الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف المسيلة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة

العنوان

النزعة النقدية في فلسفة أبي حامد الغزالي

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة: تخصص فلسفة عامة

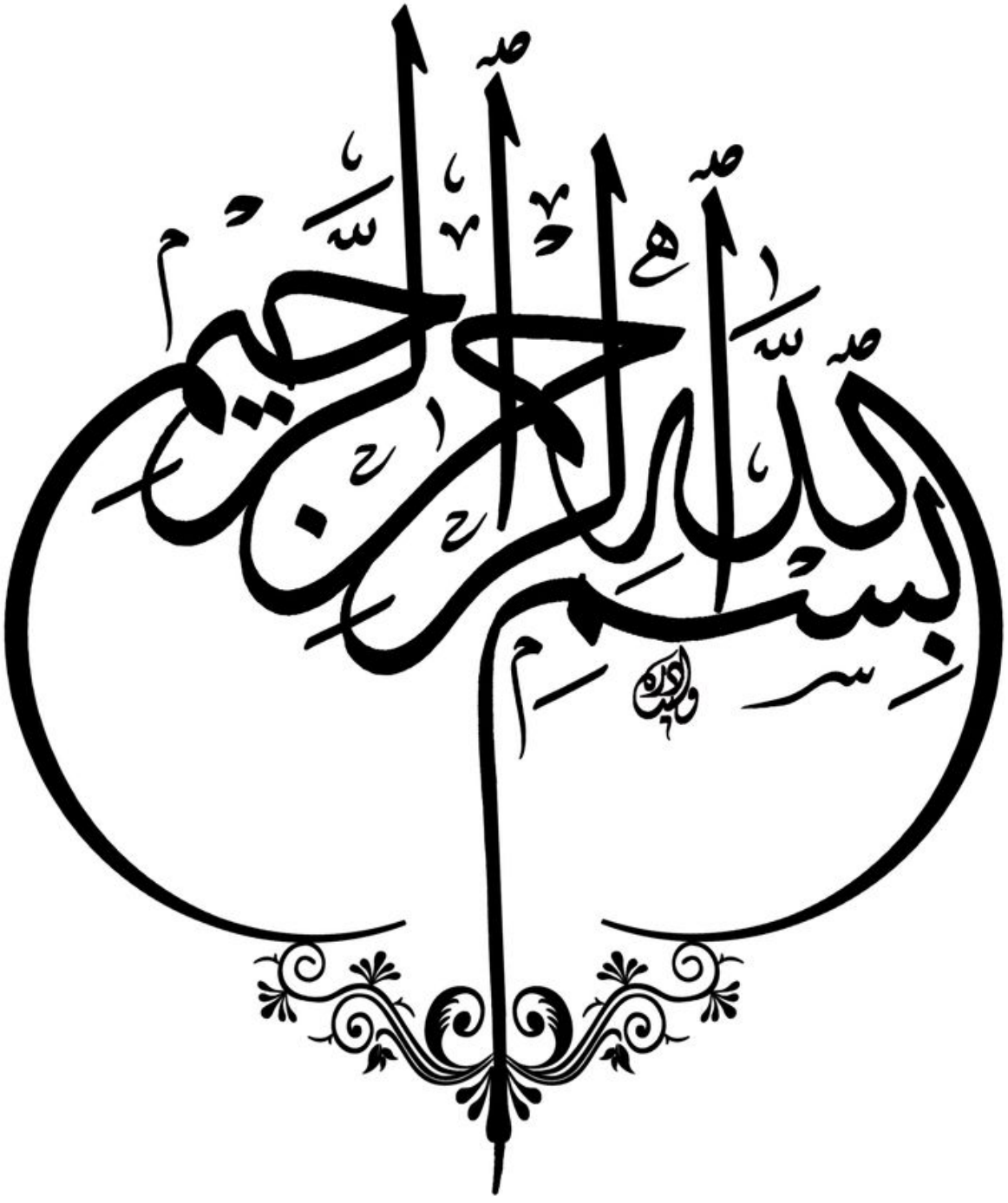
اعداد الطالبة:
- بن اعمر عائشة

تحت اشراف الدكتورة :
- خيرة بورنان

لجنة المناقشة

الأستاذ	الرتبة	الصفة
عبد المجيد مسالتي	أستاذ محاضر ـ أ ـ	رئيسا
بورنان خيرة	أستاذ محاضر ـ أ ـ	مشرفا
علي أرفيس	أستاذ محاضر ـ ب ـ	مناقشا

السنة الجامعية: 2021/ 2022


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

عملا بحديث رسول الله ﷺ "لا يشكر الله من لا يشكر الناس "
لا يسعني سوى أن أتقدّم بجزيل الشّكر والامتنان
وخالص التّقدير والعرفان إلى أستاذتي الفاضلة بورنان خيرة
التي كنت محظوظة بإشرافها على هذه المذكّرة
وعلى دعمها وتوجيهاتها القيّمة فجزاها الله خير الجزاء
ووفّقها وأسبغ عليها رداء الصّحّة والعافية.
كما أتقدّم بالشّكر والتّقدير إلى كلّ أساتذة قسم الفلسفة بجامعة المسيلة.

إهداء

أهدي عملي هذا إلى:

والدي الكريمين: أبي سندي وإلى أمي قرة عيني

إلى من زرع فيّ حبّ العلم وعلّمني الصّبر إلى زوجي رفيق النّجاح

إلى أولادي فلذات كبدي: مريم ،مرام ،محمد، عبدالله

إلى إخوتي رفقاء الدّرب

إلى صديقات الدراسة وأخصّ بالذكر ابتسام

إلى كلّ من ساندني من قريب أو بعيد في الوصول إلى ما أنا عليه.

مقدمـــــــــة

مقدمة

يعتبر النقد من المرتكزات الأصلية التي تعتمدها الفلسفة بشكل عام والفلسفة النقدية بشكل خاص، وازدادت أهمية هذا البحث في الحقبة المعاصرة بالنظر إلى الدور الرئيس الذي أصبح يلعبه في تشكيل الرؤى حول العلوم(فلسفة العلوم أو الإبستيمولوجيا) والمعارف من تصوف ومنطق وأخلاق وعلم كلام وفلسفة وغيرها من المفاهيم ذات الصلة المباشرة بموضوع النقد.

وإذا كان الإجماع ينعقد على حضور النقد كمنهج أو كنزعة لدى فلاسفة الغرب، فإن الظن والشك هما السمة الغالبة لدى جل مؤرخي الفلسفة الغربيين حول إمكانية وجوده بوصفه منهجا لدى الفلاسفة المسلمين ناهيك عن وجود النقد في حد ذاته. لكن بإزاء هذا الموقف المنكر لإمكانية حضور النزعة النقدية عند المسلمين هناك من الباحثين العرب المعاصرين (كالمرحوم عاطف العراقي) من يؤكد وجودها، واستقلالها في بعض جوانبها عما طرحه الفلاسفة اليونان.

وبعيدا عن هذا الجدل فإن الثابت أن لدى الفلاسفة المسلمين اهتمام بما يندرج ضمن النزعة النقدية، حتى وإن لم يرد تحت هذا المسمى بل جاء ـ كما هو عند اليونان سابقا وفلاسفة العصر الحديث لاحقا ـ تحت مسمى المنهج الشكي. ولعل هذا الحكم الأوّلي ـ الذي سنحاول تأكيده في تضاعيف هذا البحث ـ يصدق على فيلسوف الشك والنقد أبو حامد الغزالي.

وغرضنا في عملنا الموسوم بـ ."**النزعة النقدية في فلسفة أبي حامد الغزالي**" هو الاقتراب من موقف الغزالي في هذا الموضوع، وذلك من خلال طرح الإشكالية التالية:

هل يمكن الحديث عن وجود نزعة نقدية في فكر وفلسفة أبي حامد الغزالي تتوافر فيها خصائص المنهج النقدي بدلالته الفلسفية؟ وتتفرع عن هذه الإشكالية عدة مشكلات جزئية منها:

- ما المقصود بالنقد؟ وما هي أبرز خصائص التفكير النقدي عند الغزالي؟
- ماهي الحقول والمجالات التي شكلت دوائر النقد عند الغزالي؟

وللإجابة عن التساؤلات وضعنا هيكلة للبحث رأيناها تتلاءم وطبيعة الموضوع، حيث قسمنا البحث إلى ثلاث فصول تسبقها مقدمة وتتلوها خاتمة.

حاولنا في **المقدمة** أن نقدم فكرة عامة عن موضوع البحث، ثم طرحنا إشكالية البحث مع توضيح الخطة المتبعة لمعالجة هذه الإشكالية، مبرزين في الوقت نفسه.

الفصل الأول: جاء تحت عنوان "**منطلقات النقد وخصائصه عند الغزالي**" تناولنا فيه حياة الغزالي، وظروف عصره بالإضافة إلى مفهوم النقد، ثم مصادره، وخصائصه عند الغزالي.

الفصل الثاني: جاء تحت عنوان "**الشك وتأسيس المعرفة الصحيحة عند الغزالي**" تناولنا فيه مفهوم الشك وأنواعه، ومن ذلك أزمة الشك عند الغزالي، ووصوله إلى مرحلة اليقين.

الفصل الثالث: جاء تحت عنوان "**مجالات النقد عند الغزالي**". تعرفنا في هذا الفصل على موقفه النقدي تُجاهَ علوم عصره كعلم الكلام، الفلسفة، والفرق المختلفة كالباطنية والتصوف.

الخاتمة: ذكرنا فيها أهم النتائج التي أفضى إليها البحث.

واقتضت معالجتنا لسؤال النزعة النقدية في فلسفة أبي حامد الغزالي الاعتمادَ على المنهج التحليلي لما يوفره من إمكانية تحليل الأفكار والمفاهيم.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا البحث لم يأخذ شكله النهائي إلا بالاعتماد على مصادر الغزالي التي تخدم الموضوع، ومنها على وجه الخصوص: كتاب (المنقذ من الضلال)، كتاب (تهافت الفلاسفة) وكتاب (فضائح الباطنية) وكتاب (إحياء علوم الدين) و(محك النظر) وغيرها بالإضافة إلى اعتمادنا على مراجع وكتب ذات صلة مباشرة بالموضوع.

وفي الأخير يمكنني أن أشير إلى أن اختياري لهذا الموضوع، كان بمثابة السانحة التي من خلالها اطلعت على معلم من معالم الفكر الفلسفي عموما، والإسلامي خصوصا، بالإضافة إلى التعرف على شخصية هذه القامة من قامات العلم والموسوعة الفكرية الملقب بحجّة الإسلام.

الفصـــــل الأول

منطلقات النقد وخصائصه عند الغزالي

المبحث الأول: حياة الغزالي وظروف عصره

المطلب الأول: حياة الغزالي

المطلب الثاني: ظروف عصره

المبحث الثاني: مصادر النقد عند الغزالي وخصائصه

المطلب الأول: مفهوم النقد

المطلب الثاني: مصادر النقد عند الغزالي

المطلب الثالث: خصائص التفكير النقدي عند الغزالي

المطلب الأول: حياة الغزالي:

1- مولده ونشأته:

هو محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطّوسيّ الشّافعيّ ولد سنة 450 هـ، وقيل : سنة 451هـ، والتاريخ الأول هو المعتمد عند أكثر المترجمين له. وكانت ولادته في قرية طوس من قرى بلدة طابران[1]. واتفق المترجمون للغزالي على أنه يكنى بأبي حامد ، مع أنه لم يعرف له ولد بهذا الاسم ، بل ذكر أنه لم يعقب إلا البنات. كما لقب الإمام الغزالي بعدة ألقاب منها : الشيخ والإمام ، والبحر ، وأعجوبة الزمان والذي اشتهر منها لقبان : أشهرهما : حجة الإسلام، والثاني : زين الدين[2]. توفي رحمه الله تعالى بطوس صبيحة يوم الاثنين التاسع عشر من جمادي الآخرة سنة 505 هـ، وقيل إنه توفي في الرابع عشر من جمادى الآخرة[3]. ودفن بظاهر قصبة طابران وله خمس وخمسون سنة، رحمه الله تعالى وأسكنه فسيح جناته.

أما عن نشأته فقد عرف عن أبيه أنه كان فقيرا يأكل من كسب يده في عمل غزل الصّوف، ويبيعه في دكانه بطوس، ويطوف على الفقهاء، ويجالسهم، ويعمل على خدمتهم ويحسن إليهم ، وكان إذا سمع كلامهم بكى، وتضرّع وسأل الله أن يرزقه ابنا صالحاً فقيها، وربّما

---

[1]- أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان: وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت لبنان، دون (د ت)، 1398 هـ، 218/04 ، وتاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع ، ط2، 1413هـ 193/06، و أبو الفداء اسماعيل ابن كثير الدمشقي: البداية والنّهاية، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر القاهرة، ط1، 1425هـ، 187/12،، وأبو بكر بن أحمد ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية، تحقيق د. عبد الحافظ عبد العليم خان، دار عالم الكتب، بيروت لبنان، ط1 ،1407هـ، 01 /336.

[2]- أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ط1، 1412 هـ، 124/17، وتاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ، مصدر سابق، 191/06، و الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1405هـ، 326/19 ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية، مصدر سابق، 326/01، وأبو الفداء اسماعيل ابن كثير الدمشقي: البداية والنهاية، مصدر سابق، 187/12.

[3]- أبو الفداء اسماعيل ابن كثير الدمشقي: البداية والنهاية ، مصدر سابق، 186/12.

سأل الله أن يرزقه ابنا واعظا فاستجاب الله دعوتيه، ورزقه تعالى ولدين : هما محمد، وأحمد فكان ابنه محمد من أفقه أقرانه ، وإمام أهل زمانه ، وكان ابنه أحمد من أشهر الوعاظ[1].

نشأ الغزالي في كتف ذلك الأب الصّالح المحبّ للعلم وأهله، فلذا اتجهت همته إلى طلب العلم منذ نعومة أظفاره ، فقرأ في صباه طرفا من الفقه ببلده على أحمد بن محمد الراذكاني ، ولما حضرت والده الوفاة أوصى بولديه محمد وأحمد إلى صديق له يظن به خيرا ، وقال له : إن لي لتأسفاً على تعلم الخط وأشتهى استدراك ما فاتني في ولدي هدين فعلمهما ، ولا عليك أن تنفق في ذلك كل ما أحلقه لهما ، فلما مات أبوهما أقبل صديقه على تعليمهما ، فعلمهما الخطّ إلى أن فني ذلك النزر اليسير ، الذي خلفه لهما أبو هما.

وبعد أن توسّم فيهما مخايل النباهة والنبوغ نصحهما باللّجوء إلى مدرسة لتكون عونا لهما فيحصلا على قوتهما ويكملا تعليمهما، ففعلا ذلك[2]. ولقد كان للإمام الغزالي عمّ يسمّى أحمد بن محمّد الغزالي، من كبار علماء الشافعية، أقرّ بفضله فضلاء الشّافعية، له مؤلّفات : في الخلافيات، والجدل، ورؤوس المسائل، ويقال له : الغزالي الكبير، والقديم، توفي 435 هـ[3]. وأمّا عن ذرّيّة الإمام الغزالي فلم يعْقِب رحمه الله إلّا البنات[4]. لكنه خلف تراثا فكريا زاخرا لا يزال محل الدرس والمناقشة والتحليل والنقد إلى أيامنا هذه.

[1]- تاج الدين بن علي بن عيد الكافي السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، 194/06.

[2]- تاج الدين بن علي بن عيد الكافي السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، المصدر نفسه، 193/06، و الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، 335/19.

[3]- أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان: وفيات الأعيان، مصدر سابق، 97/01، و الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، 343/19.

[4]- الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: سير أعلام النبلاء المصدر نفسه، 326/19.

قرأ الإمام الغزالي في صباه طرفاً من الفقه على الشيخ علي بن أحمد بن محمد الراذكاني[1]. ثم تحول إلى نيسابور، في مرافقة جماعة من الطّلبة فلازم إمام الحرمين فجدّ واجتهد حتى برع في الفقه في مدة قريبة، ومهر في الكلام والجدل حتى صار عين المناظرين، وفاق أقرانه وحفظ القرآن ، وكان الطّلبة يستفيدون منه، ويدرسهم ويرشدهم، وقرأ المنطق والفلسفة وفهم كلام أرباب هذه العلوم، وتصدّى للرّدّ على مبطليهم، وإبطال دعاويهم، وبلغ الأمر به إلى أن أخذ في التّصنيف فصنّف في كلّ فنّ من هذه العلوم كتباً، أحسن تأليفها وأجاد وضعها وترصيفها، وكان ذلك في حياة شيخه إمام الحرمين[2].

والذي أوصل الإمام الغزالي إلى هذه الرتبة هو ما حباه الله به من شدّة الذّكاء، وما أوتي من قوّة الفهم، وسعة الحفظ[3]. وكان إمام الحرمين – مع علوّ درجته وسموّ عبارته — يظهر التّبجّح به والاعتداد بمكانه، فقال له لما ألّف المنخول : دفنتني ، وأنا حيّ هلّا صبرت[4].

ثم لما توفي إمام الحرمين ، خرج الغزالي إلى المعسكر قاصداً للوزير نظام الملك وكان مجلسه مجمع أهل العلم، فهناك ناظر الأئمة الكبار، وقهر الخصوم، وظهر كلامه وذاع صيته، فنال إعجاب الوزير وقبوله، فسر الوزير بوجوده، وانبهر به، وشاع أمره، فولّاه تدريس النظامية ببغداد وأمره بالتوجه إليها، فارتحل إليها وقدم بغداد سنة 484 هـ، فدرس بها، وأعجب الخلق حسن

[1]– أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان: وفيات الأعيان، مصدر سابق، 353/03، وتاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي: طبقات الشّافعية الكبرى، مصدر سابق، 195/06.

[2]– الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، 19 /323.

[3]– أبو الفداء اسماعيل ابن كثير الدمشقي: البداية والنهاية، مصدر سابق، 187/12.

[4]– أبو الفداء اسماعيل ابن كثير الدمشقي: البداية والنهاية، المصدر نفسه، 187/12.

كلامه، وفصاحة لسانه، ونكته الدقيقة، وإشاراته اللطيفة فأحبوه، فصار إمام العراق بعد أن كان إمام خراسان[1].

ثم أداه نظره في العلوم ، إلى رفض الرئاسة والإقبال على العبادة وأعمال الآخرة، فخرج عما كان فيه وحج ، واستناب أخاه في التدريس مكانه ، ثم دخل الشام ، وأقام في تلك الديار قريباً من عشر سنين ، اشتغل فيها بالاعتكاف والعبادة والاجتهاد في الطاعة ، وصنف كتابه إحياء علوم الدين وغيره في هذه الفترة ثم دخل مصر وتوجه إلى الإسكندرية ، ثم رجع إلى بغداد وعقد ها مجلساً للوعظ ، وسمع صحيح البخاري، ثم عاد إلى قريته طوس ، فلازم بيته مشتغلاً بالتفكر والعادة ، وتلاوة القرآن، ولما تولى فخر الملك الوزارة اقترح على الغزالي ألا يبقى في انقطاعه عن العلم والعبادة ، وأن يخرج إلى المدرسة النظامية بنيسابور، وألح عليه في الاقتراح وشدد، حتى أجابه الغزالي، فراجع العلوم بعد انقطاعه عنها ، وخاض في الفنون، وعاود الجدّ والاجتهاد ورحل إلى نيسابور ليدرس بالمدرسة النظامية، وكان قصده من ذلك إفادة طلبة العلم، وأداء أمانة الدعوة ثم إنه ترك التدريس ورجع إلى بيته، واتخذ بحواره مدرسة لطلبة العلم[2]، ووزع أوقاته على العبادات، من قراءة القرآن وتدريس العلم بحيث لا تخلو لحظة من وقته ووقت من معه عن فائدة، واشتغل في آخر عمره بسماع الحديث ومجالسة أهله، ومطالعة الصحيحين، ولو عاش لسبق الكل في ذلك الفن بيسير من الأيام، لكن لم يتفق له أن يروي الأحاديث.

وكان له من الأسباب إرثاً وكسباً ما يقوم بكفايته ، وقد عرضت عليه أموال فما قبلها وكان يديم الصلاة والصيام وسائر العبادات إلى أن وافاه أجل ربّه رحمه الله[3]

[1]- الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: سير اعلام النبلاء، مصدر سابق، 323/19، تاج الدين بن علي بن عيد الكافي السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، 197/06.

