الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف – المسيلة –

كلية: العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم: فلسفة

تخصص: فلسفة عامة

إشكالية العقل والنقل عند الغزالي

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر تخصص فلسفة

من إعداد الطالبة:

- العشي حسناء

تحت إشراف الدكتور:

- خشعي عبد النور

السنة الجامعية: 2023-2024

قَالَ تَعَالَىٰ:

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ
وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الزمر: ٩

شكر وعرفان

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" من لا يشكر الناس لا شكره الله

ومن أمر إليكم معروفا فكافئوه فإن لم تستطيعوا فادعوا له الله"

أشكر الله عز وجل وأحمده كثيرا الذي أعانني بالعلم وزينني بالحلم وأنار لي طريقي ووفقني لإنجاز هذا العمل راجية منه التوفيق والنجاح وأن يجعل عملي هذا خالصا لوجهه الكريم.

كما أتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى كل من أسدى لي يد العون والمساعدة بالأخص الأستاذ:**"خشعي عبد النور"** على تفضله بقبول الإشراف على هذا البحث ومتابعته لي خاصة في كل الانتقادات والتقويمات والتوجيهات والنصائح التي كانت معي خطوة خطوة حتى اكتمل هذا البحث فله جزيل الشكر والامتنان.

كما أتقدم بالشكر الجزيل لعائلتي المحترمة صغيرها وكبيرها على مساندتهم وتحفيزهم لي بكل ما يملكون من صبر طيلة الوقت.

وأتقدم بالشكر لكل من أعانني وشجعني

ومدى لي يد العون من بعد أو من قريب

وإلى كل من تذكره قلبي ولم يتذكره قلمي

إهداء

الحمد لله حبا وشكرا وامتنانا على البدء والختام الحمد الله بعد تعب ومشقة دامت سنوات في سبيل الحلم والعلم حملت في طياتها أمنيات الليالي وأصبح عنائي للعين قرة.

ها أنا أقف على عتبة تخرجي أقطف ثمار تعبي وأرفع قبعتي بكل فخر فالله

لك الحمد حتى ترضى ولك الحمد إذا رضيت ولك الحمد بعد الرضا

بكل فخر وحب أهدي نجاحي إلى التي قيل الجنة تحت أقدامها إلى **"أمي"** شكرا لا يضاهيه شكر، شكرا بكل جوارحي وفخرا بك إذ لولاك لما كنت أنا ولولاك لما وصلت لكل هذا فكل ما أنا فيه هو نتاج دعائك.

فلا يسعني إلا أن أقول **"أطال الله عمرك ورزقك الجنة"**

إلى من زين اسمي بلقبه إلى من كان معي في كل خطواتي إلى من كان ومزال سندي ووسام عزتي وكبريائي **"أبي أطال الله عمره"**.

إلى أخي وأخواتي كل باسمه أهدي هذا العمل.

إلى من ساندني بكل حب وسهل لي طريقي

زوجي الذي كان لي خير معين حفظه الله

ورزقه الخير وبارك الله فيه إنشاء الله

إلى ملائكة حياتي وكل معاني الحب أولادي إلى نبض القلب **"عبيدة" وإلى** نسمة الروح **" قطر الندى"** وفؤاد القلب **"أنور"** إلى قرة الفؤاد **" إيلين أمل"** حفظهم الله إلى كل من أمد لي العون والثقة والتوجيه إلى أساتذتي أولا وصديقاتي ثانيا **"أسيا، شيماء، إيمان"**.

وأخيرا **من قال أنا لها نالها**

وأنا لها رغما عنها أتيت لها

الحمد لله كثيرا طيبا

مـقدمــة

مقدمة:

العرب في جاهليتهم لم يشتغلوا بعلوم الفلسفة رغم ازدهارها في بلاد اليونان ولم يظهر التفكير الفلسفي إلا بعد ظهور الإسلام فبرزت معهم أهمية العقل والتفكير ونشأ علم الكلام للدفاع عن العقيدة بعد التسليم بها ثم توطدت أركان الفلسفة بعد ترجمة الكتب ونقل الفكر اليوناني بعد الترجمة.

ومن هنا بدأت تتراى لنا قضية التوفيق بين الدين والفلسفة (أي بين النقل والعقل) خاصة بالنظر إلى الاختلاف القائم بينهما في مجال الميتافيزيقا وتفسيرات الأنطولوجية على وجه التحديد فإذا كان الدين طرف المعادلة الثابت والذي اتفقت معه كل المواقف بالإجماع على أنه الأصل وإذا كانت الفلسفة هي الطرف المتغير الذي تضاربت الآراء إزائه فإن أول ما يطرح على ساحة الفكر الإسلامي: هل هذه الثنائية صراع أم توفيق؟

وإذا عدنا إلى مستوى الإسقاط العملي للإشكال فقد تعلق الاستفهام حول قابلية البنية الثقافية الإسلامية لما يحتويه التراث اليوناني من علوم ووسائل على اعتبار أن البيئة الإسلامية مصتبغة بمرجعية أصيلة مستندة من علومها ومصدر هويتها القرآن والسنة وما اشتق منها من علوم شرعية فإما أن يتعاملوا مع الفلسفة بما تحتويه من مسائل وعلوم وإما أن يستغنوا عنها ويكتفوا بما لديهم من علوم دينية وكل ما تحتويه ثقافتهم الأصلية أو يلجأ إلى انتقاء ما يعينهم وترك ما عداه.

ومما لا شك فيه أن مشكلة العقل والنقل أثارت أبعاد ثلاث منها ما يصب فيه التأكيد والتوفيق نأخذ على سبيل المثال الكندي، وما يدعوا للرفض، ومنها ما يدعوا بالموقف الوسط.

هذه الأبعاد هي التي كونت تركيبة الفكر الإسلامي فيما بعد وكانت المحطة الأولى التي يتحدد من خلالها للمفكر الإسلامي المنهج الذي يعتمده لإنتاجه الفكري بأن يكون منهجا عقليا محضا أو نقليا عقليا.

وما يجدر ذكره هو أن المشادة الفكرية بلغت ذروتها مع الغزالي وابن رشد لهذا سنحاول من خلال بحثنا هذا تقصي هذه المشكلة عند أحد مفكري علوم الدين والفقه أبو حامد الغزالي.

وما يبرر اختياري لهذا الموضوع وهذه الشخصية بالتحديد باعتبارها مرتبطة بالدين بحكم تخصص الغزالي في هذا المجال ولكون الموضوع أكثر استمالة للرأي العام الإسلامي والأكثر تعبيرا عن أصالة وهوية الثقافة الإسلامية ذات الطبيعة المختلفة والمغايرة للجو الثقافي والذي تمخضت عنه الفلسفة باعتبارها منعرجا معرفيا بارزا في مسار الثقافة العربية الإسلامية، ولكي نبرز كيفية سير العقل والدين ومدى التقارب بينهما حتى نصل إلى حقيقة هذه النقطة بالاعتماد على قامة من قامات الفكر الإسلامي أبو حامد الغزالي.

وبناء على هذا فإنه يمكن من خلال بحثنا هذا الإجابة عن مجموعة من المشكلات الأساسية على رأسها الإشكال المحوري: ما موقف الغزالي من العقل والنقل؟ هل هو رافض أم مؤيد؟ وفيما يكمل الدين الصحيح؟

ولدراسة هذا الموضوع اعتمدنا على المنهج التحليلي حيث حاولنا في بعض الأحيان تحليل نصوص الغزالي واستخراج ما يمكن استخراجه من آراء ومواقف.

وكأي عمل لاشك أنه واجهتنا بعض الصعوبات الخاصة والمتعلقة بظروف ومشاغل الحياة من ارتباطات عائلية وارتباطات مهنية ونقصد بذلك الوظيفة ما يعني ضيق الوقت وصعوبة الالتزام ولكن على الرغم من ذلك حاولنا جاهدا أن نلم بالموضوع قدر المستطاع خاصة وأن هذا الموضوع ثري من ناحية المصادر والمراجع بحيث ركزنا أكثر على

المصادر التي يصرح فيها الغزالي بمسيرته العلمية الذاتية كالمنقذ من الضلال، ومقاصد الشريعة، التهافت الفلاسفة التي ألفت خصيصا لنقد الفلسفة والتي كانت آرائه إزائها ودعمه بالحجة والبرهان، وكتبه الأخرى مثل ميزان العمل، وإحياء علوم الدين فبالنسبة للأول فقد جسد فيه الغزالي كل ما يجمع بين العقل والشرع.

أما الثاني جعل فيه المعيار والغاية هي الدين الذي يعتبر طرف ثنائية، بالإضافة إلى المراجع التي توالى ذكرها في الفصول.

أما عن خطة البحث فقد اشتملت على مقدمة وثلاث فصول وخاتمة وقائمة المصادر والمراجع وفهرس الموضوعات.

فالمقدمة تناولنا فيها تمهيد للموضوع بعرضنا لموضوع البحث وتطرقنا إلى أهميته ثم حددنا إشكالية الموضوع والمنهج والخطة المتبعة في ذلك مع بيان أهمية اختيار الموضوع وأبرز الصعوبات التي واجهتنا وختاما أشرنا إلى أبرز المصادر والمراجع المتبعة في هذا الموضوع.

أما الفصول فقد كانت على النحو التالي:

الفصل الأول: تحت عنوان من الشك إلى اليقين عند الغزالي وقد تضمن هذا الفصل مبحثين المبحث الأول خصصناه لضبط المفاهيم منها: تحديد مفهوم العقل، مفهوم الدين، ومكانة العقل عند الغزالي أم المبحث الثاني فقد كان بعنوان الشك عند الغزالي تطرقنا فيه إلى الشك والأسبابه العامة والخاصة ثم بعد ذلك شكه في الأفكار التي كانت المنطلق الأساسي في نقده للفلسفة وهو ما عرف بأزمة الشك عند الغزالي.

أما عن منهجه في الشك فقد اشتمل الشك عند الغزالي على كل من الحسيات والعقليات وموقفه منها.

أما الفصل الثاني: فقد كان بعنوان موقف الغزالي من الفلسفة (العقل) فقد تجسد في عرضنا لموقف الغزالي الصريح من الفلاسفة والذي تناولنا فيه بالتحليل خطة الغزالي في نقده للفلسفة وتصنيفه للفلاسفة ومنهج تقسيمه لهم بحيث عددنا أصنافهم ثم انتقلنا إلى ذكر موقف الغزالي من بعض علومه إلى أن خلصنا إلى المسائل التي حدد فيها الغزالي تناقض الفلاسفة الصريح وركزنا في ذلك على المسائل المتعلقة بأصول الدين كنموذج.

أما الفصل الثالث: فقد كان متضمنا الدين عند الغزالي وكيف اهتدى إليه من خلال رفضه التقليد لمواقف الفرق التالية: علم الكلام، الباطنية، والمتصوفة التي رأى الغزالي فيها أنها الفرقة الوحيدة التي قربت من الدين الصحيح.

الفصل الأول:

من الشك إلى اليقين عند الغزالي

المبحث الأول: مدخل مفاهيمي

أولا: مفهوم العقل.

ثانيا: مفهوم النقل.

ثالثا: مكانة العقل عند الغزالي.

المبحث الثاني: الشك عند الغزالي

أولا: الأسباب العامة.

ثانيا: الأسباب الخاصة.

ثالثا: شك الغزالي في الأفكار.

أ- الحواس.

ب- العقليات.

المبحث الأول: مدخل مفاهيمي

أولا: مفهوم العقل

جاء مصطلح العقل في المفهوم اللغوي تحت مادة "عقل" يقال عقل الشيء فهمه، معقول أي مفهوم والعقل نور روحاني تدرك به النفوس الأمور الضرورية والفطرية وابتداء وجوده عند اجتنان الولد في الرحم ثم لا يزال ينمو إلى أن يكتمل عند البلوغ [1]

والعقل هو الحابس عن ذميم القول والفعل [2] والعقل نقيض الجهل والعقل: الحجر والنهى: ورجل عاقل وعقول.

العقل: هو التمييز الذي يميز الإنسان عن سائر الحيوان [3].

فمدلول العقل في اللغة بمعنى الحبس، ومنع النفس من فعل ما تهواه قال تعالى:" أَتَأْمُرُونَ النَاسَ بِالْبِرِ وَتَنْسَونَ أَنْفُسَكُم وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الكِتَابْ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ" **سورة البقرة 44** [4] وسمي عقل الأدمي عقلا لأنه بعقل صاحبه عن التورط في المهالك أي يحبسه.

أما عن العقل في الاصطلاح: فيعد العقل من الأمور الغيبية التي لا يدرك كنهها ولا يعرف حقيقتها إلا الله سبحانه وحده، ولم يرد لا في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية المطهرة، ما يبين حقيقته ويكشف عن غموضه، ولهذا اجتهد العلماء قديما وحديثا لبيان معناه ومحاولة

---

[1] مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي: القاموس المحيط، تحقيق مكتب التراث مؤسسة الرسالة، نشر مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان، ط8، 1426 هـ، مادة عقل، ص 1033-1034

[2] أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي معجم مقاييس اللغة تحقيق عبد السلام محمد هارون نشر دار الفكر بيروت، 1399 هـ ،ج 4، ص 29

[3] أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية تحقيق أحمد عبد الغفور عطار نشر دار العلم للملايين، بيروت ط4، 1407 هـ، ج5، ص 1729

[4] القرآن الكريم، سورة البقرة الآية: 44، ص 7

كشف ما به من غموض وإن كانت كل المحاولات تعتبر من قبل الكشف عن بعض صفات العقل[1] ومن هذه الصفات:

- العقل هو العلم ولهذا يقال لمن علم شيئا عقله ومن عقل شيء علمه.

- العقل هو جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها.

- العقل آلة للتمييز بين الصحيح والباطل وهو أصل من أصول الأدلة في العقليات والسمعيات.

- العقل هو مناط التكليف والثواب والعقاب [2]

ثانيا: مفهوم النقل

بداية أود أن أشير أن مفهوم النقل كل دليل في الكتاب أي القرآن الكريم أو السنة النبوية المطهرة أو ما جمع عليه الأمة الإسلامية، فالأدلة نوعان أدلة النقل أو الشرع، القرآن والسنة والإجماع، وأدلة العقل.

فأما القرآن الكريم هو المصدر الأول للتشريع وهو كلام الله المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم بلسان عربي مبين والمكتوب بين دفتي المصاحف المتعبد بتلاوته والمنقول إلينا تواترا[3]

---

[1] سيف الدين الأمدي أبكار الأفكار في أصول الدين تحقيق د. أحمد محمد المهدي نشر دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط2، 1424 هـ، 2004 م، ج 1، ص 13

[2] د.جميل صليبا، المعجم الفلسفي (بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية)، نشر الشركة العالمية للكتاب، بيروت، 1414 هـ، 1994م، ج2، ص 88-89

[3] محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، نشر مطبعة عيسى إليابي الحلبي وشركائه، ط 3، د ت، ج1، ص 15-16

ومما يؤكد ضرورة إتباع القرآن الكريم قول الله تعالى:" أَفَلاَ يَتَدَبَرُونَ القُرآن أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا" محمد 24.[1]

وأما السنة هي المصدر الثاني للتشريع، وهي كل ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول وفعل أو تقرير أو صفة خَلقية أو خُلقية أو سيرة، سواء كان قبل البعثة أو بعدها [2]

ولقد أمر الله تعالى عباده بطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله:" يَأَيُهَا الذِينَ أَمَنُوا أَطِيعُوا الله وَرَسُولَهُ وَلاَ تُولُوْا عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ" **سورة الأنفال 20**[3]

وأما الإجماع فهو" إجماع أهل العلم، فأما من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه والإجماع اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته على حكم شرعي.

ومما يؤكد على ضرورة الإجماع قوله تعالى:" وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ المُؤْمِنِينَ نُوَلِهِ مَا تَوَلَّى وَتُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا" **سورة النساء 115**[4]

وهذا دليل على صحة العقل بالإجماع[5]

وعلى الرغم من أن علماء الأصول قد اجمعوا على أن المجمع عليه كالنص المنزل سواء بسواء إلا أن نزعة ابن رشد العقلية واستخدامه المفرط للعقل وثقته التي لا حدود لها قد سمحت له أن يخالف بعقله إجماع الأمة وهذا ما يؤكده بقوله:" فإن قال قائل: إن في الشرع

---

[1] القرآن الكريم، سورة محمد الآية: 24، ص 509

[2] عبد الكريم زيدان الوجيز في أصول الفقه، نشر دار الكتب الإسلامية لاهور، باكستان، د ت، ص 161

[3] القرآن الكريم، سورة الأنفال الآية: 20، ص 179

[4] القرآن الكريم، سورة النساء الآية: 115، ص 97

[5] أبو وليد محمد بن رشد الحفيد الضروري في أصول الفقه، وتحقيق جمال الدين العلوي، نشر دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1994م، ص 46

أشياء قد أجمع المسلمون على حملها على ظواهرها وأشياء على تأويلها وأشياء اختلفوا فيها فهل يجوز أن يؤدي البرهان إلى تأويل ما أجمعوا على ظاهره ؟!

ثالثا: العقل ومكانته عند الغزالي

من المعلوم أن العقل هو آلة الإدراك والتمييز عند بني البشر وبهذه الآية فضله الله تعالى على كثير ممن خلق قال تعالى:" وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنْي آدَمَ وحَمَلْنَاهُمْ فِي البرِّ والبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِنَ الطَّيِبَاتِ وفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرِ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً" **سورة الإسراء 70**[1]

ولقد كان العقل مكانة هامة في فكر الغزالي فقد ارتبطت نظريته المعرفية أشد الارتباط برحلته في البحث عن الحقيقة، حيث قدم حديثا صريحا عنه في عدد من مؤلفاته مثل كتابه" المنقذ من الظلال" و"ميزان العلم" كما خصه ببعض المؤلفات المستقلة مثل كتاب" القسطاس المستقيم" فالغزالي كان يحاول البحث عن الحقيقة بكل المدارك والمعارف الحسية والعقلية والقبلية وكي يصل إلى الحقيقة اليقينية كان لابد من أن يستخدم منهج الشك المنهجي، الذي هو أساس أحد مناهج العقل[2].

فالغزالي من خلال العقل: نقد وسائل العلم والمعرفة التقليدية وتعدد مستويات الخطاب المعرفي، والشك المنهجي لديه. كما نادى بضرورة التلازم بين العقل والشرع من أجل الوصول إلى اليقين، وهو لم يتزحزح عن تأكيد أهمية المعرفة العقلية بالرغم مما قدمه من نقد وشك، فالعلوم كلها وخاصة الدينية إنما تدرك بكمال العقل وصفاته[3].

