المعارك العسكرية ذلك أن الغزو الفكري أسوأ و أشد خطرا على الأمة من الغزو العسكري و لقد انتصر الغزالي في معركته مع الفلسفة دفاعا عن الإسلام فاستطاع أن يرد الفلسفة فيجعلها في موقع الدفاع بعد أن كانت في موقع الهجوم فعل ذلك في ظروف صعبة قاسية فاستحق عن جدارة أن يكون "**حجة الاسلام**" و **انفرد** بهذا اللقب الذي يبين مكانه الرجل في تاريخ الفكر.[2]

[1]- محمود حمدي زقزوق،مرجع سابق،ص،ص: 70،71.

[2]- صالح أحمد الشامي،أعلام المسلمين الإمام الغزالي،دار القلم للنشر،دمشق،ط1،1993،ص 88 .

و من بين الأمثلة الكثيرة على مدى التأثير البالغ **"للغزالي"** في تاريخ الفكر الإسلامي نجد أنه استطاع بلا جدال أن يوجد للتصوف الإسلامي القائم على الكتاب و السنة مكانا في المجتمع الإسلامي.

يحظى كتابه "إحياء علوم الدنيا" حتى الآن بما لم يحظ به أي كتاب تراثي أخر فالإحياء لا يزال أكثر كتب التراث انتشارا في العالم الإسلامي لهذا و بتقدير مبالغ فيه قال عنه البعض كاد الإحياء أن يكون قرآنا.

لقد كان **"الغزالي"** صاحب منهج فلسفي أصيل و نقده للاتجاهات الفلسفية في زمانه تتسبب في هدم الفلسفة التقليدية التي جعلت من الفلسفة علما جافا لا حياة فيه و لا روح و بذلك نقل الإنسان من المدرسة الجافة الى الاتصال الحي بالله[1].

"الغزالي" حينما درس أفكار و مبادئ كل الفرق و المبادئ الإسلامية التي عاصرها في تلك المرحلة لم يكن يدرس من أجل النقل و لم يكن يتأمل و يفكر و يقرأ من أجل لأ يعد رسالة حول كل تلك الفرق ، لم يكن يقرأ كل الذي قرأه من أجل أن يفسر ما قرأ ، بل من أجل أن يغير. كان الفكر بالنسبة لإله هو سيد الموقف فلقد كان يعرف تلك اللعبة اللفظية التي يضيع فيها الفكر وسط كل تلك الزخارف اللفظية الفلسفية و الكلامية، كان **"الغزالي"** مع وصول الفكر و ضد اغراقه[2].

[1]- محمود حمدي زقزوق ،مرجع سابق،ص 72.

[2]- إسماعيل عز الدين و آخرون،نوابغ العرب،مرجع سابق ،ص،ص:61،62.

دور الغزالي في نقض الغزو الفلسفي والباطني:

يتبين لدارس "**الغزالي**" أن الرجل أدى مهمة متميزة في تاريخ الفكر الإسلامي لأن الأمة الإسلامية كانت مصابة بما يشبه الهزيمة العقلية والنفسية أمام النحل المنشقة والفرق الهدامة والفلسفات الوافدة والبدع الفكرية المحدثة، ولم يكن ذلك لقوة هذه الأفكار الغازية بل لضعف أسلحة المدافعين عن العقيدة الإسلامية، وقد أثمرت هذه الهزيمة العقلية والنفسية شكا في الدين وضعفا في اليقين وانحلال في الأخلاق واضطرابا في السياسة وفسادا في الاجتماع أشاعه أتباع الفلسفة ودعاة الباطنية[1].

"**الغزالي**" كان يرى أن الفلاسفة مهدوا للباطنية بتأويلهم في أمور الدين و أن هذه الفلسفة بذاتها أثرت في تفكير الكثيرين من الأذكياء وسلوكهم وهذا انعكس سلبا على الأمة الإسلامية، فبدأ الانحلال والخروج عن تكاليف الدنيا وأحكام الشريعة.

الرجل الذي أعده القدر لمصارعة الفلاسفة:

كان "**الغزالي**" مسلما بما يمكنه من منازلة كبار الفلاسفة ومقارعة أفكارهم بمثلها أو أقوى منها ولا يفل الحديد إلا الحديد، ومما أعانه على مهمته أنه لم يبدأ هجومه على الفلسفة إلا بعد أن درسها واستوعبها وتضلع منها حتى أصبح واحد من كبار رجالها حتى إذا رد عليها كان رده رد الخبير بها لا رد الدخيل عليها الغريب عنها[2].

لقد رد "**الغزالي**" على الفلاسفة فيما اعتقدوه ونشروه ردا كافيا واضحا وصفة الشيخ "أبو الحسن الندوي" بأنه خلف الفلسفة التي كانت تتقدم بخطى سريعة وواسعة وتسيطر على العقول الناشئة بهجماته العنيفة الى الوراء او اوقفها على الاقل وشغلها بالدفاع عن نفسها[3].

---

[1]- يوسف القرضاوي،الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه،مؤسسة الرسالة للنشر،ط4،1994،ص 20.

[2]- المرجع نفسه،ص24.

[3]- عارف مفضي،التوجيه الإسلامي للنشء في فلسفة الغزالي،دار الأندلس للنشر،بيروت،لبنان،ط2،1983،ص42.

وغرض "**الغزالي**" من تسميه كتابه تهافت الفلاسفة بهذا الاسم كان يريد أن يمثل لنا أن العقل الإنساني يبحث عن الحقيقة ويريد الوصول إليها كما يبحث البعوض عن ضوء النهار فإذا أبصر شعاعا يشبه نور الحقيقة انخدع به فرمى نفسه عليه وتهافت فيه ولكنه يخطئ مخدوعا بأقيسة منطقية خاطئة فيهلك كما يهلك البعوض، " لقد أدرك الغزالي خطورة محاولة الفلاسفة إخضاع الدين للعقل وما قامت شكوكه في أحكام العقل إلا من أجل الدفاع عن الدين والحقيقة[1].

في واقع الأمر إن إمامنا "**حجة الاسلام**" يتمتع بقدرة نقدية ذات ميزة خاصة بحكم تشربه لمعارف كثير، فقد هاجم الفلاسفة وفضح الباطنية وندد بالحشوية وعاب المقلدين وانتقد المتكلمين ولام الفقهاء وكشف اللجام عن كثير من ظواهر التدين المغشوش لدى طوائف شيء من المجتمع لهذا استحق كل الألقاب المنسوبة إليه كحجة الاسلام ومجدد المائة والفيلسوف الناقد والفقيه والمتكلم والصوفي وغيرها من الألقاب المستحقة بجدارة، وقد شهد له الكثيرون بالمكانة العظمى في محيط أمته وخارجها.

وصفة الدكتور "**أحمد الرفاعي**" بأنه كان محاربا فكريا يشن العارة ويهجم ويقتحم ويهدم الحصون... إذ طبع "**الغزالي**" من النشأة على هذه الروح المجاهدة والنزوع إلى الهجوم والرغبة في التحدي لأن الغيرة الدينية عنده كانت على أشدها مستقرة في صدره متأججة في ناظره"، كما شهد له الفيلسوف الفرنسي "**أرنست رينان**" بأنه الوحيد بين الفلاسفة المسلمين الذي انتهج لنفسه طريقا خاصا في التفكير وما قيل عن "**الغزالي**" أيضا ما قاله الدكتور "**حسن الساعاتي**": "لئن عد أرسطو المعلم الأول والفارابي المعلم الثاني فإن "**الغزالي**" يعد بحق معلم الخاصة والعامة"[2]

[1]- عارف مفضي،مرجع سابق،ص،ص:45،46.

[2]- المرجع نفسه،ص،ص: 51،52.

نقده لعلماء عصره:

وممن ركز الغزالي عليهم في كتبه ولاسيما" الإحياء" في مواضيع جمة منه العلماء ويعني بهم العلماء المنتسبين الذين هم بالحقيقة (علماء الدنيا) وهو يحملهم مسؤولية كبيرة في فساد العوام ويرى أن الداء العضال فقد الطبيب، والأطباء هم العلماء ،وهم أنفسهم قد مرضوا مرضا شديدا، فقد نقد العلماء من أهل الفقه والكلام لانشغالهم بعلم الظاهر عن علم الباطن وبعمل الجوارح عن إعمال القلوب فيقول" حتى لو سئل عن معنى شيء منها لتوقف فيه[1].

وبمعنى قول الغزالي هنا حتى لو سئل عن معنى شيء منها لتوقف فيه هو أن العلماء خضعوا للسلاطين فقيدت الأطماع ألسنتهم فسكتوا عن الحق و أنك لو سألت العلماء عن معنى الاخلاص مثلا أو التوكل لتوقف فيه مع أنه فرض عين والذي في إهماله هلاكه في الاخرة.

فالغزالي حين نقد علماء عصره حاول أن يثير فيهم الغيرة والشعور بمكانتهم الحقيقية ألا وهي خلافة الأنبياء والوصاية الدينية والخلقية على المجتمع الاسلامي والحسبة على الحكومة والحكام والخواص والعوام لأن العلماء هم حجر الزاوية في إصلاح المجتمع.

الغزالي ينقد سلاطين عصره:

لم يكن نقد الغزالي ولا نصحه موجها للجمهور فحسب ولا للعلماء والمتصوفة ونحوهم من الطبقات فحسب بل شمل نصحه وتوجيهه السلاطين والوزراء الذين بأيديهم أمر المسلمين وطالما ذكر أن صلاح الأمة لا يتم إلا بصلاح هاتين الفئتين، أهل العلم والفكر وأهل السياسة والسلطة فهما الصنفان اللذان إذا صلحا صلح الناس وإذا فسدا فسد الناس[2].

[1]- يوسف القرضاوي،الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه،مرجع سابق،ص،ص: 82،83.