[2]- تاج الدين بن علي بن عيد الكافي السبكي : طبقات الشافعية الكبرى، المصدر نفسه ، 195/06.

[3]- الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: سير اعلام النبلاء، مصدر سابق، 325/19، تاج الدين بن علي بن عيد الكافي السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، 210/06.

2- شيوخه وتلاميذه:

تتلمذ الغزالي رحمه الله على جمع من أهل العلم ، واستفاد من علومهم ، وسأذكر أبرزهم مرتبين على حسب تاريخ الوفاة :

أ/ أبو حامد ، أحمد بن الطوس بنواحي طوس ، وكانت بداية طلبه للفقه عليه[1].

ب/ أبو سهل محمد بن عبيد الله المروزي الحفصي ، الشيخ المسند راوي صحيح البخاري عن أبي الهيتم الكشميهني ، درس بنظامية نيسابور ، سمع منه الغزالي صحيح البخاري، توفي سنة 465 هـ ، وقيل غير ذلك[2].

ج/ أبو المعالي عبد الملك بن أبي محمد يوسف الجويني، إمام الحرمين، لازمه الغزالي مدة طويلة إلى أن توفي ، وأخذ عنه الفقه ، والأصول والجدل ، توفي سنة 478 هـ[3].

د/ أبو الفتح نصر بن إبراهيم بن نصر المقدسي، الفقيه الشافعي، صحبه الغزالي بدمشق، وتفقه به وناظره، توفي سنة 490هـ[4].

كما تتلمذ على الإمام الغزالي جموع غفيرة من طلبة العلم ، بعد أن ذاع صيته وارتفع قدره في أنواع العلوم ، حتى قال عنه أبو بكر بن العربي : كنت رأيته ببغداد بحضر مجلسه نحو أربعمائة عمامة من أكابر الناس وأفاضلهم يأخذون عنه العلم[5]. وسأكتفي بذكر بعض تلاميذه طلباً للاختصار ، وأرتبهم حسب وفياتهم.

---

[1]- تاج الدين بن علي بن عيد الكافي السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، 195/06.

[2]- الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، 244/18.

[3]- أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان: وفيات الأعيان، مصدر سابق، 167/03، تاج الدين بن علي بن عيد الكافي السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، 165/05- 222.

[4]- تاج الدين بن علي بن عيد الكافي السبكي : طبقات الشافعية الكبرى، المصدر نفسه، 215/06.

[5]- تاج الدين بن علي بن عيد الكافي السبكي : طبقات الشافعية الكبرى، المصدر نفسه، 215/06.

أ/ أبو الطاهر، إبراهيم بن المظهر الشباك الجرجاني، حضر دروس إمام الحرمين بنيسابور، ثم صحب الغزالي ، وسافر معه إلى العراق والحجاز والشّام ، ثمّ عاد إلى وطنه بجرجان، وأخذ في التدريس والوعظ، وظهر له القبول، وبنيت له مدرسة، ومات قتيلاً سنة 513 هـ[1].

ب/ أبو الفتح ، أحمد بن علي برهان البغدادي الشافعي ، الأصولي ، المعروف بابن الحمامي ، كان حنبليا ثم انتقل إلى المذهب الشافعي، أخذ الفقه عن الغزالي وغيره، درس بالنظامية، وكان حادّ الذهن سريع الحفظ، لا يكاد يسمع شيئا إلّا حفظه، ذكيا يضرب به المثل في حلّ الإشكال من مصنفاته : البسيط، والوسيط، والوجيز، كلها في أصول الفقه، توفي سنة 518 هـ وقيل520هـ[2].

ج/ أبو منصور ، سعيد بن محمد بن ع بن منصور ابن الرزاز الشافعي البغدادي ، من كبار أئمة بغداد ، في الفقه والأصول والخلاف ، تفقه على الغزالي وغيره ، درس في المدرسة النظامية مدة ثم عزل ، وكان له سمت حسن ووقار ، وسكون ، توفي سنة 539هـ[3].

د/ أبو بكر ، محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن العربي المالكي، الإشبيلي الأندلسي، أحد حفاظ الأندلس، أخذ عن الإمام الغزالي الفقه وغيره ، وبرع في كثير من العلوم توفي 543 هـ[4].

[1]- تاج الدين بن علي بن عيد الكافي السبكي : طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، 36/07.

[2]- أبو العباس شمس الدين ابن خلكان: وفيات الأعيان، مصدر سابق، 82/01، و تاج الدين بن علي بن عيد الكافي السبكي: طبقات الشّافعية الكبرى، مصدر سابق، 30/06.

[3]- الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، 312/20، تاج الدين بن علي بن عيد الكافي السبكي : طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، 25/07.

[4]- أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، وفيات الأعيان، مصدر سابق، 296/04، والحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، 197/20.

3- مؤلّفات الغزالي:

أما آثار الإمام الغزالي العلمية فتبرز في مؤلفاته ، فقد اشتغل الإمام الغزالي بالتأليف من سن مبكرة، وكان من المكثرين فيه ، فكانت له الكتب الكثيرة ، والرسائل العديدة في مختلف العلوم والفنون. وقد اهتم بعض المؤلفين مصنفات الغزالي ، وحصرها ، وبين ما يصح أن ينسب إليه منها وما لا يصح ، وما طبع منها وما لم يطبع ، ومن أوسعها كتاب : مؤلفات الغزالي للدكتور عبد الرحمن بدوي ، حيث حصرها في (457) كتاباً ورسالة ، وصنفها إلى سبعة أقسام ، فهو كتاب جامع لكل ما يتعلق مؤلفات هذا الإمام ؛ فمن أراد التوسع فليرجع إليه[1].

وأقتصر هنا على ذكر أشهر مؤلفاته التي لها صلة بالبحث :

1- إحياء علوم الدين.

2- الاقتصاد في الاعتقاد.

3- إلجام العوام في علم الكلام.

4- تهافت الفلاسفة.

5- معيار العلم في المنطق .

6- فضائح الباطنية.

7- المستصفى في أصول الفقه.

8- المنقذ من الضلال.

9- الوجيز والوسيط والبسيط في الفقه الشافعي ثلاثة مؤلفات مشهورة جدا في الفقه الشافعي.

[1]- عبد الرحمن بدوي: مؤلفات الغزالي، الناشر وكالة المطبوعات الكويت، ط2، 1977م.

المطلب الثاني: ظروف عصر الغزالي

أ/ الحالة السياسية:

بدا واضحًا تفرّق البلاد الإسلامية وذلك في أوائل القرن الرابع إلى سقوط الدولة العباسية، حيث انقطعت فيها الروابط السياسية بين الأقاليم الإسلامية، فإذا ابتدأت من المغرب وجدت في الأندلس بني أمية، وفي شمال أفريقية وجدت الشّيعة الإسماعيلية، وفي بغداد دولة بني بويه، وهكذا صار العالم الإسلامي متقطّع الأوصال ، مشتّت العرى ليس له جامعة سياسية وكلّ فريق من هؤلاء يعادي الآخر ، ويكيد له[1]. وتجد أيضاً انتشار العقائد الباطنية في هذا العصر ، وتسلّط أصحابها قتلا وفتكاً بالمسلمين ، وهناك الحملات الصليبية، التي اشتد زحفها ، مما دفع بالسّلاجقة إلى الاهتمام بالمدارس الإسلامية لتحصين الداخل من أصحاب العقائد الزائفة من الباطنية وغيرهم[2].

وقد عاصر الإمام الغزالي في عهده الوزير نظام الملك ، وبعدما توفّي إمام الحرمين قصد الإمام الغزالي هذا الوزير، إذ كان مجلسه مجمع أهل العلم وملاذهم، فناظر الأئمة العلماء في مجلسه، وقهر الخصوم، وظهر في كلامه عليهم، واعترفوا بفضله، فتلقّاه هذا الوزير بالتعظيم والتبجيل، وولّاه التّدريس في المدرسة الكبرى في بغداد، وأمره بالتوجّه إليها[3]. فلما توفي هذا الوزير عقبه ابنه فخر الملك ابن نظام الملك على الوزارة بخراسان ، وكان له اهتمام بالعلم وأهله كحال أبيه ، ولما رأى فخر الملك انقطاع الإمام الغزالي في منزله بطوس ملازما بينته ؛ رغبة في العزلة والاشتغال بالعبادة، التقاه وسمع كلامه، فنصحه بأن يعود إلى مجالس التعليم، وألا يبقى

[1]- محمد الخضري بك: تاريخ التّشريع الإسلاميّ، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (د ،ط، ت)، ص 216 ، ومحمد علي السايس: تاريخ الفقه الإسلاميّ، دار إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، (د، ط، ت)، ص 127.

[2]- أبو الحسن علي بن أحمد ابن الأثير الجزري: الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط6، (د، ت)، أبو الحسن علي بن أحمد ابن الأثير الجزري، الكامل في التاريخ، المصدر نفسه، 191/08 ، والحافظ شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، 19/94.

[3]- تاج الدين بن علي بن عيد الكافي السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، 196/01.

أنفاسه عقيمة لا استفادة منها، فاستجاب الإمام لذلك النّصح، وأمر بالتوجّه إلى المدرسة الميمونية النظامية[1]. وهكذا كان هذا العصر مهيّأ للإمام الغزالي لنشر علمه، وإفادته لطلبة العلم الذين يقصدونه، رغم عدم استقرار الحالة السّياسية.

بـ/ الحالة الاجتماعية:

أمّا الحياة الاجتماعية في هذه الفترة ؛ فلم تختلف كثيرا عما كانت عليه في الفترات التي قبلها وليست أيضاً ببعيدة عن الحياة السياسية وما حصل فيها من أزمات وأكدار كالجوائح التي يرسلها الله سبحانه وتعالى ابتلاء وامتحاناً عمت مدناً كثيرة كبغداد والبصرة وغيرها[2] . وسبب ضعف سلطان الخلافة العباسية وتسلط العيارين والشّطّار على العامة ، وهم فتية اتخذوا من القوة سبيلاً لإحقاق الحق، ثم – بسبب الاضطراب الديني والاقتصادي والسياسي – تحولوا إلى عصابات للسّلب والنّهب، ولم يستطع العسكر التّغلّب عليهم لانضمام بعض فتيان الأسرة السّلجوقية إليهم، مما جعل السّلاطين يغضّون الطّرف عنهم رغم إضرارهم بالعباد[3].

وقد نشطت في هذه الفترة حركة التصوف وشاع في أوساط العامة التعصب الديني والخرافات والنزاعات بين الطوائف والفرق الإسلامية فوجد العامة في تعاليم التصوف الإصلاحية ضالتهم فانتشر وعلا شأنه وشأن علمائه، مما جعل الحكام يقربون شيوخ الصوفية إليهم ويحاولون كسب

[1]– أبو الفداء اسماعيل ابن كثير الدمشقي: البداية والنّهاية، مصدر سابق، 180/12.

[2]– أبو الفداء اسماعيل ابن كثير الدمشقي: البداية والنّهاية، المصدر نفسه، 11/342 ، 12/132، وأبو الحسن علي بن أحمد ابن الأثير الجزري: الكامل في التاريخ، مصدر سابق، 451/08.

[3]– أبو الحسن علي بن أحمد ابن الأثير الجزري: الكامل في التاريخ، مصدر سابق، 7/417، وأبو الفداء اسماعيل ابن كثير الدمشقي: البداية والنهاية، مصدر سابق، 34/12، ومزين سعيد عسري: الحياة العلمية في العراق في العصر السلجوقي، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، ط 1، 1407هـ، ص 112، ود. أحمد كمال حلمي: السّلاجقة في التاريخ والحضارة، دار البحوث الإنسانية والاجتماعية، الكويت، ط1 2001م، ص 199.

ودهم لكسب ودّ العامّة، وتوطيد ملكهم[1].ونجد أن المجتمع في تلك الحقبة بقي على ما كان عليه من قبل، فنجده يتألف من طبقتين:

طبقة أولى: تتمثل في خاصة النّاس، وهم أصحاب الخليفة من أقرباء ، ورجال دولة وعلماء وقضاة ، وقد توافرت هذه الطبقة سبل العيش الرغيد ، فانغمس كثير منهم في الترف وجعلوا لهم مجالس للطرب والغناء ، وأقاموا الاحتفالات التي يكتنفها البذخ والإسراف ، وفي المقابل فقد ساد الفقر بين كثير من أفراد الرعية[2] .

طبقة ثانية: تتمثل في عامّة الناس، وهذه الطبقة السواد الأعظم من الناس ، وتشمل التجار والصناع ، والمزارعين ، والجلد ، وهؤلاء عادة ما يكونون أقل دراية وعلما وثقافة ، وإن كانوا من أصحاب اليسار ، إلا أنه أصبح الرقيق في هذا العصر طبقة اجتماعية لها أهميتها ، حتى بلغ منهم درجة الإمارة ، كما أنه ساعد على التنوع البشري في العراق أبناء القبائل السلجوقية ، الذين شكل وجودهم مصدرا من مصادر الفين والمنازعات ، وذلك لأن السلاطين كانوا يمنحوهم رواتب كالجلد ، فيمنعوها عنهم أحيانا ، فيتعرضون لأموال الناس بالباطل[3].

ج/ الحالة العلمية:

المتأمل في الحالة العلمية في هذه المرحلة يجد أن الحركة العلمية نشطة، إلّا أنّ الهمم قد ضعفت عن الاجتهاد إلى الاقتصار على الأقوال المذهبية، والاختيار منها ، واكتفوا بالنقل عن

[1]– مزين سعيد عسري: الحياة العلمية في العراق في العصر السلجوقي، مرجع سابق، ص145، وعبد الجبار ناجي وصلاح عبد الهادي وعماد النعيمي وآخرون: الدولة العربية الإسلامية في العصر العبّاسي، مركز الإسكندرية للكتاب، مصر، (د، ط)، 2003م، ص 39.

[2]– حسن ابراهيم حسن: تاريخ الإسلام السّياسيّ والدّيني والثقافي والاجتماعي، مكتبة النّهضة المصرية، القاهرة، ط1، 1967م، 625/04 وعبد الجبار ناجي وصلاح عبد الهادي وعماد النعيمي وآخرون: الدولة العربية الإسلامية في العصر العباسي، مرجع سابق، ص 437.

[3]– عبد الجبار ناجي وصلاح عبد الهادي وعماد النعيمي وآخرون: الدولة العربية الاسلامية في العصر العباسي، المرجع نفسه، 627/04، وعبد الجبار ناجي وصلاح عبد الهادي وعماد النعيمي وآخرون: الدولة العربية الإسلامية في العصر العباسي، المرجع نفسه، ص 439. وأحمد كمال حلمي: السلاجقة في التاريخ والحضارة، مرجع سابق، ص 199.

المتقدمين، وانصرفت همتهم لشرح كتب المتقدمين ، واختصارها[1]. فشاع في هذه المرحلة التقليد إلا أنه لم يكن تقليداً محضاً، بل كان للعلماء من الأعمال ما يرفع درجتهم و يعلى قدرهم، فكان فقهاء هذا العصر مكملين المذاهب ، حيث قاموا بالترجيح بين الروايات المنقولة عنهم ، والتخريج عليها، والفتوى فيما لم يرد فيه نص عن الأئمة بالقياس على تلك العلل ، فبرز عدد كبير من العلماء في هذه المرحلة ، وعلا شأنهم، ومن أبرز من برع في المذهب الشافعي الإمام الغزالي رحمه الله، وبرز أيضاً في الخلاف والجدل والمنطق والفلسفة وغيرها من مختلف الفنون[2].

[1]- محمد بن الحسن الحجوي: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، تحقيق عبد العزيز القاري، مكتبة دار التراث، القاهرة، (د، ط، ت) 02/164 ، ود. عبد الكرين زيدان: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط6، 1402 هـ، ص 146.

[2]- محمد الخضري بك: تاريخ التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص 218- 245 ، ومحمد علي السايس: تاريخ الفقه الإسلامي، مرجع سابق ص 127.

المبحث الثاني: مصادر النقد عند الغزالي وخصائصه

المطلب الأول: مفهوم النقد

يعتبر النقد جزء من تاريخ الفكر والمعرفة والثقافة، ويشكل لولب الحراك الاجتماعي الذي ينتج عمليات التغيير والتطور والتقدم، ولولاه لظل التفكير ثابتا وجامدا، وهو جزء من الوعي الإنساني، ويعود مفهوم النقد إلى نهاية القرون الوسطى، التي فتحت المجال لتطور مفهوم النقد في جميع الأبعاد، الثقافية، والسياسية، والفلسفية، ونجد أن هناك اختلافا في تحديد مفهوم النقد والتفكير الناقد، ويرجع ذلك إلى اختلاف اهتمامات الباحثين، واختلاف جوانب الظاهرة وتعددها. والهدف منه إيقاظ الوعي عن طريق القدرة على الرفض، وعدم إلغاء الحق في التفكير والحرية في الرأي، والقدرة على الإبداع، فكان هذا الأخير شرط التطور والتقدم.

ويتضمن النقد معاني متعددة، ومفهوما ملتبسا، ويتجلى هذا الالتباس في الاختلاف بين الاشتقاق العربي لهذا المفهوم، وأصله الغربي. وهذا ما يلزمنا بالوقوف عند معناه اللغوي والاصطلاحي.

لغة: يحيل النقد من الناحية اللغوية إلى الفعل نَقَدَ الشيءَ ينَقَدُه نَقْدًا، وذلك إذا نقره ليختبره، أَو ليميّزَ جَيِّدَهً من رديئه، يقال: نقدَ الطائرُ الفَخَّ، ونقدْتُ رأْسَه بإصْبَعي. ونَقَدَ الدّراهم والدَّنانير وغيرهما نقدًا، وتَنقادًا: ميَّز جيِّدَها من رديئها، ويقال: نقَد النثْرَ، ونقَد الشِّعْرَ: أَظهر ما فيهما من عيْب أَو حُسْن. والنَّقْدُ فنٌّ تمييز جيِّد الكلام من رديئه، وصحيحه من فاسده[1]. وما ورد في لسان العرب لابن منظور، فمعناه الاشتقاقي يحيل إلى مجال اقتصادي "النقد تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها" [2]. أما لفظة نقد في اللسان الفرنسي فتشير إلى حقول دلالية أخرى مختلفة ترتبط بما هو قضائي، وبما هو طبي[3].

---

[1]- مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، دار الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 2004م، ص944.

[2]- ابن منظور: لسان العرب، تحقيق عبدالله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، (د، ط، ت)، ص4517.

[3]- أندريه لالاند: الموسوعة الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، (د، ط، ت)، ص196-197.

اصطلاحا: عرف أندري لالاند النقد من جهة الاصطلاح بأنه: فحص مبدأ أو ظاهرة للحكم عليه أو عليها حكما تقويميا. وبهذا المعنى يطلق العقل النقدي على الفكر الذي لا يأخذ بأي إقرار دون التساؤل أولا عن قيمة هذا الإقرار سواء من حيث مضمونه (نقد داخلي) أو من حيث أصله (نقد خارجي)[1].

ويعتبر النقد وسيلة لتحريك الأفكار بالأسئلة والإشكالات، فكل فكرة تمر باختبارين:

الأول: نظري المتمثل في النقد.

الثاني: عملي يتم فيه تجديد الفكرة في الواقع. وتكون الفكرة صحيحة وقوية إذا استطاعت تجاوز هذين الاختبارين.

واستخدمت كلمة نقد أول مرة في اللغة الإغريقية بمعنى الاختبار، أو الحكم، ودلت كلمة على نوع من الجدل العقلي من أجل الوصول إلى معرفة أخرى.

والنقد صفة تطلق على فلسفة كانط[2]؛ حيث يقال "الفلسفة النقدية" وهي التي تهتم بوضع الحدود التي يجب أن لا يتعداها العقل، فالنقد لا يخرج عن كونه عملية إصدار أحكام صحيحة، تستند على معلومات حقيقية، يقول كانط: "لا أقصد بذلك نقدا للكتب والمذاهب بل نقد قدره العقل بوجه عام فيما يتعلق بكل المعارف التي يطمح إليها مستقلا عن كل تجربة"3 حيث عمد بتحويل النقد من تفحص صحة المعارف إلى تفحص الأداة التي هي أساس وشرط كل علم وعمل، ومن اعتباره منهجا لدراسة النصوص إلى نقد الذات باعتبارها الآلة التي تجعل كل الإنتاجات ممكنة من فن، وعلم، وفلسفة.