إذن العقل عند الغزالي أحد مصادر أو مدارك المعرفة الحقيقية لديه ويتبين لنا هذا الأمر بجلاء من خلال كتبه وخاصة التهافت ومقاصد الفلسفة مما جعل الغزالي يهاجم التقليد

---

[1] القرآن الكريم، سورة الإسراء الآية: 70، ص 289

[2] جعفر عباس: نظرية المعرفة في الإسلام، نشر مكتبة الألفين الكويت ط1، د.ت، ص 163

[3] علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، نشر دار النهضة، بيروت سنة 1997م، ص 242

هجوما عنيفا، ويدعون إلى عدم تقبل أمرا أو معرفة ما إلا بعد الفحص الدقيق والاختبار لما يتلقاه الإنسان من اعتقادات وأخبار وأفكار، ولهذا يرفض الغزالي جميع المعارف والمعلومات التي اكتسبها عن طريق العادة أو التربية ويفضل طريق النظر العقلي، ليؤسس عليها المعارف، ولذا يقول عن التقليد، لم يكن في حقي كافيا ولا أي الذي كنت أشكو شافيا[1]

لكن الغزالي لم يجعل لهذا العقل السلطة المطلقة في كل المعارف والعلوم بل وضع له حدودا، تتضح من خلال بنية العقل نفسه، فالغزالي يتجه بنية العقل الداخلية ليفككها ليبين لنا: أن بنية العقل إنما تفرض عليه حدودا معينة لا يمكنه أن يتجاوزها، وذلك أن القوى العقلية ثلاث حسب التقديم والتأخير فالقوة الأولى تسمى قوة مطلقة هيولانية مثل قوة الطفل على الكتابة والقوة الثانية تسمى قوة ممكنة وملكة وهي اكتساب الفعل بلا واسطة والقوة الثالثة كمال القوة وهي قوة الاستعداد إذ تم بالأولى وحدث معه أيضا كما الاستعداد بل يكفيه أن يقصد ذلك كقوة الكاتب المستكمل للصناعة إذ كان لا يكتب وهذه القوى الثلاثة تبين أن بنية العقل لها حدود لا يمكنها أن تتعداه [2]

[1] الغزالي: المنقذ من الضلال، تحقيق جميل صليبا وكامل عياد، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع (د.ط)، 1961 ص 87

[2] د. سليمان دنيا، الحقيقة في نظر الغزالي، ص 27

المبحث الثاني: الشك عند الغزالي

تعد مرحلة الشك من أهم المراحل التي مر بها الغزالي في حياته وتجسدت في أزمة نفسية وعقلية ودينية، إذ أن شك الغزالي شمل كل شيء من أجل الوصول إلى العلم اليقيني باعتباره الأساس الذي تقوم عليه الحقائق إذ أن الغزالي انتهج الشك لبلوغ اليقين، لأن الشكوك هي الموصلة إلى الحق فمن لم يشك لم ينظر ولم يبصر ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال [1].

ولهذا فإننا نجد الغزالي قد دعا إلى استعمال الشك لبلوغ الحقيقة لكن هذا الاستعمال عنده لا يكون بمقدار معين، حيث نجده يؤكد على تجنب إثارة الشك في نفوس الضعفاء أي عامة الناس [2]لأنهم يأخذون ما يجدونه دون نظر وتأمل وهذا ما يعرف بالتقليد عند الغزالي (والذي سنتطرق إليه لاحقا) وهو الذي يبعدنا عن العلم بمعرفة الحق الذي هو الله عز وجل، كما أن هذا التقليد يوجد عند الجامد البليد على حد تعبير الغزالي[3]

وبالتالي فقد كان الغزالي من الحرصين على طلب الحقيقة ودرك حقائق الأمور، بالرغم من أن بدايات الشك عنده كانت لا إرادية ومحصلة للصراع الفكري والمذهبي القائم إلا أنه وبمرور الزمن تحول إلى شك مقصود بغية التثبيت في مناهج العلوم للوصول إلى اليقين [4]

وبالتالي فإذا قدر للإنسان أن يصل إلى اليقين فلابد من أن يمر بالشك فمرحلة الشك تبقى ضرورية، فالشك ما هو إلا ثورة على ما تلقاه الإنسان عبر سنوات التقليد، فإذا كان

---

[1] زكي مبارك: الأخلاق عند الغزالي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1988، ص 237

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] الغزالي: معارج القدس في مدارج معرفة النفس، شركة الشهاب للنشر والتوزيع، (د.ط)، (د.ت)، ص 80

[4] عبد الله محمد الفلاحي: نقد العقل بين الغزالي وكانط، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 2003، ص 91

الإنسان قد تلقى أشياء دونما أي نقد أو فحص أو تمحيص فلابد من أن يحرر نفسه من كل هذه المعارف والأحكام السابقة لكي يستطيع أن يرى الأشياء على حقيقتها [1]

والشك مثلما وقع الغزالي كان أبعد الغايات لأن مطلوبه كما يحدده الإمام " العلم بحقائق الأمور" فلابد من طلب حقيقة العلم ما هي، وأخذ يبحث وراء ذلك وكانت تلك مشكلته الحقيقية[2] وبهذا كان بلوغ الحقيقة شغله الشاغل والوقوف على مضامينها والكشف عن طريق بلوغها.

لهذا فإن المشكلة المحورية في هذا الفصل تتعلق بوجه عام حول تجربة الشك عند الغزالي وبالتحديد حول السبيل لبلوغ الحقيقة أو بمعنى آخر هل الحقيقة تتأتى بواسطة المعطيات الحسية وما تنقله لنا من الواقع الخارجي؟ أم أن الحقيقة هي ما تطلعه لنا المعقولات في صورها الخاصة وقبل الإجابة على هذه المشكلة يجدر بنا أن نعرج على تجربة الشك عند الغزالي وجملة أسبابها.

نجد الغزالي قد فاض عنده هذا الشك نتيجة لأسباب منها العامة والخاصة.

أولا: الأسباب العامة:

ومن بين أولى هذه الأسباب نذكر:

احتكاك الغزالي بإمام الحرمين الجويني، فهذا الإمام هو الذي كون الغزالي علميا، حيث قال في المنقذ من الضلال:" وقد كان التعطش إلى درك الحقائق دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري" [3]

---

[1] زكي نجيب محمود: الإنسان في فلسفة الغزالي وتصرفه، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ط)، 1994، ص 74

[2] محمد إبراهيم الفيومي: الإمام الغزالي وعلاقة اليقين بالعقل، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)،ص 85

[3] الغزالي: المنقذ من الضلال، تحقيق جميل صليب وكامل عياد، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط)، 1961 ص 12

والنص الذي أورده السبكي كدليل على أن الغزالي مدين للجويني في حرية البحث لأن النص يصور لنا مدى حرية الجويني في البحث عن الحقيقة " لقد قرأت خمسين ألف في خمسين ألف ثم خليت أهل الإسلام بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخضم، وعضت في الذي نهل أهل الإسلام عنه كل ذلك في طلب الحق وكنت أهرب في سابق الذكر من التقليد" [1]

وبالإضافة إلى هذا نجد طابع العصر العلمي الذي عاش فيه الغزالي إذ لم يكن موضع ثقة نظرا لتأثير الطابع التقليدي الجاف، بالإضافة إلى فلسفة العصر الذي كان لها صدى كبير في إثارة المشاكل التي كانت مثار جدل عند المفكرين نظرا لكونها لم تجد حلولا كافية لدى المعنيين بمسائل الفلسفة وقد مست هذه المشاكل من جهة أخرى أمور الدين [2].

أما عن الجو السياسي فقد كان له أيضا تأثير بسبب قيام حركات سياسية والتي مست صميم دول الإسلام خصوصا وقتها كانت الخلافة تعاني مرض يهددها بالانقراض[3]

وعليه شكلت هذه العوامل تأثيرا في تجربة الغزالي الشكية ولكن لم تكن هذه فحسب بل نجد بالمقابل أيضا أسباب أخرى تمثلت في:

ثانيا: الأسباب الخاصة:

ومن بين هذه الأسباب نجد:

[1] محمد إبراهيم الفيومي: الإمام الغزالي وعلاقة اليقين بالعقل مرجع سابق، ص 85

[2] المرجع نفسه، ص 96

[3] زكريا بشير إبراهيم: الفلسفة النورانية والقرآنية عند الغزالي، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1989، ص 162

اختلاف الناس حول الأديان وهذا ما لاحظه الغزالي وأدرك أن الناس تفرقوا حول الأديان والملل وكثرة المذاهب والفرق وتباين الطرق وكل هذا الاختلاف يصب حول الأمور الغيبية وضعف الإيمان رغم تعدد الفرق [1]وتأثير التقليد على عقولهم بشكل مطلق.

كما تعلق الأمر كذلك بتحديد الغزالي لمفهوم اليقين إذ كان مطلوبه العلم بحقائق الأمور فلابد من طلب حقيقة العلم ما هي حيث قال الغزالي:" فظهر لي أن العلم اليقيني هو الذي ينكشف في المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب لا يقارنه إمكان الغلط والوهم ولا يتسع القلب لتقدير ذلك، الأمان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارنا لليقين مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه مثلا من يقلب الحجر ذهبا والعصا ثعبانا لم يورث ذلك شكا وإنكارا فإني علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة ..." [2]

بالإضافة إلى هذا نجد رغبة الغزالي للوصول إلى حقيقة مطلقة لا نسبية فهو يطلب حقيقة فوق الزمان والمكان حتى خيل أنه يطلب الله لأن الحقيقة التي ينشدها الغزالي هي ما يود الجميع طلبه وهي في نفس الوقت ما يعجز الجميع عن الوصول إليه [3] كما أنه كان للغزالي مؤهلات علمية ورغبة جامحة وهذا ما نجده مؤكدا في سيرة حياته التي دونها في كتابه المنقذ من الضلال.

ثالثا: شك الغزالي في الأفكار

إن هذا الشك جعل الغزالي يقبل على تأمل المحسوسات والضروريات وأخذ ينظر هل يمكنه أن يشك فيها وانتهى به الأمر إلى التشكيك فيها فكانت أول ما شكك فيه الغزالي بعد التقليد. فما هي هذه المحسوسات التي شكك فيها يا ترى؟

---

[1] صلاح عبد اللطيف الناهي: الخوالد من آراء حجة الإسلام، دار الجيل، عمان، بيروت، ط1، 1987، ص 172

[2] الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 12

[3] زكريا بشير إبراهيم: الفلسفة النورانية والقرآنية عند الغزالي، المرجع السابق، ص 163

أ- الحواس:

الحواس وهي جمع حاسة و" الحاسة هي قوة طبيعية لها اتصال بأجهزة عضوية التي بها يدرك الإنسان أو الحيوان ما يطرأ على جسمه من التغييرات" [1] وتنقسم إلى حواس ظاهرة وهي الحواس الخمس، أما الحواس الباطنة عند فلاسفة العرب، فهي الحس المشترك، الخيال، الوهم، الحافظة والمتصرفة [2] وهذا التقسيم للحواس عند الغزالي الذي يقول بالحواس الظاهرة وهي الحواس الخمس وهي الحس المشترك، التخيل، التفكير، التذكر، الحفظ [3]، وأقوى هذه الحواس في رأي الغزال هي حاسة البصر [4].

وقد اعتمد الغزالي على هذه الحواس بنوعيها للوصول إلى المعرفة وهذا ما نلاحظه في قوله:" لو حفرنا حوضا محفورا في الأرض، احتمل أن سبق إليه الماء من فوقه بأنهار تفتح فيه ... وتكون الحواس الخمس مثل الأنهار، وقد يمكن أن تساق العلوم إلى القلب بواسطة أنهار الحواس" [5]، وهنا شبه الحوض بالقلب والعلم بالماء والحواس بالأنهار، فالعلوم عنده تساق ببواسطة أنهار.

وإذا كان الغزالي قد شك في كل شيء فإنه شك في الحواس عندما اعتمد عليها كطريق للمعرفة والوصول إلى اليقين ويحدد أن المعرفة الناتجة عنها قليلة مستدلا بقوله تعالى: " وما أوتيتم من العلم إلا قليلا"[6] وهذا ما أكده الغزالي من خلال قوله: " هل يمكن

---

[1] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، ص 467

[2] المرجع نفسه، ص 468

[3] صلاح عبد اللطيف الناهي: الخوالد من آراء حجة الإسلام، مرجع سابق، ص 172

[4] الغزالي: المنقد من الضلال، مصدر سابق، ص 12

[5] الغزالي: إحياء علوم الدين، دار الفكر، ط1، (د-ت)، ج3، ص 17

[6] سورة الإسراء: الآية 85

أن أشكك نفسي فيها فانتهى بي طول التشكيك إلى أن لم تسمح لي نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات"[1].

هذا من جهة ومن جهة أخرى تكذيب حاكم العقل للحواس بالبراهين حيث أثبت الغزالي عن طريق العقل أن الشمس أكبر حجما من الأرض كما أثبتأن الظلال يمكن أن يكون ثابت ومتحركا في آن واحد [2] على عكس ما قالت به الحواس وهو أن الشمس أقل حجما من الأرض وأن الظل ثابت ومتحرك في الوقت نفسه.

وبالتالي انتهى الغزالي إلى نزع الثقة من المحسوسات فيقول: " فانتهلا بي طول التشكيك إلى أن لم تسمح لي نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات أيضا، وأخذت تتسع للشك فيها وتقول:" من أين الثقة بالمحسوسات وأقوها حاسة البصر وهي تنظر إلى الكوكب فتراه صغيرا في مقدار دينار، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار..."[3].

ومن الملاحظ أن أدلة الغزالي في الشك في الحسوسات هي أدلة عقلية وبالتالي فإن اعتماد الغزالي على حاكم العقل في تكذيبه لما وصلت إليه الحواس، دفعه إلى الاعتماد عليه كطريق للوصول إلى اليقين.

فما موقف الغزالي من العقل؟.

---

[1] محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، (د.ط)، 1976، ص 361

[2] الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 12

[3] المصدر نفسه، ص 13

ب- العقليات:

بعد أن بين الغزالي قابلية المعارف الحسية " وذلك طبقا للمبدأ الذي يتمثل في أنه لا ينبغي أن يعترف بصفة العلم اليقيني إلا للمعرفة المستمدة من مصدر مؤكد، وغير قابل للشك إطلاقا"[1].

وبعد نبذها جاء دور المعقولات ليفحص مدى يقين نتائجها ويختبر مدى شرعية مبادئها، ويعد العقل أشرف مخلوقات الله في نظر الغزالي ولكنه مع ذلك لم يسلم من الشك فيه إذ يقول في المنقذ من الضلال: " فقالت المحسوسات بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات، وقد كنت واثقا بي، فجاء حاكم العقل فكذبني فلعل وراء إدراك العقل حاكما آخر، إذا تجلى كذب العقل في حكمه ... وعدم تجلي ذلك العقل، لا يدل على استحالته ... " [2].

فالغزالي هنا يقرر أننا لا نعرف مقياسا نقيس به أحكام العقل ولكن جهلنا يمثل هذا القياس ليس دليلا على فقدانه [3].

والدليل الذي يقدمه الغزالي للشك في العقليات يختلف عن الدليل الذي أبطل به المحسوسات إذ يقول الغزالي: " أما تراك تعتقد في النوم أمورا وتتخيل أحوالا، وتعتقد لها ثباتا واستقرارا وتشك في تلك الحالة فيها، ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصل ولا طائل [فيمكن] أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك في منامك، وتكون يقظتك مناما بالإضافة إليها، فإذا وردت تلك الحالة تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك مجرد خيالات لا حاصل لها ..."[4].

---

[1] محمود حمدي زقزوق: المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، دار القلم، الكوي، ط 3، 1983، ص 113

[2] الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 12

[3] المصدر نفسه، ص 13

[4] المصدر نفسه، الصفحة نفسها

فالغزالي إذن يستند هنا إلى برهان اليقظة والنوم واختلاف الحالتين وانتفاء الاطمئنان إلى صحة ما يرى في الموقفين.

فهو أثناء شكه في العقل ونقده له، نجده يلتقي مع كانط الذي انتقد المذهب العقلي في ألمانيا لتصور العقل الإنساني[1].

وبالتالي فإن شك الغزالي في العقل جعله يقول أن العقل ليس بمقاييسه واستدلالاته هي الطريق المؤدي إلى المعرفة، لأن مجاله الحواس وعالم الشهادة [2]

وعليه فالعقل عند الغزالي عاجز عن حل المعضلات الإلهية والوصول إلى اليقين وهذا ما نجده عند القديس " أوغسطين" الذي يتفق مع الغزالي، في أن العقل يمكنه العثور على الحقيقة بالشريعة الإلهية، لكنه عاجز عن بناء هذه الحقيقة[3].

فالعقل أمام الأمور الإلهية لا يحكم فيها إلا بالإمكان أي مجال العقل في الأمور الإلهية يبقى محدود، وبالتالي انتهى الغزالي إلى أنه لا يمكن لنا الثقة في العقليات.

وما يمكن أن نلخص إليه هو أنه لما بلغ الشك عند الغزالي قصوته جاءه عون خارجي متمثلا في لطف الله بعباده ورحمته إذ شفي من مرضه وعاد إلى الصحة والاعتدال ورجعت الضروريات العقلية مقبولة لديه وموثوقا بها ولم يكن ذلك بنظم دليل ولا ترتيب كلام، بل بنور قذفه الله في صدره فأحدث فيه إشراق وقد استدل الغزالي على ذلك بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم لما سئل عن شرح المعنى في قوله تعالى: " فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام" [4]

---

[1] عبد الحليم محمود: التفكير الفلسفي في الإسلام، دار النشر للطباعة، القاهرة، ج1، ط3، 1968، ص 478

[2] طلعت غنام: أضواء على التصرف، الناشر عالم الكتاب، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ص 172

[3] كمال اليازجي: وأنطوان كرم غطاس: أعلام الفلسفة العربية، دار المكشوف، بيروت، ط3، 1968، ص 583

[4] سورة الأنعام: الآية 126

حيث قال: " هو نور يقذفه الله تعالى في القلب"[1].

فقيل ما علامته؟

قال: " التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود".

وهو الذي قال عنه الرسول صلى الله عليه وسلم:" إن الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره".

فمن ذلك النور ينبغي أن يطلب الكشف، وذلك النور يتحبس عن النور الإلهي في بعض الأحايين ويجب الترصد له... [2] كما قال الرسول عليه الصلاة والسلام:" إن لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها" [3] وبالتالي فقد خرج الغزالي إذن واثقا بالعقل فحسب.