[2]- المرجع نفسه،ص93.

ومما يدل على تأثير الغزالي في الحياة الاسلامية عناية الناس بمؤلفاته.

فنجد مثلا كتابه المستصفى في الأصول موضع عناية العلماء فقد اختصره "**أبو العباس الاشبيلي**" (المتوفى 651هـ) وشرحه "**أبو علي الحسن الفهري**" (المتوفي776هـ).

وعليه تعليقات "**لسليمان ابن داوود**" الغرناطي(المتوفى 832هـ)، ونجد كتابه" تهافت الفلاسفة" قد أحدث ضجة عنيفة بين الفلاسفة المسلمين فقام "**ابن رشد**"(المتوفى 598هـ) وألف كتاب في نقد " تهافت التهافت" ثم جاء "**خواجة زاده**" (المتوفى 893هـ) وألف كتاب في التحكم بين "**الغزالي**" و"**ابن رشد**" ووضع "**علاء الدين بن علي الطوسي**" كتابا في المحاكمة بين "**الغزالي**" و"**ابن رشد**" سماه الذخيرة[1].

الحقيقة أن تلاميذ الغزالي وأصحابه أثر من أثاره وهم بدورهم أحدثوا أثرا كبيرا في الحياة الإسلامية، ومما يدل على مبلغ تأثير الغزالي في الحياة الاسلامية أقوال معاصريه، قال "**السبكي**" حين سئل عن "**الغزالي**":" وماذا يقول الانسان وفضله واسمه قد طبق الارض ومن خبر كلامه عرف أنه فوق اسمه"[2].

لاشك أن "**الغزالي**" من نوابغ الإسلام وعقوله الكبيرة ومن كبار قادة الفكر الإسلامي ورجال الإصلاح والتجديد الذين لهم فضل كبير في بعث الروح الدينية وإيقاظ الفكر الاسلامي والدعوة إلى حقائق الاسلام وأخلاقه، وفي مقاومة الغزوات العقلية التي كانت تجتاح المجتمع الاسلامي ومهما قيل عنه فإن إخلاصه أسمى من أن يشك فيه[3].

[1]- أبو الحسن علي حسني الندوي،رجال الفكر والدعوة في الإسلام،مرجع سابق،ص،ص: 298،299.

[2]- عادل زعبوب،منهاج البحث عند الغزالي،مرجع سابق ،ص114.

[3]- أبو الحسن علي حسني الندوي، مرجع سابق،ص287.

قيمة منهجه النقدي وفضله على الاسلام:

إن الحديث عن قيمة منهجه النقدي هو حديث عن صدى فكره في العالم الاسلامي ككل، أو بالأحرى هو تساؤل عن مدى فضل هذا المنهج على الفكر الانساني؟ ولعل الجواب واضح من خلال جهوده التي تتلخص في الامور التالية:

عاد بالناس من الجري في أثر النظريات والجدل والفقه والمنطق واختلاف المذاهب إلى الحياة الحقيقية والاتصال الملابس للدين والسنة.

أول من أدنى الفلسفة وقرب بهوتها الدينية والإلهية من متناول الذهن العادي وتعاطي الناس عامة لها فكتابه " تهافت الفلاسفة" لم يوضع لطلاب الفلسفة وحدهم ولم يؤلف للباحثين خاصة ولكنه كتاب للعموم، وقربت موارده ومناهله لسائر الواردين والقاصدين.

"**الغزالي**" في وعظة وأخلاقياته وتعاليمه أدخل عنصر الخوف، فكتابه " المنقذ من الضلال" يؤكد وجود لإقاء الرعب والوجل في نفوس العامة، و جعل الخوف من النار الباعث الأكبر على هدايته واجتنابه الضلال والهوى[1].

وإن علو همته في جميع العلوم والنبوغ فيها ثم علو همته في طلب الحقيقة واليقين ثم علو همته في طلب الآخرة وتحقيق غاية الوجود لا يزال موضع استغراب وتقدير من الجميع، وما خلفه من اثار وتراث علمي وثروة علمية إسلامية لا يستهان بقيمتها ولا ينكر فضلها في عصر من العصور[2].

[1]- عادل زعبوب،مرجع سابق،ص،ص: 111،112.

[2]- أبو الحسن علي حسني الندوي،مرجع سابق،ص287.

المبحث الثاني : تأثير المنهج النقدي في الفكر العالمي:

الغزالي وتأثيره في العالم الاوربي:

لعجب والغزالي على هذا الشكل من الورود على مناهل المعرفة والهجوم على ما يعتقد أنها تستحق النقد والوقوف بجانب ما يعتقد أنه الحق من أن يكون محور دراسات كثيرة وممتعة بين الأقدمين والمحدثين والمعاصرين ولعجب أيضا أن تختلف فيه الآراء اختلافا كثيرا.

لم يقف الغزالي عند حدود العالم الإسلامي بل تعداها إلى عالم الغرب بل صفحات من كتب كمقاصد الفلاسفة والتهافت والمنقذ والإحياء والميزان وغيرها ترجموها في القرن الثالث عشر للرد على فلاسفة عصرهم، كما أثر الغزالي في كثيرا من مفكري النصرانية في أوربا الذين استفادوا من أرائه مثل القديس الفيلسوف "**الإكويني**".[1]

يقول " **ألفرد غيوم**" لقد جعل الغزالي للإسلام مكانة تكمن مقامتها إلى حد ما بالمكانة التي جعلها للمسيحية "**توما الإكوني**"[2].

ويذكر "**عز الدين إسماعيل**" في كتابه نوابغ العرب أن "**توما الإكويني**" درس "**الغزالي**" وتطرق إلى أعماله، ولقد عقد الكثير من العلماء مقاربات بين "**الغزالي**" في تهافت الفلاسفة وتأليفه كتاب الخلاصة في الرد على الامم.

كذلك تأثيره "**باسكال**"(1623) وأكبر ما يدل على تأثير "**حجة الإسلام**" فيه هو شكه في قوة الطبيعة الانسانية، "**فباسكال**" يرى أن الانسان مملوء بالخطأ الغريزي الذي لا يزول إلا بعناية الله وليس هناك شيء يهدي الانسان إلى الحقيقة ويعتقد "**باسكال**" ما يعتقد إمامنا "**الغزالي**" أن الدين لا يأتي مطلق من ناحية العقل وإنما يأتي من شعور القلب ومن هداية الله[3].

---

[1]- يوسف القرضاوي،الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه،مرجع سابق،ص 114.

[2]- جورج طرابيشي،معجم الفلاسفة،دار الطليعة للنشر،بيروت،لبنان،ط3،2006،ص 431.

[3]- زكي مبارك،الأخلاق عند الغزالي،دار الجيل للنشر،بيروت،ط1،1988،ص 334.

نلاحظ هنا أن قول "**باسكال**" أن الايمان يأتي من شعور يتناسب تماما مع قول "**الغزالي**" أن الحقيقة ومعرفة الله هي نور إيماني رباني من الله عز وجل.

وحسبنا أن "**حجة الاسلام**" كان له تأثير على أعظم شخصية فلسفة غربية في العصر الحديث أعني "**ديكارت**" الذي يعد أبا الفلسفة الحديثة ففي قضية الشك دلت الدراسات إلى التشابه الكبير للمنهجين واستنتجوا أن يكون الاحق قد تأثر بالسابق لاسيما أن كتب الغزالي قد ترجمت إلى أوربا[1].

جوانب تأثير الغزالي في ديكارت:

اعتمد الغزالي الشك المنهجي سبيلا للوصول إلى اليقين الفلسفي ورسم خطوات هذا المنهج بالتفصيل بصفة أساسية في كتابه (المنقذ من الضلال) فوق من التقليد والتبعية الفكرية رفضا قاطعا على ضرورة الاستقلال العقلي في البحث عن الحقيقة وقد قادم بنقد المعارف الانسانية والشك فيها بدءا من المعارف الحسنة الى المعارف العقلية[2].

يقول في تأملاته كل ما تلقيته حتى اليوم و أمنت بأنه أصدق الاشياء وأوثقها قد اكتسبته من الحواس أو بواسطتها، غير أني جر بت هذه الحواس في بعض الأحيان فوجدتها خداعة ومن الحكمة ألا نطمئن كل الاطمئنان إلى من خدعونا ولو مرة واحدة[3].

ويرى "**الغزالي**" شك في المحسوسات، لأنه ينظر إلى الظل فيراه واقفا لا يتحرك فيحكم بنفي الحركة ثم يعرف بالتجربة والمشاهدة أنه يتحرك، كذلك نجد "**ديكارت**" يقرر أن الأشياء التي تسلم بأنها أثبت من غيرها واصح إنما كان اعتمد في صحتهما وثباتها على الحواس وقد تبين غير مرة أن الحواس خداعة وكما ارتاب "**الغزالي**" حين رأى صبيان النصارى لا نشوء لهم إلا التهود والصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الاسلام، فقد ارتاب "**ديكارت**" حين رأى شيوع التقليد ورأى أن الناس في الأكثر إما أن

[1]- يوسف القرضاوي،مرجع سابق،ص،ص : 114،115.

[2]- محمود حمدي زقزوق،المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت،دار المعارف للنشر،القاهرة،(دط)،1998،ص 44.

[3]- عامر النجار،نضرات في فكر الغزالي،مرجع سابق، ص 80.

يكونوا ضعفاء لا يقدرون على تمييز الحق من الباطل فيتبعوا أراء غيرهم بلا بصيرة وإما أن يكونوا أقوياء فيسرعوا إلى الحكم بثقة بقوتهم فإذا اشتكوا بعد ذلك فقد لا يهتدون إلى سواء السبيل[1].