---

[1] – أندريه لالاند: الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق، 238/01.

[2] – ايمانويل كانط (1724م– 1804م): فيلسوف وعالم ألماني، مؤسس المثالية الكلاسيكية الألمانية وانتقل إلى نظرة الفترة النقدية في المعرفة والأخلاق وعلم الجمال وقد برهن على استحالة بناء مذهب من الفلسفة التأملية "الميتافيزيقا"، من مؤلفاته: نقد العقل الخالص، نقد العقل العملي. انظر م.رونتال، ب.يودين : الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، (د، ط، ت)، ص 387.

[3] – أمل مبروك: الفلسفة الحديثة، القاهرة، الدار المصرية السعودية، (د، ط)، 2006م، ص 197.

المطلب الثاني: مصادر النقد عند الغزالي

كان لطبيعة تكوين عقلية الغزالي، وما اشتملت عليه من ذكاء، وحدة ذهن، وقوة حدس أثر بالغ في تشكيل هذه العقلية، حيث تسعى إلى التحليل والمقارنة، فتقبل، وترفض، وتفند، وتنقد" كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي، وديدني من أول أمري، وريعان عمري، غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي"[1].

فطبيعة الغزالي الفطرية كانت طبيعة نفسية قوية دفعته إلى الرغبة، والحب في الاطلاع والبحث، وقد جعلته منطلقا ونشيطا يرفض التقليد والتقيد بتيارات المذاهب الفكرية في عصره واختار البحث الحر لنفسه، وحث غيره من الباحثين للسير معه بمنهجه، وطلب منهم عدم الالتفات إلى المذاهب، وأن يكون طلب الحقيقة بطريقة النظر[2] . ولم يرض الغزاليّ لنفسه أن يكون مجرّد مؤرخ للفرق والمذاهب، ولا أن يكون مجرد تابع بفكره ومذهبه لمن سبقوه أو عاصروه.

وقد كان الغزالي في كتابه الضخم (إحياء علوم الدين) يستشعر هدفا أسمى، ودورا أعظم ويضع نصب عينيه غاية أبعد بأنه مجدد الدين في القرن الخامس الهجري، ويتجلى ذلك بوضوح في العنوان الذي اختاره لدرته الرائعة الإحياء؛ لأنه كان معنيا بأمر الدين، مهتما بالذب عن العقيدة الخالصة والإسلام الصحيح، وقد تجلى ذلك في العديد من مؤلفاته مثل: المنقذ من الضلال فضائح الباطنية، تهافت الفلاسفة[3].

لقد تعامل الغزالي مع معضلات وانحطاط أمته بقدر عال من المسؤولية، والاندماج الوجداني، فهو يتحسّس عدم إغناء الخلوة والعزلة، "وقد عمّ الداء، ومرض الأطباء، وأشرف الخلق

[1] – يوسف العاصي الطويل: النزعة النقدية في فلسفة أبو حامد الغزالي، مكتبة حسن العصرية، بيروت، لبنان، 2016م، (د، ط)، ص178.

[2] – محمد عقيل المهدلي: المنهج الفلسفي عند الغزالي وديكارت للوصول إلى الحقيقة، دار الحديث، القاهرة، ط2، (د، ت)، ص125.

[3] – يوسف العاصي الطويل: النزعة النقدية في فلسفة أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، ص180-181.

على الهلاك"[1]. هنا وقف من قضية المواقف المتباينة وتعدد الاتجاهات موقفا نقديا فلم يكن فكره النقدي صادرا من فراغ، وإنما كان لديه تراث إسلامي خصب، وأجنبي كذلك، فقد ازدهرت حياة العرب ابتداء من العصر العباسي بصفة خاصة من خلال حركات الترجمة، واطلع العرب على العديد من العلوم، وقد صاحب اطلاعهم حركه نقدية نجدها عند العلماء والأدباء والفلاسفة ومن هنا كان هناك عدة مصادر للفكر النقدي لدى الغزالي وهي:

1- المصدر الديني:

لقد استفاد الغزالي في نقده لآراء الفلاسفة والمتكلمين من القرآن في بعض أدلته التي ساقها ليبطل بها مذاهبهم، ويكشف عما بها من خلل "كما أن دعوة القرآن إلى النظر العقلي، والتأمل في الكون وموجوداته صعودا منها إلى معرفة الخالق – أمر لا شك فيه، وكثير من الآيات تمثل هذه الدعوة مما دفع ابن رشد للقول: "إن القرآن كلّه إنما هو دعاء للنظر وتنبيه على طرق النظر"[2].

لذا يمكن القول أن القرآن، وإن دعا إلى استخدام العقل، فإنه في نفس الوقت لم يحرم الحوار مع المخالفين له، بل دعا المسلمين إلى مثل هذا الحوار، وشجع عليه، ووضع له قواعد تظهر في الكثير من الآيات كما احتوى على الحجج التي تدحض عقائد مخالفيه، فكان ذلك من العوامل الهامة التي انهضت عقول المسلمين إلى البحث في العقائد، وكيفية الدفاع عنها ضد العقائد المخالفة لها[3].

فكان هناك العديد من المناظرات التي قامت بين الفقهاء والأصوليين، لهذا وجد الغزالي ما يحفزه على المناظرة، والحوار، والنقد في مواجهة خصوم الاسلام.

---

[1]- مثيم الجنابي: الغزالي –التآلف اللاهوتي الفلسفي، ج1 ، دار المدى للثقافة، والنشر دمشق، (د، ط، ت)، ص95.

[2]- أحمد صبحي: في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، دار النهضة العربية، (د، ط)، 1985م، ص434-438.

[3]- أبو الوفا التفتازاني: علم الكلام وبعض مشكلاته، دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة، (د، ط، ت)، ص7.

2- المصدر الكلامي:

لقد وجد الغزالي في تراث المتكلمين على اختلاف مذاهبهم ما يتصل بالفكر النقدي بوجه خاص؛ لأنهم وقفوا للدفاع عن عقيدتهم ودحض حجج خصومهم، وقد كان الكثير من الأشاعرة مثل الجاحظ والقاضي عبد الجبار الذين عرفهم الغزالي ذوي نزعات نقدية واضحة وضعوها لدعم مذهبهم بالأدلة العقلية والنقلية من جهة، وللرد على مذاهب خصومهم ونقدها، ولعل أبرز هؤلاء الأشاعرة أبو الحسن الأشعري فيما وصلنا من مؤلفاته النقدية "الإبانة" و"اللمع"، والباقلاني في " الإنصاف" و "هداية المسترشدين"، وإمام الحرمين في "الشامل" و"الإرشاد" وغيرهما، وتجدر الإشارة إلى أن النزعة النقدية لم تكن وقفا على الأشاعرة فحسب، وإنما كانت روحا سائدة لدى رجال المعتزلة جميعا، خصوصا وأنهم كانوا أكثر انتصارا للعقل من الأشاعرة[1] ،حيث نادوا بأهمية الشك، وذهبوا إلى القول بأن الشك يعدّ ضروريا. وهذه النزعة الشكية النقدية أثرت على الكثير من المفكرين مثل الغزالي، فقد كان أشعري المذهب إلا أنه تأثر بالنزعة العقلية للمعتزلة رغم ما بين مذهبيهما من فوارق.

3- المصدر الفلسفي:

لم يكن فكر الغزالي النقدي بعيدا عن تأثير التراث الفلسفي، فثقافته الفلسفية جعلته واعيا بكثير من آراء الفلاسفة، وبالرغم من معارضته لابن سينا في قوله بنفي علم الله بالجزئيات، وقوله بقدم العالم، إلا أنه تأثر ببعض آرائه الإيجابية، والنقدية أيضا، فأخذ عنه الكثير من البراهين والأقيسة والاستدلالات المنطقية التي استخدمها في تقرير مذهبه، وفي نقد مذاهب المخالفين له[2]، كما أنه تأثر في ردوده على الفلاسفة حول هذا الموضوع بكلام يحي النحوي، وما يؤكد هذا ما ذكره البيهقي في كتابه تاريخ حكماء الإسلام "فهو يرى أن

[1]- أحمد صبحي: في علم الكلام، مرجع سابق، ص238- 239.

[2]- عاطف العراقي: مذاهب فلاسفة المشرق، دار المعارف، ط9، 1987م، ص103.

ما ذكره الغزالي في تهافت الفلاسفة يعد تقريرا لكلام يحي النحوي، وذلك حين رد على بركلس الذي كان يقول بقدم العالم"[1].

4- المصدر الصوفي:

لقد استقى الغزالي فكره النقدي كذلك من التراث الصوفي، فكان الربط بين التصوف وبين الكتاب والسنة بصورة واضحة في القرنين الثالث والرابع للهجرة، فاعتبر العصر الذهبي للتصوف الإسلامي "ثم شهد القرن الخامس أبرز رجال التصوف هما القشيري والهروي اللذين نحيا بالتصوف نحوا سنيا"[2]، وقد شددوا على الفرق المخالفة، وأوسعوها نقدا فاتحين المجال للتصوف السني، حتى إذا جاء الغزالي وجدناه يصوب انتقاداته إلى معظم فرق علم الكلام والفلاسفة انتصارا للتصوف السني الذي سكنت إليه نفسه حتى مثواه الأخير.

كما نجد تأثير كتاب إحياء علوم الدين في العالم الإسلامي كان كبيرا؛ لأنه يشمل على العبادات، والمعاملات، والأخلاق، والتربية الإسلامية، وهذا ما أدى إلى شغف الكثير من العلماء به، وبالغوا في مدحه والثناء عليه؛ نظرا لتأثيره القوي في نفوسهم وعقولهم وفكرهم حيث قال الإمام النووي: "كاد الإحياء أن يكون قرآنا"[3].

[1]- عاطف العراقي: الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل، رؤية عقلية نقدية، دار الرشاد، مصر، ط6، 2009م، ص368.

[2]- أبو الوفا التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط3، (د، ت)، ص145-146.

[3]- يوسف العاصي الطويل: النزعة النقدية، مرجع سابق، ص278.

المطلب الثالث: خصائص التفكير النقدي عند الغزالي

نعتقد أن الغزالي مارس النقد بأعلى درجاته حيث أخضع كافة علومه للنقد، ولم يكتف بذلك بل أخضع أدوات المعرفة لشك منهجي، من خلاله حدّد مجالات المعرفة، وحدود الأداة العارفة، وإذا اعتبرنا النّقد هو فن حكم، فإنّ الإمام الغزالي مارس هذا الفن طول حياته بإخضاعه كل شيء للسؤال والاختبار، فكان لا يفرغ من سؤال حتى يتبعه بسؤال آخر حتى وصل إلى مرحلة شك فيها بكل شيء.

وسنحاول إبراز خصائص التفكير النقدي عند الغزالي :

1- **الموضوعية والحياد:**

الملاحظ لفكر الغزالي يلمح الموضوعية التي هي من أهم خصائص الرّوح العلمية بصفة عامة، ولذوي الاتجاه النقدي بصفة خاصة، وموضوعية الغزالي حقيقة لم يختلف عليها الباحثون وتظهر لنا في مظاهر عدة سواء في مواقفه مع بعض أصحابه من الأشاعرة وأهل السنة، أو في مواقفه النقدية مع خصومه والمخالفين فاعتبر أن "الرد على المذهب قبل فهمه، والاطلاع على كنهه رمي في عماية".

لقد كان الغزالي محاربا للمذهبية، فعندما حلل مفهوم المذهب، وصراعات المذاهب شبهها بتناحر القبائل، ولقد دعا إلى تعددية المذاهب في سعيها إلى الحقيقة، أو بصورة أدق إلى مذهب الحقيقة المستقل[1]، وأكد أن أهمية الفكرة تنبع من الفكرة ذاتها، فالحقيقة تبقى كذلك بغض النظر عن هوية قائلها، وإن مهمة المذاهب ورجالها البحث عن الحقيقة، بمعنى أنهم لا يعتبرون بذواتهم معيارا للحقيقة، وبهذا لم يمنع الغزالي تمذهبه بالمذهب الشافعي مخالفة الشافعية في بعض ما يعتقدونه، ويعتمد طريق الاجتهاد في عدد من آرائه[2]. وبهذا كان مجددا.

[1]- مثيم الجنابي: الغزالي – التآلف اللاهوتي الفلسفي، مرجع سابق، ص49- 50.

[2]- عبد الكريم عثمان: سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين فيه، دار الفكر، دمشق، (د، ط، ت)، ص13.

ولكي تحظى آراء المفكر الناقد بالقبول والتقدير فلابد أن تكون مبنية في الأساس على أصول المذهب المنتقد، وبقدر ما يكون الناقد أمينا في عرض المذهب بقدر ما يلقى نقده هذا قبولا واقتناعا من جانب الآخرين.

والحق أن الغزالي كان أمينا لدرجه كبيرة في عرضه للمذاهب والآراء، وتظهر أمانته العلمية في كتابه فضائح الباطنية حيث عرض حججهم ثم رد عليهم، وكذلك النهج الذي سار عليه في نقد فلاسفة الإسلام في عدة مسائل، حيث نشر سابقا كتاب مقاصد الفلاسفة واستعرض فيه نظرياتهم وأقوالهم ولخص فيهم ما توصلت إليه الفلسفة في عصره، وقد أصبح كتابه مرجعا مهما من مراجع الفلسفة لعده قرون، فكان عرضه لمسائل الفلسفة أحسن من عرض الفلاسفة أنفسهم لهذه المسائل[1].

2- رفض التقليد والهدم لأجل البناء:

يعتبر التقليد في الآراء والمذاهب الفكرية مضادا للاتجاه النقدي؛ لأن المقلد يرتدي بنفسه التبعية دون إعمال للعقل، لذلك فهو عملية للتخلص من الطاعة العمياء والخضوع والانقياد الأعمى، وعدم طرح آراء دون تأمل ،وقد خرج الغزالي من ضيق أفق التقليد، وقضى نصف عمره يطلب الحقيقة بروح تنشد التجديد في البحث عن الحقيقة، وكان كل نضاله من أجل رفضه التبعية والتقليد، فأبو حامد رغم اعتماده على الموروث الثقافي القديم، فقد قطع معه مجموعة من النقط، فمثلا نجده وإن تتلمذ على يد إمام الحرمين فلم يقلده، بل خالفه في طريقة الرد على الفلاسفة[2]، كما أنّه وإن عاش ودرس في بيئة أشعرية، لم يلتزم بالمذهب الأشعري فمن غير المعقول أن يكون فكر اللاحقين صورة من فكر السابقين، وبهذا فإن عمل الغزالي إنما

[1]- أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة، تحقيق د سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ط4، (د، ت)، مقدمة، ص 25-36.

[2]- أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، (د، ط، ت)، 66/2.

هو صميم العمل الفلسفي، فهو فلسفة تقف موقف الناظر المعتبر من آراء السابقين لا موقف المقلد[1].

ومنهج الغزالي النقدي لم يعتمد على اقتباس بعض الآراء ونقضها، بل قام بهدم الفلسفة التي أنشأها الإسلاميون، ثم وضح غاياتهم وأضعف براهينهم، مبينا فساد نتائجهم، ولم يكتف بذلك بل أقام بناء فلسفيا إشراقيا فيضيا، وصرحا دينيا أخلاقيا شامخا لا تنكر مكانته في الحضارة العربية الإسلامية، فعملية البناء الفلسفي التي أرساها الغزالي لم تكن إلا بعد أن سبقتها عملية هدم تمثلت بنقد المعرفة ووسائلها التقليدية.

وعملية البناء هذه قامت على منهج تحليلي نقدي علمي، تميز بنظرة منطقية متكاملة تشكل مؤلفاته: المعيار، المحك، القسطاس، نموذجا لهذا البناء. ويشكل مؤلفه التهافت نموذجا للمنهج النقدي السلبي[2]، ويكفي تأمل أعماله، حيث إنه بعد كتابه التهافت، وعد بتأليف كتاب يوضح فيه الحقيقة سماه "قواعد القواعد"، وأيضا بعد هدمه للتصوف المغالي أو التصوف المذهبي العقدي، أقام بناء التصوف السني، وفعل الشيء نسفه مع وسائل المعرفة، أي أنه لم يقم بفعل النّقد السلبي إلّا وتلاه بتأليف إيجابي يوضح الحقيقة التي توصل اليها.

وجد الغزالي كما وجد ديكارت(*) أن الوصول إلى الحق ينبغي أن يكون بالاطلاع على سائر المذاهب المتنوعة لفحصها، وأخذ الصحيح منها، وللوصول إلى ذلك يجب التخلي عن التقليد الأعمى.

[1]- محمد عقيل المهدلي: المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت للوصول إلى الحقيقة، مرجع سابق، ص156.

[2]- أبو الوفا التفتازاني: محاضرات في التصوف الإسلامي، معهدا لدراسات الإسلامية، مرجع سابق، ص124.

(*) رينيه ديكارت (1596م، 1650م): فيلسوف فرنسي وعالم رياضي وفيزيائي وعالم فيسيولوجيا، ترتبط فلسفته بنظريته في الرياضيات، وعلم نشأة الكون، والفيزياء، واحد من مؤسسي الهندسة التحليلية وفي الميكانيكا، وكان في مبحث المعرفة مؤسس المذهب العقلاني، من مؤلفاته الرئيسية: مقال في المنهج، مبادىء الفلسفة. انظر: م.رونتال، ب.يودين: الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق، ص209.

3- العمق والأصالة:

كل من يتعرف على مؤلفات الغزالي لأول مرة، يلاحظ أنّه لا ينظر إلى قضية ما إلّا في إطارها العام، من خلال متابعة جذورها، والمؤثرات في صياغة الموقف.

ولقد كان الغزالي باحثا ناجحا عن الحقيقة نظرا لثقافته الواسعة، فقد كان متعطشا لمعرفة كل شيء، ومثل هذه الشخصية العظيمة التي مارست التفكير على مستوى رفيع، وتعمقت في القضايا الفكرية الرئيسية لا بدّ أن تبحث عن الحقائق وسط الأفكار المتناقضة، وأن تضع لنفسها قواعد، ومناهج تساعدها في الوصول إلى اليقين.

والمتعمّق في فلسفة الغزالي يجد أنه داخل إطار إسلامي صرف، فهو يفكر داخله، ونجد ذلك في كتبه المليئة بالقرآن والسّنّة، ولكنه يختلف عن غيره من مفكري الإسلام كالفقهاء ذلك أننا لا نراه يثبت من صحة حديث أو خبر؛ لأن هاجسه يتمثل في صدق مضمون الخبر وليس في صدق روايته، هذا اللباس الذي ألبسه الغزالي كل كتبه، جعله باسم الإسلام فهو حجته[1]، فهو وإن كان يناقش الفكر الفلسفي بأروع مناقشة، فإنه يناقش الفكر المنحرف بكل عمق، فإذا انتهى من نفيهما عاد إلى منبع الوحي يستقي منه المذهب الإسلامي الأصيل وكذلك يناقش الأفكار اللامنطقية المنحرفة بكل منطقية، وبرهنة ويختار الرأي الأصيل[2].

4- الواقعية والشجاعة والنقد الذاتي:

تعتبر الشجاعة من ضرورات التفكير الحر، والبحث يتطلب شجاعة وحيادا وبعدا عن الأهواء، والتخلص من عقدة الخوف في قول الحقيقة، وذلك لإظهار الحق، وقد تميز الغزالي بالجرأة، والشجاعة، والذكاء، وواجه عده اتجاهات فكرية سادت عصره، وكان نقده متوجها نحو الفرق المتطرفة، معلنا إخلاصه للإسلام[3]. وكان حب الوصول إلى الحقيقة يدفع الفيلسوف

[1]- عبد الكريم عثمان: سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين فيه، مرجع سابق، ص13.

[2]- عبد الله محمد علي الفلاحي: نقد العقل بين الغزالي وكانط، مرجع سابق، ص65.

[3]- عبد الكريم عثمان: سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين فيه، مرجع سابق، ص27.

ليس فقط إلى محاولة نقد الوجود الذي حوله، بل نجده يدخله في حوار داخلي مع نفسه محاولا كشف حقيقتها، ليطبق عليها الفكر النقدي من خلال التركيز على الهدف الشخصي من وراء التفكير الناقد.