[1] رواه الطبراني عن محمد ابن مسلمة

[2] الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 86-87

[3] الطبراني عن محمد بن مسلمة

الفصل الثاني:

موقف الغزالي من الفلسفة

المبحث الأول: خطة الغزالي في نقد الفلسفة

أولا: نقده للفلسفة.

ثانيا: تصنيفه للفلاسفة ومنهج تقسيمه له.

المبحث الثاني: موقف الغزالي من علوم الفلاسفة.

أولا: نقده لعلوم الفلاسفة.

ثانيا: المسائل التي حدد بها الغزالي تناقض الفلاسفة.

المبحث الأول: خطة الغزالي في نقد الفلسفة:

أولا: نقده للفلسفة

قبل تحديد الإشكالية الأساسية المتمحورة في هذا الفصل يجدر بنا الاعتراف بجهد الغزالي لدراسة هذا العلم في مرحلة حياته في المدرسة النظامية في بغداد إذ انصرف إلى دراسة الفلسفة دراسة معمقة فبحث واستقصى وطالع كتب الذين تقدموه من الفلاسفة اليونان عن طريق المتفلسفة الإسلام خاصة فلسفة أرسطو التي صودقت من طرف ابن سينا والفارابي [1].

ويظهر هذا جليا انطلاقا من إقرار الغزالي الصريح باعتماده على الفلسفة الأرسطية انطلاقا مما أخذه عن تلميذاه اللذان سبق ذكرهما من قوله " وأقومهم بالنقل والتحقيق من المتفلسفة الإسلام ابن سينا والفارابي" [2].

لأن مناقشة المذهب قبل فهمه – كما يقول الغزالي – رمي في عماية، فالغزالي من

قبل أن ينتدب نفسه لهذه المهمة لابد أن يكون قد طبق على نفسه منهج القائل: أن مناقشة المنهج قبل فهمه رمي في عماية – ولقد ذكر ذلك عن نفسه أنه قد تمكن قبل أن يناقش الفلاسفة – على دراسة الفلسفة حتى وقف على غورها وعائلتها وأدرك من أسرارها ودخائلها ما لم يفطن له الفلاسفة أنفسهم وأراد أن يقيم على أدعائه شاهدا علميا [3]فالغزالي هضم واستوعب الفلسفة بمجرد المطالعة من غير استعانة بأستاذ حيث يقول:" وأقبلت على ذلك العلم في أوقات فراغي من التصنيف والتدريس في العلوم الشرعية وأنا مهتم بالتدريس

---

[1] الغزالي: تهافت الفلاسفة، تقديم شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، ط2، 2003، ص 21

[2] ابن رشد: تهافت التهافت، تقديم صلاح الدين الهواري، المكتبة المصرية، بيروت، 2005، ص 12

[3] الغزالي: معيار العلم، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، 1961، ص 15

والإفادة لثلاثمائة نفس الطلبة ببغداد فأطلعني الله سبحانه وتعالى بمجرد المطالعة في هذه الأوقات المختلسة على منتهى علومهم في أقل من سنتين" [1].

ثم لم أزل أواظب على التفكير فيه بعد فهمه قريبا من سنة أعاوده وأردده وأتفقد غوائله وأغواره حتى اطلعت على ما فيه من خداع وتلبيس وتحقيق وتخيل اطلاعا لم أشك فيه، ولم أزل في عنفوان شبابي منذ راهقت البلوغ قبل العشرين إلى الآن وقد أناف السن على الخمسين، اقتحم لجة هذا البحر العميق وأخوض غمرته وخوض الجسور، لا خوض الجبان الحذور وأتوغل في كل مظلمة وأتهجم على كل مشكلة وأقتحم في كل ورطة وأتفحص عن كل عقيدة، كل فرقة واستكشف أسرار مذهب كل طائفة لأميز بين محق ومبطل ومسنن ومبدع، لا أغادر باطنيا إلا وأحب أن أطلع باطنيته ولا ظاهريا إلا وأريد أن أعلم ظهاريته [2]ولا فلسفيا إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته ولا متكلما إلا وأجتهد في الإطلاع على غاية كلامه ومجادلته ولا صوفيا إلا وأحرص على سر صفوته، ولا متعبدا إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته ولا زندقيا معطلا إلا وأتجس وراءه للتنبه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته[3].

وبالتالي فالتعطش إلى درك الحقائق كان دأبه ويتجلى أثر هذه الدراسة بصورة واضحة في كتابه " مقاصد الفلاسفة" الذي يؤكد سعة إطلاعه ومعرفته الدقيقة بالفلسفة وقد امتاز هذا الكتاب ببحثه العلمي الجاد والتزامه الحياد التام تجاه الفلسفة والفلاسفة لكن هذا الحياد لم يدم طويلا إذ انقلب وتحول إلى حملة شنها الغزالي وتجسد هذا الصراع بصورة أوضح في صفحات كتابه المشهور:" تهافت الفلاسفة" أين نجد موقفه الصريح من الفلسفة

---

[1] الغزالي: المنقذ من الضلال، المرجع السابق، ص 18

[2] عبد الحليم محمود: المنقذ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1979، ص 31

[3] المرجع نفسه، ص 32

بشكل عام سواء الأرسطية موقفه الصريح من الفلسفة بشكل عام سواء الأرسطية (اليونانية) أو الفلسفة المسلمين، والفلاسفة بشكل خاص [1].

وبالتالي فملخص ما يمكن قوله عن خطة الغزالي في دراسة الفلسفة هو أن الغزالي لم يتهور في الهجوم على الفلسفة ولم يكن فيها مقلد لغيره ولا ضيق التفكير، إنه درس الفلسفة كما حكى أولا هو بنفسه في المنقذ من الضلال وألف كتاب مقاصد الفلاسفة وذكر فيها المصطلحات الفلسفية والمباحث الفلسفية من غير تعليق ونقد وعرض الفلسفة كأحسن ما يعرضها رجال الفلسفة.

وبعد أن انتهى من هذا العمل وكان بعده مقدمة لازمة، كما تكلفه من تزييف الفلسفة وإسقاط العلمية، شيء في عمله الثاني الذي استحق به أن يلقب بحجة الإسلام وهو نقد الفلاسفة والهجوم عليها، ولم يكن في هذه المرحلة الثانية أيضا متهورا أو جامدا يشمل الفلسفة كلها بفروعها وشعبها بالإنكار [2] بل اعترف بكل صراحة أن القسم الكبير من هذه العلوم، الرياضية، والمنطقية، والسياسية، والخلقية" ليس ما يتعلق شيء منه بالأمور الدينية نفيا وإثباتا بل في أمور برهانية لا سبيل إلى مجاحدتها بعد فهمها ومعرفتها" [3]. وبالتالي فقد كان الغزالي ناقدا لأصحاب هذا الموقف.

وبعد نظره في جميع فروع الفلسفة والاعتراف به بدراسته لها فإن هذا دافع يجعلنا نتساءل في هذا الصدد: حول موقف الغزالي من الفلسفة أو بمعنى آخر هل كان الغزالي مقبلا على الفلسفة أم رافضا لها؟.

إن موقف الغزالي قد انطلق من دراسته لموقف الفلاسفة المسلمين، لهذا فإن أول ما هاله هو أن جماعة المسلمين وعلى رأسهم ابن سينا والفارابي قد تركوا الدين – كما يقول –

---

[1] الغزالي: تهافت الفلاسفة، مرجع السابق، ص 12

[2] الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، أبو الحسن علي الحسني الندوي، دار طيبة الغراء، دمشق، ط1، 2007، ص 33

[3] الغزالي: المنقذ في الضلال، مرجع السابق، ص 21

" اغترار بعقولهم وتقليدا للفلاسفة القدماء: سقراط وأبقراط وأفلاطون، وأرسطو ولهذا فرض على نفسه الرد على هؤلاء الفلاسفة القدماء مبينا تهافت آرائهم وتناقضها"[1] وقد كان كتابه مقاصد الفلاسفة هو الحلقة الأولى من سلسلة جهوده العقلية في محاربة وهدم الفلسفة فلخص في هذا الكتاب مذاهب وآراء الفلاسفة القدماء والمتأخرين [2] فموقفه جاء نقديا صريحا مبديافيه ضلال الفلسفة وشكوكه في قيمة الفلسفة وبراهينها المنطقية [3]إذا أنه وقف موقفا عدائيا تجاه الفلسفة والفلاسفة ونجد هذا مؤكدا في مقدمة كتابه المشهور " تهافت الفلاسفة" ردا على الفلاسفة القدماء لتهافته عقيدتهم وتناقض كلمتهم " أما دوره الهادم فقد جاء من منطلق أن هذا البناء في نظره جاء على أساس من الغرور والتقليد تارة أخرى[4].

أما الغرور فيصوره يقوله:

" أما بعد فأني رأيت طائفة يعتقدون في أنفسهم التمييز عن النظراء بمزيد الفطنة والذكاء وقد رفضوا وظائف الإسلام من العبادات واستحقروا شعائر الدين من وظائف الصلوات والتوقي عن المحظورات، واستهانوا بتعبدات الشرع وحدوده ولم يقفوا عن توقيفاته وحدوده"[5].

أما التقليد فيصوره الغزالي بقوله:

" إنما مصدر كفرهم سماعهم أسماء هائلة: كسقراط وأبقراط وأفلاطون، وأرسطو طاليس وأمثالهم، وإطناب طوائف من متبعيهم وضلالهم في وصف عقولهم وحسن أصولهم، ودقة علومهم الهندسية والمنطقية والطبيعية والإلهية واستبدادهم لفرط الذكاء والفطنة

---

[1] محمد يوسف: بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، العصر الحديث، دار النشر والتوزيع، ط2، 1988، ص 189

[2] المرجع نفسه، ص 190

[3] ابن رشد: تهافت التهافت، مرجع سابق، ص 12

[4] الغزالي: معيار العلم، مرجع سابق، ص 09

[5] الغزالي: المنقذ من الضلال، مرجع سابق، ص 21

باستخراج تلك الأمور الخفية وحكايتهم عنهم – أنهم – مع رزانة عقولهم وغزارة فضلهم، منكرين الشرائع والنحل وجاحدون تفاصيل الأديان والملل ومعتقدون أنهم نواميس مؤلفة وحيل مزخرفة فلما قرع ذلك سمعهم ووافق ما حكى من عقائدهم طبعهم وتجملوا باعتقادعم الكفر تحييزا إلى غمار الفضلاء لزعمهم وانخراطا في سلكهم وترفعا عن مسايرة الجماهير واستنكافا عن القناعة بأديان الآباء ظنا بأن إظهار التكايس في النزوع عن تقليد الحق بالشروع في تقليد الباطل جمال وغفلة منهم عن أن الانتقال إلى التقليد فرق وخيال"[1].

وبالتالي فما أوصل هؤلاء النظار إلى عتبة الكفر هو ما بلغهم عن الفلاسفة القدماء من حسن السمعة وما هالهم من سماع أسماء ضخمة: كسقراط وأبقراط وأفلاطون وأرسطو وأمثالهم [2]

أما عن موقف الغزال فقد ظهر جليا لرفضه للفلسفة انطلاقا من نقده للفكر الفلسفي اليوناني في مسائل محددة لأنها تتنافى صراحة مع أصول الإسلام، فمن المعلوم أن النقد الذي وجهه إلى الفلاسفة قبله، ركز فيها على بيان فساد الأسس التي بنى عليها هؤلاء الفلاسفة موضوعاتهم الفكرية خاصة في الإلهيات والتي سنخصها بالدراسة لاحقا وذلك كان بغض النظر عن النتائج الفلسفية التي وجدها – عندهم – متعارضة مع أصول الدين [3].

وبالتالي فقد نظر الغزالي في موقف الناس من الفلسفة والفلاسفة، فوجد أنهم فريقان متطرفان، فريق ينكر على الفلاسفة جميع علومهم حتى ما كان منها بديهي الصحة واضح البرهان، أما الفريق الآخر فيقبل كل ما يسمعه عنهم بحسن الظن ولمجرد التقليد وهذا ما ذكرناه آنفا في فكرة التقليد الذي سببه الاعتزاز بصفات الأسماء، فكان أن هاجمها ونقد

---

[1] الغزالي: معيار العلم، مرجع سابق، ص 09

[2] الغزالي: التهافت الفلاسفة، مرجع سابق، ص 12

[3] زواوي بغورة وآخرون: أرسطو وامتداداته الفكرية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2001، ص 386

تطرف الفريق الأول حيث أوضح أن الدين إذا كان ينبغي أن ينصر بإنكار كل منسوب إلى الحكماء وإدعاء غلطهم في جميع أقوالهم حتى إنكار مثل قولهم في الخسوف والكسوف ورغم أن ما قالوه على خلاف الشرع كان الدين إذن مبنيا على الجهل وإنكار البرهان القاطع وهو ما لا يشتبه في فساده ولقد قال الغزالي " لقد عظم على الدين جنابة من ظن أن الإسلام إنكار العلوم الرياضية وأمثالها من البرهنيات، إذ ليس في الشرائع تعرض لهذه العلوم ولا في هذه العلوم تعرضت للأمور الدينية، ولأن ما أدى إليه البرهان لا يعارض الدين الصحيح إذ الحق لا يضاد الحق"[1].

أما الفريق الثاني الذي يتبع الفلاسفة دونما تمحيص أو مناقشة فقد رد عليهم أن الدين لو كان حق وهو حق، ما خفى على هؤلاء الفلاسفة مع دقة علومهم وغزارة معارفهم ورزانة عقولهم، وهذا الرد الذي قدمه الغزالي على الفريقين، كما يقول صاحب مقدمة" معيار العلم" له وجهين: الأول إنكار نسبة جحود إلى الحكماء إذ قد اتفق كل مرموق من الأوائل والأواخر على الإيمان بالله واليوم الآخر وإنما الخلاف في التفصيل، والوجه الثاني من الأوائل أنه لا يلزم من أصابه مشاكل الحق في موضع إصابته في سائر المواضع، ولا يجب أن يكون الحاذق في صنعة حاذق في بقية الصنائع، فلا يلزم من إتقان الرياضيات أحكام الإلهيات مثلا، ومن ثم فإن تقليد الفلاسفة في دعاويهم وأدلتهم جميعا قابلا للتزعزع بعواصف الاعتراض والرد ولذلك فقد انكب على دراسة هذا العلم يبين لهم فساد الشرع إلى قبول كل ما يروى ويسمع دون إجراء مناقشة فيه وتحريك للذهن في مجاريه[2].

ومن منطلق اختلاف الفلاسفة اليونان في المسائل الإلهية، فيما بينهم دليلا على آرائهم فيها ممثلة للشك [3] وهذا ما نجده مؤكدا أيضا في قول الدكتور: كريم عزقول " أما

---

[1] مصطفى النشار: فلاسفة أيقظوا العالم، دار الثقافة للنشر، القاهرة، 1977، ص 182

[2] مصطفى النشار: أيقظوا العالم، مرجع سابق، ص 183

[3] الغزالي: التهافت الفلاسفة،مرجع سابق، ص 12

إذا سألنا الغزالي ما قدروا في (الإلهيات) على الوفاء بالبراهين على ما اشترطوه في المنطق وأنهم يحكمون بظن من غير تحقيق ويقين ويستدلون على علومهم الإلهية بظهور العلوم الحسابية والمنطقية"[1]وهذا ما عبر عنه الغزالي بقوله:" أنهم في الإلهيات يخالفون تعاليم الدين الإسلامي" [2]

فالمنطق الأول لموقف الغزالي كان منطلقا دينيا عقائديا، فإخلاصه للدين الإسلامي كان أعمق من كونه مجرد فقيه أو متصرف، وإخلاصه يبدو أكثر في إدراكه الحسي الحضاري الفذ، لأنه لابد من وقفة نقدية خالصة مع التيارات الفكرية التي يموج بها العصر وكان أخص خصائص هذه الوقفة أنها كانت وقفة فلسفية عقلانية متميزة [3] فخطأ هؤلاء الفلاسفة لم يكن راجعا إلى كون النتائج التي وصلوا إليها متعارضة مع الدين رغم من أنه لم يحسب لهذا ألف حساب وإنما إلى عدم إحكام المسائل المنطقية التي استخدمها لإنتاج مسائل كل من العلمين الطبيعي والإلهي اللذان اقتصر نقد الغزالي عليهما[4].

وهذا الذي أشار إليه الغزالي في كتابه" تهافت الفلاسفة" أنه لا يريد إلا هدم الفلسفة الإلهية، وإظهار ما فيها من تناقض وعجز وتلبيس، فالغزالي يريد من خلاله إظهار فساد المذاهب الفلسفية وقصور أدلتهم، أن يقرر قلة بضاعة العقل في معرفة وسائل الربوبية وذلك يمهد نفوس الناس إلى الإقبال على الدين، ويرى الغزالي أن للتجربة شأنا كبيرا، وأن أدلة العقل وحدها لا تكفي لإثبات نبوة الأنبياء[5] فحملة الغزالي كان دافعها كفر الفلاسفة وإعراضهم عن الدين وإعفاء أنفسهم في مقتضياته وتكاليفه مدعين أن في العقل ونوره غناء عن كل ذلك، فغرض الغزالي الأول هو الهدم لأن الفلاسفة أساءوا إلى تطبيق القواعد

---

[1] محمد يوسف موسى: بين الدين والفلسفة، مرجع سابق، ص 434

[2] ابن رشد: تهافت التهافت، مرجع سابق، ص 14

[3] مصطفى النشار: فلاسفة أيقظوا العالم، مرجع سابق، ص 166

[4] عبد الحميد خطاب: الغزالي بين الدين والفلسفة، المدرسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1869، ص 482

[5] أنور الجندي: الإسلام في مواجهة الفلسفات القديمة، الشركة العالمية للكتاب اللبناني، بيروت، 1987، ص 71-72

المنطقية والتي عنها تناقض تعاليمهم [1] فالفلاسفة بالنسبة للغزالي تورطوا في أبحاثهم وحادوا عن الصواب، لأنهم أرادوا سبر كنه الأمور الإلهية، فالفلسفة لم تشف ظمأه إلى العلم الضروري، ليست الفلسفة الحقيقية بصفتها طريقة إلى المعرفة اليقينية، فالحرب الشعواء أعلنها الغزالي على الفلاسفة لأنهم خاضوا في العلوم النظرية[2].