نجد أن الخطوات التي سار عليها الغزالي في شكه المنهجي هي نفس الخطوات التي سار عليها ديكارت بعده بأكثر من خمسة قرون وقد اعتبر المنهج الديكارتي فتحا جديدا في عالم الفلسفة ويمكن الإشارة إلى جوانب أخرى نجد لها صدى في فكر فلاسفة آخرين من أقطاب الفلسفة الحديثة ومن ذلك نقد **"الغزالي"** المسهب لمبدأ السببية ورد العلاقة بين السبب والمسبب إلى العادة واعتبارها مجرد علاقة زمنية بين شيئان[2].

يقول **"الغزالي"**:" إن الاقتراننبين ما يعتقد في العادة سببا وبين ما يعتقد مسببا ليس ضروريا عند كل شيئين، ليس هذا ذلك ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمنا لإثبات الأخر ولا نفيه متضمنا لنفي الأخر فليس من الضرورة وجود أحدهما وجود الاخر.[3]

هذا النقد وجد عند **"دافيد هيوم"**، بل إن **"هيوم"** لم يأتي بجديد في هذا الصدد وهذا ما لاحظه **"رينان"**، حيث قال: "أن هيوم لم يقل في نقد مبدأ السببية اكثر مما قاله الغزالي"[4].

في واقع الأمر إن المتصفح لأراء **"الغزالي"** و**"دافيد هيوم"** في مبدأ العلية يدرك تمام الادراك مدى تأثير **"حجة الاسلام"** في هذه الشخصية الأوربية وحتى إن لم تذكر الكتب ذلك فالواقع الفكري أثبته، فمسألة السبب واحدة من القضايا التي أولاها **"الغزالي"** عناية ومع أنه لم يخصص لها بحثا خاصا إلا أنه تناولها في العديد من مؤلفاته لبسط الضوء عليها من زاويا عديدة.

---

[1]- زكي مبارك،الأخلاق عند الغزالي، مرجع سابق،ص،: 337،338.

[2]- محمود حمدي زقزوق،المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت،مرجع سابق،ص 44.

[3]- أبو حامد الغزالي،تهافت الفلاسفة،تح:سليمان دنيا،دار المعارف للنشر،مصر،ط6،1980،ص 239.

[4]- محمود حمدي زقزوق،المرجع السابق،ص44.

والغريب أن هذا الفيلسوف –**الغزالي**– سلك سبيل الفلسفة الحسية قبل "**دافيد هيوم**" بستة أو سبعة قرون وإذا علمنا أن "**دافيد هيوم**" كان له أعظم فضل في تنمية فكر "**إمانويل كانط**" الألماني الذي أقر في كتابه، بأن "**هيوم**" الذي أيقضه من غفلة لعلمنا مقدار عقل الفيلسوف "**الغزالي**" [1].

ولا سبيل إلى إنكار أن الدعوة التي نهض بها "**الغزالي**" تكاد تكون دعوة للتبشير بمبدأ جديد مثلها في ذلك مثل الدعوة التي قال بها "**كانط**" في ألمانيا في القرن الثامن والتاسع عشر، ففي ألمانيا ظهر المذهب العقلي لأول مرة حليف الدين ،ولكن سرعان ما تبين أن جانب العقيدة من الدين لا يمكن البرهان عليه حسب فكان الطريق الوحيد إذن أن تنمحي العقيدة الدينية من سجل المقدمات وقد جاء مع محو العقيدة مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق وبذلك مكن المذهب العقلي من سيادة الاخلاق، عندها ظهر "**كانط**" بكتابه نقد العقل الخالص ليؤكد عن قصور العقل الانساني فهدم بذلك مبناه أصحاب المذهب العقلي من قبل[2].

يقول "**كانط**" في كتابه الدين في حدود العقل:" إن روح الإسلام لا تتجسد في انقياد أعمى مجرد من إرادة وحرية الاختيار، بل بموالاة كاملة وصادقة لله المنزه عن الصفات البشرية والذي هو فوق ذلك قدرة تتسم بطراز سام ورفيع من اللطف والطبيعة"،ومثل هذا النص يدعم الأطروحة التي تعتقد أن كانط اطلع على مؤلفات بعض الفلاسفة المسلمين بصورة عامة وبعض مؤلفات الغزالي بصفة خاصة[3].

"**كانط**" صدق عليه القول بأنه كان أجل نعم الله على وطنه ،وإن الشك الفلسفي الذي اصطفه "**الغزالي**" قد انتهى قبل "**كانط**" بقرون إلى النتيجة نفسها في العالم الاسلامي[4].

---

[1]– محمد لطفي جمعة،تاريخ فلاسفة الاسلام،مؤسسة هنداوي للنشر،القاهرة،(دط)،2012،ص 6.

[2]– جورج طرابيشي،معجم الفلاسفة،مرجع سابق،ص 431.

[3]– عبد الله محمد الفلاحي،نقد العقل بين الغزالي وديكارت،المؤسسة الجامعية للنشر، ،بيروت،لبنان،ط1،2003،ص 57.

[4]– جورج طرابيشي،مرجع سابق،ص431.

العقل وتهافت أدلته النظرية بعين الغزالي وكانط:

لقد عمل كانط على الفصل بين الفلسفة والدين فصلا مطلقا بحجة أن كل المحاولات التي تبذل من أجل استخدام العقل استخداما نظريا في دائرة اللاهوت أن هي محاولات عقيمة لا تجدي بطبيعتها شيئا ولا توصل في النهاية إلى نتيجة عقلية مقبولة، ونحن نعرف كيف حاول في كتابه نقد العقل الخالص، أن يبين لنا استحالة البرهنة على وجود الله والبرهنة على عدم وجوده لأن هذه القضية تخرج عن دائرة التجربة الممكنة وبالتالي تتحدى حدود المعرفة البشرية بأسرها[1].

نجد أن كل من "**الغزالي**" و"**كانط**" أوقفا الطرح العقلي في الدين فقد لتزم "**حجة الإسلام**" بجملة الأدلة الشرعية دون السماح بتأويلها إلا على نحو بسيط أما "**كانط**" فيعتبر الجانب اللاهوتي ميتافيزيقيا و أن الشك الذي يحيط به يجعل كل جهد عقلي أمرا مشكوكا فيه.

يتفق "**الغزالي**" مع "**كانط**" إجمالا من الهدف من النقد ،وهو بيان حالة الضعف والخداع أو الوهم اللذين يعتريان الأدلة النظرية على وجود الله ،لأننا بمثل ما نستطيع إثبات وجود الله بعدة الأدلة يمكننا أن لا نثبته أو نثبت موجودا غيره بها أيضا، لأن معرفتنا الحقيقية مقتصرة على كل ما ينسب إليه حال من الوجود المتعين زمانا ومكانا[2].

ومن هنا فإن ما يجمع بين فلسفتي "**الغزالي**" و"**كانط**" هو أنهما تعاليا فوق العقول وأحكامهما تحقيق لنقد النقد،أي نقد العقل لنفسه، ويتم ذلك عندما ينتقل النقد من محض التفلسف إلى نقد قدرات العقل الذاتية وإمكاناته وحدوده ومعارفه، حيث التزم كلا من "**الغزالي**" و"**كانط**" باستعمال الفلسفة كأداة نقد ضد الفلسفة ذاتها[3].

---

[1]- يوسف العاصي،النزعة النقدية في فلسفة أبو حامد الغزالي،مكتبة حسن العصرية للنشر،بيروت،لبنان،ط1،2016،ص 307.

[2]- عبد الله محمد الفلاحي،مرجع سابق،ص 419.

[3]- يوسف العاصي،مرجع سابق،ص 309.

أبعاد المنهج النقدي ودوره في الاصلاح والتجديد:

نحن نعيش عصر التغيير وثقافة التغيير والتطور ولا يمكن لأي مجتمع أن يقف في وجه هذا التغيير ولكن لكي نكون أقوياء وجب علينا الإيمان بضرورة البناء والسمعي للنهوض بالمجتمع أو بالأحرى بناء ما سمي بدولة الحداثة والتحديث ولكن ضمن شروط منطقية حيث لا تناقض بين إحياء علوم الدنيا وإحياء علوم الدين ، وهذا هو مقصد **"حجة الاسلام من الغزالي"** الذي أسس لفكرة الإسلام الاجتماعي من خلال مؤلفاته وخصوصا إحياء علوم الدين.

لقد كان الغرض الملح **"للغزالي"** هو الإصلاح الفكري قصد تأسيس الصلح على حقيقة أولى يقينية عسى أن يستخلص منها معيارا عاما لليقين، ولقد أعطى **"الغزالي"** الأولوية للإصلاح الروحي والأخلاقي، سواء بالنسبة له شخصيا أو بالنسبة للأمة جمعاء فكان تحرير الإنسان من قيد الجهل والعبودية ورفع مستوى حياته الروحية والمادية هو المحور الأول لاهتمام **"الغزالي"**، فمن أجل الانسان فكر الغزالي وكتب وألف ونشر وناضل في سبيل إنشاط الحياة الاجتماعية التي تحقق العدالة المطلوبة[1].

مكانة الغزالي وتأثير كتابه الإحياء لا يمكن إنكارهما في توجيه الثقافة الإسلامية والفكر الإسلامي وغالبية الآراء فيه تؤكد أنه من أجود التصانيف وعمق الفهم وسلامة المنهج وتوازن المعالجة،فهذا **"محي الدين النووي"** يقول:" لو عدمت كتب الإسلام والعياذ بالله ويبقى الإحياء لا غنى عما ذهب". والشيخ **"عبد القادر العيدروس"** يؤكد أهمية الكتاب في مقدمة تأليفه المسمى تعريف الإحياء بفضل الإحياء فيقول"إن الكتاب العظيم الشأن المسمى بإحياء علوم الدين المشهور بالبركة والجمع والنفع بين العلماء العالميين وأهل طريق الله السالكين... كتاب عظيم الوقع كثير النفع جليل المقدار ليس له نظير في بابه "[2].