وقد مارس الغزالي هذا النوع من التفكير وعرضه في رائعته المنقذ من الضلال من خلال إشارته للتحول الكبير الذي حدث في نفسه، وكيف استطاع التغلب على أمراض النفس مثل حب الشهرة والمنصب، وأعانه الله على ذلك بعد جهد جهيد، وكان من نتائج النقد أن راجع نفسه بميزان الآخرة، فوجد حياة الدنيا زائفة، ظاهرها العلم والدين، وباطنها الدنيا والشهرة واكتشف أن اهتمامه بالعلم كان نظريّا، وفاقدا لشرط النية؛ ذلك أنه يفتقد لعنصر مهم وهو الإخلاص، وعندما رأى ذلك ترك المنصب والجاه والمال، هذا وإن آخر لفظ فاه الإمام الغزالي به كما يروي ابن كثير لما سأله بعض أصحابه أن يوصيه قوله: "عليك بالإخلاص"، ولم يزل يكررها حتى مات .

كان فكر الغزالي واقعيا، وليس به من العقائد الغريبة التي تحدث عنها فلاسفة الإسلام مثل تقديس الأعداد، والقول بنبوة مستمرة غير منقطعة، ومن هنا فهو مفكر ومصلح ومجدد وأفكاره لها قابلية للتحقق الفعلي، وكان دائما قادر على نقد الواقع وتقييمه، وبالرغم من نزعته الصوفية إلا أنه لم يكن منعزلا عن قضايا مجتمعه ومشكلات أمته، فقد جمع بين روحانية المتصوف في صفاء العبادة وعمق الإيمان والزهد في الدنيا، وبين النزعة العقلية العلمية في النظر إلى أمور الدين والدنيا.

وتظهر واقعية الغزالي جلية في تقديمه للطب على طبيعيات الفلاسفة حيث يقول: "إن الطبيب ينظر في بدن الإنسان على الخصوص من حيث يمرض، ويصح، وهم ينظرون في جميع الأجسام من حيث تتغير، وتتحرك، ولكن للطب فضل، وهو أنه محتاج إليه"[1]، وهو تقديم

[1]- أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، ج1، مصدر سابق، ص22.

يفهم من سياقه ما دام أن المجتمع حينها لا يستفيد كثيرا من العلوم الطبيعية؛ لأنها موغلة في التنظير إذ المخابر الكيميائية حينها لم تتطور .

5- المنهجية:

كانت أزمة المنهج هي أهم جزء من أزمة الغزالي، واهتمامه بالجانب المنهجي الذي هو أهم مشكلات الفلاسفة في بحثهم عن الحقائق، وقد ردّ الغزالي على الفرق والمذاهب المختلفة، وكان ذلك جزءا من مشروع نقدي منهجي كبير، ومن هنا كانت قوة الغزالي ليست في موسوعية معارفه، وسعة اطلاعه، بقدر ما هي في تأسيس منهجه، واعتماده في البحث للتمييز بين الحق والباطل، وهو منهج لا يقف عند عهد دون عهد، بل هو منهج المؤمن العاقل، والعالم الباحث أينما وجد[1].

ويعتمد منهج الغزالي على خطوات أهمها: رفض التقليد، نقد المذاهب ومناقشتها، البحث عن اليقين من خلال النور الإلهي والشك المنهجي، الجمع بين الفلسفة والدين، تعدد الموقف العلمي، ولهذا قال في شأنه المستشرق الفرنسي أرنست رينان: "أنه الوحيد بين الفلاسفة المسلمين الذي انتهج لنفسه طريقا خاصا في التفكير الفلسفي"[2].

وأساس هذا المنهاج قوة الحجة، وسداد البرهان، والقدرة الفائقة على الجدل، والدقة في تمحيص الأقوال، وعلى هذا وضع الغزالي مناهج لطلاب العلم والحقيقة، وكانت متباينة بتباين الموضوع مثل: ميزان العمل، مناهج العابدين، منهج العارفين، قانون التأويل، ومعيار العلم.

[1]- محمود زقزوق: المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، مرجع سابق، ص9.

[2]- محي الدين عزوز: اللامعقول وفلسفة الغزالي، الدار العربية للكتاب، ليبيا تونس، (د، ط)، 1983م، ص66.

الفصل الثاني

الشك وتأسيس المعرفة الصحيحة عند الغزالي

المبحث الأول: الشك وأنواعه

المطلب الأول: مفهوم الشك

المطلب الثاني: أنواع الشكّ

المبحث الثاني: من الشك إلى اليقين

المطلب الأول: أزمة الشك عند الغزالي

المطلب الثاني: مرحلة اليقين

المبحث الأول: الشك وأنواعه

المطلب الأول: مفهوم الشك

كل فلسفة مهما كانت اتجاهها لا تسمّى كذلك إلّا إذا اتسمت بالطابع النقدي، وإذا كان التفكير الفلسفي بطبعه تفكيرا نقديا، فهو كذلك؛ لأنه يتخذ من الشك وسيلة وأداة للبحث. فما المقصود بالشك، وما طبيعته عند الغزالي؟

لغة: الشكّ هو خلاف اليقين، بمعنى الارتياب والتردّد يقال شك الأمر إذا التبس وشككت فيه[1].

اصطلاحا: هو تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر، وقيل اعتدال النقيضين عند الإنسان وتساويهما، وذلك قد يكون لوجود أمارتين متساويتين عنده بالنقيضين أو لعدم الامارة فيهما[2].

ولما كان التعريف التقليدي للفلسفة على أنها حب الحكمة لذلك كان حب الحكمة يقتضي طلبها والسعي للحصول عليها للوصول إلى الحقيقة من خلال أساس منهجي يقوم على وضع كل الظواهر موضع التساؤل والشك باعتبار التساؤل ضربا من الشك الأوليّ[3]، وتتبعُ آثار الفلاسفة يكشف لنا عن نوعين من الشك : أوّله شك مضمر، وهو الذي وجدناه عند الفلاسفة قاطبة بالضرورة لا بالاختيار وثانيهما شك جلي، وهو الذي أعلن منهجا ينطلق منه هذا المذهب أو ذاك.

---

[1] – أبو نصر الجوهري: الصحاح تاج العربية، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط4، 1987م، 1594/04، وابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، (د، ط)، 1979م، 173/03، وأحمد الفيومي: المصباح المني، مكتبة لبنان، بيروت لبنان، (د، ط)، 1987م، ص 122.

[2] – التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، مكتبة لبنان، بيروت لبنان، ط1، 1996م، ص1037.

[3] – يوسف العاصي الطويل: النزعة النقدية في فلسفة أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، ص 44.

المطلب الثاني: أنواع الشك

1- الشك المذهبي (الشّكّ الهدّام):

هذا النوع من الشك هو دعوة إلى عدم إصدار أي حكم مع الاعتقاد بأن المعرفة والحواس لا تكفل بلوغ اليقين، ولا غاية له سوى الشك، أي الشك لمجرد الشك، وهنا ينتفي أي إمكان لأي معرفة صحيحة أم خاطئة. وهذا ما نجده في موقف السفسطائيين(*) بإنكارهم للمعرفة؛ حيث نجد **بروتاجوراس** شك في الدين الوثني الذي ساد عصره واعتقد أنه لا يعرف إن كانت الآلهة موجودة أم لا حيث يقول: "أما الآلهة فلا أستطيع أن أجزم بوجودهم أو عدم وجودهم، ولا أن أتصور أشكالهم، وهناك من العوائق الكثيرة ما يحول دون الوصول إلى المعرفة الصحيحة، منها غموض الموضوع وقصر حياة الإنسان"[1]. فكان بذلك شكه حول إمكانية معرفة الآلهة وحول وجودها أو عدمها وأن وضوح الموضوع كان شرطا أساسيا في إمكان المعرفة.

وكان بعض الفلاسفة قبل السفسطائية يفرقون بين ما يمكن إدراكه بالحس وما يمكن إدراكه بالعقل فلكل إنسان حس خاص به أما العقل فمشترك بين جميع الناس ولهذا لا يمكن للإنسان أن ينقل إحساسه إلى غيره فأعمى اللون الذي لا يدرك اللون الأحمر مثلا ليس بإمكانك نقل إحساسك باللون الأحمر إليه ولكن بإمكانك نقل فهمك لموضوع ما إلى شخص وقد أنكر بروتاجوراس هذا الاعتقاد حيث يرى أن ليس هناك وجود خارجي مستقل عما في أذهاننا فما يظهر لشخص ما أنه حقيقة هو حقيقة بالنسبة له وهو صاحب المقولة الشهيرة "الانسان مقياس كل شيء" فنجده يقول: " ليس هناك خطأ، بل مستحيل وجود الخطأ، فكل ما تراه صواب لك، بل لفظتا الخطأ والصواب لا معنى لهما فليس هناك شيء يسمى حقا في ذاته أو في الواقع أو نحو ذلك"[2]. وقد تابعه **جورجياس** حيث وضع كتابا بعنوان "الطبيعة واللاوجود" محاولا إقامة الدليل على القضايا الثلاث:

(*) السفسطائيون: جمع سفسطائي، وهو الشخص المنسوب إلى السفسطة، وأصل اللفظة يوناني مشتق من لفظ سوفوس بمعنى الحاذق، وتطلق عند الفلاسفة على الحكمة المموهة، كما تطلق على كل فلسفة ضعيفة الأساس متهافتة المبادئ، انظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة بيروت لبنان، (د، ط)، 1982م، 659/01.

[1] – أحمد أمين وزكي نجيب محمود: قصة الفلسفة اليونانية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1935م، ص95.

[2] – أحمد أمين وزكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية، المرجع نفسه، ص97.

القضية الأولى: لا شيء موجود وذلك يعني إنكار وجود الأشياء التي تقع تحت الحواس وأن صفة الوجود وحدها هي الموجودة وكل الأشياء التي تملأ الكون وتطرأ عليها الحركة والتغير باطلة خدعتنا الحواس به حيث يقول: "إذا كان ثمة في الوجود شيء فلابد أن تكون له بداية، وهو إما أن يكون قد نشأ من العدم، أو من وجود سابق له، فأما النشأة من العدم فمستحيلة لأن شيئا لا يخرج من لا شيء، وأما تسلسله من وجود قبله فهذا ينفي أن تكون له بداية، وإذن فلا شيء موجود"[1].

القضية الثانية: وإن وجد شيء فلا يمكن أن يعرف مادامت إدراكات الحواس مختلفة لدى الأشخاص بل حتى لدى الشخص الواحد في مختلف الظروف لذلك لا يمكن أن نجزم بحقيقة الشيء كما هو.

القضية الثالثة: وإن عرف فلا يمكن إيصاله للغير؛ لأن ما يصل عن طريق الحس لا يمكن نقله إلى شخص آخر.

هذه التعاليم تابعها السفسطائيون وعملوا على تطبيقها عل مختلف المجالات كالسياسة والأخلاق. ففي مجال الأخلاق ارتأوا أنه إذا لم هناك حق في الخارج وكان يظهر للشخص أنه حق بالنسبة إليه وحده فلا يمكن أن يكون هناك قانون خارجي أخلاقي عام يخضع له الناس جميعا وإنما المسألة ترجع إلى إحساس الشخص نفسه. أما في مجال السياسة فتعتقد السفسطائية أن ليس يوجد قانون عام قائم على العدالة واعتبروا القانون وضع لكي يخضع الضعفاء للأقوياء ويختلسوا منهم ثمار قوتهم وإذا بلغ الإنسان من القوة بحيث يستطيع الخروج عن القانون من غير أن يخضع للعقاب فله حق الخروج[2].

وبالتالي فالحقيقة نسبية وليست مطلقة، والحكم معلق، والحجج متعادلة لا سلبا ولا ايجابا منكرا العلم واليقين؛ فلا يوجد حقيقة، وإنما هناك وجهات نظر يمكن إثباتها ونفيها بآن معا؛ ومن ثم يجب أن نمتنع عن إصدار الأحكام القاطعة.

[1] – أحمد أمين وزكي نجيب محمود: قصة الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص98.

[2] – أحمد أمين وزكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية، المرجع نفسه، ص 99-100.

وقد كانت هذه التعاليم هدامة للنظام الاجتماعي سواء الأخلاق أو السياسة أو الدولة وهذا ما جعلهم مثارا للسخط للفلاسفة الذين أتوا بعدهم.

2- الشّكّ المنهجيّ (الشك البنّاء):

هو منهج يفرضه الباحث أو الفيلسوف بإرادته لاختبار ما لديه من معارف محاولاً بذلك تطهير عقله من كل ما يحويه من ومغالطات ، وتدريبه على تكوين ملكة النقد والتحليل للوصول إلى مبادئ أولية واضحة ومميزة بحيث يقيم عليها قضايا يقينية .

وينطلق الشكّ المنهجي من نفس بداية الشك المطلق، ولكن الشاك منهجيا يؤمن بوجود الحقيقة ويتوجه شكه إلى أصول ومصادر المعرفة، ويعمل على تحليل المبادئ الأولى، وأن نقطة الانطلاق في البحث بحاجة إلى حذر واحتياط، ويجب مناقشة مبدأ المعرفة سواء العقل أو الحس، فالشك هنا منهج وطريقة؛ حيث يصبح الشك هنا شكّا من أجل اليقين لا من أجل الشّكّ، وهو وسيلة لا غاية؛ فالشاك يجعل شكه مطية لبلوغ الكمال المعرفي، وهذا ما اعتمده الغزالي.

إنّ شك الغزالي شك منهجي شأنه في ذلك شأن الشك الديكارتي وقد ذكرت العديد من الدراسات مراحل الشك عند الغزالي، وخطواته وقارنته بخطوات ديكارت، وتوصلت جميع الدراسات تقريبا إلى تطابق وتماثل بين هذه الخطوات، وهنا تجدر بنا الإشارة إلى تناول المنهج الشكي عند ديكارت وطريقته في الوصول إلى الحقيقة.

الحواس: كان ديكارت شاكا في قيمة المعارف شك في المعرفة المستمدة من الحواس ورفض أن تكون مصدرا لها لأنه لاحظ أنها تخدع وبالتالي لا ثقة فيها ومن الحكمة أن لا نثق بمن يخدعنا ولو لمرة حيث نرى الشمس في غاية الصغر كحجم الدينار وفي الحقيقة هي أكبر من الأرض بأضعاف.[1]

ولم يكن شكه مقتصرا على الحواس الظاهرة فقط بل تعداه إلى الحواس الباطنة مثل الذاكرة الخيال فقد لاحظ أن المعرفة الناتجة عن ذلك لا تقنع العقل فقد تقبل قبولا تاما عند شخص ما وقد ترفض رفضا تاما عند آخر فالقصور ليس قصور الحواس فقط بل قصور الحواس الباطنة.

[1] - مهدي فضل الله: فلسفة ديكارت ومنهجه، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د، ط، ت)، ص88-91.

الأحلام واليقظة: ثم شك في المعرفة التي نحصلها عن طريق الأحلام لأنه لاحظ بأننا نؤمن بصوابة ما نراه في الحلم ونعتقد أنه حقيقة وعندما نستيقظ تتبدد تلك الحقيقة التي كنا نعتقدها ومن هنا شك في قيمة المعرفة التي تأتي من اليقظة وفيما إذا كانت ليست خيالات بمعنى إذا كنا نكذب ما كنا نعتقده في الحلم حقيقيا فما الذي يمن أن ما نحصله في اليقظة هو الآخر ليس حقيقيا "بمعنى أن تكون المعرفة الحقيقية هي تلك الحاصلة لنا عن طريق الأحلام وليس من طريق عالم اليقظة" ولم يقف شكه هنا بل شك حتى في وجوده وفي وجود العالم الحسي[1].

وعند وصوله إلى هذه المرحلة من الشك بدأ يستعيد من جديد رحلة العودة إلى الوجود عن طريق مجموعة من القواعد التي تمنع أن يأخذ الباطل على أنه حق وهي:

قاعدة اليقين أو البداهة: عدم قبول شيء على أنه حق إلا بعد أن إعمال الذهن حتى لا يبقى فيه إلا الأفكار التي يقبلها كل عقل سليم وذلك من خلال تجنب التسرع في الأحكام وعدم الميل والهوى، عدم قبول شيء غير بديهي.

قاعدة التحليل: إن هذه القاعدة تفترض وجود مشكلة معقدة لأن ما هو بديهي ومتميز ليس بحاجة إلى تحليل وتعني تقسيم القضية المستعصية الحل إلى عناصرها المكونة لها وإلى أكبر قدر من الأجزاء بادئين بأبسط العناصر فالأقل بساطة فالأقل بساطة وهكذا...

قاعدة التأليف أو التركيب: وينظر لها ديكارت على أنها القاعدة المهمة وهي تأليف العناصر ممن جديد وليس من الضروري إعادة ترتيبها كما كانت عليه بل يمكن ترتيبها بما يخدم الموضوع وما يساعد على الفهم

قاعدة الإحصاء: يعني ذلك عدم إهمال أي عنصر من عناصر القضية والهدف منها أن ننظر مليا في كل الأجزاء من أجل استنتاج العلاقات بينها ثم استنتاج الحكم النهائي الذي يبلغ مرتبة البداهة[2].

[1] – مهدي فضل الله: فلسفة ديكارت ومنهجه، مرجع سابق، ص 88-91.

[2] – مهدي فضل الله ، فلسفة ديكارت ومنهجه، المرجع نفسه، ص107-111.

ومن خلال هذا يمكن القول أن الشك الفلسفي لديهما أعلن عن نفسه بوضوح في وقت مبكر كما دفعهما إلى السعي إلى استقلال عقلي، فكان ميلهما هذا ازداد نتيجة للحالة العقلية السيئة لعصريهما، بما اشتملت عليه من آراء متضاربة، وتعاليم متناقضة ذلك ما أدى إلى تقوية الشك لديهما، ولهذا اتجه إلى مهمة البحث عن المعرفة الحقة.

المبحث الثاني: من الشك إلى اليقين

المطلب الأول: أزمة الشك عند الغزالي

لقد تأسس هذا المنهج على يد الغزالي؛ فكان من أوائل من أرسى قواعده، فقد عاش في بيئة كثيرة المذاهب والفرق، وتباينت فيها المسالك والطرق ،مع إيمانه بأن الحقيقة واحدة، وهذه الاختلافات هي التي دفعت الغزالي إلى دراسة وبحث المذاهب الفكرية المختلفة عن طريق منهج الشك، وهو منهج في التفكير النقدي يهدف للوصول إلى حقيقة الأشياء، حيث رافق الغزالي منذ بداية بحثه حتى نهاية حياته فقد أعاد الغزالي التفكير في الموروثات المعرفية، فقام بمراجعة نقدية يكشف من خلالها أخطاء العلوم ويؤسس لعلم يقيني، وهي عملية حفر في الطبقات المعرفية كي يصل إلى معرفة الحقيقة؛ ولهذا "اتخذ الشك منهجا وطريقا لبلوغ اليقين، فكان منهجه يستند إلى الشك العلمي؛ فيبدأ في دراسته لأي علم بعده تساؤلات، ثم يدخل في غمار هذا العلم، ويتعمق فيه تعمق الخبير المتبصر، ثم يؤلف فيه ذاكرا ماله وما عليه، ويخرج لنا بنظره مستقله عن هذا العلم"[1] فقد حاول البحث عن الحقيقة بكل المدارك والمعارف الحسية، والعقلية، والقلبية، ولكي يصل إليها لابد أن يستخدم منهج الشك، أي الشك المنهجي، فـ"الشكوك هي الموصلة إلى الحق، فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال"[2].

لقد كانت إرادة الحقيقة هي التي قادت عقل الغزالي الناقد، وكانت سلاحه ضد معركة الشك، لهذا كان الوصول إلى حقائق الأشياء يتطلب معرفة معنى العلم الحقيقي، فظهر له أن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم[3]، ويمتاز بخاصتين :

الخاصية الأولى: أن اليقين فيه يقين مطلق، ولا يدع مجالا لأي لون من ألوان الشك أو الارتياب في انكشاف المعلوم .

---

[1]- محمد سعيد رمضان البوطي: الإمام الغزالي ذو فكر منهجي فذ واختصاصات علمية شتى، مجلة التراث العربي، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب دمشق، العدد 22 السنة السادسة، يناير1986م.

[2]- أبو حامد الغزالي: ميزان العمل، تحقيق د سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط1، (د، ت)، ص409.

[3]- أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، د عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر، (د، ط، ت)، ص111.