فدراسة الغزالي ومناقشته الحادة كانت لتبيان ضعفهم في إخضاع الدين للعقل فالدين من الأمور الإلهية والمسائل الميتافيزيقية التي يطاولها العقل وإذا صلح العقل في ميادين الرياضيات والطبيعيات القائمة على المنطق والتجربة فهو لا يصلح في ميدان الميتافيزيقا فلكل من العلم والدين مصدر خاص، فالعلم يقوم على العقل بينما يستند معرفة الجواب عن هذه الإشكالات إلا بتقديم الرياضيات والمنطقيات" [3] فالفلسفة ما روت غليل نفسه، فمنهم أقوال أربابها ويدعهم في أمور وكفرهم في أخرى وهذا ما سنورده في هذا الفصل.

فأهم ما كان يرمي إليه من خلال مهاجمته للفلسفة ونقده اللاذع لاستنتاجات الفلاسفة هو إظهار العقل كما سبق وذكرنا بمظهر العاجز عن الخوض عن الحقائق الدينية والإلهية وأنه لا يمكن التعويل عليه أبدا في شأنها لأن أسلوبه في تفهم الأمور لا يمكن أن تخضع له هذه الحقائق وحجته في ذلك أن الفلاسفة الإغريق الذين تفلسفوا في مسائل الإلهيات، وحقائق الدين من صميم هذه المسائل، لم ينتهوا إلى حال واحدة في أمرها بل لقد اختلفوا في التي وصلوا إليها اختلافا كبيرا، فهناك من الحلول بعدد الفلاسفة ولئن دل هذا على شيء فإنما يدل على أن العقل مظنة الخلاف وعلى أن اللاذع به وحده لا يكفي ولا يجدي، وأن له حدود لا ينبغي أن يتخطاها [4]

---

[1] الغزالي: القسطاس المستقيم، تحقيق فيكتور شلحت، المطبعة الكاثوليكية، لبنان، ط2، 1973، ص

[2] المصدر نفسه، ص 14

[3] الغزالي: التهافت الفلاسفة، مرجع سابق، ص 14

[4] ابن رشد: تهافت التهافت، مرجع سابق، ص 16

فالمسائل الإلهية هي التي تعثر فيها الفلاسفة وتفرقوا فيها ويظهر هذا جليا في المسائل التي خصها وأوردها الغزالي والتي سوف نقوم بتحليلها وتقديمها واحدة تلوى الأخرى أو مسألة فمسألة ومجمل تنقضات الفلاسفة في علومهم الإلهية والطبيعية في عشرين مسألة تتمحور جميعها حول ثلاثة مواضيع رئيسية، وهي العالم، الله، النفس، ورأى أن قسما من هذه المسائل لا يلائم الإسلام بوجه، وفيه تكذيب للأنبياء ولذلك وجب عليه أن يكفر الفلاسفة فيه، وقسم لا يتصل بأصول الدين ولكن بفروعه فوجب عليه أن يبدعهم فيه[1]لأن أغلب النزاع في حقيقته يتعلق بأصل من أصول الدين، فالقول في حدوث العالم وصفات الصانع وبيان حشر الأجساد والأبدان وقد أنكر الفلاسفة هذه الأصول [2]

ورغم غزارة علمهم ورزانة عقلهم، أنهم منكرون للشرائع والنحل وجاحدون تفاصيل الأديان والملل " فأنكروا الدين تطرفا وتكايسا وعظمت الفتنة"، وهذا من كون أن المسائل التي يأخذها المقلدون كحقائق علمية وقضايا عقلية " هي على التحقيق مضاحك العقلاء وخبرة الأذكياء" وبما أنه لم يذهب إلى إنكار الله واليوم الآخر الأثر ذمة قليلة من ذوي العقول المنكوسة والآراء المعكوسة. وقد بين هذا في مقدمة كتابه تهافت الفلاسفة إذ فيها تصوير لعقول الملحدين المقلدين في كل زمان ومكان وتصوير بصفة خاصة للعقل الذي كان يعيش فيه أين كان عرق الحماقة نابضا على هؤلاء الأغبياء [3]

إن كل ما أوردناه يدفعنا إلى التساؤل الصريح حول موقف الغزالي من الفلاسفة أو بمعنى آخر ما هو موقف الغزالي من الفلاسفة؟ وكيف صنفهم؟ وما هو النقد الذي وجهه الغزالي حول علومهم؟

---

[1] الغزالي: التهافت الفلاسفة، مرجع سابق، ص 17

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها

[3] الغزالي:المنقذ من الضلال، مرجع سابق، ص 13

إن معالجة موقف الغزالي من الفلسفة يحتم علينا أولا تحديد تصنيف الغزالي للفلاسفة، وهذا انطلاقا من قوله:" فاسمع الآن حكايتهم وحكاية حاصل علومهم، فإني رأيتهم أصنافا ورأيت أن علومهم أقساما، وهم على كثرة أقسامهم يلزمهم وصمة الكفر والإلحاد، وإن كان بين القدماء منهم والأقدمين وبين الأواخر منهم والأوائل تفاوت في البعد عن الحق والقرب منه" [1].

ثانيا: تصنيفه للفلاسفة ومنهج تقسيمه له

إن الفلاسفة من وجهة نظر الغزالي أصناف وعلى كثرة فرقهم واختلاف مذاهبهم، ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: الدهريون، الطبيعيون والإلهيون.

1- الصنف الأول – الدهريون

وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر، العالم، القادر وزعموا أن العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه وبلا صانع ولم يزل الحيوان من النطفة كذلك كان وكذلك يكون أبدا، وهم الزنادقة[2].

وبالتالي فإنهم زنادقة لأنهم جحدوا الله [3] كما أنهم أنكروا لها إله صنع هذا الكون واعتقدوا بأزلية العالم وقدم الأنواع الحيوانية [4].

2- الصنف الثاني – الطبيعيون:

أما هذا الصنف فهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة، وعن عجائب الحيوان والنبات، وأكثروا الخوض في علم تشريح أعضاء الحيوانات فرأوا فيها من عجائب صنع الله

---

[1] المصدر نفسه، ص 12

[2] محمد إبراهيم الفيومي: الإمام الغزالي وعلاقة اليقين بالعقل، ص 45

[3] كمال اليازجي، أنطوان غطاس: أعلام الفلسفة العربية، ص 586

[4] موسى الموسوي: من الكندي إلى ابن رشد، مكتبة الفكر الجامعي، ط1، بيروت، 1972، ص 165

تعالى وبدائع حكمته، ما اضطروا معه إلى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات الأمور ومقاصدها، ولا يطالع التشريح وعجائب منافع الأعضاء مطالع إلا ويحصل له هذا العلم الضروري بكمال تدبير الباني ببنية الحيوان لاسيما ببنية الإنسان إلا أن هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة، ظهر عندهم اعتدال المزاج [1] تأثير عظيم في قوام قوى الحيوان به، فظنوا أن القوة العاقلة عن الإنسان تابعة لمزاجه أيضا وأنها تبطل ببطلان مزاجه فتنعدم، ثم إذا انعدمت فلا يعقل إعادة المعدوم كما زعموا (فذهبوا إلى) أن النفس تموت ولا تعود، فجحدوا الآخرة وأنكروا الجنة والنار [والحشر والنشر] والقيامة والحساب، فلم يبقى عندهم ثواب ولا للمعصية عقاب، فانحل عنهم اللجام وانهمكوا في الشهوات انهماك الأنعام وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر وإن آمنوا بالله وصفاته، وقد ذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود بعد الموت [2].

3- الصنف الثالث – الإلهيون:

وهم المتأخرون منهم [مثل] سقراط، وهو أستاذ أفلاطون وأفلاطون أستاذ أرسطو طاليس هو الذين رتب لهم المنطق وهذب [لهم] العلوم وحرر لهم ما لم يكن محررا من قبل وأنضج لها ما كان فيها من علومهم، وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الأولين من الدهرية والطبيعية، وأوردوا في الكشف عن نصائحهم ما أغنوا به غيرهم " وكفى الله المؤمنين القتال بتقاتلهم" [3].

ثم رد " أرسطو طاليس على أفلاطون وسقراط" ومن كان قبله من الإلهيين ردا لم يقتصر فيه حتى تبدأ من جميعهم إلا أنهم استبقى أيضا من رذائل كفرهم، وبدعتهم بقايا لم يوفق بنزوع عنها، فوجب تكفيرهم تكفير شيعتهم من المتفلسفة الإسلام " كابن سينا والفارابي " وأمثالهما على أنه لم يقم بنقل علم أرسطو طاليس أحد من متفلسفة الإسلاميين كقيام هذين

---

[1] الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 19

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها

[3] الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 19

الرجلين وما نقله غيرهما ليس يخلو من تخبيط وتخليط يتشوش فيه قلب المطالع حتى لا يفهم، وما لا يفهم كيف يريد أو يقبل؟ ومجموع ما صح عندنا من فلسفة أرسطو طاليس، بحسب نقل هذين الرجلين ينحصر في ثلاثة أقسام: 1- قسم يجب التكفير به، 2- قسم يجب التبديع به، 3- وقسم لا يجب إنكاره، فلنفصله[1]

وبهذا فإن الغزالي اعتمد كطريقة لإظهار فساد آراء الفلاسفة وتلبسهم فيها وعجزهم عن إثبات ما يزعمون ولفضح ما في أدلتهم من سفسطة وقصور طريقة الجدل العقلي حيث كان يعارض إشكالات الفلاسفة بإشكالات مثلها من غير أن حلها وهو يجاهر بأنه دخل على الفلاسفة " دخول مطالب منكر لا دخول مدع مثبت " والإنكار يكون بكشف التناقض ففي أقوال الفلاسفة ودحض حججهم والتنبيه لذلك[2].

واعتراض الغزالي إذن ليس موجها للفلسفة، وإنما إلى المنتسبين إلى الفلسفة والممثلين لها، فالغزالي لم يذكر الفلاسفة بسوء لا في كتابه " تهافت الفلاسفة" ولا في غيره ولعل هذا يجد تعليه في أن الفلسفة الحقة جوهرها الأفكار المتولدة عن المنهج العقلي السليم وعن المنطق الفكري القويم وهو ما أخطأه الفلاسفة اليونان وأتباعهم الإسلاميين، مما حدا بهم من الزيغ وإلى التهافت[3].

وهذا ما نجده أيضا عند المستشرق الإسباني: " ميكال آسين بالاسيون" " إن الفلاسفة لم يبلغوا الحقيقة في علمهم هذا إلا لأن العقل عاجز عن انتقاصها، بل لأنهم أساءوا استعماله في التفتيش عنها"[4] ويقول أيضا الأستاذ " أحمد أمين" " أما الفلاسفة فهم يبحثون المسائل بحثا مجردا، ويفرضون أن عقولهم خالية من مؤثرات ومن اعتقادات ثم

---

(1) محمد إبراهيم الفيومي: الإمام الغزالي وعلاقة اليقين بالعقل، ص 44

(2) كامل حمودة: دراسات في تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط، 2000، ص 187

(3) الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 19

(4) الغزالي: التهافت الفلاسفة، مصدر سابق، ص 63

يبدؤون النظر منتظرين ما يؤدي إليه البرهان، سائرين خطوة خطوة حتى يصلوا إلى النتيجة، كائنة ما كانت فيعتقدونها، هذا هو الغرض من الفلسفة والعمدة فيها"[1] فموقف الفيلسوف موقف خاص، عادل، تعرض عليه قضية لا يكون فيها رأيا حتى يسمع حجج هؤلاء وهؤلاء ويزنها كلها بميزان دقيق من غير تحيز ثم يكون فيها رأيا ويصدر فيها حكما [2].

[1] محمد ابراهيم الفيومي: الغزالي وعلاقة اليقين بالعقل، ص 135

[2] سليمان دنيا: الحقيقة عند الغزالي، دار المعارف، مصر (د.ط)، 1965، ص 35

المبحث الثاني: موقف الغزالي من علوم الفلاسفة

أولا: نقده لعلوم الفلاسفة

إن علوم الفلاسفة بحسب الغزالي تنقسم إلى ستة أقسام إذ يذكر هذا بقوله " إعلم أن علومهم بالنسبة إلى الغرض الذي نطلبه سنة أقسام: رياضية، منطقية، طبيعية، وسياسية وخلقية وإلهية" [1] وهو في ذلك كله يعتمد أسلوبا موضوعيا فتراه يتدارس العلم الواحد ويستطلع خفاياه، يستقي منه السليم، ويرد الفاسد، ثم يصدر الرأي على أساس الاعتدال[2].

أقسام العلوم:

1- الرياضة:

تتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم الهيئة العلم وليس يتعلق شيء منها بالأمور الدينية نفيا وإثباتا، بل هي أمور برهانية لا سبيل إلى مجاحدتها بعد فهمها ومعرفتها [3]

والهندسة والحساب هما مباحان، ولا يمنع عنهما إلا من يخاف عليه أن يتجاوز بهما إلى علوم مذمومة فإن أكثر الممارسين لهما قد خرجوا إلى البدع[4].

2- المنطقيات:

فلا يتعلق شيء منها بالدين نفيا وإثباتا، بل هي النظر في طرق الأدلة والمقاييس، وشروط المقدمات وكيفية تركيبها، وشروط الحد الصحيح وكيفية ترتيبه، وأن العلم إما تصور وسبيل معرفته الحد، وإما تصديق وسبيل معرفته البرهان، وليس في هذا ما ينبغي أن ينكر

---

[1] الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 15

[2] كمال اليازجي، أنطوان غطاس: أعلام الفلسفة العربية، ص 132

[3] عبد الحليم محمود: المنقذ، مرجع سابق، ص 32

[4] الغزالي: إحياء علوم الدين، كتاب العلم، تحقيق زين الدين أبي الفضل عبد الرحمن بن حسين العراقي، المكتبة القيمة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ص 24

بل هو (من) جنس ما ذكره المتكلمون وأهل النظر في الأدلة وإنما يفارقونهم بالعبارات والاصطلاحات، وبزيادة الاستقصاء في التعريفات والتشعيبات، ومثال كلامهم فيها قولهم: إذا ثبت أن كل " أ " "ب" لزم أن بعض "ب" "أ" أي إذا ثبت أن كل إنسان حيوان، لزم أن بعض الحيوان إنسان، ويعبرون عن هذا بأن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية، وأي تعلق لهذا بمهمات الدين حتى يجحد وينكر؟ فإذا أنكر لم يحصل من إنكاره عند أهل المنطق [1] الأسوأ الاعتقاد في عقل المنكر بل في دينه الذي يزعم أنه موقوف على مثل هذا الإنكار، نعم لهم نوع من الظلم في هذا العلم، وهو أنهم يجمعون للبرهان شروطا يعلم أنها تورث اليقين لا محالة، لكنهم عند الانتهاء إلى المقاصد الدينية ما أمكنهم الوفاء بتلك الشروط، بل تساهلوا وربما ينظر في المنطق أيضا من يستحسنه ويراه واضحا فيظن أن ما ينقل عنهم من الكفريات مؤيد يمثل بتلك البراهين، فسيجعل بالكفر، قبل الانتهاء إلى العلوم الإلهية فهذه آفة متطرفة إليه [2]. أي أن إنكار المنطقيات يحدث ويورث وهما مؤداه أن الاعتقاد الديني الصريح والصحيح يقوم على إنكارها، إلا أن ثمة مأخذا عليها، ذلك أن البراهين التي قدموها لا تفي بشروط المقاصد الدينية فيخيل للدارس أن ما قاله الفلاسفة من الكفر مؤيد بمثل هذه للبراهين [3]فالمنطق هو بحث عن وجه الدليل وشروطه ووجه الحد وشروطه وهما داخلان في علم الكلام[4]

3- الطبيعيات:

تتعلق بالبحث عن أجسام والسماوات وكواكبها وما تحتها من الأجسام المفردة كالماء والهواء والتراب والنار، والمركبة كالحيوان والنبات والمعادن وما تحتها وعن أسباب تغيرها، وامتزاجها، وليس من شروط الدين إنكار ذلك العلم إلا في المسائل التي ذكرها الغزالي في

---

[1] الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 14

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها

[3] كمال اليازجي: أنطوان غطاس: أعلام الفلسفة العربية، ص 122

[4] الغزالي: إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ص

كتابه " تهافت الفلاسفة" [1] أي لا ينكر من الطبيعيات إلا مسائل تخالف الدين [2] وما عداها مما يجب المخالفة فيها، فعند التأمل يتبين أنها مندرجة تحتها وأصل جملتها أن تعلم أن الطبيعية مسخرة لله تعالى، لا تعمل بنفسها بل هي (مندرجة تحتها وأحصل جملتها أن تعلم) مستعملة من جهة فاطرها، والشمس والقمر والنجوم والطبائع مسخرات بأمره لا فعل لشيء منها بذاته عن ذاته [3].

والطبيعيات بعضها مخالف للشرع والدين والحق وهو جهل وليس بعلم وبعضها بحث عن صفات الأجسام وخواصها وكيفية استحالتها وتغييرها وهو ما يشبه بنظر الأطباء، إلا أن الطبيب ينظر في بدن الإنسان على الخصوص، من حيث يمرض ويصبح وهم ينظرون إليه[4] وبالتالي فإن الحسابات والرياضيات والمنطقيات التي هي من مشتملات الفلسفة تبقى وحدها مرحب بها ومقبولا بها قبولا يرد لأن منهجها العقلي سليم وقضاياها يقينية، وقاطعة الصدق [5].

4- السياسيات:

فجميع كلامهم فيها يرجع إلى الحكم المصلحية والمتعلقة بالأمور الدنيوية السلطانية ويرى الغزالي ولا ندري من أين جاءت بذلك، أنهم أخذوها من كتاب الله المنزلة على الأنبياء ومن الحكم المأثورة عن سلف الأولياء [6].

---

[1] حنا الفاخوري، خليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية، ص 334

[2] دي بوز: تاريخ الفلسفة العربية في الإسلام، تعليق محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية، بيروت، ط5، 1971، ص 112

[3] الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 14

[4] الغزالي: إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ص 25

[5] الغزالي: التهافت الفلاسفة، مصدر سابق، 62

[6] حنا الفاخوري، خليل الجر: تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب، مصدر سابق، ص 246

5- الخُلقيات:

فجميع كلامهم فيها يرجع إلى حصر الصفات المتعلقة بالنفس وأخلاقها وذكر أجسامها وأنواعها وكيفية معالجتها ومجاهدتها، وإنما أخذوها من كلام الصوفية وهم المتأهلون المواظبون على ذكر الله تعالى وعلى مخالفة الهوى وسلوك إلى الله تعالى بالإعراض عن ملاذ الدنيا وقد انكشف لهم في مجاهدتهم من أخلاق النفس وعيوبها وآفات أعمالها ما صرحوا بها، فأخذها الفلاسفة ومزجوها بكلامهم، توسلا بالتحمل بها إلى ترويج باطلهم، ولقد كان في عصرهم، بل في كل عصر، جماعة المتأهلين لا يخلي الله [سبحانه]العالم منهم، فإنهم أوتاد الأرض، ببركاتهم تنزل الرحمة على أهل الأرض كما ورد في الخبر حيث قال صلى الله عليه وسلم: " بهم تمطرون، وبهم ترزقون، ومنهم كان أصحاب الكهف " وكانوا في سلف الأزمنة، على ما نطق به القرآن، فتولد من مزجهم كلام النبوة وكلام الصوفية بكتبهم آفتان " آفة في حق القابل، وآفة في حق الراد"[1].