[1]- يوسف العاصي،مرجع سابق،ص،ص: 376،378.

[2]- أبو حامد الغزالي،احياء علوم الدين،تحقيق:إصلاح عبد السلام ،مركز الأهرام للنشر،القاهرة،1988،(دط)ص،ص: 73،74.

تأثير الإحياء في الفكر التربوي:

إن "**الغزالي**" قام بضبط فقهي تأهيلي للمنهج الإصلاحي الاجتماعي يقوم على مقاصد الشريعة الكلية وقال بوجوب إيجاد علماء يجمعون بين العلم والتزكية، و تكون مهمتهم الخروج للعامة ودعوتهم وإصلاحهم، وإيجاد مثل هؤلاء العلماء يستدعي إصلاح نظام التعليم باعتباره ركن أساسي في الإصلاح الاجتماعي الشرعي الكامل ثمرة للعلم الصحيح[1].

ونلمس في فلسفة "**الغزالي**" في موضوعات غايات التعليم نزعتين:**الأولى**: هي النزعة الدينية الصوفية التي تجعله يضع علوم الدين فوق كل اعتبار وهو بذلك يؤكد الاهتمام بالتربية الخلقية التي ترتبط لديه بالتربية الدينية،وأما **النزعة الثانية**: تتجلى في كتاباته في موضوع غاية التعليم وأهدافه فإنها تتصل بالنزعة الواقعية النفعية التي تتمنع في كتاباته بالرغم من تصوفه وزهده، فإن "**الغزالي**" يكرر المرة تلوى الأخرى تقديره للعلوم حسب نفعها للإنسان سواء في دنياه أو في أخرته، كما أنه يبين أن العلم الذي لا يستخدمه صاحبه في نفع البشر إنما هو عديم القيمة[2].

إن عظمة كتاب الإحياء في المجال الإسلامي تؤكده الدراسات المعاصرة فكتب الغرب حديثا تفرد صفحات طوال لأبي حامد الغزالي تتحدث فيها عن أفكاره وتحلل آراءه وتبرز مكانته ،وهذا يدل على أنه مزال يحتل مكانة بارزة في الجزء الحي من الحضارة المعاصرة، وتعود قيمته كمفكر ومصلح ومجدد على حسب نظرنا إلى واقعية أفكاره ،الشيء الذي أكسبها قدره على الاستمرار والتفاعل لأنه في حقيقة الأمر قيمة الأفكار تقاس بمدى قابليتها للتحقق الفعلي في الواقع. فعلا كل القراء لكتاب الإحياء قالوا أن هذا الكتاب هو مبني على فكرة التجديد ،ولكن علينا أن نشير إلى نقطة مهمة وهي أن إشكالية التجديد تنحصر ضمن نطاق الشريعة ذاتها أي لا تجديد خارج الشرع.

[1]- نور الدين أبو لحية،الإصلاح الاجتماعي عند أبو حامد الغزالي،دار الانوار للنشر،(دم)،ط2016،2،ص 244.

[2]- عارف مفضي،التوجيه الإسلامي للنشئ في فلسفة الغزالي،مرجع سابق،ص،ص: 337،338.

المبحث الثالث : وقفة مع منتقدي الغزالي:

"**الغزالي**" كغيره من عظماء الفكر لابد أن يختلف الناس في تقوية مابين مادح وقادح، وكنا قد تحدثنا في المبحثين السابقين عن أثر الغزالي في محيط الأمة الاسلامية و في الفكر العالمي وتحدثنا عمن تأثر به ومدحوه وقالوا أنه موسوعة عصره ،ولكن في المقابل هناك آخرون انتقدوه وأنكروا عليه ما تبناه من أفكار وقيم أو بعض أساليبه في النقد والمعارضة إلى غير ذلك مع تفارق بينهم في درجة الإنكار وقوة المعارضة وقسوة الهجوم عليه فالسؤال هنا: من هم أهم الفلاسفة و المفكرين المعارضين لفكر "**الغزالي**" وانتقاداته؟

الناقدون "للغزالي" من المتقدمين:

ومن منتقدي "**حجة الإسلام**": "**الحافظ تقي الدين ابن الصلاح**" بسبب إدخاله المنطق في علم أصول الفقه وقوله في أول (المستصفى) هذه مقدمة العلم كلها، ومن لا يحيطها فلا ثقة في علومه أصلا فقد اعترض "**ابن الصلاح**" على "**الغزالي**" في ذلك بأن الصحابة وسلف الأمة لم يعرفوا المنطق وعنهم أخذ علم الدين.[1]

كما انتقده "**أبو الفرج ابن الجوري**"(597هـ) في كتابه (إعلام الأحياء بأغلاط الإحياء) فقال وجاء" **أبو حامد الغزالي**" فصنف لهم، اي للصوفية كتاب الاحياء على طريقة القوم وخرج عن قانون الفقه، وجاء بأشياء من جنس كلام الباطنية ومن أهم ما أخذ الغزالي تقصيره في علم الحديث وقد وصفه "**أبو الفرج ابن الجوزي**" بأنه في الحديث يأخذ كل ما يجده دون تمحيص لا انتقاء.[2]

إن هذه الانتقادات الصادرة عن كتاب الإحياء بالطبع لا تنفي مطلقا مكانة هذا الكتاب وتأثيره كما كنا قد أشرنا سابقا، فما أخذ عن الغزالي لا يكاد أن يكون جزئيات تعرض لها بالنقد هؤلاء العلماء أو المفكرين.

---

[1]-يوسف القرضاوي،الإمام الغزالي بين مادحيه ومنتقديه،مرجع سابق،ص 122.

[2]- يوسف العاصي،النزعة النقدية في فلسفة أبي حامد الغزالي،مرجع سابق،ص 208.

نقد ابن تيمية للغزالي:

من الذين انتقدوا "**الغزالي**" بشدة من المتقدمين "**شيخ الإسلام ابن تيمية**"(728) الذي تميز عن "**حجة الإسلام**" بتبحره في علم الحديث وفقه حتى قيل: كل حديث لا يعرفه "**ابن تيمية**" فليس بحديث، فجمع بين المنقول والمعقول ومن أثار السلف وعلوم الخلق مع يقين لا يتزعزع بوجوب الإتباع الصارم لما كان عليه الصحابة ومن تبعهم[1].

إن المتطلع لأراء "**ابن تيمية**" وأفكاره يدرك تمام الإدراك أن شيخنا درس الفلسفة وفهم مسائلها فهما دقيقا، واستوعب خطورة أفكارها على الفكر الديني وهو تماما هنا يتفق مع "**حجة الاسلام**" إلا أن الاختلاف الكبير بينهم في إعلان "**ابن تيمية**" عن ثورته ضد المنطق الأرسطي، فأي شخص تسلح بالمنطق ورأى فيه الطريق إلى الحق ينقذه "**ابن تيمية**" وكان "**الإمام الغزالي**" واحد من بينهم و إن نقد الفلسفة والفلاسفة.

تعقب "**ابن تيمية**" "**الغزالي**" معلقا على بعض ما ذكره الأخير في بعض كتبه مثل معيار العلم وفيصل التفرقة وجواهر القرآن من أقوال وتأويلات رآها مخالفة لمنهج السلف وأنها من جنس كلام الفلاسفة والقرامطة الذين لطالما أنكر عليهم، ولكثرة نظره في كلامهم واستمدادهمنه مزج في كلامه كثيرا من كلامهم و إن كان قد يكفرهم بكثير مما قد يوافقهم عليه في موضع أخر[2].

ولا غرابة أن تطول قائمة خصومه لأن "**حجة الاسلام**" بنى فكره أساسا على النقد فلم يترك فرقة إلا وانصب عليها بالنقد سواء الفلاسفة أو المتكلمين أو الباطنية أو العلماء، ولم يقف نقده عند الأفكار وإنما شمل الأوضاع كذلك، ولهذا السبب كان عدد خصومه كبير وبلغ البعض منهم درجة من الكراهية جعلته يكفر فكره.

[1]-يوسف القرضاوي،الإمام الغزالي بين مادحيه ومنتقديه، مرجع سابق،ص 126.

[2]- المرجع نفسه،الصفحة نفسها.

نقد ابن رشد للغزالي:

من فلاسفة المغرب اشتهر بمعارضته "**لحجة الإسلام**" هو "**ابن رشد**" فلقد اعتبرت مسألة الخلاف بين هذين الرجلين من الأحداث الهامة في تاريخ الفكر الاسلامي فإن تسمية "**ابن رشد**" كتابه تهافت التهافت هو رد على كتاب "**إمامنا الغزالي**" " تهافت الفلسفة" قاصدا به إظهار تناقض أفكار الغزالي التي يعتقد أنه هدم بها أراء الفلاسفة.

انتهى "**الغزالي**" إلى إعلان كفر الفلاسفة و أرجع ذلك إلى تأثرهم بفلاسفة اليونان ونادي بتكفير كل من يغير الظاهر بغير برهان قاطع، فهو انتهى في أخر تهافته إلى القول بتكفير الفلاسفة في مسائل ثلاثة وهي قولهم بقدم العالم وقلوهم أن الله يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات وإنكارهم بعث الأجساد وحشرها، فهدفه إذن دحض كل ما يأتي به الفلاسفة معارضا للعقيدة في نظره، أما "**ابن رشد**" فقد حاول أن يثبت أن المسائل التي كفر الغزالي فيها الفلاسفة ليست كما تأولها[1].

يقول "**ابن رشد**" تعليقا على نقد" **الغزالي**" لرأي الفلاسفة " الكلام في علم البارئ سبحانه بذاته وبغيره مما يحرم عن طريق الجدل في حال المناظرة، فضلا عن أن يثبت في كتابه فإنه لا ندري أفهام الجمهور إلى مثل هذه الحقائق، وإذا خيض معهم في هذا بطل معنى الالهية عندهم فلذلك كان الخوض في هذا العلم محرما عليهم، إذا كان الكافي في سعادتهم أن يفهموا من ذلك ما أطاقته أفهماهم[2].