الخاصية الثانية: أنه يقين يبعد تماما أي فرصة للاختلاط بالخطأ أو الظلال بأي شكل من الأشكال، وهذا يعني أن الغزالي يشك بكل علم غير يقيني؛ لأن اليقين معيار لحقائق الأشياء والعلم يكون حقيقيا عندما يكون يقينيا قطعيا ويثبت أمام كل ادعاء شكوكي[1]. وهو "حالة من الاطمئنان والرضا الذي يشعر به الانسان إزاء إصداره حكما معينا، أو اقتناع الشخص بفكرة، أو بمعتقد معين قناعة لا تقبل الشك أو المناقضة"[2]، والنفس إذا أذعنت للتصديق بقضية ما من القضايا وسكنت ،فلها ثلاثة أحوال: "أن تتيقن وتقطع به، ويضاف إليه قطع ثاني وهو أن يقطع المرء بأن قطعه به صحيح ويتيقن بأن يقينه لا يمكن أن يكون فيه سهو، ولا غلط، ولا التباس، ولا يجوز الغلط لا في تيقنه بالقضية ولا في تيقنه الثاني بصحة تيقنه، ويكون أمنا مطمئنا لا يتصور أن يتغير رأيه، ولا يطلع على دليل غاب عنه سيغير اعتقاده، ومثال هذا العلم قولنا أن الثلاثة أقل من الستة، وأن شخصا لا يكون في مكانين في وقت واحد"[3].

وكتاب المنقذ من الضّلال للإمام الغزالي تضمن عرضا موجزا ومكثفا لتجربته في ميدان البحث والنقد المعرفي ويمكن القول بأنه بدأ رحلة البحث عن الحقيقة بالاطّلاع على المذاهب المتنوعة؛ لأجل فحصها فانضغط عقله، وتسرب الشك إلى كل المنافذ، وفي النهاية استولى الشك بالكامل على عقل الغزالي حتى وصل إلى الشك بكل شيء، وتطورت الصدمة العقلية الروحية عنده إلى أن طرحته مريضا.

وفي هذا الجو من الحرص بلغ بالغزالي الأمر أن طلب ما لا يطلب، فوضع العقل البشري فوق المشرحة، وكان نتيجة ذلك مرضه شهرين ويختلف الباحثون حول تحديد زمن شك الغزالي وأسبابه، وحول تحديد زمن الأزمة النفسية التي انتابته، والأرجح أن الشك لعب دورين هامين مع الغزالي:

الأول: كان فيه الشك خفيفا من النوع الذي يعتري الباحثين.

الثاني: كان الشك فيه عنيفا هداما النوع الذي يعتري كبار المفكرين.

---

[1]- يوسف العاصي الطويل: النزعة النقدية، مرجع سابق، ص47.

[2]- عبد الله محمد علي الفلاحي: نقد العقل بين الغزالي وكانط، مرجع سابق، ص21.

[3]- أبو حامد الغزالي: محكّ النّظر، دار المنهاج، جدّة، المملكة العربية السعودية، ط1، 2016م، ص112، ومحمود زقزوق، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، مكتبة الأنجلو، القاهرة، (د، ط)، 1998م، ص83.

فانقسمت بذلك حياة الغزالي إلى ثلاث مراحل:

الأولى: سبقت شكه، فيمكن التغاضي عنها؛ لأنه كان متعلما، ولم يبلغ درجة من النضج الفكري.

الثانية: فتره الشك الخفيف، فكانت الطويلة المدى من الصبا إلى أن تصوف واهتدى وألف فيها ودرس.

الثالثة: وهي مرحله الطمأنينة والسكينة.

ويروي الغزالي أن سبب الشك ذلك الواقع الذي ازدحمت فيه التعاليم الكثيرة، والمذاهب المتناقضة التي تدعي كل منها لنفسها الوصول الحقيقة؛ لهذا كانت المرحلة الأولى من الشك دراسة الفرق المتعددة، والآراء المتباينة، وحاول فحصها كلها فحصا دقيقا، وتساءل أيهم على حق، ولابد من استعمال موازين يصل عن طريقها إلى المعرفة المنشودة، فمنهم من اعتمد على العقل، ومنهم الحواس، ونصوص القرآن والسنة.... واستعمالهم لها متفاوت .

ذهب الغزالي يفتش عن طلبه هذا مستعينا بالعقل الحواس والقرآن والسنة، وبفنون أخرى للاستدلال. حيث يقول في كتابه جواهر القرآن حاكيا عن قوم "وتناقضت عندهم ظواهر الأدلة حتى ضلوا وأضلوا"[1]. ثم قال حاكيا عن نفسه : "ولسنا نستبعد ذلك فلقد تعثّرنا في أذيال هذه الضلالات مدة، وطبيعي أن تتضارب هذه الأدلة؛ لأن درجتها من القوة والضعف والحق والباطل، ليست واحدة، وهنا كان لابدّ للغزالي أن يولي وجهه شطر هذه الأدلة، ليفحصها أوّلا، ثم يفحص بها ثانيا وقد فحص هذه الأدلة في ضوء العلم اليقيني الذي ينشده"[2].

ويعتقد الغزالي أنّ اعتماد الشّكّ في كلّ المعارف التي يتلقّاها الإنسان أمرا ضروريا أثناء التّطوّر العقلي، والشكّ وحده هنا لا يجعل الوصول إلى الحقيقة أمرا ممكنا، فهو ينظر إليه على أنه سبيل للتحرر من سلطان الجمود والتقليد والانغلاق، وأوّل ما يجب الشّكّ فيه المعرفة الفطرية، وبالتّالي التّخلي عن التّقليد الأعمى، دلّ عليها حديث الرّسول صلى الله عليه وسلم: ((**كل مولود يولد على**

[1]- أبو حامد الغزالي: جواهر القرآن، تحقيق الشيخ محمد رشيد رضا القباني، دار إحياء العلوم، بيروت، ط2، (د، ت)، ص 61.

[2]- أبو حامد الغزالي: جواهر القرآن، المصدر نفسه، ص 61.

الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه))[1]، لكن هذه الفترة تزول بالتلقين والتقليد، وتحل مكانها المعرفة الحسية أو الانتماء لمذهب معين، وبالتالي تصبح المعرفة هنا لا علاقة لها بالبحث والدراسة، وهذه النتيجة التي وصل إليها الغزالي جعلته يبحث عن حقيقة الفطرة الأصلية، وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين، وفي تمييز الحقّ منها عن الباطل اختلافات[2] حيث يقول : "حتّى انحلّت عني رابطة التقليد، وانكسرت عني العقائد الموروثة على قرب عهد سنّ الصّبا؛ إذ رأيت صبيان النّصارى لا يكون لهم نشوء إلّا على التّنصّر، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلّا على التهوّد، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلّا على الإسلام"[3].

من هنا رفض أبو حامد الغزالي التقليد، ودعا إلى الاجتهاد وتحرّي الحقيقة، ونهى عن اتباع أي مذهب دون بحث وتعمق، وأن كل الضّلال في التقليد دون تفحص وإمعان، وفي هذا الصدد يقول: " لا ينبغي أن تعرف الحق بالرجال، بل ينبغي أن تعرف الرّجال بالحقّ، فتعرّف إلى الحقّ أوّلا فمن سلكه – فاعرف أنّه محقّ"[4].

وإنه لمن الحكمة أن نأخذ ممن يخالفوننا ما هو حقيقي وصادق، ولا يجب الخلط بين آرائهم الصحيحة والفاسدة، والذي ينبغي هو عدم التقليد الأعمى لا في قبول الرأي ولا في رفضه، بل يجب أن تكون هناك أسس موضوعية في حالة الرفض أو القبول، فالباحث عن الحقيقة يجب أن يكون مستقلا، وهنا يحاول الغزالي من خلال منهجه النقدي تطهير الموروث المعرفي، وليس نفيه أو إلغاءه وإنما بفحصه من خلال آليات التفكير الصحيح، وبالتالي يمكن كشف المعارف الباطلة التي أصبحت جزءا من الموروث الحضاري للأمة، فهي وإن كانت مقدسة إلا أن خطأها لن يظهر إلا عند إخضاعها لآليات التفكير النقدي.

---

[1]– متفق عليه، أخرجه البخاري: كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبيّ الإسلام، رقم: 1375، 254/01 صحيح البخاري: جمعية المكنز الإسلامي، القاهرة، مصر، 142.1هـ، ومسلم: كتاب القدر باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، رقم: 6926، 1124/02، صحيح مسلم: جمعية المكنز الإسلامي، القاهرة، مصر، 1421هـ

[2]– محمود زقزوق: المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، مرجع سابق، ص 76.

[3]– أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 110.

[4]– أبو حامد الغزالي: معيار العلم، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر 1961م، (د، ط)، ص 170.

والمعرفة لن تكون صحيحة إلا بصحة وسائلها، ولقد تعددت مذاهب الفلاسفة اتجاه وسائل المعرفة، منهم من قال بالعقل، ومنهم من قال بالحس، ومنهم بالحدس؛ ما أدّى الى تنوع المعارف. كما حدّد الغزالي معيار العلم الحقيقي، فذهب إلى اختبار معارفه المكتسبة بواسطة الحس والعقل لأنهما أكثر يقينا من التقليد، وقد اتضح له أنه كلما ازداد تفكيره عمقا كلّما ازدادت دائرة شكوكه اتساعا لتمتد إلى كلّ المجالات، وقد اطمئنّ للعقل والحواسّ، ولكنّه أراد أن يجري عليهم امتحان يكشف عن حقيقتهما.

1- الحسّ:

بدأ الغزالي بحثه في عالم الحس لكونه المرحلة المعرفية الأولى "أقبلت بجد بليغ أتأمل في المحسوسات والضروريات ونظر هل يمكنني أن أشكك نفسي فيها"[1]، كما يعتقد الغزالي أن هناك أسباب للفكر الخاطئ تعكر صفوة العقل، وتحجب عنه رؤية الحقيقة، وهي الوقوع تحت سيطرة المحسوسات، أو الخضوع للمظنونات فقد وجد أن سهولة الفهم لهذه المعارف كما تبدو يتضح خداعها، فهي خاضعة للأوهام والخيال، ، ويصف شكه قائلا: "من أين الثقة بالمحسوسات ؟ وأقواها حاسة البصر وهي أن تنظر إلى الظل فتراه واقفا غير متحرك وتحكم بنفي الحركة، ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف أنه متحرك، وأنه لم يتحرك دفعة واحدة بغتة بل على التدرج ذرة ذرة حتى لم يكن له حالة وقوف"[2]، وذكر عدة أمثلة على ذلك كلها تؤكد أنه لا يجب اعتماد الحس أساسا لمعرفة العلم اليقيني، وأن فيها شكا صحيحا وقد حكى تجربته بالمعرفة الحسية، فاعتبر أن هذا النوع من الإدراك أخس درجات المعارف، حيث صنفها من جنس إدراك البهيمة، وأن فيها النقص، اللهم إلا فيما خلقت لها، فالمعرفة الحسية عند الغزالي مكملة بغيرها.

[1]- أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص112.

[2]- محمود زقزوق: المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، مرجع سابق، ص87.

وما نجده عند الغزالي في كتابه المستصفى هو ما نجده فيما بعد عند ديكارت حيث يتحدث عن خداع الحواس أحيانا فيما يتعلق بالأشياء الصغيرة جدا والبعيدة جدا عن متناولنا[1].

2- العقل:

بعد دراسة المعرفة الحسية فقد الغزالي ثقته فيها؛ ما أدى به إلى تركها جانبا ودراسة المعرفة العقلية "فقلت قد بطلت الثقة بالمحسوسات أيضا فلعله لا ثقة إلا بالعقليات التي هي الأوليات كقولنا العشرة أكبر من الثلاثة، والنفي والإثبات لا يجتمعان، والشيء الواحد لا يكون حادثا وقديما موجودا معدوما[2]".

وقد أكد العقليون أن المعرفة الصحيحة أساسها العقل، وهذا ما جعل الغزالي يقف عند هذه المسألة؛ لأن الثقة في البديهيات والأوليات قد تكون مجرد تقليد دون تمحيص، فنادته الحواس كيف تثق بالعقل وقد كنت من قبل واثقا بي، وسأل نفسه أما تراك تعتقد في المنام وتتخيل أحوالها ولا تشك فيها، ثم تستيقظ فتعلم أنها لم تكن حقيقة، فيمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك كنسبة يقظتك إلى منامك، وتكون يقظتك نوما بالإضافة إليها فإذا وردت تلك الحالة تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصلة لها[3] وذلك باعتباره ذا نطاق واسع، يدرك المعلومات أكثر، وأوثق من الحس، وأن حكمه أصدق بكثير من حكم الحس، فهناك معارف تكتسب عن طريق العقل والتأمل الفكري واستنتاج حقائق غير مدركة بالحواس، فالاستدلال العقلي مسلك من مسالك اكتساب المعارف والعلوم، وما يرتبط بذلك من تحليل، وتركيب، وقياس، واستنتاج "لا يؤتمن إلا إذا كان منقادا للعلم والحكمة وصار مسيطرا على الشهوات، وقيّد صحة حكم العقل بشرط موافقته للحكمة والعلم

[1]- محمود زقزوق: المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، مرجع سابق، ص87 .

[2]- يوسف العاصي الطويل: النزعة النقدية، مرجع سابق، ص55.

[3]- أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص114.

ومخالفته لهوى النفس وشهواتها"[1].وهذا ما ذهب إليه ديكارت حيث يؤكد أنه يجب الشك في استدلال العقل؛ لأن الناس يخطؤون في استدلالاتهم ومنهم من يخطئ حتى في الاستدلالات البسيطة.

وإذا كان هدف الغزالي من خلال حديثه عن قصور العقل وعجزه وقصوره إذا اقتحم بعض الميادين التي لا ينبغي له أن يقحم نفسه فيها، فإن كانط أيضا هدف إلى ذلك بعده بقرون، حيث أخضعه كلاهما لتلك الاستقصاءات القاسية المدققة والساخرة في كثير من الأحيان لكسر جمود التقليد المعرفي، والتعالي على مناهج المعرفة العقلية التقليدية فكان نقد العقل الخالص مساويا لتهافت الفلاسفة للغزالي[2]. وكذلك ديكارت يؤكد أنه يجب الشك في استدلال العقل؛ لأن الناس يخطؤون في استدلالاتهم ومنهم من يخطئ حتى في الاستدلالات البسيطة.

ومنه يمكن القول أن ما يجمع فلسفتي الغزالي وكانط هو أنهما تعالتا فوق العقل وأحكامه تحقيقا لنقد النقد أي نقد العقل لنفسه.

3- طور ما بعد العقل:

بعدما زالت الثقة بالمحسوسات زالت الثقة بالمعقولات، وامتد الشك إلى كل شيء، شك في بدنه، وعقله، وحياته، ووجوده، في نظره إذا مات الإنسان ظهرت له الأشياء على خلاف ما يشاهده، واستشهد بقوله تعالى :﴿ **فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد** ﴾ [سورة ق: 22]. وبهذا هناك عامل قوي آخر استند إليه هذا الشك، وهو افتراض وجود درجة من درجات المعرفة تعلو العقل[3]. لكن احتمال وجود درجة أخرى للمعرفة فوق العقل سيؤدي إلى خطوات لا نهاية لها، وقد حاول إثبات ذلك بواسطة ادعاء النوم الذي يوضح عدم يقينية

[1]- عبدالله ابراهيم صلاح الدين: منهج الإمام الغزالي في المعرفة نشأته وتطوره، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، مركز بحوث القرآن والسنة النبوية المؤتمر العلمي العالمي الثاني، التكامل المعرفي بين علوم الوحي وعلوم الكون، (د، ط)، محرم 1430هـ يناير 2009م.

[2]- فيصل بدير: الفلسفة الإسلامية في المشرق، عون مكتبة الحرية الحديثة، جامعة عين شمس، (د، ط)، 1982م، ص412.

[3]- فيصل بدير: الفلسفة الإسلامية في المشرق، مرجع سابق، ص114.

الوجود؛ ففي النوم لا يعرف الإنسان أنه في حلم، ويتضح ذلك فقط عند اليقظة، فكذلك الإنسان لا يعرف أنه يحلم في الواقع، ولكن يمكن أن تظهر حالة ما بعد الواقع تثبت أن الواقع كان حلما؛ وبهذا يصبح الواقع ليس ضمان اليقين.

ولم يتسرب الشك الذي اعتمده الغزالي إلى الشك في وجود الله، ولا في النبوة، واليوم الآخر فهو يجد مثلا فكرة الله داخل الوعي، لكن هذه الفكرة لم تكن نتيجة التفكير، إنما وجودها كان ضروريا، ومفروضا على الوعي من داخله، أي أن وجودها بالوعي كان فطريا، وهذا ما يفسر محاولة الغزالي الرجوع إلى الفطرة الأصلية، حيث يرى أن معرفه الله فطرية عند كل إنسان؛ لأنها أول كل المعارف وشرط لها، فلو عرف الإنسان كل شيء، ولم يعرف الله تبارك وتعالى، فكأنه لم يعرف شيئا، فالمعرفة الحقيقية للأشياء تبدأ بمعرفه الله[1].

وصل الغزالي إلى حالة جد صعبة جاوز فيها مرحله الشك الخفيف التي سعى من ورائها إلى البحث عن الرأي الحق من بين الآراء إلى المرحلة العنيفة مرحلة الشك في الموازين التي يعتمدها؛ ليتبين الحق من الباطل. واعتمد في بحثه عن الحقيقة على الشك والحدس الذهني، وبالتالي أدخل الشك الغزالي في أزمة وحصره داخل دائرة التفكير، وحاول الخروج منها، فالشك إذا استخدم بكل نتائجه يمكنه إنكار كل الواقع؛ لأن الواقع متناه ومحدود، وهذا الشك يصل في النهاية إلى ذلك الوجود الذي منه يتلقى كل موجود محدود ونهائي وجوده؛ أي يصل إلى وجود الله المطلق، فاتضح له أن هناك أفكارا أي ماهيات لها وجود مستقل وضروري داخل الوعي، فهي تفرض نفسها ولا يمكن البرهنة على صحتها أو كذبها.

وهذا ما ذهب إليه ديكارت حيث يرى أنه من دواعي الشك أيضا أن الأفكار نفسها تخطر في النوم واليقظة على السواء وليس هناك علامة محققة للتمييز بين الحالتين فلعل الحياة حلم متصل[2] ؟

[1]- محمود زقزوق: المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، مرجع سابق، ص110.

[2]- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص61.

المطلب الثاني: مرحلة اليقين

بما أن الغزالي كان يريد المعرفة الحقيقية التي تحدث الأمان النفسي، والعقلي، والقلبي، والذي ليس من وراءه شك بل طمأنينة واستقرار، لذلك عرف الغزالي العلم وربطه بإمكانية المعرفة، وحدّد طريق الاستدلال عليه، وإنتاجه بمقدمات عقلية ضرورية تقود إلى أمان قلبي فطر الإنسان على طلبه والبحث عنه.

إن تجربة المرض كانت فرصة الله للغزالي الباحث عن اليقين لمعرفة طريق الأمان؛ فقذف في صدره نورا كشف له حقيقة المعارف، هذا هو نور على نور، نور العقل، ونور البصيرة، وأن الله إذا أراد للعبد طريق الذوق والكشف كي يصل إلى العلم اليقيني، ولا تعارض بين النورين؛ فتصبح المعرفة العقلية تقابل المعرفة الصوفية الروحية مقابلة اليقظة للمنام، والآخرة للدنيا؛ وبالتالي المعرفة الصوفية وجدانية حدسية تعبر عن معرفة مباشرة بين الروح الانسانية والروح الإلاهية.

وهكذا وجد الغزالي يقينه المنشود بعد أن أثبت أن وراء الإدراك الحسي والعقلي إدراكا أصح وأدعى للثقة وهو القلب أو اللطيفة الربانية الروحية المدبرة لجميع الجوارح، وهو حقيقة الإنسان ومحل النّور الذي يقذفه الله في المؤمن بعد الرياضة والمجاهدة وتصفية القلب عما سوى الله بالتجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، فالقلب أصل الكل إن أفسدته فسد الكل، وإن أصلحته صلح الكل خاصة وأنه متربع على عرش الملك، وسائر الأعضاء تبع وأركان؛ فاصرف عنايتك إليه، فأصلحه يصلح الكل؛ فتستريح[1].