أما الأولى:" فلأن من نظر في كتبهم كإخوان الصفا وغيرهم، فرأى ما مزجوه بكلامهم من الحكم النبوية، والكلمات الصوفية، ربما استحسنها وقبلها، وحسن اعتقاده فيها، فتسارع إلى قبول باطلهم الممزوج به"؛ وأما الثانية " فلأنه قد يرفض فعلهم فيرفض أيضا ما مزجوه به من الصوات ظنا أنه من مولداتهم" [2].

وبالتالي فحسب الغزالي فإنهم قبسوا في السياسيات أقوال النبوة وفي الأخلاق أخذوا تعاليم الصوفية.

أما القسم الذي تبقى من علومهم فهذا القسم الأكبر الذي نال الدراسة الكافية من الغزالي.

---

[1] الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 24

[2] حنا الفاخوري، خليل الجر: تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب، مصدر سابق، ص 247

6- الإلهيات:

على اعتبار أن هذا القسم هو القسم الأكبر الذي نال جزءا كبيرا في علوم الفلاسفة وهو الذي نجد فيها أكثر أغاليهم: " فما قدروا علي الوفاء بالبرهان على ما شرطوه في المنطق " ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيها ولقد قرب مذهب أرسطو طاليس فيها من مذاهب الإسلاميين على ما نقله الفارابي وابن سينا [1]. لأن فكرة الألوهية عند ابن سينا والفارابي أعمق في التنزيه وأبلغ في التجريد مما قال به المعتزلة تبعد إله بعد تاما عن كل ما له شائبة الحس والمادة وتصوره تصويرا عقليا بحتا، وهو تصوير اقرب إلى فكرة التسامي والانهائية التي قال بها المحدثون، ولكنه إن لاءم الخاص فإنه لا يلائم العامة وهذا ما كان موضع نقد وملاحظة من جهات مختلفة وأخصها حملة الغزالي التي قصدت إلى إثبات تهافت الفلاسفة وكشفت عنه في عشرين مسألة على اعتبار أنها ما غلطوا فيه والتي سوف نتناولها بالتفصيل لاحقا تنصب على ثمان منها تتعلق بمشكلة الألوهية وحدها، ويناقش الغزالي هذه المسائل مسألة مسألة محاولا نقضها من أساسها[2].

ثانيا: المسائل التي حدد بها الغزالي تناقض الفلاسفة

إن ما يمكن أن نستنتجه هو أن الغزالي لم يكفر الفلاسفة في جميع علومهم، ولهذا فهو يقسمها إلى ستة أقسام كما ذكرنا سابقا فقد استبعد تكفيرهم في الرياضيات والمنطقيات، كما لاحظنا ذلك وكذلك في السياسيات والخلقيات إلا أنه استدرك فذكر أن تصديقهم في هذه المسائل قد يؤدي بالبعض إلى تصديق أقوالهم في الإلهيات، مثلا استنادا إلى رجاحة أقوالهم فيها أحسنوا القول فيه، الأمر الذي يلحق الضرر بمن وقعوا في هذا الخطأ ولم ينكر أقوال

---

[1] الغزالي: المنقذ من الضلال، مرجع سابق، ص 16

[2] ابراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، سمير كو للطباعة والنشر، ج 1، 1983، ص 77

الفلاسفة في الطبيعيات بل استثنى منها ثلاث مسائل سنذكرها لاحقا والتي ذكرها في كتابه التهافت واختصها بالرد والتفنيد بينما وجد أكثر أغاليطهم في الإلهيات [1].

وعليه فقد انتقد الفكر الفلسفي اليوناني في مسائل محددة لأنها تتنافى صراحة مع أصول الدين الإسلامي وعليه فإن الإشكالية في هذا المحور منصبة حول المسائل التي أوردها الغزالي لتعزيز موقفه النقدي أو بمعنى آخر: ما هي هذه المسائل التي أكد بها الغزالي إلحاد الفلاسفة وضعف الفلسفة؟ وفيما تتمثل؟

لقد اتبع الغزالي منهجا علميا صحيحا في رده على الفلاسفة، إذ أنه رتب مسائل الفلسفة أولا في " مقاصد الفلاسفة" وعرض الآراء والبراهين المثبتة لها في جلاء ووضوح بحيث اتهمه معاصريه بأنه إنما يساعد الفلاسفة على نشر أفكارهم بعرضها بهذه الصورة الواضحة الكاملة، ولكن الغزالي كان يريد أن يتفحص المسائل بعين العالم الدارس لا بعين المتكلم، الذي يجعل هدفه في مناقضة الآراء حتى قبل أن تكتمل صورتها لديه، ولهذا نجد الغزالي، لا يكفر الفلاسفة في سائر علومهم وذلك بعد أن عرضها على ميزان الفطرة والعقل الصحيح فقد أحصى مسائل الفلسفة في عشرين مسألة وكفر الفلاسفة في ثلاث منها ويدعهم في السبعة عشر الباقة[2]

إن المسائل التي جحد بها الغزالي تناقضات الفلاسفة في علومهم الإلهية والطبيعية في عشرين مسألة تتمحور جميعها حول ثلاثة مواضيع رئيسية هي: العالم، والله، والنفس، وهذه المسائل يعرضها كما يلي:

- المسألة الأولى: إبطال مذهب الأزلية.
- المسألة الثانية: إبطال مذهبهم في أبدية العالم.

[1] محمد أبو ريان: تاريخ الفكر الإسلامي في الإسلام، مرجع سابق، ص 347

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها

- المسألة الثالثة: بيان تلبيتهم في قولهم أن الله صانع العالم وأن العالم صنعه.
- المسألة الرابعة: في تعجيزهم عن إثبات الصانع.
- المسألة الخامسة: في تعجيزهم عن إقامة الدليل على استحالة إلهين.
- المسألة السادسة: في إطار مذهبهم في نفي الصفات.
- المسألة السابعة: في إطار قولهم أن الذات الأول لا ينقسم بالجنس والفصل.
- المسألة الثامنة: في إبطال قولهم أن الأول موجود بسيط لا ماهية.
- المسألة التاسعة: في تعجيزهم عن بيان أن الأول ليس بجسم.
- المسألة العاشرة: في بيان أن القول بالدهر ونفي الصانع لازم لهم.[1]
- المسألة الحادية عشر: في تعجيزهم عن القول بأن الأول بعلم غيره.
- المسألة الثانية عشر: في تعجيزهم عن القول بأنه يعلم ذاته.
- المسألة الثالثة عشر: في إبطال قولهم أن الأول لا يعلم الجزئيات.
- المسألة الرابعة عشر: في قولهم أن السماء حيوان متحرك بالإرادة.
- المسألة الخامسة عشر: في إبطال ما ذكروه في الغرض المحرك للسماء.
- المسألة السادسة عشر: في إبطال قولهم أن نفوس السماوات تعلم جميع الجزئيات.
- المسألة السابعة عشر: في إبطال قولهم باستحالة خرق العادات.
- المسألة الثامنة عشر: في قولهم أن نفس الإنسان جوهر قائم بنفسه ليس بجسم ولا عرض.
- المسألة التاسعة عشر: في قولهم باستحالة الفناء على النفوس البشرية.
- المسألة العشرون: في إبطال إنكارهم لبعث الأجساد مع التلذذ والتألم في الجنة والنار بالذات والآلام الجسمانية.[2]

1- دراسة الغزالي للمسائل المتعلقة بأصول الدين:

كما أن هذه المسائل تنقسم بدورها إلى قسمين رئيسيين:

---

[1] الغزالي: الهافت الفلاسفة، مصدر سابق، ص 21-22

[2] المصدر نفسه، ص 22

1. قسم يتصل بأصول الدين فيعرضها ويناقضها، لذلك يجب تكفير الفلاسفة به وقد كفر الغزالي الفلاسفة في ثلاث مسائل:
   - الأولى: في قولهم بقدم العالم (المسألة الأولى والثانية).
   - الثانية: في إنكارهم على الله الجزئيات (المسألة الثالثة عشر).
   - الثالثة: في إنكارهم المعاد الجسماني (المسألة العشرون).
2. وقسم يتصل بفروع الدين فيجب تبديعهم فيه، وهي بقية المسائل التي بحثها الغزالي في كتابه.[1]

وبعد أن أوردنا المسائل كما حددها الغزالي سنضفي على المسائل المرتبطة بأصول الدين شرحا ودراسة مفصلة لتبيين ما نصت عليه هذه المسائل الثلاث كما أوردها الغزالي.

أ- قدم العالم:

أما المسألة الأولى وهي القول بقدم العالم وأزليته إذ استقر رأي جماهير الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين بالقول بقدمه وأنه لم يزل موجودا مع الله تعالى ومعلولا ومساوقا له غير متأخر عنه بالزمان مساوقة المطول للعلة ومساوقة النور للشمس وإن تقدم الباري عليه العلة على المعلول وهو تقدم بالذات والرتبة لا بالزمان.[2]

إذ يذهب الحكماء إلى أن العالم كرة متناهية في الامتداد والذرع ولكنهم يقولون أنها قديمة لا نهاية لمدتها، ويقولون أن العالم صدر عن الله منذ الأزل كما أن المعلول مساوق للعلة، غير متأخر عنها بالزمان[3] وحاصل قول الفلاسفة أن العالم قديم "وأن تقدم الباري عليه كتقدم العلة على المعلول وهو تقدم بالذات والرتبة، لا بالزمان...لأنه لا يتصور أن يصدر حادث عن قديم بدون واسطة أصلا.[4] وحجتهم في ذلك إذ قالوا: أن العلة قديمة، فإنا يكون

---

[1] الغزالي: الهافت الفلاسفة، مصدر سابق، ص 22-23

[2] المصدر نفسه، ص 24

[3] ت.ج.جي.بوز: تاريخ الفلسفة في الإسلام، مرجع سابق، ص 332

[4] حنا الفاخوري، خليل البحر: تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب، مرجع سابق، ص 647

العالم المعلول قديما، وإما أن يكون متأخرا في الوجود، فإذا كان العالم متأخرا في الوجود، فلا بد من إحدى اثنين: إما أن لا يتجدد مرجح لوجود العالم، فيظل هذا المرجح في عداد الممكنات، وإما أن يتجدد مرجع العالم، فيحدوها تجدده إلى التساؤل: عن الذي أحدث هذا المرجع؟ لم يحدث في هذا الدور من الزمان ولم يحدث في دور آخر؟ أكان عدم ظهوره في غير هذا الحين عجزا منه تعالى؟ لم نرى كان الله غير مريد ثم أراد، ولم تكن له في ذلك غاية ثم كانت؟ فذهب الفلاسفة إلى أن هذه الاعتبارات باطلة كلها لأنها تفترض حدوث تغير في ذات الله، وتغييره محال، واستنتجوا من ثم اعتبار العالم محدثا مردود حتما، وإذا فهو قديم بلا شبهة [1] أي أنه يستحيل صور حادث من قديم لأنها إذا فرضنا القديم ولم بصدر منه العالم مثلا، فلأنه لم يكن لوجود العالم مرجع وكان العالم مسكنا صرفا[2] وأن الله متقدم على العالم لا بالزمان، بل بالذات كتقدم الواحد على الاثنين، وبالمعلولية كتقدم حركة الشخص على حركة ظله، والحركتان متساويتان بالزمان [3] كما أن ابن سينا أخذ بنظرية الفيض وطورها، ولكنه لما اضطر إلى القول يقدم العالم حتى أفعال الله قديمة مثله، رأى أن يجعل الله متقدما على أفعاله القديمة بالذات لا بالزمان والزمان نفسه مع أنه قديم مخلوق أيضا تقدمه الواجب بالذات لا بزمان آخر.[4]

وملخص أدلتهم تتمثل فيما يلي: قولهم يستحيل صدور حادث من قديم مطلقا، قولهم باستحالة تقدم الله على العالم، بأن وجود العالم ممكن قبل وجوده إذ يستحيل أن يكون ممتنعا ثم يصير ممكنا والدليل الرابع مؤداه، أن كان حادث فالمادة التي فيه تستبعد إذ الحدوث إن هو إلا تعاقب الصور والأعراض والكيفيات على المادة [5] وأن هاته الأدلة التي جاء بها

---

[1] كمال اليازجي، أنطوان غطاس: أعلام الفلسفة عند العرب، مرجع سابق، ص 647

[2] حنا الفاخوري، خليل الجر: تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب، مرجع سابق، ص 647

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها

[4] الغزالي: التهافت الفلاسفة، مصدر سابق، ص 21-22

[5] المصدر نفسه، ص 25-26

الفلاسفة كانت محل دراسة الغزالي جسدها في ردود خاصة بكل مسألة لذلك سوف نتناول رده على قدم العالم كنموذج.

أ- رد الغزالي على مسألة قد العلم كنموذج:

وقد تجسدت جملة ردود الغزالي على أدلة الفلاسفة لإبطال المسألة الأولى المتعلقة بقدم العالم فيما يلي: يرى الغزالي أنه يجوز صدور حادث من قديم، فيرى أن العالم حدث بإرادة قديمة اقتضت وجوده في الوقت الذي وجد فيه ولا مانع لهذا الاعتقاد ولا محيل له، بالإضافة إلى أنهم يعترفون ضمنا بصدور الحادث عن التقديم وإن أنكروا ذلك بألسنتهم، وعن قولهم باستحالة تقدم الله على العالم، فهذا التقدم إما أن يكون بالذات وإما بالزمان فإن قلنا بتقدم الله على العالم بالذات، تتقدم الواحد على الاثنين وتقدم العلة على المعلول كتقدم حركة الشخص على حركة ظله التابع له وحركة اليد مع حركة الخاتم، وحركة اليد في السماء مع حركة الماء لهذا فالتقدم لا يعني تقدما زمانيا ويكون الله والعالم أو حادثين والحال أن الله قديم، فالعالم قديم، وأن أريد أن الله متقدم على العالم بالزمان لا بالذات، فهذا يعني أنه وجود العالم والزمان زمان كان العالم فيه معدوما، فإذن قبل الزمان كان بوجد زمان لا نهاية له، ولأجله يستحيل القول بحدوث الزمان [1] أما الدليل الثاني: أن الزمان بحسب الغزالي حادث ومخلوق وليس قبله زمان أصلا" ونعني بقولنا أن الله متقدم على العالم والزمان أنه كان ولا عالم ثم كان ومعه عالم" أما عن الدليل الثالث فتجسد في استحالة العالم ممتنها ثم يصير ممكنا، وهذا الإمكان لا أدل له، فهو أبدا ورد الغزالي هو إفراره بأن العالم لم يزل ممكن الحدوث، ولكن لا يلزم عن ذلك أنه موجودا أبدا وإلا لم يكن حادثا بل قديما – هو خلاف المفروض – لأن التقدم ليس ممكن الحدوث بل واجب الحدوث، والكون ممكن عند الفلاسفة فيعود معنى كونه ممكنا إلى أنه لا يتصور وقت إلا ويمكن إحداثه فيه وتلك قضية ذهنية وحسب، أما الدليل الرابع وهو أن الإمكان يعود العقل لا إلى موضوع يقوم فيه الإمكان كما يزعم الفلاسفة

[1] الغزالي: التهافت الفلاسفة، مصدر سابق، ص 25

فالممتنع والواجب الممكن جميعها قضايا عالقة لا تحتاج إلى حل، وكذلك الصفات كالسواد والبياض. [1]

ب- إنكارهم علم الله بالجزئيات:

أما المسألة الثانية فتعلقت في إنكارهم علم الله بالجزئيات إذ أشار الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة أن الفلاسفة اتفقوا على القول بأن الله لا يعرف الجزئيات المنقسمة بانقسام الزمان إلى الكائن وما كان وما يكون "فمن ذهب منهم إلى أنه لا يعلم إلا نفسه فلا يخفى هذا من مذهبه، ومن ذهب إلى أنه يعلم غيره – وهو الذي اختاره ابن سينا- فقد زعم أنه يعلم الأشياء علما كليا لا يدخل تحت الزمان ولا يختلف بالماضي والمستقبل الآن، ومع ذلك زعم أنه لا يعرب عن علمه مثقال ذرة في السماوات وإلا في الأرض، إلا أنه يعلم الجزئيات بنوع كلي" [2] فجميع الحوادث منكشفة للباري انكشافا واحدا متناسبا لا يؤثر فيه الزمان وفيما يخص الأشياء المنقسمة بالمادة والمكان كأشخاص الناس والحيوانات فهو يعلمها بشكل كلي كأنه يعلم الإنسان المطلق بعوارضه وخواصه وقواه[3] وبرهان الفلاسفة في ذلك أن الحوادث متغيرة والعلم يتبع المعلوم في تغيره، وإذا تغير العلم العالم لا محالة، والتغير على الله محال[4] أي أنهم اتفقوا على ذلك فإن من ذهب منهم إلى أنه لا يعلم إلا نفسه، وقولهم أيضا أن الله يعلم الكليات دون الجزئيات وهذا كفر صريح لأن الله يعرب عن علمه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض[5] واعتقادهم هذا من منطلق أن الجزئيات متغيرة ومتنوعة متبدلة وهذا التبديل يتبعه تبدل في العلم والتبدل في العلم يقتضي تبدل العالم على نحو ما أورده الفلاسفة بشأن الكسوف من أنه يمر في ثلاثة أحوال حال الانتظار، ثم الحصول، ثم الزوال

---

[1] الغزالي: التهافت الفلاسفة، مصدر سابق، ص 27

[2] ابن رشد: تهافت التهافت، مرجع سابق، 293

[3] الغزالي: التهافت الفلاسفة، مرجع سابق، ص 32-33

[4] حنا الفاخوري، خليل الجر: تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب، مرجع سابق، ص 342

[5] موسى الموسوي: من الكندي إلى ابن رشد، مرجع سابق، ص 165

غير أن التغير في الله محال وعليه لزم القول بأن الذات الإلهية منزهة عن معرفة الجزئيات المتغيرة "فالكل معلوم له ومنكشف له انكشافا واحدا متناسبا لا يؤثر فيه الزمان.[1]