يعيب "**ابن رشد**" على "**الغزالي**" تصريحه بالحكمة للجمهور في أماكن كثيرة من كتبه لاسيما "التهافت" والكشف عن مناهج الأدلة و أنه وضع كتابه المعروف "بتهافت الفلاسفة" فكفرهم فيه في مسائل و أتى بحجج مشككة وشبه محيرة أضلت كثيرا من الناس في الحكمة وعن الشريعة[3].

---

[1]- عاطف العراقي،النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد،دار المعارف للنشر،القاهرة،ط4،1984،ص،ص:76،77.

[2]- ابن رشد،تهافت التهافت،تح:سليمان دنيا،دار المعارف للنشر،القاهرة،ط1،1964،ص،ص:23 ،24.

[3]- محمد لطفي جمعة،تاريخ فلاسفة الإسلام، مرجع سابق،ص 184.

يصرح **"ابن رشد"** في أكثر من موضع أن الفكر الفلسفي وخاصة المتعلق بالجانب الإلهي لا يجب أن يتداول بين عامة الناس إنما هو وعي عقلي موجه لفئة خاصة من الناس وكما نعلم أن **"حجة الاسلام"** قرب البحوث الإلهية وبسطها لتصبح في متناول الجمهور وهذا ما يرفضه **"ابن رشد"**تحديدا.

هكذا يحكم **"ابن رشد"** على **"الغزالي"** بأنه تكلم في كتاب تهافت الفلاسفة في مسائل العامة وهي بالنسبة لهم مهلكة ومن حقها أن تصان إلا عن الخاصة، كمسألة علم الله سبحانه وتعالى وهل هو زائد على الذات؟ أو هو عين الذات؟ [1].

وهذه المشكلة الالهية قديمة وتم الخوض فيها في المحيط الإسلامي وكانت استنتاجاتها مختلفة باختلاف الآراء والأفكار.

ويدافع **"ابن رشد"** عن الفلاسفة اليونان فيقول: فمسألة الخلود عندهم من المسائل النظرية و أما قولهم أن الله يعلم الجزئيات فهذا القول ليس من قولهم، وقولهم بقدم العالم وما يعنونه بهذا الاسلام ليس هو المعنى الذي كفرهم به المتكلمون، و إن كان الفلاسفة قد أخطئوا في شيء فليس من الواجب أن ننكر فضلهم في النظر وما رضوا به عقولنا ولو لم يكن لهم إلا صناعة المنطق لكان واجبا عليه وعلى جميع من عرف مقدار هذه الصناعة لشكرهم عليها بل إن **"الغزالي"** نفسه معترف بهذا وداع إليه، وقد وضع فيه التأليف حتى بلغ الغلو فيها[2].

يتهم "ابن رشد" خصمه الغزالي بأنه سفسطائي و أنه تناول مسائل كثيرة عظيمة تحتاج كل واحدة منها إلى أن تنفرد بالفحص عنها وعما قاله القدماء فيها ويتهمه أيضا بأنه سريع الأخذ بأبسط الخطأ المنسوب إلى الحكماء شديد الفرح بيه[3].

---

[1]-تهافت التهافت،مرجع سابق،ص 26.

[2]-عاطف العراقي،مرجع سابق،ص،ص:78،79.

[3]- محمد لطفي جمعة، مرجع سابق،ص 214.

وهكذا حاول "**ابن رشد**" الكشف عن قصور أقوال "**الغزالي**" في تهافته عن البرهان واليقين وهذا ما تكشف عبارته" إن الغرض من هذا القول أن تبين الأقاويل المثبتة في كتاب التهافت في التصديق والإقناع وقصور أكثرها عن مرتبة اليقين والبرهان"[1].

في الواقع اعتراضات "**أبو الوليد**" على "**الغزالي**" كثيرة إلا أن أبرزها وأهمها تمثل في اعتراضه على: إدخال "**حجة الإسلام**" أدلة سمعية لا مبرر لها في النقاش الفلسفي، لأنه جعل المسائل الإلهية ظاهرة للعامة، أنه نسب الى الفلاسفة ما ليس من قولهم، أنه يخلط بين المسائل وهذا رد فعل سفسطائي.

الناقدون للغزالي من المعاصرين:

اختلف المعاصرون في مواقفهم من الغزالي، فمنهم من ينتقده لمذهبه في تأويل الصفات ونحوها وما بقي فيه من رواسب التأثر بالفلسفة ،ومنهم من ينتقده لصوفيته ومنهجه في نصر النصوص وتبنيه ومنهم من ينتقده لدعوته إلى إهمال الحياة المادية وتقدم المجتمع استغراقا في طلب السعادة الشخصية، ومنهم من ينتقده من أفكار الآخرين دون أن ينسبها إليهم[2].

رأي "الشيخ عبد العزيز جاويش" (1876-1939) هو إمام أئمة المسلمين في هذا العصر ويعد من خصوم "**الغزالي**"، فهو أولا يؤمن بقوة هذا الأخير ومكانته ولكنه بعد ذلك يعجب من تسميته بالمجتهد المطلق مع أنه كان جاهلا بفن الحديث، ويرى "**الشيخ جاويش**" ان "**الغزالي**" بهذا الفن هو المقتل الوحيد لقيمته العلمية ويقرر "**الشيخ جاويش**" أن فكره متناقض و أنه من الصعب تحديد أرائه لأنها تختلف في الكتاب الواحد[3].

في الحقيقة "**الشيخ جاويش**" لم يكن الوحيد الذي قال بتناقض أفكار الغزالي واختلافهامن كتاب لأخر وإنما أغلب من يبحث في **فكر** "**حجة الاسلام** "يشير إلى هذه النقطة بالذات.

[1]- عاطف العراقي،النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد،مرجع سابق،ص 80.

[2]- يوسف العاصي،النزعة النقدية في فلسفة أبي حامد الغزالي،مرجع سابق،ص 210.

[3]- زكي مبارك،الأخلاق عند الغزالي،مرجع سابق،ص 365.

رأي "الشيخ أحمد أمين"(1886-1954) من رواد التنوير الإسلامي، يؤمن هذا الرجل بأن لا حياة لأمة بغير علم، يرى أن **"الغزالي"** لم يصنع طريقة كاملة لخلاص المرء من شكوكه و أن أرائه في الأخلاق لا تنفع في هذه الأيام، لأن المدينة الحديثة تتطلب قوة التنازع وهو يفضل السلامة في كل شيء[1].

أبرز المأخذ :

الغزالي و إنتهاب افكار الآخرين: عابوا عليه أنه يأخذ أفكار غيره من العلماء ولا ينسبها اليهم ويحكيها كأنها أفكاره وآراؤه واعتبروه لونا من السرقة والمموهة و بطلانه كاذبا، فكان بهضمه للثقافات والمعارف متنوعة المصادر أشبه بالنحلة التي تتغذى من مختلف الأزهار[2].

ولهذا نجد بعض الدارسين **"للغزالي"** ينكرون عليه بعض ما كتب من مصنفات ووسائل بحكم أن الآراء الموجودة فيما لغيره ونسبت بالخطأ له.

كما تبرز شخصية الغزالي كشخصية قلقة مفتقدة للثبات المبدئي لا يقنع بأي حل نهائي ولا يسلم بأي موقف،دائما ممتحنا ومختبرا يحقق ويدقق وينقد ويحلل، وتتعاند تأملاته الفلسفية مع يقينياته الدينية و تتباين شطحاته الصوفية مع أرائه الكلامية، وقد رأى البعض أن مشروعه غير متماسك ولا يحتكم إلى منطق ولم يكن متناسق على مستوى البنية[3].

[1]- زكي مبارك،مرجع سابق،ص 369.

[2]- يوسف القرضاوي،الإمام الغزالي بين مادحيه ومنتقديه،مرجع سابق،ص،ص: 165،166.

[3]- يوسف العاصي،مرجع سابق،ص 216.

الغزالي ومسؤولية التخلف العلمي والحضاري للأمة:

لقد ذهب بعض المستشرفين وتبعهم بعض المعاصرين من العرب إلى أن "**الغزالي**" يحمل وحده مسؤولية هدم الفلسفة والتفكير العقلي الحر، وانتصار المدرسة التقليدية على المدرية العقلية بل حملوه تبعا لذلك مسؤولية انهيار صرح العلوم والحضارة الإسلامية برمتها [1].

بمعنى من المعاني يزعم هؤلاء أن "**حجة الاسلام**" قامت أفكاره بدور وظيفي خطير في العدوان على العقل، ومواجهة النشاط الفعلي تكفير الفلاسفة والمشتغلين بالعلوم الطبيعية، وسيكون لنا الرد بطبيعة الحال لأن الحقيقة أبعد بكثير مما يتصوره هؤلاء.

تعليق وتعقيب:

لا نزاع أن الذين نقدوا "**الغزالي حجة الإسلام**" هم فلاسفة وعلماء ومفكرين كبار إلا أن النقد معهم بلغ من المغالاة حد كبير غير مستحق في حق "**إمامنا الغزالي**" فهم فهموه على غير ما أراد أن يفهم وركزوا في نقدهم له على الجانب الديني وأهملوا الجوانب الأخرى لفكره وحملوا أفكاره غير ما تحتمل ،بل وحملوه مسؤولية تخلف الأمة الإسلامية وقالوا أن حجة الإسلام ضرب الفكر الفلسفي في الصميم بنقده الشديد وعدائه للفلسفة والفلاسفة و أن حملته النقدية قضاء على التفكير والمفكرين.