ولولا رحمة الله التي خلصته من تيه الضلال والشبهات، فاطمأنت نفسه، وافترض وجود طور ما بعد العقل الذي يمكنه أن يحكم على معطيات العقل لكونه مرحلة معرفية أكثر تطورا من العقل، وهذا يتمثل عندما يتخلص الإنسان من الحواس، والعالم المادي، وقد ينكشف لدى الإنسان مباشرة بعد الموت، ولكن يمكن أيضا الوصول إليها من خلال الكشف، والإلهامات الصوفية التي تتطلب جهدا كبيرا، وتفكيرا مجردا؛ وبالتالي فالعقل الإنساني لا يستطيع الوصول إلى العلم اليقين.

[1]- أبو حامد الغزالي: منهاج العابدين، دار الجيل، بيروت، لبنان، (د، ط)، 1979م، ص95.

فكان النور الإلهي هو الحل، ذلك اليقين اللامنطقي الذي يمكن أن يؤسس عليه البديهيات العقلية؛ ولذا يلجأ الغزالي إلى منطق يختلف عن المنطق العقلي، فلما سئل الرسول ﷺ عن معنى قوله تعالى : ﴿ **فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام** ﴾ [سورة الأنعام : 125] قال:" **هو نور يقذفه الله تعالى في القلب. فقيل: وما علامته؟ قال: التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل الموت**"[1]. فكان مضمون نظرية الكشف أن الحواس والعقل وسائل ظنية؛ لهذا نلجأ للكشف كوسيلة للمعرفة اليقينية، ومضمون هذا الكشف أنه رياضة روحية يزول بها الحجاب بين الإنسان وخالقه، فيتلقى الإنسان المعرفة تلقائيا مباشرة من الله دون وساطة العقل والحواس؟

وقد عبر عن الكشف بالقلب كوسيلة للمعرفة؛ فالقلب عنده ليس الجسم المادي المحسوس إنما هو لطيفة روحانية تمثل حقيقة الإنسان، فإذا كان الحس مجرد مرحلة في الإدراك فلا شيء يثبت أن هذا العقل هو آخر المدارك، وأن ليس فوقه طور آخر وإدراك آخر هو النبوة، حيث يقول الغزالي: " الإيمان بالنبوة يقر بإثبات طور وراء العقل، تنفتح فيه عين يدرك بها مدركات خاصة، والعقل معزول عنها كعزل السمع عن إدراك الألوان، وجميع الحواس عن إدراك المعقولات"[2].

وفي كتاب الإحياء يذكر الغزالي مثالين أحدهما يقول فيه: "ولو فرضنا حوضا محفورا في الأرض احتمل أن يساق إليه الماء من فوقه بأنهار، ويحتمل أن يحفر أسفل الحوض إلى أن يقترب من مستقر الماء الصافي، فينفجر الماء من أسفل الحوض، ويكون ذلك الماء أصفى وأدوم، وقد يكون أغزر وأكثر وكذلك القلب مثل الحوض، والعلم مثل الماء، وتكون الحواس الخمس مثل الأنهار، وقد يمكن أن تساق العلوم إلى القلب بواسطة الحواس، والاعتبار بالمشاهدات حتى يمتلئ علما، ويمكن أن تسد هذه الأنهار

[1]- أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 115، والحديث أخرجه ابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم ، رقم: 880، 366/06، دار ابن الجوزي، الرياض السعودية، ط1، 1439هـ.

[2]- أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص199.

بالخلوة والعزلة وغض البصر، ويعمد إلى عمق القلب بتطهيره ورفع طبقات الحجب عنه حتى تنفجر ينابيع العلم من داخله"[1].

وتجدر بنا الإشارة إلى أن هناك تشابه بين الغزالي وديكارت، حيث بدأ كل واحد منهما بالشك بالمعرفة الحسية أو الحواس، ثم العقلية، والأوهام، ومقارنة حالة اليقظة بالمنام. إلا أن خروج كل واحد منهما من حال الشك إلى حال اليقين لم تكن متماثلة؛ لأن الغزالي لم ينتقل من الشك إلى اليقين بالدليل العقلي المنظم بل "بنور قذفه الله في صدره" أي بأمر فوق عقلي؛ بينما سلك ديكارت مسلكا عقليا.

[1] – أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين،ج3، دار المعرفة، بيروت، (د، ط، ت)، ص20.

الفصل الثالث

مجالات النقد عند الغزالي

المبحث الأول: موقف الغزالي من علم الكلام والفلسفة

المطلب الأول: موقفه من علم الكلام

المطلب الثاني: موقفه من الفلسفة

المبحث الثاني: موقف الغزالي من الباطنية والتصوف

المطلب الأول: موقفه من الباطنية

المطلب الثاني : موقفه من التصوف

المبحث الأول: موقف الغزالي من علم الكلام والفلسفة

المطلب الأول: موقفه من علم الكلام

يعرف **ابن خلدون** علم الكلام بأنه "**علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين عن مذاهب السلف وأهل السنة**"[1]. وقد ظهر هذا العلم نتيجة الالتقاء الحضاري بين الإسلام والأمم الأخرى، وظهور النزعة العقلية في الإسلام بعد تعلم بعض العرب الفلسفة، وكان استخدام الكلام ضرورة لأجل التصدي للتحديات التي فرضها الالتقاء بالديانات القديمة.

وبالنظر إلى خطورة علم الكلام حينما يوظف توظيفا إيديولوجيا عقائديا، كتب الغزالي في هذا الموضوع كتابه: (الجام العوام عن علم الكلام) ومما جاء في خطبته: أنه إنما كان لإجابة من سأله عن حقيقة مذهب أهل السلف، وما دخل عليه من تشويهات أهل التشبيه والحشوية في ما يتعلق بصفات الله تعالى. وإجابة الإمام أبي حامد الغزالي تلك تتضمن شرحا لأقوال المشبهة والحوشية ورداً عليهم. وتبيان تهافت أقوالهم، وإظهار حقيقة مذهب أهل السلف، في ما يجب أن يعتقده الدهماء[2]. هذا ما صرح به الإمام الغزالي في خطبة الكتاب، أما ما لم يصرح به، فهو ما نستنتجه من مسار الكلام ومن عنوان الكلام، وهو أنه ألفه للرد على تأويلات علماء الكلام في ما خصّ نصوص الشريعة.

وقد تتبع الغزالي علم الكلام فقال: " وإني ابتدأت بعلم الكلام، فحصلته وعقلته وطالعت كتب المحققين منهم، وصنفت فيه ما أردت أن أصنف، فصادفته علما وافيا بمقصوده، غير واف بمقصودي، وإنما مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها من تشويش أهل البدعة، فقد ألقى الله تعالى إلى عباده على لسان رسوله عقيدة أهل الحق على ما فيه صلاح دينهم، ودنياهم، كما

[1] – ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر، ج1، مصدر سابق، ص 580.

[2] – أبي حامد الغزالي: الجام العوام عن علم الكلام، تصحيح وتقديم وتعليق، محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، ط1، 1985م، ص51.

نطق بمعرفته القرآن، والأخبار، ثم ألقى الشيطان في وساوس المبتدعة أمورا مخالفة للسنة، فلهجوا بها وكادوا يشوشون عقيدة الحق على أهلها، فأنشأ الله طائفه المتكلمين، وحرك دواعيهم لنصر السنة بكلام مرتب يكشف عن تلبيسات أهل البدعة المحدثة، فمنه نشأ علم الكلام وأهله"[1]، وقد قضت عليهم مهمته تلك أن يأخذ مقدماته من هؤلاء الطاعنين المشككين ليؤاخذهم بلوازم مسلماتهم، وهي مقدمات واهية ضعيفة.

هذا مقصود علم الكلام أما مقصود الغزالي فهو إدراك الحقيقة الدينية إدراكا واضحا ودقيقا لهذا يقول: "فلم يكن علم الكلام في حقي كافيا، ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافيا"[2]، فقد وجده قاصرا على أداء المهمة الموكلة إليه، فهو ليس من العلوم التي مهمتها الأولى الكشف عن الحقيقة، فالحقيقة أعطيت لهم من دون عناء البحث عنها، حيث ورثوها إرثا، وبهذا تكون مقدماتهم مأخوذة من خصومهم إلى تسليمها إما التقليد أو الإجماع أو مجرد القبول من القرآن والأخبار "واشتغلوا بصفة خاصة بكشف تناقضات الخصوم، وهاجموهم بنفس أسلحتهم، فهم إذا أصحاب طريقة جدلية، وليسوا أصحاب منهج فلسفي نقدي"[3]، وبهذا لم يكن للمتكلمين اتجاه فكري مستقل.

وقد خلص الغزالي إلى ذم علم الكلام بقوله: "وقد اتفق أهل الحديث من السلف على هذا، ولا ينحصر ما نقل عنهم من التشديدات فيه، وقالوا ما سكت عنه الصحابة مع أنهم أعرف بالحقائق، وأفصح بترتيب الألفاظ من غيرهم إلا لعلمهم بما يتولد منه من الشر، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((**هلك المتنطعون، هلك المتنطعون، هلك المتنطعون**))[4] أي المتعمقون في البحث والاستقصاء، واحتجوا أيضا بأن ذلك لو كان من الدين لكان ذلك أهم ما يأمر به

[1]- أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص134.

[2]- أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، المصدر نفسه، ص136.

[3]- محمود زقزوق: المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، مرجع سابق، ص50.

[4]-أخرجه مسلم: كتاب العلم، باب هلك المتنطعون، رقم: 6955، 1128/02، صحيح مسلم، جمعية المكنز الإسلامي، القاهرة، مصر، (د، ط)، 1421هـ.

رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويعلم طريقه ويثني عليه وعلى أربابه[1]، كما أن الصحابة رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بعث إلى كافة أهل الملل فلم يقعد معهم في مجلس مجادلة لإلزام وإفحام وتحقيق حجة ودفع سؤال وإيراد إلزام، فما جادلهم إلا بتلاوة القرآن المنزل عليهم "وأشار إلى أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا محتاجين إلى محاجة اليهود والنصارى في إثبات النبوة، فما زادوا على أدلة القرآن شيئا، وما ركبوا ظهر اللجاج في وضع المقاييس العقلية وترتيب المقدّمات لعلمهم بأن ذلك مطار الفتن، ومنبع التشويش"[2].

وبالتالي ما يشوشه الجدل أكثر مما يمهده، وما يفسده أكثر مما يصلحه، وقد كان الغزالي أكثر حدة في هجومه على المتكلمين في كتابه إحياء علوم الدين فيتهمه بأنه أدى الى التعصبات الفاحشة المفضية إلى إهراق الدماء، وتخريب البلاد، ويذكر أنه ذهب إلى تحريمه كل من الشافعي، ومالك، وأحمد بن حنبل، وجميع أهل الحديث من السلف.

وبالرغم من هجوم الغزالي على علم الكلام، إلا أنه يرى أنه فرض كفاية، وهو القدر الذي يقابل به المبتدع إذا قصد الدعوة إلى البدعة، ولكن ليس من الصواب جعله كالفقه، والتفسير وبهذا فهو صناعة واجبة، هدفها حراسة قلوب العوام عن تخيلات المبتدعة "فله دور محدد هو تثبيت العقيدة، والرد على من يورد عليها شبهة عقلية، فأما كشف الحقائق ومعرفة الأشياء على ما هي عليه، فلا مفتاح له إلا بالمجاهدة والإقبال على الله"[3]. وفي كتابه إلجام العوام عن علم الكلام وهو من آخر مصنفات الإمام الغزالي على الإطلاق حاول ردع العامة عن الخوض في النظر الديني، وحب الجدل، حيث انتقد المتكلمين على مؤاخذتهم العوام بعلم الكلام حيث قال: "ومن أشد الناس غلوا وإسرافا طائفة من المتكلمين كفروا عوامّ المسلمين، وزعموا أن من لا يعرف الكلام معرفتنا، ولم يعرف العقائد الشرعية بأدلتنا التي قررناها فهو كافر"[4].

[1]- أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، ج1، مصدر سابق، 95/1.

[2]- أبو حامد الغزالي: إلجام العوام عن علم الكلام، مصدر سابق، ص82.

[3]- أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ص99.

[4]- عامر النجار: نظرات في فكر الغزالي، شركة الصفا للطباعة والنشر، (د، ط، ت)، ص93.

وبهذا يرى الغزالي أن العامي المعتقد للبدعة يجب أن يدعى إلى الحق بتلطف لا بالتعصب وبالكلام اللين المؤثر في القلب القريب من سياق القرآن والحديث؛ لأن ذلك أبلغ وأنفع، وأعم وأشمل للطبقات والمستويات الفكرية المختلفة، ولا حاجة للطبائع السليمة، والعقول المستقيمة إليه "فأدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان، وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضر به الأكثرون"[1]. ومنه كان الخلاف بين الغزالي والمتكلمون حول الطريقة التي يعملون بها وليس حول مضمون ما يعلمون.

ولقد تحامل العديد من المتكلمين والفرق الاسلامية على هجوم الغزالي على علم الكلام بل حتى كفره البعض ومنعوا تداول كتبه.

[1]- أبو حامد الغزالي: إلجام العوام، مصدر سابق، ص81.

المطلب الثاني: موقفه من الفلسفة

انتقلت الفلسفة اليونانية إلى العالم الاسلامي، ولقيت قبولا من بعض المفكرين الإسلاميين، مثل الكندي والفارابي، وابن سينا، واعتبروها وسيلة نافعة في إثبات حقائق الدين، لكن المعارضين كانت لهم وقفات نقدية لا يمكن تجاوزها كالأشاعرة، ولكن هذه المحاولات رغم قيمتها النقدية لم تبلغ شأن الحملة النقدية التي شنها الغزالي على الفلسفة والفلاسفة، لهذا نجد بعض المؤرخين يعتبر الغزالي الممثل الحقيقي لموقف المعارضة، ورغم تأثر الغزالي بالفلسفة حيث درسها وفهم مواضيعها إلا أنه لم يتكلم عن الفلسفة إلا ليبطل باطلها، ويرد عليها بمنطقها العقلي، فكان نقده لها بعدما بين ما هو مقبول وما هو مرفوض، وكان له في ذلك مؤلفات كانت خير دليل على التفاعل، والنقد، والتقويم.

ابتدأ الغزالي رحلته في نقد الفلسفة بعدما طالع كتب الفلاسفة الذين تقدموه، فهضمها واستوعبها، ولم يكتف بذلك فجد واجتهد في دراستها، ومعرفة حقيقتها، ووضع على إثر ذلك كتابه (مقاصد الفلاسفة) الذي يدل على سعه اطلاعه، ومعرفته الدقيقة بالفلسفة، وامتاز هذا الكتاب بالبحث العلمي الجاد، والتزامه الحياد التام اتجاه الفلسفة والفلاسفة.

بعدما انتهى الغزالي من تحديد مقاصد الفلاسفة، شرع في نقد الفلسفة من خلال عمله الثاني الذي استحق به أن يلقب حجة الإسلام[1]، وهو كتاب تهافت الفلاسفة ويقول فيه: "اعلم أنهم على كثره فرقهم، واختلاف مذاهبهم، ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: الدهريون والطبيعيون، والإلهيون"[2] :

[1]- أبو الحسن الندوي، رجالات الفكر والدّعوة، دار ابن كثير، بيروت لبنان، دمشق سوريا، ط3، 2007م، 249/01.

[2]- أبو حامد الغزالي: ميزان العمل، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط1، (د، ت)، ص29.

فالدهريون: هم الذين جحدوا الصانع، وهؤلاء هم الزنادقة. و**الطبيعيون**: هم الذين اعترفوا بوجود فاطر حكيم مطلع على غايات الأمور وأبعادها ولا وهؤلاء أيضا زنادقة. أما **الإلهيون**: هو المتأخرون من الفلاسفة أمثال سقراط، وأفلاطون، وهؤلاء ردوا على الصنفين الأولين[1].

وقد اعتمد الغزالي معيار الإيمان والعقل في حكمه على الفلاسفة الدهريين والطبيعيين بأنهم زنادقة لمخالفتهم أصول الإيمان، ومبادئ العقل، أما الإلهيون فإن الغزالي يبدي اهتماما واضحا بهم؛ فاعترف بفضل أرسطو في ترتيب المنطق، وتهذيب العلوم، وينظر إلى أرسطو بأنه استبقى من رذائل الذين أتوا قبله بقايا لم يوفق للنزع عنها. أما علومهم ـ وأعطى كل منهم حكما خاصا ـ فقسمها إلى:

أ- **رياضيات**: تتعلق بعلم الحساب والهندسة ولا تحمل الأمور الدينية نفيا وإثباتا وإنما هي أمور برهانية لا سبيل إلى مجاحدتها بعد استيعابها وتولدت منها آفتان: الأولى أن من ينظر فيها يتعجب من دقائقها فيحسن بسبب ذلك اعتقاده في الفلاسفة فيحسب ان جميع علومهم في الوضوح وفي وثاقة البرهان، والثانية نشأت من صديق للإسلام جاهل ظنّ أنّ الدّين ينبغي أن ينصر بإنكار كلّ علم ينتسب إليهم ولكن من ظن فإن ليس في الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفي أو الإثبات[2].

ب- **طبيعيات**: هو بحث في عالم السماوات وكواكبها وما تحتها من الأجسام المفردة كالماء والهواء والتراب والنار وعن الاجسام المركبة كالحيوان والنبات والمعادن وعن أسباب تغيرها وامتزاجها فليس من شرطه أيضا إنكار ذلك العلم إلا في مسائل معينة فعند التأمل يتبين انها مندرجة تحتها وأصل جملتها: "أن تعلم ان الطبيعة مسخرة لله تعالى لا تعمل بنفسها بل هي مستعملة من جهة فاطرها والشمس والنجوم والطبائع مسخرات بأمره لا فعل لشيء منها بذاته عن ذاته"[3].

[1]- أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، 145-148.

[2]- أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، المصدر نفسه، ص148-149.

[3]- رواء محمود حسين: الغزالي ونقد الفلسفة، شبكة الألوكة، دون دار نشر، (د، ط)، 2016م، ص25.

ج– سياسيات: وكلامهم يرجع إلى الحكم المصلحية المتعلقة بالشؤون الدنيوية وأخذوها من الكتب المنزلة على الأنبياء والحكم المأثورة[1].

د– **خلقيات:** وجميع كلامهم فيها يرجع إلى حصر صفات النفس وأخلاقها وذكر أجناسها وأنواعها وكيفية معالجتها ومجاهدتها وقد اخذها الفلاسفة من الصوفية وهم المثابرون على ذكر الله والمعرضون عن الدنيا وقد انكشف لهم في مجاهدتهم من أخلاق النفس وعيوبها فأخذها الفلاسفة ومزجوها بكلامهم لأجل ترويج باطلهم[2].

هـ– منطقيات: كان الغزالي من بين رجال الدين الذين لم يكرهوا دراسة المنطق في حدّ ذاته، وكثرة مؤلفاته في المنطق تدل على شدة إعجابه به، فقد سعى إلى كشف خطأ هؤلاء المتعصبين عن طريق عرضه المفصل لحقيقة المنطق، ويعتبر أواسط القرن الخامس من تاريخ الفكر الإسلامي فاصلا بين عهدين دقيقين: عهد لم يلجأ المسلمون فيه إلى مزج علومهم بالمنطق والفلسفة اليونانية، وعهد بدأ فيه المسلمون عملية المزج هذه.

ويكاد يجمع علماء المسلمين على أن هذه الحركة الأخيرة التي قام بها الغزالي[3] الذي يعتبر أحد الشخصيات الأساسية التي دافعت عن المنطق في العالم الإسلامي، وقدّمت له أسباب بقائه واستمراره بعد الحملات التي قام بها كثير من الفقهاء ضد المنطق حتى اشتهرت مقولة "من تمنطق فقد تزندق". وقد حاول الغزالي رفع هذا الفهم الخاطئ حيث قال: "فلا يتعلق شيء منها بالدين، نفيا، و إثباتا، بل هو النظر في طرق الادلة والمقاييس، وشروط مقدمات البرهان، وكيفية تركيبها".

[1]– أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص158.

[2]– أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، المصدر نفسه، ص158.

[3]– علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، (د، ط)، 1984م، ص166.