ج-المعاد الجسماني:

المسألة الثالثة في إنكارهم للمعاد الجسماني، قالوا أن النفس تبقى بعد الموت بقاء سرمديا، إما في لذة ولا يحيط الوصف بها لعظمها، وأما في الألم لا يحبط الوصف به لعظمه، ثم قد يكون ذلك الألم مخلدا وقد ينتهي على طول الزمان، وطبقات الناس في درجات الألم ولدة متفاوتة غير محصور كما يتفاوتون في الأمور الدنيوية ولذاتها ووجه الحاجة إلى العلم، أن القوة العقلية غذائها في درك المعقولات كما أن القوة الشهوانية لذتها في نيل المشتهي، والقوة البصرية لذتها في النظر إلى الصور الجميلة وكذلك سائر القوى.[2]

وأن النفوس المدركة للمعقولات، قد تتلذذ بها التذاذا خفيا، قاصرا عما تقتضيه طباعها وذلك أيضا لشواغل البدن وأنس النفس بشهواتها، وأن اللذات العقلية أشرف من اللذات الجسمانية بدليل أن الملائكة أشرف من حال السباع والخنازير والبهائم وليست لها لذات جسمية من الجماع والأكل وإنما لها لذة الشعور بكمالها وجمالها الذي خصت بها نفسها، ولقربها من رب العالمين في الصفات، أما الدليل الثاني أن الإنسان أيضا قد يؤثر اللذات العقلية على الجسمية كأن يهجر الأكل طول النهار، وكذلك العقلية الأخروية أفضل من اللذات الجسمية الدنيوية ولولا ذلك لما قال من: يقول تعالى: "أعددت لعبادي الصالحين، ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر" وقال تعالى: "فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين"[3] وبالتالي فإن الأجساد بحسبهم لا تحشر وإنما المثاب والمعاقب هي الأرواح المجردة، والمقويات روحانية لا جسمانية، ولقد صدقوا في إثبات الروحانية فإنها

---

[1] كمال اليازجي، أنطوان غطاس: أعلام الفلسفة العربية، مرجع سابق، ص 596

[2] ابن رشد: تهافت التهافت، مرجع سابق، ص 388-389

[3] سورة السجدة: الآية 17

كائنة أيضا ولكن كذبوا في إنكار الجسمانية وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به[1]وهذا ما أكده الغزالي بقوله: "نحن لا ننكر أن في الآخرة أنواع اللذات أعظم من المحسوسات، ولا ننكر بقاء النفس عند مفارقة البدن ولكنها عرفنا ذلك بالشرع، وإنما أنكرنا عليهم دعواهم معرفة ذلك بمجرد العقل".[2]

فخلاصة ما يمكن أن نستنتجه هو أن الغزالي ناقش أصول المسائل، ما يتفرع عنها من قضايا وما يتفرع منها من قضايا، وما ترتكز إليه من مبادئ خاطئة في نظر الغزالي نظرا لأن تعاليم الفلاسفة في هذا الحقل الإلهي وما يمت إليه من الطبيعيات متناقضة، فاسدة واهية.

وكون الغزالي اقتصر في مناقشته على المسائل المتعلقة بالأصول نظرا لكونها أكثر المسائل التي اقتنع بصحتها الفلاسفة العرب وتبنوها، غير متعرض إلى "ما هجروا واستكلفوا من المتابعة فيه، إذ هذا مما لا يماري في اختلاله ولا يفتقر إلى نظر طويل في إبطاله" وأن الغزالي لم يهاجم الفلاسفة في القضايا التي قصروا فيها عن الحقيقة فحسب بل أراد هدم صرح فلسفي بكامله مع كل ما يحويه من آراء ومبادئ خاطئة كانت في نظره أم المصيبة.

ولا يخطر ببالك أن يكون ما دفعه إلى تلك الحملة على الفلاسفة مخالفة آرائهم ومبادئهم لتعاليم الدين والوحي، إذ أنه يضرب حتى على التعاليم التي تقوم عليها آرائهم كوجود الخالق، وخلود النفس، ومحاول إظهارها ركاكة القواعد العقلية المرتكزة إليها ووهن الأدلة الفلسفية التي يثبتها [3] لأن النظريات بحسبه قسمان: قسم يتعلق بأصول القواعد وقسم بالفروع وأصول الإيمان الثلاث وما عداه: بالإيمان بالله ورسوله وباليوم الآخر وما عداه

[1] محمد إبراهيم الفيومي: الإمام الغزالي وعلاقة اليقين بالعقل، مرجع سابق، ص 132

[2] الغزالي: التهافت الفلاسفة، مرجع سابق، ص 223

[3] محمد إبراهيم الفيومي: الإمام الغزالي وعلاقة اليقين بالعقل، مرجع سابق، ص 136-137

فروع، واعلم أنه لا تكفير في الفروع أصلا إلى في مسألة واحدة وهي أن ينكر أصلا دينيا من علم الرسول صلى الله عليه وسلم بالتواتر.[1]

وتجدر الإشارة إلى أن توما الإكويني سار على منوال الغزالي حين ركز على تناقض حجج الفلاسفة بالإلهيات ولعله أعاد ما قاله الغزالي نفسه، حين قرر أنه يوضح مذهبهم (يقصد الفلاسفة) مما جهله كثير من الناس ولما جهل كثيرون في معرفتها.[2]

وما يمكن أن نستنتجه من خلال هذا الفعل هو أن الغزالي وإن بذل كل ما أوتي من جهد كي يبرهن للفلاسفة أن البرهان لا يبرهن شيء، ولكنه ولسوء الحظ اضطر أن يبرهن على ذلك ببرهان فلسفي بالذات، ولكن الذي لا نشك فيه أن الإنكار المبني على الشك والتفكير الذي نجده في التهافت إنما هو نتيجة نظرية فلسفية لها قيمتها لاسيما في الفلسفة الحديثة فليست عظمة ديكارت وأمثاله إلى وليدة الهدم الفلسفي[3]وأن قديما سأل "غلوكان" أخاه" "أفلاطون" بقوله: "من هم الذين تدعونهم فلاسفة حقيقيين؟ "فأجابه أفلاطون على لسان سقراط: "هم الذين يحبون أن يروا الحقيقة"[4]وكذلك هو حال الغزالي فقد كان شديد الحب لرؤية الحقيقة وهو ما أعلنه في كتابه، ووضعه شعارا يعمل تحت لوائه وذلك حينما قال: لا تعرف الحق بالرجال" ولكن أعرف الحق تعرف أهله" [5] أما لقب الفيلسوف فقد كان محصورا على من كانت له آراء فلسفية أو اعتقد منهج الفلسفة المشائية في بناء فلسفة وتابع أصحابه، بل إن من محاسن الفيلسوف أن تكون وقفة نقدية من آراء غيره.[6]

---

[1] حنا الفاخوري، خليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سابق، ص 327

[2] عبد الله محمد الفلاحي، نقد العقل بين الغزالي وكانط، مرجع سابق، 116

[3] موسى الموسوي: من الكندي إلى ابن رشد، مرجع سابق، ص 167

[4] عبد الحميد خطاب: الغزالي بين الدين والفلسفة، مرجع سابق، ص 484

[5] الغزالي: معيار العلم، مرجع سابق، ص 123

[6] عبد الله محمد الفلاحي: تقد العقل بين الغزالي وكانط، مرجع سابق، ص 84

وهذا ما فعله الغزالي، وفعل قبله أرسطو، في نقد الفلسفة الأفلاطونية، ولئن كان سقاط في نقد السفسطائية وكذلك أفلاطون، ولم يقل أحد أنهم فلاسفة، ولئن كان الغزالي مشدودا إلى الدين والتجربة الدينية فتلك ميزة أخرى، ينحو هذا المنحى[1] كما أن فلاسفة محدثين تميزوا باتجاههم الديني ووضعوا للدين فلسفة أو صبغوا فلسفتهم بصيغة دينية أمثال: "باسكال"، "مالبراش"، "هيوم"، "كانط" نقد هؤلاء العقل وقدراته طالبوا بالبحث عما وراء العقل ولم بقل أحد منهم أنهم ليسوا فلاسفة أو أنهم عاقوا حركة الفكر رغم ما وجهت إليهم من انتقادات.[2]

ويرى الدكتور "سليمان دنيا" أن الدور الذي قام به الغزالي في بيان تناقض الفلاسفة دور منطقي وفلسفي (فيقول) – بحق – "في تعويل الغزالي على العقل في مجالات الخلاف بينه وبين الفلاسفة ما يدل على أن الدور الذي يقوم به في بيان تناقض الفلاسفة هو دور منطقي فلسفي، هو نفسه المعول الذي يهدم به الصرح الذي شيدوه".[3] فالعقل الذي هو متمسكهم ومعتمدهم هو متمسكه ومعتمدة فليسوا إذن باسم الفلسفة أحق منه فإن الفلسفة ليس أفكار خاصة وإن خالفت ولكنها منهج عقلي وأفكار متولدة عن هذا المنهج ثانيا ولكن الأفكار بعد أن يصح المنهج ما تكون [4] بحق ما قاله العقاد رحمه الله عن (فلسفة الغزالي) في محاضراته بالأزهر: لو سئل الغزالي هل أنت فيلسوف؟ لا نكر انتسابه إلى هذا القوم الذي يبطل ويدحض آرائهم ويقضي على أقوالهم بالتهافت وهو الضعف الذي يقي المتصف به على التماسك والثبوت، وكننا ننظر في أقوال الغزالي ومناقشته فنعلم أنه ناقش الفلسفة وحطم السلاح بسلاح مثله بيد أنه أنقذ فهو على هذا فيلسوف، أقدر من الفلاسفة الذي أبطل

---

[1] المرجع نفسه، ص 84

[2] عبد الله محمد الفلاحي: نقد العقل بين الغزالي وكانط، مرجع سابق، ص 84

[3] الغزالي: مقاصد الفلاسفة، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1961، ص 32

[4] المصدر نفسه، الصفحة نفسها

حجتهم [1] وبذلك فهو فيلسوف عقلاني في المقام الأول لأنه يعرف حدود الحس كما يعرف حدود العقل، كما يعرف متى ينبغي أن يتوقف كلاهما[2] فهو فيلسوف بكل ما تحمله الكلمة من معان عقلانية وشكلية وتحليلية أنه صاحب الموقف الفلسفي الفريد في تراثنا الإسلامي وذلك الموقف الأصيل ذو الأبعاد الحقيقية التي قد تخفى كثيرا على من حاولوا نسبه مرة أخرى المتكلمين ومرة إلى المتصوفة واعتبروه مجرد رجل دين مخلص.[3]

وبذلك يستحق رافه إلى مرتبة عمالقة الفلسفة كسقراط وأفلاطون ومالبرانش وديكارت وكانط وأن فلسفة تجمعها تيارات الفلسفة النقدية والمثالية، والمثالية المادية.[4]

فالغزالي لم يكن فيلسوفا عقليا وإنما كان أيضا حكيما دينيا بالفطرة فقد اتخذ العلم والعقل وشرع ذاته وسيلة للوصول إلى الحالة التي هيأته لها الطبيعة على أن هذا لا يمنعنا من القول بأن عقله النادر المثال لدى مروره بالفلسفة اليونانية والعربية أفادها واستفاد منها وهذا ظاهر من مؤلفاته الشهيرة "مقاصد الفلاسفة"، "إحياء علوم الدين"، "وتهافت الفلاسفة".

---

[1] يوسف القرضاوي: الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000، ص 41

[2] مصطفى النشار: فلاسفة أيقظوا العالم، مرجع سابق، ص 183

[3] مصطفى النشار: فلاسفة أيقظوا العالم، مرجع سابق، ص 183

[4] عبد الله محمد الفلاحي: نقد العقل بين الغزالي وكانط، مرجع سابق، ص 82

الفصل الثالث:

الدين عند الغزالي

المبحث الأول: نقد الدين الموروث (التقليد)

أولا: نقد علم الكلام.

ثانيا: الباطنية.

ثالثا: التصوف.

المبحث الثاني: الدين والفلسفة عند الغزالي.

أولا: علاقة الفلسفة بالدين.

ثانيا: رد ابن رشد على الغزالي (تهافت التهافت نموذجا)

المبحث الأول: نقد الدين الموروث (التقليد):

إن طبيعة الغزالي وذهنه الثاقب وتفكيره وصلابة الفكرة الدينية في ذهنه جعلته يجول بتفكيره في جميع المناحي، فلاحظ اختلاف الأئمة في المذاهب على كثرة الفرق وتباين الطرق بحر عميق فيه الأكثرون وما نجا منه إلا الأقليون وتفحص عن كل عقيدة وعن كل فرقة وكان ذلك نتيجة أن ثقته الكاملة في العلم ووجد نفسه عاطلا عن علم يقيني، فأراد أن يبدأ من البسائط وأن يجعل أساسه قويا متينا حتى ينتهي إلى اليقين المطلق في العلم وذلك بعد تجربة الشك كما رأينا[1] وهذا كله ليصل إلى قاعدة صحيحة يستند عليها في منهج حياته ويخلص إلى دين صحيح يعتنقه إذ أن إطلاع الغزالي الواسع وبحثه العميق قد أثار لديه تساؤلات عدة كان منها سبب شيوع التقليد وتوارثه لهذا فإن الإشكالية الجزئية التي يمكن معالجتها وتحليلها تتعلق تحديدا بالتقليد.

إن التقليد في نظر الغزالي هو منهج العوام الذي شاع وتوارث بشكل مطلق هذا الشيوع الذي كان دونما فحص أو نقد للمعتقدات الموروثة والمكتسبة وكان لابد أن تنحل عنه رابطة التقليد بحكم طبيعته المفطورة على التطلع إلى درك الحقائق منذ الصبا وأول ما أثاره التقليد في العقيدة (الدين الموروث) [2] "إذ رأى صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء إلا على التنصر وصبيان اليهود لا يكون لهم نشوء إلا على التيهد وصبيان المسلمين لا يكون لهم نشوء إلا على الإسلام".[3]

---

[1] هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، مراجعة وتقديم موسى الإمام الصدر، عويدات للنشر، بيروت، لبنان، 2004، ص 292

[2] الغزالي: المنقذ من الضلال، ص 10-11

[3] المصدر نفسه، ص 12

وقد قاده هذا الاستدلال بالحديث المروي عن رسول الله صل الله عليه وسلم: "كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو يناصرانه ويحجسانه".[1]

فحرك باطنه إلى البحث عن حقيقة الفطرة الأصلية وحقيقة العقائد العارضة فافترض أن للوالدين، والأساتذة والأصدقاء دور في عملية التلقين واكتساب التقليد ويرجعه إلى قوة السلطة الأبوية والتعليمية يصعب على الإنسان التمييز بين ما هو حق أو باطل.[2]

فقلت في نفسي أولا: أن مطلوبي العلم بحقائق الأمور فلابد من طلب حقيقة العلم ما هي؟ فكانت الخطوة الأولى إذن هي الشك في الموروث وكل ما هو قائم على التقليد والمحاكاة ومن ثمة رفض قيام الدينية على هذا الأساس وإنما يجب أن تقوم أو تبلغ أسمى درجات اليقين "يجب أن يكون المرء شديد العناية بتقويم اليقين، فإن اليقين أساس حال الدين"[3] وقد جاء للتقليد مؤكدا: "فجانب الالتفات إلى المذاهب وأطلب الحق بطريقة النظر صاحب مذهب ولا تكن في صورة أعمى تقلد قائدا يرشدك إلى طريق وحولك ألف مثل قائدك ينادون عليك بأنه أهلك، وأهلك فلا خلاص إلا في الاستقلال خذ ما تراه ودع شيئا سمعت به طالع الشمس ما يعنيك عن زحل".[4]

قد جاءت ثورته على التقليد وحركته لمعرفة حقيقة الفطرة الأصلية انطلاقا من ملاحظته كيف أن الناس يقبلون على الإيمان بسهولة وسرعتهم على تصديق تعاليم آبائهم ومعلميهم سواء كانوا من المسلمين أو من غير المسلمين، وكيف أنهم يواصلون الاحتفاظ

---

[1] أخرجه السيوطي في الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، الجزء الثاني، ص 287

[2] الغزالي: المنقذ من الضلال، ص 10-11

[3] الغزالي: إحياء علوم الدين، ص 72

[4] الغزالي: ميزان العمل، ص 409

بهذا الإيمان طيلة حياتهم من غير أن يعتمدوا في بحثهم على نظر العقل وتفكيره من غير أن يعرفوا بأن العقائد التي تأخذ عن طريق التقليد تصبح قيودا للفكر والعقل.[1]

ويعتبر الغزالي عن هذا المعنى بقوله: "إذا بلغ الفتى استمر على اعتقاده الجازم وتصديقه المحكم الذي لا يخالجه فيه شك ولذلك ترى أولاد النصارى والروافض والمجوس والمسلمين كلهم لا يبلغون إلا على عقائد آبائهم واعتقاداتهم في الباطل والحق جازمة لو قطعوا إربا إربا وهم قط لم يسمعوا عليها دليلا لا حقيقيا ولا رسميا.[2]

فالغزالي إلى رغبة منه في الوصول إلى الحقيقة الدينية هجر التقليد منذ البداية وبذلك خرج من عادة علماء الدين في عصره الذين يتقبلون كل ما وصل إليهم من علم من الأجيال السابقة دون تمحيص رافضا القواعد التي وضعوها للحكم على النظريات الفكرية والعقائد الأخرى حيث أنهم كانوا يحكمون على العقائد انطلاقا على ما نشئوا عليه وكانت عادتهم أن يبينوا موقف مذهبهم مستهلين قولهم بالعبارات التالية: "اتفق إخواننا على كذا وكذا".[3]

وعليه يبقى التقليد في نظر الغزالي غير مقبول وغير موثوق به على اعتبار أنه معرفة سابقة دون تمحيص.

بناء على القاعدة الأساسية التي أقرها الغزالي في نقده على الفرق وهي أنه: لا يتفق على فساد نوع من العلوم، ومن لا يقف على منتهى ذلك العلم، حتى يساوي أعلمهم في أصل ذلك العلم، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته، وكان هذا بداية المنطلق الأول في دراسته لعلكم الكلام.