والحقيقة على عكس ما ذهبوا إليه تماما، فكيف لرجل تألق في دحضه لحجج الفلاسفة و أخرج إلى الدنيا مقاصد الفلاسفة وتهافت الفلاسفة وأعطانا خلاصة تفكيره ونجاحه أن يتحمل مسؤولية تخلق المسلمين، فعدم الاعتراف بما قدم هذا الرجل وللفكر وللدين هو تطاول على مقامه بل ومن الظلم الشديد أن نحمل مفكرا واحدا مسؤولية انهيار حضارة بأكملها، فحين يقولون أن "**أبي حامد الغزالي**" قضى على روح التفكير الفلسفي بنقده فهم في الحقيقة يؤكدون على عدم ثبات حقائق الفلسفة في ذاتها.

[1]- يوسف القرضاوي،مرجع سابق،ص،ص: 174،175.

يقول "**يوسف القرضاوي**": إن الحقائق أعمق جذورا في الوجود من أن تقتلع بهذه السهولة هو الاباطيل التي قد تبدوا في صورة الحقائق او الاوهام التي تلبس ثوب اليقينيات[1].

فالغزالي لم ينقد الفلسفة وإنما نقد الجانب التقليدي فيها ونقد جوانب تعارضها مع الدين وهذه حقيقة لابد من الاعتراف بها، فكتاب مقاصد الفلاسفة يتحدث فيه "**حجة الاسلام**" كخبير كبير بالفلسفة لم يسبقه أحد في عرض أراء الفلاسفة لهذا الوضوح وتلك الدقة،فلم يكن غرض "**الغزالي**" من كتابه تكفير الفلاسفة أو إسقاط قيمة الفلسفة العلمية والحظ من مكانتها وإثبات أنها مجموع أفكار وتخيلات.

في ذلك يقول "**الغزالي**":" الحقيقة أنهما يتفقان في أقوالهما ويقر كل منهما بالأخر ولهذا يرى أنه لا يمكن أن يكون هناك تناقض بين العلوم الدينية والعقلية فإذا اعتقد أحد أن الربط بينهما غير ممكن في ذلك يكون راجع إلى عمى في البصيرة[2].

أما قولهم بتناقض أفكار "**الغزالي**" فنحن بطبيعة الحال لا ننكر أن هناك اختلاف كبير في الأفكار بين مختلف مؤلفاته ونعتقد أن هذا راجع بالأساس إلى التغير الذي مر به في مراحل حياته أو بالأصح راجع إلى روح العصر ذاته ونحن لا ننفي وجود تناقض في أفكاره إلا أن هذا هناك ما يبرر هذا التناقض ، فكما نعلم أن عصر "**حجة الإسلام**" ازدحم بمشكلات دينية وفكرية وفلسفية جعلت أرائه تتباين فيما بينها وكل رأي خاص بمرحلة معينة من مراحل حياته.

[1]-يوسف القرضاوي، مرجع سابق ،ص 175.

[2]- محمود حمدي زقزوق،مقدمة في الفلسفة الاسلامية،مرجع سابق.ص 108.

وفي ذلك موقف الشيخ "**عبد الوهاب النجار**"(1812-1941) الذي كان أحد الباحثين في التاريخ الإسلامي،يرى أن "**الغزالي**" في جملته لا نظير له و أن الحكم بتناقضه فيه شيء من المبالغة فالرجل كان ينظر إلى الأشياء من جهات متعددة[1].

بالإضافة إلى ذلك هناك من يبرر تناقض "**الغزالي**" إلى غزارة المتن أي مصنفاته ذاتها وحينما يكون المتن غزير يكون متنوع "**فحجة الاسلام**" في نظر بعض الدارسين ألف على مستويات مختلفة فيصعد إلى مستوى الخاصة ليصور لهم الحقيقة ناصعة جلية وينزل إلى مستوى العامة أحيانا فيصور لهم الحقيقة بالقدر الذي يطيقونها.

وهناك من يرفع عنه التناقض بالطعن في صحة الكتب المنسوبة إليه وعلى كل تختلف فيه الآراء والدراسات بين مادح وناقد ،لأن هناك حقيقة لابد من الاعتراف بها وهي أنه حتى من انتقدوا "**الغزالي**" من القدماء او المعاصرين يعترفون ما خلفه من تراث ،فهو كان يهدف إلى اختبار إدعاء الفلسفة معرفة الحقيقة وتحديد مجال عملها وحكمها ولهذا كان تركيزه على الجانب الميتافيزيقي من الفلسفة.

بمعنى من المعاني نظر "**الغزالي**" إلى الفلسفة من ناحية مضرتها على عوام الخلق في عقيدتهم فرفض أفكارهم التي تخالف الإسلام.

[1]- زكي مبارك،مرجع سابق،ص 367.

يرى المستشرق"**دي بور**" أن القول بأن "**الغزالي**" قضى على الفلسفة هو زعم خاطئ لا يدل على علم بالتاريخ ولا فهم لحقائق الأمور، لأنعدد أساتذة الفلسفة وطلابها بعد عصره بلغ مئات بل ألوف،ورأى أن الجمود الذي أصاب المسلمين بعد عصر "**الغزالي**" جاء نتيجة أمرين:

أولهما اشتغال المسلمين بالخلاص من أعباء الحياة المادية، وثانيهما عدم وجود حرية البحث لأجل البحث، لأن حكام البلاد كانوا جهلاء ولم يكونوا أهلا لحماية حرية الفكر[1].

كما أتهم الغزالي بأنه عدو العقل والفكر الحر، و أنه استطاع بحملته ومقدرته البارعة لأ يسقط من كيانه و لأ يزيله من سمائه و أن يحط من شأنه حتى اختفى من حياة الأمة الإسلامية، وهذا بالطبع مناف تماما للحقيقة وكنا قد أشرنا سابقا في إحدى المباحث قيمة العقل في فكر "**الغزالي**" من خلال مرجعيته اليونانية – المنطق- والحقيقة أن أعمال الغزالي جلها ممارسات فكرية ومحاولات عقلية في سبيل البحث عن الحقيقة والصواب، فهو سلك مسلك عقلي في هدم الآراء والأفكار.

لقد كان "**الغزالي**" على اقتناع تام بعدم وجود أي تناقض بين الحقيقة الفلسفية والحقيقة الدينية فالعقل كالأساس والشرع كالبناء ولا يمكن استغناء أحدهما عن الأخر، فلا نفع لأساس دون بناء ،ولا ثبات لبناء دون أساس، فعلى أي أساس قالوا بوجود خصومه بين الدين والعقل؟ فالحقيقة أنهما عنصران متكاملان.

والحق أن "**الغزالي**"كان شخصية فذة بتحديها الفكر والعمل على نحو متأصل في أعماق هذه الشخصية و أن اهتمام العلماء والباحثين في الشرق والغرب طوال القرون الماضية وحتى اليوم يدل على مدى الأثر الكبير الذي تركه من قيمة علمية عقلية مستقلة واعية لا تغفل عن جوهر الإنسان ولا عن ارتباطه الروحي كمصدر الوجود،وعلى أي حال لا نريد أن نكون مبالغين في هذا الصدد على نحو غير مقبول، ننتهي إلى ما قاله الأولون، وهو أن "**الغزالي**"كان دائرة معارف عصره مارس التفكير على مستوى رفيع ،ونقده القضايا الفكرية الرئيسية يستحق فعلا إعادة قراءة جديدة لفكره بمنهج سليم .

[1]- يوسف العاصي،مرجع سابق،ص 235.

خاتمة

خاتمة

من خلال استعراضنا للمنهج النقدي في فلسفة "**أبي حامد الغزالي**" اتضح لنا من خلال موقفه من قضايا عصره وعلومها ومشاكلها أنه صاحب فلسفة نقدية من الدرجة اللأولى حيث مارس النقد من بداية حياته الفكرية ،سواء من خلال الشك المنهجي في وسائل المعرفة أو نقده لأنواع الطالبين في عصره كالفلاسفة والمتكلمين والباطنية والصوفية ،ولم يقف نقد "**حجة الاسلام**" عند الوجه الفكري فحسب بل شمل جميع مناحي الحياة في عصره فنقد بذلك العلماء والفقهاء والوزراء والملوك والعادات والتقاليد والى ما غير ذلك من قضايا عصره ومجتمعه .

وكنا قد تساءلنا في بداية البحث عن مدى استطاعة "**الغزالي**" بمنهجه النقدي توضيح المشكلة المعرفية وتصحيح الآراء الفلسفية فخلصنا إلى أنه استطاع فعلا بعمله النقدي تطهير الموروث المعرفي المكتسب بواسطة التقليد ،فكشف عن المعارف الباطلة ودعا منذ البداية إلى الاستقلال العقلي زاء كل المفاهيم والمعارف السابقة ،كما حارب التقليد بكل أشكاله ومارس النقد بكل أبعاده واهتم بدراسة مناهج التفكير ومعايير النظر وهذا ما خولنا أو أعطانا الحق بالقول بنجاح أو استطاعة "**حجة الاسلام**" توضيح مشاكل المعرفة وتصحيحها .