وخصّص بعض كتبه للمنطق مثل معيار العلم، ومحكّ النظر، حيث تناول بعض قضايا المنطق في مواضع أخرى كمقدمة المستصفى، ومقاصد الفلاسفة وتهافتهم[1]، ففي معيار العلم، والقسطاس المستقيم، قدم المنطق في لباس ديني آملا تخفيفَ شدة تهجم رجال الدين عليه، فشرع يستبدل المصطلحات القديمة بأخرى، ويستعيض عن أمثلة المناطقة بأمثلة فقهية، وكان يعتبر المنطق علما ضروريا لتحصيل المعرفة اليقينية[2]؛ ويقرر الغزالي في معيار العلم أن المنطق يشمل جدواه العلوم النظرية العقلية منها والفقهية. "أما عن فائدة المنطق فهي التخلص من حاكم الحس، وحاكم الهوى، والتمسك بحاكم العقل، والتوصل إلى درجات السعادة" [3] فالمنطق عند الغزالي هو ما كثر فيه الصواب وندر الخطأ.

وقد وضع الغزالي للمنطق أهمية كبيرة في أسلوب التفكير بشكل عام باعتباره ميزانا، وعندما أقدم الغزالي على كتابه معيار العلم في فن المنطق، كان قد انتهى من تصنيف مؤلفه الشهير تهافت الفلاسفة، وبينما رأيناه في التهافت يهاجم الفلاسفة هجوما عنيفا، نراه في معيار العلم يحتضن منطقهم، ويدافع عنه.

والسؤال الذي يطرح هو التالي: لماذا رفض الغزالي ميتافيزيقا أرسطو وأتباعه كالكندي، والفارابي وابن سينا وقبل منطقهم؟ لقد كان جواب الغزالي واضحا إنهم في الإلهيات يخالفون تعاليم الدين، بينما لا يفعلون ذلك في المنطق[4].

وخلاصة الرأي أن المنطق عند أبو حامد الغزالي كان محاولة فريدة متقدمة في الأبحاث الإسلامية، قفزت في عصرها قفزة منهجية مختلفة عن التجارب المنطقية الباقية.

[1]- محمد مهران: المنطق والموازين القرآنية قراءات في كتاب القسطاس المستقيم للغزالي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة أبحاث علمية، ط1،(د، ت) ،ص7-8.

[2]- أرثور سعدييف وتوفيق سلوم: الفلسفة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص290.

[3]- أبو حامد الغزالي: معيار العلم في فن المنطق، ،تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، (د، ط، ت)، ص66.

[4]- أبو حامد الغزالي: معيار العلم، مصدر سابق، ص 60 .

و- إلهيات: لقد اعترف الغزالي بقيمة علوم الرياضيات، والمنطق، والتجريبيات الطبيعيات، في حين وجد أنَّ قسم الإلهيات نموذج مظلم للخبط والخلط؛ فكان هجومه على الميتافيزيقا وليس على الفلسفة بجميع فروعها وقد كان رأيه واضحا "إن العقل بطبيعته عاجز عن إدراك حقائق الأمور في الإلهيات، وليس هذا ميدانه بل ميدانه العالم المشاهد، والسبيل لفهمه ومعرفته هو التجربة والملاحظة لا العقل بمجرده"[1].

وقد اتخذ الغزالي من الفلسفة موقفا نقديا من حيث اتفاقها أو اختلافها مع العقل والإيمان "فقد فككها إلى قطع وأجزاء، وأصدر في كل قطعة موقفه النقدي الذي ارتضاه، فقال هذا واجب لابد من التمسك به، وهذا مستحب يحسن الأخذ به، وهذا مباح لا ضرر فيه، وذلك مكروه ينبغي تركه، وهذا حرام تجب محاربته"[2].

وهكذا حدد الغزالي ما ينبغي الوقوف عنده من الفلسفة، حيث أرجعها إلى ستة أصول، وأن أكثر هذه الأصول لا تتعارض مع الدين، فألقى الأضواء بذلك على المسائل التي يختلف فيها مع الفلاسفة، وحددها في عشرين مسألة، وأكثرها في الإلهيات ولإبطال مذهبهم صنف كتاب تهافت الفلاسفة، فبدعهم في سبعة عشر مسألة متعلقة بالفروع، وكفرهم في ثلاثة مسائل متعلقة بالأصول[3] :

الأولى: مسألة قدم العالم فقد استقر رأي جماهير الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين على القول بقدمه، وأنه لم يزل موجودا مع الله تعالى، ومعلولا له، ومساوقا له، غير متأخر عنه بالزمان، مساوقة المعلول للعلة، ومساوقة النور للشمس، وأن تقدم الباري عليه كتقدم العلة على المعلول، وهو تقدم بالذات والرتبة لا بالزمان"[4] ولم يذهب أحد من المسلمين لشيء من هذه المسائل.

---

[1]- يوسف العاصي الطويل: النزعة النقدية، مرجع سابق، ص93.

[2]- محمد عابد الجابري: نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ،ط2، (د، ت)، ص64.

[3]- أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة، مصدر سابق، ص313- 315.

[4]- أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة، مصدر سابق، ص88.

الثانية: قولهم إن الله تعالى يعلم الكليات ولا يحيط علما بالجزئيات، فمنهم من ذهب إلى أنه لا يعلم إلا نفسه، ومنهم من ذهب إلى أنه يعلم غيره وهو الذي اختاره ابن سينا وهذا كفر صريح.

الثالثة: إنكارهم بعث الأجساد ورد الأرواح إلى الأبدان، ووجود النار الجسمانية وحشرها والمثاب والمعاقب هي الأرواح المجردة ولقد صدقو في قولهم إثبات الروحانية ولكن كذبوا في انكار الجسمانية.

كما أن اعتماد الفلاسفة على العقل في كلّ أبحاثهم، وإقحامه في سائر المجالات أدى إلى تناقضهم فاختلفوا اختلافا كبيرا.

إن نقد الغزالي للفلسفة واجه اعتراضات من طرف بعض المفكرين من بينهم ابن رشد فبالرغم من أنه لم يعاصر الغزالي وبينهما حوالي ثلاثة أرباع القرن إلا أنه رد على مؤلفه "تهافت الفلاسفة" وشن عليه هجوما في كتاب سماه "تهافت التهافت" وكان نقده هذا دفاعا عن فلاسفة الإسلام الفارابي وابن سينا وخاصة في مسألة تكفيرهما من طرف الغزالي.

المبحث الثاني: موقف الغزالي من الباطنية والتصوف

المطلب الأول: موقفه من الباطنية

يعرف الغزالي **الباطنية** فيقول: "**لقبوا بها لدعواهم أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجري في الظواهر مجرى اللب من القشر وأنها بصورها توهم عند الجهال الأغبياء صورا جلية وهي عند العقلاء والأذكياء رموز وإشارات إلى حقائق معينة** "[1]، وسميت بعدة أسماء الإسماعيلية، السبعية، المحمرة، التعليمية الخرمية.

وقد برزت في عهد الخليفة العباسي، ونشأت نتيجة الركود والمذهبية اللذين ضربا الفكر الإسلامي السني فشككوا في عقيدة الإسلام؛ لأجل استرداد سيادتهم بالفكر، وكان لها أنصار وشِيَع يتحكم فيهم رؤساؤها ويستخدمونهم كوسيلة في التدمير، والإرهاب، وبهذا الشكل أخذت تضرب بجذورها في المجتمع، وتنفث سمومها فيه، فاغتالوا العديد من الشخصيات المعارضة لهم، وقتلوا العديد من القادة والعلماء.

وتعتبر فرقة الباطنية الإسماعيلية أخطر فرقة هدامة عرفها الإسلام – وإن زعمت الانتساب له– لهذا كانت عقائدهم وأفكارهم تلفيقا متناقضا وغير متجانس، لذلك قال عنها العلماء: "ظاهرهم الرفض وباطنهم الكفر المحض"، ومحصول قولهم تعطيل الصانع، وإبطال النبوة، والعبادات، وإنكار البعث، ولكنهم لا يظهرون هذا في أوّل أمرهم بل يزعمون أن الله حق، وأن محمدا رسول الله، وأن الدين صحيح، لكنهم يقولون أنّ للدّين سرّا وباطنا غير ظاهره الذي يعرفه عامّة الناس[2]، وقد اعتقدوا أن الظاهر للأغبياء والجهلة، والباطن للأذكياء والعقلاء.

ولقد كان الغزالي على قمة المفكرين الذين شنوا حربا على الشيعة، وخاصة الباطنية الإسماعيلية فتمعّن في أفكارهم، وتعمق بهم، وألف في ذلك عدة كتب أشهرها كتاب فضائح الباطنية، فقد

[1]– أبو حامد الغزالي: فضائح الباطنية، تحقيق عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت، (د، ط، ت)، 11.

[2]– يوسف القرضاوي: الإمام الغزالي بين ناقديه ومادحيه، مؤسسة الرسالة،ط4، 1994م، ص56– 58.

عمل أبو حامد على إظهار فضائحهم في ما يخص الجانب العقائدي، معتمدا التأويل في انتقاده لهم حيث يقول في المنقذ: "والمقصود أني قررت شبهتهم إلى أقصى الإمكان، ثم أظهرت فسادها بغاية البرهان"[1]. حيث بدأ الغزالي كتابه هذا بتأكيده على مشروعية الرد على الباطنية، مؤكدا أن الرد عليهم هو فرض عين[2]، فأكد أن منهم من يجب تكفيره، ومنهم من وجب تبديعه، فالغزالي هنا لا يواجه كفار مقطوعا بكفرهم، وإنما يواجه مجموعة قدمت أفكارها على أنها تطهير الدين من الضلالات "ولقد أكد على ضرورة الربط بين الباطنية والكفر، وتقوم معتقداتهم على إنكار القيامة، القول بقدم العالم، إنكار الجنة والنار، إنكار بعث الأجسام، ويعتقد أن عمل الفلاسفة هو الأساس العقائدي للباطنية"[3]. فكان الرد عليهم في عدة نقاط أهمها:

– إن رؤية الباطنية للنبي مأخوذة من آراء الفلاسفة، "فهم يرون أن النبي عبارة عن شخص فاضت عليه من السّابق (الإله الأوّل) بواسطة التالي (الإله الثاني) قوة قدسية صافية مهيّئة بأن تنتقش عند الاتّصال بالنّفس الكلّية بما فيها من الجزئيات، ويقولون إنّ محمّد صلى الله عليه وسلم ليس خاتما للنبيين؛ لأن النبوة مكتسبة لكلّ من يحوز شروط النبوة الفلسفية.

– أما القرآن في مفهومهم فهو تعبير عن المعارف التي فاضت على الرسول من العقل الذي هو المراد باسم جبريل، حيث اتفقوا على أن الإمام يساوي النبي في العصمة والاطلاع على حقائق الحق في كل الأمور إلا أنه لا ينزل إليه الوحي، وإنما يتلقى ذلك من النبي خليفته"[4] وقد جاء ردّ الغزالي كالتالي: "ولكن معلمنا المعصوم هو محمد، فإذا قالوا هو ميت، فنقول فمعلمكم غائب، فإذا قالوا معلمنا قد علم الدعاة، وبثهم في البلاد، فنقول معلمنا قد علم الدعاة، وبثهم في البلاد وأكمل التعليم، إذ قال الله تعالى:" اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي" وبعد

[1]– أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص158.

[2]– أبو حامد الغزالي: فضائح الباطنية، المصدر سابق، ص4.

[3]– أبو حامد الغزالي: فضائح الباطنية، المصدر نفسه، ص36.

[4]– أبو حامد الغزالي: فضائح الباطنية، المصدر نفسه، ص41-42.

كمال التعليم لا يضرّ موت المعلّم، كما لا يضرّ غيبته[1]، وهكذا فنّد الغزالي آراء الباطنية، وبين ضلال معتقداتهم؛ إذ لا معصوم سوى الأنبياء عليهم السلام.

– كما نجد أن رد الغزالي كان عنيفا جدا خاصة فيما يتعلق بالتأويل، وتحميل النصوص ما لا تحتمل فكانت الصلاة موالاة الأئمة، والزكاة إخراج العلم الباطني لمن يستحق، والصوم هو الستر والكتمان، والحج زيارة الإمام وإدمان خدمته، والزنا كشف سر الإمام، وبهذا تكون الباطنية قد جردت الدين الإسلامي من الداخل من خلال التشكيك في أركان العقيدة[2].

نستطيع القول إذا كان الكفّار يهدّدون الإسلام من الخارج فإن الباطنية تهدده من الداخل، وبذلك يكون التعامل معهم أشد وأقصى مما يعامل به الكفار، يقول الغزالي في المنقذ: "إن هؤلاء ليس معهم شيء من الشفاء المنجي من ظلمات الآراء، ولهذا اقتنع بأنه لا حاصل عند هؤلاء ولا طائل لكلامهم، ولولا سوء نصرة الصديق الجاهل لما انتهت تلك البدعة مع ضعفها إلى هذه الدرجة، حيث لا يجد طالب الحقيقة في حمى أهل التعليم ضالته أو ما يحقق له بغيته؛ فلا مناص من أن يتجه وجهة أخرى باحثا عن طلبه"[3]، وهكذا يصل الغزالي أخيرا عند الصوفية، وعندها ابتدأ اعتزاله عن الناس وسفره.

لقد واجه موقف الغزالي من الباطنية اعتراضات من طرف العديد من الباحثين باعتبار أن الغزالي ألف كتابه فضائح الباطنية استجابة لطلب الخليفة العباسي من أجل الحفاظ على الوحدة العقائدية والسياسية للدولة وباعتبارها عدو الدولة السلجوقية ومن هنا أطلق عليه محمد عابد الجابري لقب فيلسوف الدولة السلجوقية[4].

[1]– عامر النجار: نظرات في فكر الغزالي، مرجع سابق، ص 112.

[2]– أبو حامد الغزالي: فضائح الباطنية، مصدر سابق، ص46.

[3]– أبو حامد الغزالي: ميزان العمل، مصدر سابق، ص154.

[4] – يوسف العاصي الطويل: النزعة النقدية، مرجع سابق، ص 196.

المطلب الثاني: موقفه من التصوف

يعرف **الجرجاني** التصوف فيقول: "**هو علم القلوب الذي يبحث في أحوال النفس الباطنة، ويسعى إلى تصفية القلوب والطهر والتجرد ويؤدي إلى الاتصال بالعالم العلوي**"[1] ولم يرد لفظ التصوف في الكتاب ولا في السنة، وقد تنازع العلماء في أصل هذه النسبة، فمنهم من اعتقد أنها نسبة إلى أهل الصفّة وقيل نسبة إلى الصفوة، وأرجعها بعضهم إلى الصوف على اعتبار أن لبس خشن اللباس من الصوف كان من طريقة الزهاد والمتنسكين[2].

أما عن أصل التصوف فهو الانقطاع إلى الله تعالى، والعكوف على العبادة، والإعراض عن زخارف الدنيا والانفراد عن الخلق، وهذه الصفات التي كانت موجودة في الصحابة والسلف. وقد اختص المقبلون على هذه العبادة اسم الصوفية أو المتصوفة[3]، ولقد نشأ التصوف بداية كمدارس تربوية، لأجل تزكية النفس وتهذيب الأخلاق، غير أن عوامل التطور حولتها إلى مؤسسات دينية اجتماعية، وسياسية، وينتظم أعضاؤها في خانات يديرها شيوخ، وترعاها الدولة، وبذلك كان تعدد المذاهب والطرق الصوفية سبب في انحراف بعضها، فنشد بعض من غلاة الصوفية الجوع، واكتفوا بالعمل على خلاص الفرد في الآخرة، وانتشرت طوائف الجهلة والسطحيين؛ لذا يمكن القول أن التصوف قبل الغزالي طبع بالاضطراب بين المغالاة و التسنن، ومردّ ذلك هو التخلي عن حساسية التدين، وعصبية الفكر، ونتيجة لاختلاط الزهد بأصول غير إسلامية، صار تصوفا مبنيا على مزيج من العقائد المختلفة متنكرا للشريعة[4].

وقد أقبل الغزالي بهمته على طريق الصوفية، وأدرك أنّ التصوف إنما يتم بعلم وعمل، أي بالمعرفة والممارسة معا، فكان أساس علومهم قطع عقبات النفس، والتنزه عن أخلاقها المذمومة،

[1] – الجرجاني: التعريفات، طبعة حلبي، القاهرة، مصر، (د، ط)، 1938م، ص 46.

[2]– ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ج1، تحقيق خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط 2، (د ت)، ص611.

[3]– ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر، مصدر سابق، ص611.

[4]– كارادوفوا لبارون: الغزالي، ترجمة عادل زعيتر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط 2، 1984م، ص129.

وصفاتها الخبيثة، حتى يصل إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى؛ فابتدأ بمطالعة كتبهم، وعلم مقاصدهم. وهكذا انتهى الغزالي إلى طريق الصوفية، وذاق تجربتهم عن خبرة وممارسة، فعرف ما كانت تتوق إليه نفسه، وخلال فترة اعتزاله ألف كتابه إحياء علوم الدين، والذي يمثل تجربته التي عاشها في تلك الفترة، حيث يقول عن الصوفية: "إني علمت يقينا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق، بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئا من سيرهم وأخلاقهم، ويبدلوا بما هو خير منه – لم يجدوا إليه سبيلا، فإن جميع حركاتهم، وسكناتهم، في ظاهرهم وباطنهم – مقتبسة من نور مشكاة النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به"[1].

رغم تزكية الغزالي لطريقة الصوفية إلا أنه خالف المتصوفة، والقائلين بالاتحاد والحلول، وأعلن سخطه على الصوفية المتفلسفة، وكانت محاولاته كلها هدما للعناصر الفلسفية في التصوف، ورفض التّمسك بالزيف والظاهر والقشور، ولم يتوان عن نقد معظم فرق الصوفية التي سادت عصره وما قبله نقدا شديدا، وكما رأينا نقد الغزالي للمتكلمين، والفلاسفة، والباطنية سنراه يمارس منهجه النقدي على الصوفية، ويمكن إجمال انتقاداته في ما يلي:

– يعتقد الغزالي أن لا وجود للتصوف، وذلك لعدم وجود من يسلك الطريق الذي سلكوه؛ فهم غير منضبطين.

– بعض الصوفية بالغوا في الزهد، والإعراض عن الدنيا، حيث يعتقد الغزالي أن الناجي منها فرقة واحدة وهي السالكة، كما كان عليه رسول الله ﷺ، وأصحابه، وهو أن لا يترك الدنيا بالكلية ولا يقمع الشهوات بالكلية.

[1]– عامر النجار: نظرات في فكر الغزالي، مرجع سابق، ص114.

– يؤكد الغزالي أن لا وجود للمشايخ الذين يقتدى بهم "فقد خلت البلاد عن شيخ يقتدى به في علمه، وسيرته؛ لأن القلوب كلها مريضة إلا ما شاء الله، ومرض القلب مما لا يعرفه صاحبه فيغفل عنه"[1].

– إذا كان الشيخ المربي مفقودا، والسالك غير موجود، حل مكانهم المنتفعون واللّصقاء، حيث يقول: "إن أكثر متصوفة هذه الأعصار لما خلت بواطنهم عن لطائف الأفكار، ودقائق الأعمال، ولم يحصل لهم أنس بالله تعالى، وذكره في الخلوة، وكانوا بطالين غير محترفين، ولا مشغولين، قد ألفوا البطالة، واستثقلوا العمل واستوعروا طريق الكسب، واستلانوا جانب السؤال والكدية، واستطابوا الرباطات المبنية لهم في البلاد واستسخروا الخدم المنتصبين للقيام بخدمة القوم، واقتناص الأموال بطريقة السؤال، ولبسوا المرقعات، واتخذوا في الخانقاهات منتزهات، ويحسبون أنهم يحسنون صنعا"[2].

– يتحدث الغزالي عن انحراف لبعض الصوفية لعله أسوا انحرافاتهم؛ ذلك أن بعضهم وقع في الإباحة وطووا بساط الشرع، ورفضوا الأحكام، وسووا بين الحلال والحرام، وهم فئات، ومن هؤلاء طائفة اعتقدوا أن المقصود من العبادات المجاهدة، حيث يصل العبد بها إلى معرفه الله، فإذا حصلت المعرفة وصل، وبعد الوصول يستغني عن الوسيلة والحبل، وحكم الغزالي على هذه الفئات بأنها مذاهب باطلة [3].