---

[1] علي عيسى عثمان: الإنسان عند الغزالي، تعريب خيري عماد، مكتبة الأنجلوساكسونية، ط1، 1984، ص 34

[2] فكتور سعيد باسل: مناهج البحث عن المعرفة عند الغزالي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1984، ص 31

[3] علي عيسى عثمان: الإنسان عند الغزالي، ص 35

أولا: نقد علم الكلام

إن الغزالي لا ينقد في حقيقة الأمر على الكلام، وإنما انتقد المشتغلين به ففي نظره "أن الله تعالى ألقى إلى عباده على لسان رسوله عقيدة هي الحق ثم ألقى الشيطان بوساويس مبتدعة أمورا مخالفة للسنة، فلهجوا بها وكانوا يشوشون عقيدة الحق على أهلها، فأنشأ الله طائفة المتكلمين وحركة دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب، يكشف عن تلبسات أهل البدع المحدثة، على خلاف السنة المأثورة، فمنه نشأ علم الكلام وأهله ولقد قام طائفة منهم بما ندبهم الله تعالى إليه فأحسنوا الذي عن السنة ونضال عن العقيدة المتلقاة بالقبول من النبوة...".[1]

وبالتالي فقد أصبح علم الكلام خطرا انطلاقا مما بات يشكله المبتدعة على الدين من خلال وضعهم الأحاديث وتأويلهم الآيات والنصوص تأويلات بعيدة لا تتفق مع منهج الدين الصالح، وبالتالي مقصد علم الكلام ليس مقصدا شرعيا وأن المتكلمين زنادقة،وهذا انطلاقا من قوله: "ولكنهم اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم، واضطرهم إلى تسليمها أما التقليد، أو إجماع الأمة أو مجرد القبول من القرآن والأخيار، وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذاتهم بلوازم مسلماتهم، وهذا قليل النفع في حق من لا يسلم صور الضروريات شيئا أصلا...[2]

إذا يقول في كتابه الإحياء "وأما منفعته فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتنا على ما هي عليه وهيهات وليس في علم الكلام، وفاء لهذا المطلب الشرفي ولعل التخبيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف وهذا إذا سمعته من محدث، أو حشوي ربما خطر ببالك أن الناس أعداد ما جهلوا.[3]

---

[1] الغزالي: المنقذ من الضلال، ص 16

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها

[3] الغزالي: إحياء علوم الدين، ص 123

وبالتالي فعلم الكلام بالنسبة وجه مسدود إلى طريق المعرفة والمتكلمين فحسب الغزالي هم أصحاب الفرق كالشيعة، الجبرية، المعتزلة، وغيرها من الفرق التي كان هدفها الأول حفظ العقيدة عن مختلف البدع [1]ولكن اشتغال أصحاب هذه الفرق بالمجادلة والفلسفة أدى بهم إلى الابتعاد عن هدفهم الأول وهذا ما عارضهم فيه الغزالي، حيث عمل على تحويل جدال هذه الفرق من الجدال العقيم إلى التعليم العملي، ولكن ما أيدهم فيه الغزالي هو اعتمادهم على العقل والشرع معا [2] غير أن هذا العلم وإن كان يحقق الغاية منه وهي الدفاع عن عقيدة أهل السنة ضد المبتدعة إلا أن الغاية التي يرجوها الغزالي هي إزالة الحيرة والاطمئنان إلى علم يشفي غليله وتعطشه لأن تفكير المتكلمين مثله العوام لأنهم يعتمدون التقليد والسماع.[3]

وبعد فراغ الغزالي من دراسته لعلم الكلام واستخلاصه وتيقنه بعدم جدوى هذا العلم على اعتبار أنه لا يحقق له الغاية القصوى لمعرفة الحقيقة والوصول إلى اليقين على اعتبار أنه يعتمد على التقليد أيضا وهو الذي رفضه الغزالي أيضا بدورها، إذ انتقل إلى مصدر آخر وطريق آخر عله يكون له فيه وقفة مع الحقيقة الصائبة، هذا السبيل كان في مذهب الباطنية، وعليه ما يمكن أن نتساءل عنه: هل الغزالي وجد ضالته في هذا المذهب؟

ثانيا: الباطنية:

سميت هذه الفرقة بالتعلمية أحيانا وبالباطنة أحيانا أخرى، وأما عن دافع الغزالي الرئيسي من اللجوء إلى دراسة هذا المذهب تمثل في البحث عن الحقيقة كما ذكرنا سالفا.

---

[1] الغزالي: المنقذ من الضلال، ص 89

[2] كمال اليازجي، معالم الفكر العربي، ص 18

[3] فتح الله خليف: فلاسفة الإسلام (ابن سينا، الرازي، الغزالي)، الجامعة المصرية، (د.ط)، (د.ت)، ص 41

والباطنية هم الذين أوجبوا التعليم من معلم معصوم ولهذا عرفت بالتعلمية، [1] فأصحاب الباطنية في نظر الغزالي أصابوا في نسبة العصمة إلى الإمام في التعليم، وأخطئوا في تعيين الإمام المعصوم [2] وهذا ما يؤكد الغزالي بقوله: "أن قلتم لا حاجة إلى التعليم، فقد أنكرتم العادات، وإن اعترفتم فقد وافقتمونا على إثبات التعليم" [3] إذا هذا القول يرد فيه الغزالي على أصحاب الباطنية بأن جعل التعليم يؤخذ إما من المعلم المعصوم، أو غير المعصوم، ويقول الغزالي حول مذهبهم "أما التعلمية فإنهم لقبوا بها لأن مبدأ مذاهبهم إبطال الرأي وإبطال تصوف العقول، ودعوة الخلق إلى التعليم من الإمام المعصوم (...) وهذا اللقب هو الأليق بالباطنية في هذا العصر، فإن تعويلهم الأكثر على الدعوة إلى التعليم وإبطال الرأي وأجاب اتباع الإمام المعصوم وتنزيله في وجوب التصديق والاقتداء به منزلة رسول الله صل الله عليه وسلم".[4]

وما يمكن أن نقوله هو أن أكثر مآخذ الغزالي على المذهب: فكرة عصمة الإمام إذ يعجب من هؤلاء بعصمة الإمام فكلامهم هذا لا يمكن تصديقه، إذ لم يرد حسب الغزالي حديث للرسول صل الله عليه وسلم يورث العصمة لأحد وهو كلام لا يجوز لهم إثباته بالأدلة العقلية. لكونهم أبطلوا نظر العقل واجتهاده، وإن كانوا يدعون أنهم سمعوه من إمامهم فكيف تم لهم تصديقه من مجرد قوله.[5]

وهذا ما سيقابلهم به الغزالي قائلا: " وبماذا عرفتم كونه معصوما ووجود عصمته الضرورة عل العقل أو بنظرة أو سماع خبر متواتر على الرسول صلى الله عليه وسلم يورث العلم الضروري لأن طاقة الخلق تشترك في دركه (...) وأن ادعيتهم ذلك بنظر العقل فنظر

---

[1] الغزالي: فضائح الباطنية، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، (د.ط)، 1964، ص 16

[2] كمال اليازجي: معالم الفكر العربي، ص 247

[3] الغزالي: فضائح الباطنية، ص 89

[4] المصدر نفسه، ص 17

[5] الغزالي: فضائح الباطنية، ص 142

العقل عندكم باطل، وإن سمعتم من قبل إمامكم أن العصمة واجبة للإمام فلما صدقتموه قبل معرفة عصمته بدليل آخر؟ وكيف يجوز أن نعرف إمامته وعصمته بمجرد قوله" [1]

وتتمحور المسائل التي نقدها الغزالي من الباطنية بأربع، وهي: المنهج، التقليد، التأويل، والمسألة الدينية.

ففي المنهج يرى الغزالي "أن ليس مع الباطنية من الشفاء المنجي من ظلمات آرائهم" وهذا منطلق عجزهم عن إقامة البرهان على تعيين الإمام والحاجة إلى التعليم وعجزوا عن تحديد العلم الذي تعلموه من الإمام المعصوم، ووجد الغزالي أن حصيلة ما لديهم من علوم هو من ركيك فلسفة فيثاغور الذي رد عليه أرسطو والمحكي عنه في كتب إخوان الصفا.[2]

أما التقليد وهو منهجهم في المعرفة والذي رفضه الغزالي كما رأينا سابقا جملة وتفصيلا إلا في حق العوام بالعقيدة على وفق ما جاء به الشرع.

التأويل وهو رغم إيمانهم بالتقليد فإنهم يعتمدون منهج التأويل الباطني يؤولون النصوص القرآنية والأحاديث تأويلا غريبا ويلزمون غيرهم بوجه نظرهم الخاصة.[3]

أما المسألة الدينية: فإن الغزالي حملهم في مذهبهم بالقول أنه "مذهب ظاهره الرفض، وباطنة الكفر المحض، وهم منسلون عن ربقة الإسلام كانسلال الشعرة من العجين، وإنكار الصانع، وتكذيب الرسل وجحد الحشر والنشر والمعاد إلى الله".[4]

ولكن يبقى ما يمكن أن نستنتجه هو أن الغزالي في حقيقة الأمر لم يكفرهم جميعا في فضل مراتبهم وقسمتهم بين رافض وزنديق، وجاهل وكافر، وأرجع عملية ذلك إلى جهلهم

---

[1] الغزالي: فضائح الباطنية، ص 172

[2] عبد الله محمد الفلاحي: نقد العقل بين الغزالي وكانط، ص 122

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها

[4] الغزالي: فضائخ الباطنية، ص 39

وانتهى إلى تكفير من يكفر أبا بكر وعمر، فهو تكذيب أخباري ورد بإيمانهم أقوال قرآنية ونبوية، واستدراك القول بأنهم جهلوا تلك الأقوال فيخطئون ولا يكفرون إذ لا كفر لمن نطق بالشهادتين.[1]

وتبقى إذن معظم القضايا التي عالجها الغزالي في طيات مذهب الباطنية هي أمور عقائدية حينما بوصفه متكلما وفي المنهج حينما يتحدث بوصفه فيلسوفا.

وبعد أن أقر الغزالي بعدم جدوى العلوم التي سبق له أن درسها وتأكده من فشلها الصريح في الوصول إلى الحقيقة الدينية، انتهج سبيلا آخر عله يجد فيه الفرج الأخير والمأوى الحقيقي للمعرفة والراحة التامة من تضارب العلوم للاستقرار على مذهب واحد يكون فيه الملاذ من تشوش الأفكار وتداخلها وتناقضاتها التي تورث جهلا لا محال وتبعد عن اليقين دون جدال، هذا الطريق الجديد الذي كان في انتهاج شبيل أخر هو طريق الصوفية، فهل كان فعلا لهذا المذهب صدى في حياة الغزالي ورضى لنفسه؟

ثالثا: التصوف

يقول الغزالي: "ثم إني لما فرغت من هذه العلوم، أقبلت بهمتي على طريق الصوفية وعلمت أن طريقتهم إنما تتم بعلم وعمل، وكان حاصل علومهم قطع عقبات النفس والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب من غير الله تعالى وتحليته بذكر الله.[2]

أما عن مصدر دراسة الغزالي لهذا العلم فقد كان ذلك من مطالعة كتبهم "قوت القلوب" وكتب الحارث المحاسبي والمتفرقات المأثورة عن "الجنيد" و"الشبلي" و"ابن اليزيد البسطامي" فذكر الغزالي عن المتصوفة أنهم "أرباب الأحوال لا الأقوال" وهم الذين يصفون

[1] عبد الله محمد الفلاحي: نقد العقل بين الغزالي وكانط، ص 123

[2] الغزالي: المنقذ من الضلال، ص 35

أنفسهم بأنهم أهل المشاهدة والمختصون بالحضرة الإلهية، وهم عند الغزالي أيضا طالبوا الحق والحق لا يكون إلا بهم.[1]

ولكن الغزالي يرفض الصوفية التي تقول بالحلول والاتحاد، لأنه يرى أن حالة الصوفي ما هي إلا درب من القرب إلى الله عز وجل فقط.[2]

وعلى الرغم من أن الغزالي أعجب بطريقة الصوفية فإنه في النهاية سلك مسلكهم معتبرا أهل الحق والعارفون بالله إلا أنه مع ذلك لم يتوانى في نقدهم، وهذا النقد لا يمكن مقارنته بأي حال من الأحوال بنقده للفرق الأخرى فلا هو كفرهم ولا هو بدعهم واكتفى بمعاقبتهم على جهرهم بمكاشفتهم ومشاهداتهم إذ نجده يقول في نقدهم: "ومن أول الطريقة تبتدئ المكاشفات والمشاهدات حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتا ويقتبسون منهم قواعد، ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجة يضيق عنها، فلا يحاول معتبرا أن يعتبر عنها إلا إذا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الإحتراز عنه.[3]

وبالتالي فالغزالي يعترف بأن الصوفية تكشف لهم الكثير من الحقائق الغيبية التي لا تتكشف لعامة الناس وخطأ المتصوفة يكمن في أنهم نطقوا للعامة بمشاهداتهم وهذا ما عرفه بالشطح الصوفي [4] لهذا فإن أخص خواص المتصوفة لا يمكن الوصول إليها بالتعلم بل بالذوق والحال وتبدل الصفات، لاعتبار الصوفية "أرباب أحوال لا أصحاب أقوال".[5]

---

[1] جميل صليبا، كامل عياد: مقدمة المنقذ من الضلال لأبي حامد الغزالي، ص 89

[2] طلعت غنام: أضواء على التصوف، الناشر عالم الكتاب، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ص 171

[3] الغزالي: المنقذ من الضلال، ص 39

[4] الغزالي: إحياء علوم الدين، ج1، (كتاب العلم)، ص 89

[5] كمال اليازجي: أعلام الفلسفة العربية، ص 599

وهكذا فبعد الفترة الطويلة من البحث والتفتيش حول أي الفرق على حق، توج الغزالي حياته الفكرية والروحية بالرجوع إلى التصوف رغبة منه في الاطمئنان على التمسك بشعائر الإسلام والقيام بالعبادات على منهاج الزاهدين من السلف، ثم على الخشوع في القلب، وقطع العلائق الدنيوية بأن يترك الإنسان ما لا يعنيه من الأمور العامة ثم على التواضع للناس عامة وخدمة الفقراء خاصة.[1]

وعن حقيقة المتصوفة يقول الغزالي: "أعلم يقينا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقتهم أحسن الطريق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق، بل لو جمع عقول العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيروا شيئا من سيرهم وأخلاقهم ويبدلون بما هو خير منهم، لم يجدوا إليه سبيلا، فإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من دور مشكاة النبوة وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نورا يستضاء به..."[2]

لكن اعترافهم هذا لا يعني أنه يعترف بكل حقوق الصوفية على مختلف أشكالهم، بل إن الغزالي رفض نوعا متطرف من التصوف، حيث أعلن سخطه عليه فكانت محاولته تهدف إلى هذه العناصر الغريبة التي تذهب إلى أهداف تناقض وتتنافى والإسلام [3] ولذل يقول في رسالته أيها الواد: "وينبغي لك أن لا تغتر بالشطح والطامات الصوفية، لأن سلوك هذا الطريق يكون بالمجاهدة وقطع شهوات النفس، وقتل هواها، بسيف الرياضة لا بالطامات".[4]

---

[1] عمر فروخ: المنهاج الجديد في الفلسفة العربية، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1976، ص 210

[2] الغزالي: المنقذ من الضلال، ص 39

[3] عبد الأمير الأعسم: الفيلسوف الغزالي (إعادة تقويم لمنحى تطوره الروحي)، دار الندلس، بيروت، (د.ط)، 1981، ص 95-94

[4] الغزالي: رسالة أيها الولد، تحقيق عبد الله أبو زينة، مطبعة صاري، الجزائر، (د.ط)، (د.ت)، ص 47

لأنه يعارض غلاة الصوفية أصحاب الشطحات لخروجهم عن حد الأدب مع الله تعالى وسيرهم في متاهات ضلال.

وقد كان تصوفه معتدل مرتهن والنبوة، فإنه ينكر على مذهبهم أبرز *مبادئه الفلسفية، فيدحض الحلول، والاتحاد والفناء والوصول ويرد النظرية وحدة الوجود التي أخذ بها ابن عربي [1] وقد دون الغزالي تجربته الصوفية في كتابه إحياء علوم الدين لتبيان مصدر معرفتهم والسبيل إليها وذكر أدلة صحتها، إذ أنها تحصل في القلب دون جبله وتعلم واجتهاد العبر، ويكون ذلك بانقطاع علائق الدنيا بالكلية وتفريغ القلب منها وبالتالي فإن الطريق الصحيح والدين الصحيح عند الغزالي يكون بانتهاج طريق الصوفية لأنه لا وجود لأخلاق أزكى من أخلاقهم ولا وجود لأعمال أزكى من أعمالهم وهم أصحاب الأحوال لا الأقوال على اعتبار أن التصوف نور يشرق في القلب وهم أهل العلم والعارفون لله والمقيمون لشرائع الدين الصحيح نظرا لأن الطريقة الصوفية تقوم على العلم والعمل.[2]

أما العمل فهو محو الصفات الرديئة وتطهير النفس من الخلاق السيئة.

أما العلم فهو قسمان علوم شرعية وعلوم عقلية.

فالشرعية تعد أساس الدين عند الغزالي لأنها "معرفة الحلال والحرام والواجب والندب وأصل هذا العلم السماع من صاحب الشرع [3] وتصنف إلى أصول وفروع، فالأصول تتمثل في كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأمة وأثر الصحابة.

---

[1] كمال اليازجي، كرم غطاس: أعلام الفلسفة العربية، ص 599

[2] عبد الكريم الجوهري، محمد رونق: الفكر الإسلامي، دار العلم، المغرب، ط1، 1968، ص 227

[3] الغزالي: فضائح الباطنية، ص 87

أما الفروع وهي ما فهم من هذه الأصول لا بموجب ألفاظها، بل بمعان تنبه لها العقول، وهي على ضربين، ما تتعلق بمصالح الدين وما تتعلق بمصالح الآخر.[1]

ولهذا فإن عند الغزالي مرتبط بالدين ارتباطا وثيق حيث أن الدين يساعد على درك الحقائق العلمية وفهمها.[2]

لذلك عمل الغزالي على إخضاع العلم، الفلسفة، العمل، الدين، وهذا ما نجده عند ألبيرت أبكير وتوماس الإكويني كانا متأثرين بابن رشد والغزالي.[3]

وبالتالي فالدين الصحيح عند الغزالي أساسه التصوف الذي يقوم على العلم والعمل معا والخلاق الكريمة والفاضلة وهو الذي لم يجده في الفلسفة التي كانت تشمل على أكبر المغالطات في القسم الإلهي المتعلق بالعقائديات، وعلم الكلام الذي لا يحقق الغاية القصوى للمعرفة واليقين ومذهب الباطنية الذي كان يمس بدوره الجانب العقائدي خصوصا في فكرة "الإمام المعصوم" وبالتالي يبقى التصوف وحده قائم كبديل وافي لليقين ومواقف وقاعدة لكل دين صحيح بالنسبة للغزالي.