كما لفتنا الانتباه إلى مدى تأثير المنهج النقدي في محيط الأمة الإسلامية خاصة والفكر العالمي عامة مجيبين بذلك عن إحدى الإشكاليات المطروحة ،فقد كانت تجربته النقدية إحدى التجارب المضيئة في الفكر الانساني ولا يزال تأثيرها مستمر يرتدي حللا مختلفة ويتجدد في صور متباينة وذلك بالطبع راجع إلى وضوحه الفكري ونضوجه العقلي والذي يمكن استثماره والاستفادة منه لنقد الأوضاع السائدة في فكرنا المعاصر ،كما كنا قد تساءلنا من قبل إن كان الجانب النقدي في فلسفة "**حجة الإسلام** " يمثل فعلا وجه من وجوه الفلسفة أو بمعنى أصح هل استحق الغزالي اسم الفيلسوف الإسلامي ؟ ،وهنا بالطبع يمكننا أن نحكم على هذا الشخص من خلال الالتفات قليلا إلى أثار هذا الرجل وأعماله ،علما أن كل فلسفة مهما كان الاتجاه الذي تمثله لا تكون جديرة بأن تسمى فلسفة إلا إذا اتسمت بالطابع النقدي ففي نظر الفلاسفة لاشيء بديهي بذاته بل ينبغي وضع كل الأمور

خاتمة

موضع الشك ،وهذا فعلا ما عبر عنه "**حجة الاسلام**" بفكره النقدي فعمله يصدر بحق عن همة عالية ومبدأ نقدي سام جليل بلغ من الشمولية والتكامل والعمق غايته ومقصده.

"**فحجة الإسلام**" انطلق في بحثه عن الحقيقة من صفحة بيضاء مستعرضا الرؤى والمفاهيم والقضايا مقدرا لها سعيها كاشفا عن تهافتها وتناقضها وبهذا استحق وبجدارة كل الألقاب التي لقب بها كما ركزنا في آخر البحث عن دور الإحياء عند "**الغزالي**" في بعث روح التجديد الفكري، فبرغم من الاتهامات المجحفة في حق "**حجة الاسلام**" أنه انتصر للإسلام على حساب الفكر الفلسفي إلا أنا الحقيقة أنه جمع بين النظر والعمل في ثوب أخلاقي إسلامي متميز، فما أحوج عصرنا إلى "**غزالي**" جديد يقوم بإحياء علوم الدين ويبعث بها الى الحياة من جديد، فنحن فعلا بحاجة إلى فقه جديد يساير التطور العلمي ويحرر الناس من التبعية والتقليد، "**فحجة الإسلام**" آمن بالإرادة التي تخرج من الفكر إلى مجرى السلوك وهذا هو غايتنا ومطلبنا الأساسي في الحياة، ولهذا نقول أخيرا أننا بحاجة ماسة إلى إعادة قراءة فلسفة "**الغزالي**" قراءة جديدة تضع عمله في ميزان العدالة وتبرز مكانته بالشكل الذي يليق به كمفكر وفقيه وفيلسوف عظيم، وبمعنى أصح قراءة موضوعية بعيدة عن كل الأحكام المسبقة تعطي هذا الرجل اسمه الكامل في الفكر الانساني ككل.

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أ- القران الكريم .

ب- قائمة المصادر

أولاً – مؤلفات أبي حامد الغزالي:

1- محك النظر في المنطق،تح:أحمد المزيدي،دار الكتب العلمية للنشر،بيروت،لبنان(دط)،1917.

2- معيار العلم في فن المنطق،المطبعة الغربية للترجمة والنشر،موسكي،ط2،1927.

3- احياء علوم الدين،اع:اصلاح عبد السلام؛مركز الاهرام للنشر،القاهرة،(دط)،1988.

4- أصناف المغرورين،تح:عبد الطيف عاشور،مكتبة القران للنشر،القاهرة،(دط)،1182هـ.

5- فضائح الباطنية،تح:عبد الرحمان بدوي،دار الكتب الثقافية للنشر،الكويت،(دط)،1964.

6- القسطاس المستقيم،تح:محمد بيجوا،المطبعة العلمية للنشر،دمشق،1993.

7- معارج القدس،دار الافاق الجديدة للنشر،بيروت،ط1،1997.

8- المستصفى من علم الاصول،ج1،محمد سليمان الأشقر،مؤسسة الرسالة للنشر،بيروت،ط1 1998.

9- مشكاة الأنوار في توحيد الجبار،تح:سميح دغيم،دار الفكر اللبناني للنشر،بيروت،ط1،1994.

10- الاقتصاد في الاعتقاد،تح:انصاف رمضان،دار قتيبة للنشر،(دم)،ط1،2003.

11- مقاصد الفلاسفة،تح:محمد بيجو،مطبعة الصباح للنشر،دمشق،ط1،2000.

12- تهافت الفلاسفة،تح:سليمان دنيا،دار المعارف للنشر،مصر،ط6،1980.

13- تهافت الفلاسفة،تح:أحمد شمس الدين،دار الكتب العلمية للنشر،بيروت،لبنان،ط3،2008.

14- المنقذ من الضلال،تق:علي ابو ملحم،دار ومكتبة الهلال للنشر،بيروت،ط1،1993.

قائمة المصادر والمراجع

ثانياً – قائمة المراجع

1- أحمد عبد الفتاح محمد سيد ،التصوف بين الغزالي وابن تيمية،دار الوفاء للطباعة والتوزيع،(دم) ط1،2000.

2- إسماعيل فاطمة ،القران والنظر العقلي،المعهد العالمي الاسلامي للنشر،الولايات المتحدة الامريكية ط1،1992.

3- باكريم محمد ،وسطية أهل السنة بين الفرق،دار الراية للنشر والتوزيع،الرياض،ط1،1994.

4- بدوي عبد الرحمان ،مناهج البحث العلمي،وكالة المطبوعات للنشر،الكويت،ط3،1977.

5-البد هشتي محمد الحسيني ،المعرفة في نظر القران،تر:علي الهاشمي،دار الهادي للنشر،بيروت،لبنان،ط1،2002.

6- التفتازاني أبو الوفا الغنيمي ،علم الكلام وبعض مشكلاته،دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة،(دط)،(دت).

7- جغفرال ياسين ،فلاسفة مسلمون،دار الشروق للنشر،بيروت،ط1،1987.

8- جواد مغنية محمد ،مذاهب فلسفية،دار مكتبة الهلال للنشر،بيروت،لبنان،(دط)،2009.

9- الجابري علي حسين ،دروس في الفكر الاسلامي،دار الفرقد للطباعة والنشر،سورية،دمشق،(دط) 2010.

10- الخطيب محمد أحمد ،الحركات الباطنية في العالم الاسلامي،مكتبة الأقصى للنشر،عمان،الأردن ط1،1984.

11- الرفاعي عبد الجبار ،مبادئ الفلسفة الاسلامية،ج1،دار الهادي للطباعة والنشر،بيروت،لبنان ط1،2001.

12-الزعبي أنور ،مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي،دار الفكر للنشر،دمشق،سوريا،ط1. 2000.

قائمة المصادر والمراجع

13- الساقي نور الدين ،نقد العقل،مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع،صفاقص،ط1،2003.

14- الشافعي حسن ،المدخل الى دراسة علم الكلام،ادارة القران والعلوم الاسلامية للنشر،ادارة القرآن والعلوم الاسلامية للنشر،باكستان،ط1،1989.

15- الشامي صالح أحمد ،أعلام المسلمين الامام الغزالي،دار القلم للنشر،دمشق،ط1،1993.

16- العاصي يوسف ،النزعة النقدية في فلسفة ابو حامد الغزالي،مكتبة حسن العصرية للنشر،بيروت لبنان،ط1،2016.

17- العراقي عاطف ،النزعة العقليةفي فلسفة ابن رشد،دار المعارف للنشر،القاهرة،ط4،198..

18- الفضيلي عبد الهادي ،خلاصة علم الكلام،دار المؤرخ العربي للنشر،بيروت،ط2،1993.

19- الفلاحي محمد عبد الله ،نقد العقل بين الغزالي وكانط،المؤسسة الجامعية للنشر،بيروت،لبنان (دط)،2003.

20- القرضاوي يوسف ،الامام الغزالي بين مادحيه وناقديه،مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر،بيروت ط4،1994.

21- المرزوقي أبو يعرب ،مفهوم السببية عند الغزالي،دار السلامة للنشر،تونس،ط1،1978.

22- المهدي تعقيل بن علي ،دراسات في الفلسفة الاسلامية،دار الحديث للنشر،القاهرة،ط2. 1993.

23- النجار عامر ،نظرات في فكر الغزالي،دار المعارف للنشر،القاهرة،ط2،1992.

24- الندوي أبو الحسن علي حسني ،رجال الفكر والدعوى في الاسلام،ج1،دار ابن كثير للنشر دمشق،بيروت،ط3،2007.

25- النشار علي سامي ،مناهج البحث في عند مفكري الاسلام، دار البهجة العربية للطباعة والنشر بيروت،لبنان،(دط)،1984.

26- حمود كامل ،تاريخ الفلسفة العربية،دار الفكر اللبناني،بيروت،ط1،1990.

قائمة المصادر والمراجع

27- دنيا سليمان ،الحقيقة في نظر الغزالي،دار المعارف للنشر،مصر،(دط)،1965.

28- زقزوق محمود حمدي ،المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت،دار المعارف للنشر،القاهرة،(دط) 1998.

29- زيدان محمود ،مناهج البحث الفلسفي،الهيئة المصرية العامة للكتاب للنشر،الاسكندرية،(دط) 1977.

30- طوقان قدري حافظ ،مقام العقل عند العرب،دار القدس للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت،(دط) 2002.

31- عز الدين اسماعيل وآخرون،نوابغ العرب،دار العودة للنشر،بيروت،(دط)،1986.

32- عزوز محي الدين،اللامعقول وفلسفة الغزالي،الدار العربية للكتاب للنشر،تونس،(دط)، 1983.

33- علي نبيل،العقل العربي ومجتمع المعرفة،ج2،المجلس العربي للثقافة والفنون للنشر،الكويت،(دط) 2009.

34- غالب مصطفى ،في سبيل موسوعة فلسفية،دار ومكتبة الهلال للنشر،بيروت،لبنان،(دط) 1998.

35- كوليه أوزفيلد ،المدخل الى الفلسفة،تر:أبو العلا العفيفي،مطبعة لجنة للتأليف للترجمة والنشر القاهرة، (دط)،1942.