– القول بالحلول والاتحاد والوصول – هو انحراف خطير في عالم الصوفية، ووضح أن هذه الأمور خطأ، واعتقد أن شطحات الصوفية تضر العوام، وخالف المتصوفة في شطحاتهم وتهويماتهم غير المنضبطة بالشرع والعقل، حيث يقول الغزالي: "إن من طلب غيره أي غير الله فقد عبده"[4].

[1]– أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، ج3، مصدر سابق، ص63.

[2] – أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، ج2، مصدر سابق، ص250.

[3]– أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، ج 2، المصدر نفسه، ص230.

[4]– أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، ج4، مصدر سابق، ص266.

– يعتقد الغزالي أن الكثير من المتصوفة قد يسيطر عليهم الغرور؛ فمنهم من اغتر بالزي والهيئة ويشابه الصادقين من الصوفية، ولم يتعب نفسه بالمجاهدة والرياضة، ثم تجدهم يتكالبون على الحرام والشبهات، وأموال السلاطين، ومنهم من زاد على هؤلاء في الغرور؛ فصعب عليه الرضا بالدون في المطعم، والمسكن، فطلب الفوط، والسجادات الرفيعة، ولا يجتنبون معصية ظاهرة فكيف بالباطنة[1]، ومنهم من ضيّق على نفسه أمر القوت حتى طلبت من الحلال الخالص، وأهملت تفقد القلب، والجوارح.

– وأنواع الغرور في طريق السلوك إلى الله لا تحصى في مجلدات، ومصدر ذلك الجهل، وعدم سلوك الطريق بشكل صحيح.

وبناء على هذه الانتقادات أسس الغزالي للتّصوف السّنّي، فكان منهجه يميل إلى الوسطية، حيث وقف بآرائه ضدّ العصبية الدينية، والأفكار التكفيرية، فتميز تصوفه بالاعتدال، والارتباط بالقرآن والسنة، وتتبّع ما ثبت عن الرسول ﷺ والصحابة، من زهد، وتقشف، ويشهد ابن خلدون أن الغزالي مؤسس لعلم التصوف؛ إذ جمع في كتابه إحياء علوم الدين ما قال فيه أسلافه، وبين أصول التصوف وآدابه، حيث يقول ابن خلدون: "فدون فيه أحكام الورع والاقتداء، ثم بين آداب القوم وسننهم، وشرح اصطلاحاتهم في عباراتهم، وصار علم التصوف في الملة علما مدونا بعد أن كانت الطريقة عبادة فقط، وكانت أحكامها إنما تتلقى من صدور الرجال"[2].

ولهذا احتل الغزالي مكانة راقية عند الصوفية؛ لأنه مزج علوم الدين بالتصوف فصبغ التصوف بصبغة إسلامية بعد أن كان علماء الشريعة ينفرون منه، ويعدونه أمرا مذموما، فصار التصوف مذهبا سلوكيا للعديد من الفقهاء، وعلماء الشريعة، يقول ماك دونالد: "إن الصوفية بلغت بفضل

[1] – أبو حامد الغزالي: الكشف والتبيين في غرور الخلق أجمعين، الجزء الخامس من رسائل الغزالي ،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1988م، ص180-184.

[2] –ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر، ج5، مصدر سابق، ص485.

الغزالي ونفوذه وتأثيره مكانا ثابتا وطيدا في الإسلام، وأشاع في التصوف روح محافظة، وآراء قوية شديدة التماسك، كانت أشبه بكوابح في ذلك الزمن العاصف الذي عقبه"[1].

فكان التصوف عند الغزالي نهاية المطاف لكل العلوم، فهو مصدر المعرفة الحقيقية التي هي معرفة الله، وقد عرف الغزالي التصوف بقوله: "التصوف أوله علم، وأوسطه عمل، وآخره موهبة"[2] ويقول أيضا: "واعلم أن التصوف شيئان في الصدق مع الله تعالى وحسن المعاملة مع الناس، والصدق مع الله هو أن يفني العبد حظوظ نفسه لأمره تعالى، وحسن المعاملة مع الخلق هو أن لا يفضل مراده مادام مرادهم موافقا للشرع"[3].

وفي الأخير نستنتج أن الغزالي اعتبر أن خصوصية التصوف تعرف بالذوق، وليس بالتعليم، وبهذا أسس ما يسمى بالتصوف السنّي على مجموعة القواعد وهي: "النية الصادقة، وإخلاص العمل لله، واتباع أوامر الشرع والعمل بالإتباع لا بالابتداع، وعلو الهمة في اتباع السنة، والعجز والذلة، وذلك أمام قدره الله وإرادته، والخوف والرجاء حقا، ودوام الذكر، والمداومة على مراقبة الله، ومعرفة ما يجب الاشتغال به"[4].

لقد كان لموقف الغزالي من التصوف العديد من المعترضين من بينهم تلميذه أبو بكر بن العربي حيث يعتبر أبرز من تصدى له من خلال مؤلفه "العواصم من القواصم" حيث نقده في اعتماد مصدر غير العقل في المعرفة، وهو القلب مما جعله يلمس فيه نزعة صوفية متطرفة[5]. وعادة ما يتم مقابلة تصوف الغزالي المسلكي بتصوف ابن عربي المذهبي.

---

[1]– أرنولد ألن نيكلسون: التصوف بحث في تراث الإسلام، تعريب جرجيس فتح الله، دار الطليعة، بيروت، ط3، 1978م، ص 325-326.

[2]– أبو حامد الغزالي: روضة الطالبين وعمدة السالكين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د، ط)، 1986م، ضمن الجزء الثاني من رسائل الإمام الغزالي ص21-22.

[3]– أبو حامد الغزالي: خلاصة التصانيف في التصوف، ضمن الجزء الثاني من رسائل الإمام الغزالي، ص147.

[4]– أبو حامد الغزالي: القواعد العشر، ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي، تحقيق إبراهيم أمين محمد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (د، ط، ت)، ص457 وما بعدها.

[5]– أبو بكر ابن العربي، العواصم من القواصم، تحقيق د. عمار طالبي، دار كردادة للنشر والتوزيع، طبعة خاصة، 2013م، ص12.

الخاتمة

الخاتمة

من خلال الدراسة التحليلية لموضوع بحثنا النزعة النقدية في فلسفة أبو حامد الغزالي، حاولنا في الفصول السابقة أن نقوم بتحليل نزعة النقد، وعلى مختلف الخطوات المنهجية التي كانت أساسا لفلسفته، واستطعنا أن نستخلص مجموعة من النقاط التي يمكن اعتبارها نتائج عامة لنا بعد هذه الدراسة المتواضعة لطبيعة النقد عند الغزالي ويمكن إجمالها في ما يلي:

طبيعة الشك والنقد عند الغزالي لها أبعاد نفسية، ومعرفية وذلك خلال مروره بأزمه شكية نفسية روحية أطرحته الفراش، واعتماده النقد وسيلة للوصول إلى اليقين.

اعتماد الغزالي على المنهج التحليلي في نقده للتيارات الفكرية سواء علوم عصره كعلم الكلام والفلسفة أو مختلف الفرق كالباطنية والتصوف، فهو يستعرض الرأي أولا، ثم يقوم بنقده مبرزا مواطن الضعف.

أدرك الغزالي بعمق واقع المجتمع الذي عاش فيه، فكان من أبرز أعلام المنطق، الفلسفة، وعلى الرغم من عمله كناقد إلا أنه كان صاحب عمل خلاق في مجال الفلسفة، وقد استخدم المنطق لنصره الدين وحذر من استغلال الفلسفة بتظليل ذوي الاستعداد العقلي القاصر.

عندما استعرض الغزالي المناهج العقلية السائدة في عصره ونقدها، أراد بذلك إعطاء العقل حرية أكبر في البحث عن اليقين، وإبعاد العقل بقدر الإمكان عن التقليد، فقد آمن بالاجتهاد وأكد على حرية الرأي والنظر.

يعتبر الغزالي نموذجا للفيلسوف الشاك حيث استخدم النقد في فلسفته كأداة للوصول إلى المعرفة اليقينية.

اقتراح الغزالي في نهاية الشك والنقد الطريقة الصوفية منهجا للوصول إلى اليقين

كما يمكن القول أن الغزالي لم يكن هادما فحسب، بل أقام من أنقاض البناء الفلسفي صروحا من الفلسفة الأخلاقية الدينية لا يزال يعمرها المسلمون إلى اليوم، ولا جدال في أن الغزالي كما قد انتصر بإيمانه وشخصيته وما كان لرجل أن ينتصر في تلك المعرفة إلا بإيمان.

وبهذا المعنى يعتبر الغزالي من أعلام العرب والإسلام والفكر الإنساني، تحدثت عنه المصادر على اختلاف مشارب أصحابها في العلوم والمعارف من تصوف وعلم كلام وفلسفة ومنطق وأخلاق.... فهو من الفلاسفة الأفذاذ الذين كتبوا في الفكر الإسلامي والفلسفة بطريقة خاصة استوقفت الذين من بعده ولا تزال أفكاره تعد من المرتكزات الأصلية للعلماء في الغرب والشرق.

ولهذا يمكن الحديث عن وجود نزعة نقدية في فكر وفلسفة أبي حامد الغزالي تتوافر فيها خصائص المنهج النقدي بدلالته الفلسفية.

قـــائمـــة المصادر والمراجـــع

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر

1. أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، (د، ط، ت).

2.أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، عبدالله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1، (د، ت)

3.أبو حامد الغزالي: إلجام العوام عن علم الكلام، تحقيق المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط1، 1985م.

4.أبو حامد الغزالي: القواعد العشر، ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي، تحقيق إبراهيم أمين محمد المكتبة التوفيقية، القاهرة، (د، ط، ت).

5.أبو حامد الغزالي: الكشف والتبيين في غرور الخلق أجمعين، الجزء الخامس من رسائل الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1988م.

6.أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، د عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر، (د، ط، ت).

7.أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة، تحقيق د سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة ، مصر، ط6، (د، ت).

8.أبو حامد الغزالي: جواهر القرآن، تحقيق الشيخ محمد رشيد رضا القباني، ، دار إحياء العلوم بيروت، ط2، (د، ت).

9.أبو حامد الغزالي: خلاصة التصانيف في التصوف، ضمن الجزء الثاني من رسائل الإمام الغزالي .

10. أبو حامد الغزالي: روضة الطالبين وعمدة السالكين، الجزء الثاني من رسائل الإمام الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة 1986م.

11. أبو حامد الغزالي: فضائح الباطنية، تحقيق عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية الكويت، (د، ط، ت).

12. أبو حامد الغزالي: محك النظر، محمود زقزوق، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، مكتبة الأنجلو، القاهرة، (د، ط)، 1998م.

13. أبو حامد الغزالي: معيار العلم في فن المنطق، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف ، مصر، (د، ط) (د، ت).

14. أبو حامد الغزالي: منهاج العابدين، دار الجيل، بيروت، لبنان، (د، ط)، 1979م.

15. أبو حامد الغزالي: ميزان العمل، تحقيق د سليمان دنيا، ، دار المعارف، مصر، ط1، (د، ت).

ثانيا: المراجع

16. ابن أبي حاتم: في تفسير القرآن العظيم، دار ابن الجوزي ، الرياض السعودية، ط1، 1439هـ.

17. ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر ج1، تحقيق خليل شحادة، ، دار الفكر، بيروت ط2، (د، ت).

18. أبو بكر ابن العربي، العواصم من القواصم، تحقيق د. عمار طالبي، دار كردادة للنشر والتوزيع الجزائر، (ط، خاصة) 2013م.

19. أبو الحسن علي بن أحمد ابن الأثير الجزري: الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان ط6، (د، ت).

20. أبو الحسن الندوي، رجالات الفكر والدّعوة، دار ابن كثير، بيروت لبنان، دمشق سوريا، ط3، 2007م.

21. أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان: وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت لبنان، (د، ط)، 1398 هـ.

22. أبو الفداء اسماعيل ابن كثير الدمشقي: البداية والنّهاية، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة ، ط1، 1425هـ.

23. أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1412 هـ.

24. أبو الوفا التفتازاني: علم الكلام وبعض مشكلاته، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، (د، ط ت).

25. أبو الوفا التفتازاني: محاضرات في التصوف الإسلامي، معهد الدراسات الإسلامية، (د، ط، ت).

26. أبو الوفا التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ط3، (د ت).

27. أبو بكر بن أحمد ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية، تحقيق د. عبد الحافظ عبد العليم خان، دار عالم الكتب، بيروت لبنان، ط1، 1407هـ.

28. أحمد أمين و زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ط2، 1935م.

29. أحمد صبحي: في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (د، ط)، 1985م.

30. أرثور سعدييف: الفلسفة العربية الإسلامية الكلام والمشائية والتصوف، ترجمة توفيق سلوم، دار الفارابي، بيروت، ط2، سنة 2000م.

31. أرنولد ألن نيكلسون: التصوف بحث في تراث الإسلام، تعريب جرجيس فتح الله، دار الطليعة ط3، بيروت، 1978م.

32. أمل مبروك: الفلسفة الحديثة، القاهرة، الدار المصرية السعودية، (د، ط)، 2006م.

33. تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1413هـ .

34. الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1405 هـ.

35. حسن ابراهيم حسن: تاريخ الإسلام السّياسيّ والدّيني والثقافي والاجتماعي، مكتبة النّهضة المصرية، القاهرة، ط1، 1967م.

36. د. أحمد كمال حلمي: السّلاجقة في التاريخ والحضارة، دار البحوث الإنسانية والاجتماعية الكويت، ط1، 2001م.

37. عاطف العراقي: الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل، رؤية عقلية نقدية، دار الرشاد، مصر ط6، 2009م

38. عاطف العراقي: مذاهب فلاسفة المشرق، دار المعارف، ط9، 1987م.

39. عامر النجار: نظرات في فكر الغزالي، شركة الصفا للطباعة والنشر، (د، ط، ت).

40. عبد الجبار ناجي وصلاح عبد الهادي وعماد النعيمي وآخرون: الدولة العربية الإسلامية في العصر العبّاسي، مركز الإسكندرية للكتاب، مصر، (د، ط)، 2003م.

41. عبد الرحمن بدوي: مؤلفات الغزالي، الناشر وكالة المطبوعات، الكويت، ط2، 1977م.

42. عبد الكريم عثمان: سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين فيه، دار الفكر، دمشق،(د، ط، ت).

43. عبدالله ابراهيم صلاح الدين: منهج الإمام الغزالي في المعرفة نشأته وتطوره، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، مركز بحوث القرآن والسنة النبوية المؤتمر العلمي العالمي الثاني، التكامل المعرفي بين علوم الوحي وعلوم الكون، (د، ط)، محرم 1430هـ يناير 2009م.

44. عبدالله محمد علي الفلاحي: نقد العقل بين الغزالي وكانط دراسة تحليلية مقارنة، ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، (د، ت) .

45. علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت،(د، ط) 1984م.

46. الفارابي، أبو نصر: إحصاء العلوم، تحقيق و تقديم عثمان أمين، القاهرة، ط 3، 1968م.

47. مهدي فضل الله: فلسفة ديكارت ومنهجه، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان، (د، ط ت).

48. فيصل بدير: الفلسفة الإسلامية في المشرق، عون مكتبة الحرية الحديثة، جامعة عين شمس، (د ط)، 1982م .

49. كارادوفوا لبارون: الغزالي، ترجمة عادل زعيتر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط 2، 1984م.

50. مثيم الجنابي: الغزالي –التآلف اللاهوتي الفلسفي، ج1، دار المدى للثقافة والنشر دمشق ، (د ط، ت).

51. محمد الخضري بك: تاريخ التّشريع الإسلاميّ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د، ط، ت).

52. محمد بن الحسن الحجوي: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، تحقيق عبد العزيز القاري مكتبة دار التراث، القاهرة، (د، ط، ت).

53. محمد عابد الجابري: نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، (د، ت).

54. محمد عقيل المهدلي: المنهج الفلسفي عند الغزالي وديكارت للوصول إلى الحقيقة، دار الحديث القاهرة، ط2، (د، ت).

55. محمد علي السايس: تاريخ الفقه الإسلاميّ، دار إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، (د، ط ت).

56. محمد مهران: المنطق والموازين القرآنية قراءات في كتاب القسطاس المستقيم للغزالي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة أبحاث علمية، ط1، (د، ت).

57. محي الدين عزوز: اللامعقول وفلسفة الغزالي، الدار العربية للكتاب، ليبيا تونس، (د، ط)، 1983م.

58. مزين سعيد عسري: الحياة العلمية في العراق في العصر السلجوقي، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، ط1، 1407 هـ.

59. مصطفى عبد الرزاق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، (د، ط) 1944م.

60. يوسف العاصي الطويل: النزعة النقدية في فلسفة أبو حامد الغزالي، مكتبة حسن العصرية، بيروت لبنان ، (د، ط)، 2016م.

61. يوسف القرضاوي: الإمام الغزالي بين ناقديه ومادحيه، مؤسسة الرسالة، ط4، 1994م.
62. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دون دار نشر، (د، ط، ت).
63. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت، (د، ط، ت).

ثالثا: المجلات والدوريات:

- محمد سعيد رمضان البوطي: الإمام الغزالي ذو فكر منهجي فذ واختصاصات علمية شتى، مجلة التراث العربي، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد 22، السنة السادسة، يناير 1986م.

رابعا: المعاجم والقواميس

1- مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، دار الشروق الدولية القاهرة، ط4، 2004م.
2- التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، مكتبة لبنان، بيروت لبنان، ط1، 1996م.
3- أحمد الفيومي: المصباح المنير، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، (د، ط)، 1987م.
4- أندريه لالاند: الموسوعة الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، (د، ط ت).
5- ابن منظور: لسان العرب، تحقيق عبدالله علي الكبير و آخرون، دار المعارف، القاهرة، (د، ط ت).
6- الجرجاني: التعريفات، طبعة حلبي، القاهرة، مصر، (د، ط)، 1938م.
7- أبو نصر الجوهري: الصحاح تاج العربية، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط4، 1987م.
8- ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، (د، ط) 1979م.
9- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت لبنان، (د، ط) 1982م.
10- مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، دار الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 2004م.
11- م.رونتال، ب.يودين: الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، (د، ط، ت).

فهرس الموضوعات

العنـــــــوان	الصفحة
شكـــر	**01**
إهداء	**02**
مقدمة	**03**
الفصل الأول: منطلقات النقد وخصائصه عند الغزالي	
المبحث الأول: حياة الغزالي وظروف عصره	**07**
المطلب الأول: حياة الغزالي	**07**
مولده ونشأته	**07**
شيوخه وتلاميذه	**11**
مؤلفاته	**13**
المطلب الثاني: ظروف عصره	**14**
الحالة السياسية	**14**
الحالة الاجتماعية	**15**
الحالة العلمية	**16**
المبحث الثاني: مصادر النقد عند الغزالي وخصائصه	**18**
المطلب الأول: مفهوم النقد	**18**
المطلب الثاني: مصادر النقد عند الغزالي	**20**
المصدر الديني	**21**
المصدر الكلامي	**22**
المصدر الفلسفي	**22**
المصدر الصوفي	**23**
المطلب الثالث: خصائص التفكير النقدي عند الغزالي	**24**

الفصل الثاني: الشك وتأسيس المعرفة الصحيحة عند الغزالي	
المبحث الأول: الشك وأنواعه	**31**
المطلب الأول: مفهوم الشك	**31**
المطلب الثاني: أنواع الشكّ	**32**
الشك المذهبي (الشّكّ الهدّام)	**32**
الشّكّ المنهجيّ (الشّكّ البناء)	**34**
المبحث الثاني: من الشك إلى اليقين	**37**
المطلب الأول: أزمة الشك عند الغزالي	**37**
الحسّ	**41**
العقل	**42**
طور ما بعد العقل	**43**
المطلب الثاني: مرحلة اليقين	**45**
الفصل الثالث: مجالات النقد عند الغزالي	
المبحث الأول: موقف الغزالي من علم الكلام والفلسفة	**50**
المطلب الأول: موقفه من علم الكلام	**50**
المطلب الثاني: موقفه من الفلسفة	**54**
المبحث الثاني: موقف الغزالي من الباطنية والتصوف	**60**
المطلب الأول: موقفه من الباطنية	**60**
المطلب الثاني: موقفه من التصوف	**63**
الخاتمة	**68**
قائمة المصادر والمراجع	**71**
فهرس الموضوعات	**78**