36- لطفي جمعة محمد ،تاريخ فلاسفة الاسلام،مؤسسة هنداوي للنشر،القاهرة،(دط)،2012.

37- مبارك زكي ،الأخلاق عند الغزالي،دار الجيل للنشر،بيروت،ط1،1988.

38- محمد ابن رشد،تهافت التهافت،تح:سليمان دنيا،دار المعارف للنشر،القاهرة،ط1،1964.

39- مفضي عارف ،التوجيه الاسلامي للنشيء في فلسفة الغزالي،دار الأندلس للنشر،بيروت،لبنان ط2،1983.

40- مهدي الستراوي ،القران نهج وحضارة،شركة المصطفى للنشر،البحرين،ط1،1979.

قائمة المصادر والمراجع

41- مهدي بخيت محمد حسن ،الفلسفة الاسلامية بين الأصالة والتقليد،عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع،اربد،ط1،2013.

42- مهدي بخيت محمد حسن ،ظاهرة الشك بين الغزالي وديكارت،عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع،اربد،ط1،2012.

43- ميثا فاروق ،الغزالي والإسماعليون،تر:سيف الدين القصير،دار الساقي للنشر،ط1،2005.

44- نصري أحمد ،المنهج النقدي في تفسير الطبري،دار القلم للنشر،الرباط،ط1،2011.

45- نور الدين أبو لحية،الاصلاح الاجتماعي عند ابي حامد الغزالي،دار الأنوار للنشر والتوزيع،(دم)،ط2،2016.

- الموسوعات والمعاجم

1- أحمد بن فارس،معجم مقاييس اللغة،ج3،تح:عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للنشر،(دم) (دط)،(دت).

2- أندري لالاند،موسوعة لالاند الفلسفية،م1،عويدات للنشر،بيروت،باريس،ط2، 2001.

3-بدوي عبد الرحمان،موسوعة الفلاسفة،ج1،المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت،ط1 1984.

4- سعيد جلال الدين ،معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية،دار الجنوب للنشر،تونس،(دط) 2004.

5- صليبا جميل ، المعجم الفلسفي،ج1، دار الكتاب العالمي للنشر،بيروت،لبنان،(دط)،1992.

6- صليبا جميل ،المعجم الفلسفي،ج2،دار الكتاب العالمي للنشر،بيروت،لبنان،(دط)،1994.

7- مذكور إبراهيم ،المعجم الفلسفي،الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية،القاهرة،(دط)،1983.

8- ابن منظور،لسان العرب،دار احياء التراث العربي للنشر،بيروت،ط3،(دت).

قائمة المصادر والمراجع

– المجلات

1- الديب عبد العظيم ،العقل عند الامام الغزالي،حولية كلية الشريعة و الدراسات الاسلامية،جامعة قطر،العدد 6،1977.

2- هويدي عباس ،الملامح العامة للمنهج النقدي عند الغزالي،مجلة كلية الدراسات الانسانية،جامعة الكوفة،العدد 3،2013.

المذكرات

– مذكرات ماجيستر

1- فوزي حسن،المنهج النقدي عند المتقدمين من المحدثين،جامعة عين الشمس للنشر،2000.

فهـرس الأعـلام

فهرس الأعلام

الاسم بالعربي والفرنسي	تاريخ الميلاد والوفاة	رقم الصفحة التي ورد فيها
ابن تيمية (IBN TAIMIYA)	(1263- 1328) م	14،93
ابن حنبل (IBN HANBAL)	(780-855)م	ب
ابن رشد (IBN ROCHD)	(1126-1197)م	ب،ت،14،82،94،95،96
ابن سينا (IBN SINA)	(980-1037)م	ت، 14،36،37،39،42،43.
أبو الفتح الشهرستاني (AL-SHOHHRISTAN)	(1086-1153)م	50.
أبو الفرج ابن الجوزي(ABOU ELFAJ ELJOUZI)	(508-597)هـ	92.
أبو المعالي الجويني(ABOU ELMAALI ELJOWAYNI)	(419-478)هـ	76.
أحمد الرفاعي (ELRIFAII AHMED)	(1940)م	81.
أرسطو (ARISTO)	(384-322)ق.م	ب،34،37،78.
أرنست رينان (RENAN ERNEST)	(1823-1892)م	81،87.
أفلاطون (APLATON)	(427-347) ق.م	ب،34،37.
أفلوطين (PLOTINUS)	(205-270) م	39،73.
إمانويل كانط (EMMAUEL KANT)	(1724-1804)م	ب،34،85،87،88،89.
أنكسمندر(ANAXIMANDRE)	(611-549) ق. م	أ.
أوكست كونت(CONTE	(1857-1998)م	42.

فهرس الأعلام

AUGUSTE)		
بليز باسكال(BLAISE PASKAL)	(1623-1662)م	.86،85
تقي الدين ابن صلاح	(577-643)هـ	.92
توما الإكويني(THOMAS DAQUIN)	(1225-1275)م	.85
روني ديكارت (DESCARTE RENE)	(1596-1650)م	.87،86،24،13،11،ب
سقراط (SOKRATE)	(470-399) ق. م	أ،ب،34،37.
طاليس المالطي(TALLES DE MILET)	(546-462)ق.م	أ.
الفارابي(AL-FARABI)	(870-950) م	ب،ت،14،36،37،39،40 .
فرنسيس بيكون(FRANCIS BAKON)	(1561-1626)م	.34
فريدريك نيتشه(NIETZCHE FRIEDRICH)	(1844-1900)م	.12
فلهام هيجل(WILHEM HEGEL)	(1770-1831)م	ب.
كارل ماكس(KARL MAX)	(1810-1883)م	ب.
كلود برنارد(BERNARD KLOUDE)	(1813-1878)م	.12
الكندي (AL-KINDI)	(805- 873)م	ت.

فهرس الأعلام

ليبنتز غوتفريد(GOUTFRID LYPNITES)	(1646-1716)م	ب.
محمود قاسم(MAHMOUD KASSIM)	(1949)م	.19
هيراقليطس(HERAKLID)	(535-475)ق. م	.14
يوسف العاصي(YOUSEF ELAASSI)	(1959)م	ت.
يوسف القرضاوي(YOUSEF ELKARADAUI)	(1926)م	ت،ج،31،98.

الملاحق

الملاحق

ترجمة موجزة عن الغزالي (حياته مؤلفاته)

ولد أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي في منتصف القرن الخامس هجري (450-1059) في مدينة (طوس) ، كان والده رجلا فقيها عمله غزل الصوف ، ومن هنا جاء الالتباس في اسم "**الغزالي**" ومصدره،ففي بعض الروايات تكتب مشددة نسبة الى صناعة ابيه ،وفي روايات اخرى تكتب مخففة نسبة الى غزالة وهي قرية صغيرة من قرى (طوس) [1].

هو فيلسوف وفقيه ومتصوف عربي من أبرز مفكري العصر الذهبي ،ولقبه ابناء دينه بحجة الاسلام درس في نيسابور واخذ عن المتكلم والفقيه الجويني الذي لقب بإمام الحرمين ،أبدى عن روح نقدية فتحول في وقت مبكر الى الشكية،توفي (501هـ-1110م)[2].

أشهر مؤلفاته:

-إحياء علوم الدين- الاقتصاد في الاعتقاد -إلجام العوام عن علم الكلام أيها الولد- مشكاة الأنوار- معيار العلم في فن المنطق- المنقذ من الضلال- مقاصد الفلاسفة ميزان العمل - منهاج العابدين- فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة- فضائح الباطنية -بداية الهداية - تهافت الفلاسفة — محك النظر في علم المنطق[3] .

[1]- عادل زعبوب،منهاج البحث عند الغزالي،مؤسسة الرسالة للنشر،بيروت،ط1،1980،ص 9.

[2]- جورج طرابيشي ،معجم الفلاسفة،دار الطليعة للنشر،بيروت،لبنان،ط3،2006،ص 429.

[3]-أبوحامد الغزالي،أساس القياس،تح: فهد بن محمد السدحان،مكتبة العابيكان للنشر،الرياض،(دط)،1994،ص 19.

فهرس المواضيع

فهرس المواضيع

الموضوع ..... الصفحة

- شكر وتقدير
- إهداء
- مقدمة .....من أ إلى ج.

– الفصل الأول:أصول ومصادر المنهج النقدي عند الغزالي

- المبحث الأول:ضبط المفاهيم:(المنهج،النقد،المنهج النقدي،الشك المنهجي...الخ.... من 8 إلى15.
- المبحث الثاني: المرجعية الفكرية في بناء المنهج النقدي..... من 16 إلى 23.
- المبحث الثالث: الشك ودوره في إرساء أسس المنهج النقدي.....من 24 إلى 34

–الفصل الثاني: تجليات المنهج النقدي عند الغزالي في الفكر الفلسفي

- المبحث الأول: نقد قضايا الفلاسفة..... من 36 إلى48.
- المبحث الثاني:نقد أساليب المتكلمين..... من 49 إلى 58.
- المبحث الثالث:نقد التعليمية الباطنية والطرق الصوفية..... من59 إلى 70.

– الفصل الثالث: الأبعاد الإبيستمولوجية للمنهج النقدي عند الغزالي

- المبحث الأول: تأثير الغزالي بمنهجه النقدي في محيط الأمة الإسلامية..... من 72 إلى 81.
- المبحث الثاني: تأثير المنهج النقدي في الفكر العالمي.....من 82 إلى 88.
- المبحث الثالث: وقفة مع منتقدي الغزالي– نقد وتعقيب –..... من89 إلى 98.
- خاتمة ..... من 100إلى 101.
- قائمة المصادر والمراجع ..... من 103 إلى 108.
- فهرس الأعلام ..... من 110 إلى112.
- الملاحق ..... 114.