---

[1] عبد اللطيف عبادة: تصنيف العلوم عند الغزالي، مجلة جامعة قسنطينة، نوميديا للنشر، دار البعث، قسنطينة، 1990، ص 98

[2] فيكتور سعيد باسيل: منهج البحث عن المعرفة عند الغزالي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص 117

[3] عمر فروخ: عبقرية العرب العلم والفلسفة، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ط5، 1989، ص 114

المبحث الثاني: الدين والفلسفة عند الغزالي

أولا: علاقة الفلسفة بالدين

لقد تبين في الفصل السابق كيف أن الغزالي انتقد الفلسفة والمنهج الذي اتخذه في دراسة فلسفتهم وأهم المسائل التي اعتمد عليها لإثبات موقفه.

لنا الآن أن نبين رأي الغزالي في طبيعة العلاقة التي تربط العقل بالنقل هل هي علاقة تكامل أم تصادم؟، وهل فصل بين الطرفين أم وفق بينهم؟.

لقد وردت مشكلة العقل والنقل في العديد من مؤلفاته كمعارج القدس، وإحياء علوم الدين وغيرها "واتخذ منها موقفا مطابقا لمذهب الأشعرية وهو مذهب أهل السنة والجماعة وكما كان يرى منهج الأشاعرة في هذه المسألة هو التوسط بين العقل والشرع وعدم الوقوف عند أحدهما" [1]

وبذلك نهج الغزالي نهج الأوائل المتكلمين من الأشاعرة في التوفيق بين أدلة المعقول وأدلة المنقول، فيرى أن العقل والنقل كلاهما طريق إلى الحقيقة معا ومن ثم يؤكد الغزالي أن العقل والنقل مرتبطان (وأن العقل لن يهتدي إلى بالشرع، والشرع لن يتبين إلا بالعقل لم يظهر به شيء وصار ضائعا ضياع الشعاع عند فقدان البصر والعقل إذا فقد الشرع عجز عن الكثير من الأمور عجز العين عند فقد النور [2]

وراء الغزالي أن في القرآن نصوصا تفيد غير معانيها الظاهرية كالآيات التي توهم أن ما للإنسان من الأعضاء والحواس لله تعالى، وأنه يتحرك ويتنقل، ويجلس على العرش لقوله تعالى:" الرَّحْمَنُ عَلى العَرْشِ اسْتَوَى" **سورة طه الآية 5** [3]

---

[1] جلال محمد موسى: نشأة الأشعرية وتطورها، ط1، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982، ص 430

[2] الغزالي: معارج القدس في مدارج معرفة النفس، ط1، الجزائر شركة شهاب، 189، ص ص 57-58

[3] القرآن الكريم: سورة طه الآية 5، ص 312

فهذه النصوص لها معاني خفية لا يصل إليها إلا أهل المعرفة – الصوفية – وأن موقف العامي منها هو التصديق بها مع الاعتراف بالعجز عن فهمها [1]

وهذا يدل على صعوبة التأويل وخطورته، إذ لا يستطيع ممارسته كل من أراد ذلك وفي ذلك يقول الغزالي: " ومعرفة ما لا يقبل التأويل ليس بالهين، بل لا يستقل به إلا الماهر الحاذق في علم اللغة ، العارف بأصول اللغة، ثم بعادة العرب في الاستعمال في استعاراتها وتجاوزاتها، ومناهجها في ضرب الأمثال" [2].

كما أن تغيير ظواهر النصوص يحتاج إلى توفير البرهان القاطع، خاصة في أصول العقائد المهمة.

وقد ضبط الغزالي قانونا للتأويل، تعرض فيه لمواقف الخائضين في هذه العملية، ورأى أنهم أقسام خمسة:

الأول: وقف عند ظاهر النص ومنع التأويل.

الثاني: جعل العقل أصلا ولم يعتبر بالنقل ولذلك أول كل ما لم يوافق عقله.

الثالث: جعل العقل هو الحكم والضابط لما يأتي به الشرع.

الرابع: جعل النص أصلا والعقل تابع.

الخامس: جعل كل من العقل والنقل أصلا وأنكر أن يكون بينهما تعارض حقيقي _ وهو الذي ينتمي إليه الغزالي_ ويعمل على الجمع بينهما، ويكف عن التأويل أحيانا إذا لم يجد

---

[1] محمد موسى: بين الدين والفلسفة، مرجع سابق، ص 138

[2] نقلا بتصرف، الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تح: سليمان دنيا، ط1، (دار إحياء الكتب العربية، 1961)، ص ص 191-199

الدليل القاطع، لأن هناك أمور يعجز العقل عن كشف مرادها، لأن الحكم على مراد الله ورسوله بالظن والتخمين خطر [1]

ويبن الغزالي أن أسباب العلم ثلاثة العقل، الحواس، السليمة الخبر الصادق من عند الله تعالى ومن عند رسوله وخير أهل التواتر فمصدر التلقي عنده ليس هو العقل فقط، بل الخبر الصادق والعقل معا يقول الغزالي مبينا ذلك وأهل النظر في هذا العلم يتمسكون أولا بآيات الله تعالى من القرآن، ثم بأخبار الرسول صلى الله عليه وسلم ثم بالدلائل العقلية والبراهين القياسية [2] وكيف يكون مصدر التلقي عندهم هو العقل وحده ومن مذهبهم أنه لا مجال للعقل في تحسين والتقبيح وأنه لا حسن إلا ما حسنه الشرع ولا قبيح إلا ما قبحه الشرع [3]

إذن الأشاعرة ومنهم الغزالي، وإن جعلوا النقل قبل العقل فإنهم لم يهملوا دور العقل وفي هذا الصدد يقول الغزالي فالذي يقنع بتقليد الأثر والخبر وينكر مناهج البحث والنظر لا يستتب له الرشاد، لأن برهان العقل هو الذي يعرف به صدق الشارع والتي يقتصر على محض العقل ولا يستضيء بنور الشرع لا يهتدي إلى لصواب ومثل العقل البصر سليم عن الآفات والإيذاء، فالمعرض عن العقل مكتفيا بنور القرآن كالمعترض لنور الشمس مغمضا للأجفان فلا فرق بينه وبين العميان، فالعقل مع الشرع نور على نور [4]

وهكذا فالغزالي لا يميل إلى العقل كما يفعل المعتزلة والفلاسفة، ولا يتعسف في التأويل كما هي عادة بعض المتصوفين، ولا يقف عند ظاهر التأويل كما يفعل الحشوية [*] المقلدون أنما

---

[1] جلال محمد موسى، مرجع سابق، ص 432

[2] الغزالي، مجموعة رسائل الإمام الغزالي، ص 227

[3] علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الأمدي، غاية المرام في علم الكلام للنشر المجلس الأعلى، القاهرة 1391هـ 1971م، ص 235

[4] الغزالي، المرجع نفسه الصفحة نفسها

[*] الحشوية مصطلح عام له معان مختلفة وقد أدى فيما يرى الشهرستاني إلى التشبيه في دوائر أهل السنة أو في دوائر أهل الشيعة، من كتاب النشأة أهل الشيعة، من كتاب النشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط9، لصاحبه سامي النشار، (القاهرة، دار المعارف)، ج2، ص 287

يأخذ موقفا وسطا بين العقل والنقل بحيث يقول: إنني يستتب إلى الرشاد من يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر أولا يعلم أنه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر وبرهان العقل هو الذي عرف به صدقه فيما أخبر وكيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل، واقتصر، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر [1]

فالغزالي يزاوج بين العقل وأدلته والشرع وأدلته، ويرى أن كلاهما مرتبط بالآخر فأكثر العلوم الشرعية عقلية لأنها توافق صريح العقل ولم تخاطب إلا العقلاء، وكذلك العلوم العقلية فإنها أكثر شرعية لأنها مما ينفع الإنسان في دنياه، والشرع يحث على إعمار الدنيا وإثابة من يقول بواجب العمل فيها قاصدا وجه الله تعالى.

فالعقل لم يهتدي إلا بالشرع، والشرع لن يتبين إلا بالعقل: فالعقل كالأساس والشرع كالبناء ولن يغني أساس ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن له أساس ويؤكد الغزالي ذلك المعنى فيقول:" فالعلوم الدينية كما صفة القلب وسلامة عن الأدواء والأمراض، فالعلوم العقلية غير كافية في سلامة القلب وإن كان محتاجا إليها كما أن العقل غير كاف في استدامة صحة أسباب البدن، بل يحتاج إلى معرفة خواص الأدوية والعقاقير بطريق التعلم من الأطباء إذ مجرد العقل لا يهتدي إليه، ولكن لا يمكن فهمه بعد سماعه إلا بالعقل فلا غنى بالعقل عن السماع، ولا غنى عن السماع عن العقل فالداعي إلى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل، والمكتفي بمجرد العقل عن أنوار القرآن والسنة مغرور فإياك أن تكون أحد الفريقين وكن جامعا بين الأصلين فإن العلوم العقلية كالأغذية، والعلوم الشرعية كالأدوية" [2].

إذن من خلال هذا النص يتضح أن الغزالي لا يرى أن هناك تناقض بين العقل والشرع، بل هناك صلة وثيقة بينهما بحيث لا يستغني أحدهما عن الأخر العقل لضعفه وقصوره يعجز

---

[1] جلال محمد موسى، مرجع سابق، ص 432

[2] الغزالي إحياء علوم الدين، مرجع سابق، ص ص، 15-16

أحيانا عن أن يبدي الرأي في مسألة ما فيسعفه الوحي ببنيانها فالغزالي بهذا لا يريد أن يستغني عن العقل، بل يجعله كلما كان ذلك ممكنا شارحا للوحي مهتديا به.

ثانيا: رد ابن رشد على الغزالي (تهافت التهافت نموذجا).

لم يكن كتاب ابن رشد" تهافت التهافت" وليد الصدفة أو ثمرة بحث عن المعرفة، وإنما كان نتيجة لجدل فلسفي وديني، ما يعني أن تأليفه كان قصدي من طرف الفقيه الذي اعتبره ردا بمثابة الدفاع عن الفلاسفة ضد هجمة حجة الإسلام أبو حامد الغزالي عليهم، هذا الأخير الذي كفرهم في مسائل عدة وذلك ما يجسده كتابه الشهير " تهافت الفلاسفة"، الذي أثار جدلا واسعا في الوسط الفلسفي وبين رجال الدين.

فما عرض الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة؟

كيف رد ابن رشد ذلك؟

إن القارئ لكتاب الغزالي "تهافت الفلاسفة" يفهم من عنوانه أن الغاية الأساسية من تأليفه هي مهاجتمهم، وهو ما يتضح من شرح الأب بويج للعنوان بقوله:((التهافت الذي اختاره مضافا إلى الفلاسفة معناه التناقض أي تناقض الفلاسفة، يعني تناقض أفكارهم وتعارضها وتساقطها [1]، أي الغزالي أراد أن يبين التناقض بين ما قدمه الفلاسفة، ونخص منهم عمودي الثالوث الإسلامي الفارابي و وابن سينا وبين الشريعة وذلك لأنهما سعيا إلى إدخال الحكمة للشريعة وخاصة منها المنطق، أي منطقة الدين، وهو ما اعتبره نفر وزندقة لأن مؤسسه المنطق، وهو المعلم الأول أرسطو، الذي تأثرا به إلى حد التقليد الأعمى حيث يقول في ذلك:((فلنقتصر على إظهار التناقض في رأي مقدمهم الذي هو الفيلسوف المطلق و المعلم الأول [2]، وهو دليل واضح لحجة الإسلام يوضح وبصراحة أن كتابه وما يحتويه من

[1] ابن رشد، تهافت التهافت، مصدر سابق، ص 15

[2] أبو حامد الغزالي، تهافت الفلسفة، مصدر سابق، ص 76

مسائل وخاصة الإلهيات أنهم لم يصلوا _فلاسفة اليونان_ فيها إلى براهين يقينية كباقي العلوم الأخرى كعلم الحساب، فالغزالي يكفر كل من حاول الربط بين فلسفة الأولين والأمور الشرعية محتجا عليهم بقوله: ((لو كانت علومهم متقنة البراهين نقية عن التخمين، كعلومهم الحسابية لما اختلفوا فيها كما لم يختلفوا في الحسابية))، ما يعني أن الفلاسفة الأولين لم يثبتوا بالبراهين اليقيني مسألة الإلهيات والماوارائيات، التي لم يبلغوا فيها، وهو ما أدى بفلاسفة وفقهاء الإسلام بالاستناد إلى التأويل في تدعيم موقفهم من التوفيق بين حكمة الأولين والشريعة الإلهية، ما أدى بهم إلى تحريف وتغيير عدة أمور من خلال ترجمتهم لفلسفة أرسطو التي أراد كل من الفارابي وابن سينا أن يكيفها مع الشريعة هذا الأخير الذي رفضه الغزالي بقوله: ((المترجمون لكلام أرسطو لم ينفك كلامهم عن التحريف وتبديل محوج إلى التفسير وتأويل حتى أثر ذلك أيضا نزاعا بينهم، وأقرمهم بالنقل والتحقيق من المتفلسفة في الإسلام الفارابي وابن سينا فتقتصر على إبطال ما اختاراه ورأياه الصحيح من مذهب رؤسائهما في الضلال فإن ما هجراه واستنكفاه من المتابعة فيه لا يتمارى في اختلاله ولا يفتقر إلى إبطاله، فليعلم أنا مقتصرون على رد مذاهبهم بحسب نقل هذين الرجلين كي لا ينتشر الكلام حسب انتشار الذاهب))[1]، ومن خلال ما سبق تبين لنا أن هدف الغزالي من كتابه" تهافت الفلاسفة" هو إبطال ما تقدم به الفارابي.

وابن سينا في فلسفتهما وخاصة الإلهيات، وتبيان أنها كفر وتحريف عن الدين لذا لابد من النهي عنهما وتحريمهما.

إذا وبعد توضيح غرض حجة الإسلام من كتابه" تهافت الفلاسفة" الذي أثار جدلا عنيفا في الوسط الديني والفلسفي، وذلك لتكفيره عملاقي فلسفة الإسلام الفارابي وابن سينا بحجة الاقتداء الأعمى والتأثير الشديد بفلسفة المعلم الأول أرسطو الذي لم يعرف أصلا الشرائع السماوية.

[1] الغزالي، تهافت الفلاسفة، المصدر السابق، ص 77

وبناءا على ما سبق نتطرق إلى رد الفيلسوف والفقيه القرطبي ابن رشد الذي كان مناصرا للفلاسفة والفلسفة من خلال كتابه المعنون " تهافت التهافت" معتمدا نفس الإسم " التهافت" الذي ذكرنا سابقا أن معناه هو التناقض حسب الغزالي، إلا أن ابن رشد لم يقصد من كتابه الأفكار والمذاهب الفلسفية وإنما كان رده مباشرة على الغزالي، أي قصده" تناقض التناقض" وهو ما يتضح من مقدمة الكتاب التي يقول فيها بعد العنوان:((وبعد حمد الواجب والصلاة على جميع رسله، وأنبيائه فإن الغرض في هذا القول أن نبين مراتب الأقاويل المثبتة في كتاب التهافت لأبي حامد الغزالي في التصديق والإقناع وقصور عن رتبة اليقين))[1]، وهو ما معناه أن غرض الكتاب نفي الأفكار التي تقدم بها الغزالي وهدم بها أفكار فلاسفة كبار الكالفارابي، وابن سينا، وأرسطو، وهو ما كان حسب ابن رشد إجحافا في حقهم وذلك ما كان من أكبر الدوافع التي جعلت من الفيلسوف يشن تلك الهجمة على الغزالي وكتابه بالرغم من الفارق الزمني بينهما _ أي أنهما لم يعيشا في فترة زمنية واحدة_ حيث أن الفيلسوف تعرض في كتابه بالرد الدقيق على كل المسائل العشرين التي طرحها الغزالي والتي فيها ما هو مكفر وفيها ما اعتبره بدعة، مما يعني أن ابن رشد رد عليها مسألة بمسألة بالحجة والبرهان فنفي ما يجب نفيه ووضح ما إكتساه اللبس والغموض.

وبناءا على ما سبق فإن رد ابن رشد على كتاب الغزالي" تهافت الفلاسفة" بكتاب " تهافت التهافت" الذي كان غرضه رد الاعتبار للفلاسفة والفلسفة، وهدفه إيضاح مسائل عدة أبطالها الغزالي لعلاقتها بالفلسفة اليونانية وخاصة فلسفة الفارابي وابن سينا.

[1] ابن رشد، تهافت التهافت، مصدر سابق، ص 78

خاتمة

خاتمة:

وما يمكن أن نلخص إليه من خلال بحثنا هو أن:

الفلسفة لقيت ردات فعل مختلفة باعتبارها فكر دخيل على العالم الإسلامي شأنها في ذلك شأن أي فكر جديد يدخل ثقافة مغايرة له، لذلك كان من الطبيعي أن يحدث الصدام والتقاطع بين كليهما ومنه كانت مواقف العالم الإسلامي متعددة ومختلفة أيضا من التأييد إلى الفرض، والرفض عموما ينسب إلى مفكرين ذوي مرجعية فقهية، وهذا ما كان من الغزالي الذي كان منطلق رفضه منصب حول الدفاع عن الدين وحرمته المقدسة.

فموقف الغزالي إذن كان رفضا نسبيا معياره البعد والقرب عن الشرع، فقد بدأ كليا وانتهى انتقائيا حيث بدأ بالشك طالبا لليقين ودخل على الفلسفة دخول طالب لليقين أيضا ولم يكن دخوله حصريا إذ درسها بغرض البحث عن الحقيقة.

كما درس بقية علوم عصره: فنقد علم الكلام والباطنية والصوفية، إذ لم تكن له نية مسبقة لهدمها ونقضها لكن بعدما تبين له ما تحويه من أغاليط خاصة في مبحث الإلهيات إذ اتجه بموجبه بنقدها ودحض آرائها.

وقد كان رفضه لها أولا من حيث قياسها إلى علمه اليقيني، ثم من حيث قياس كليهما.

أي أن الفلسفة وعلمه اليقيني الذي قرر بأنه التصوف وإلى الشرع الموثوق في نظره أي العودة في نهاية المطاف إلى التصوف الذي يكون طريق كل دين صحيح.

وبالتالي فموقفه للفلسفة كان نسبي إذ قبل المنطق وجعله ميزان العلوم وشرط ضروري لتحصيل المعرفة وهو الحال مع بقية العلوم إذ كانت في خدمة التصور الديني.

وعليه فإن الرفض الحقيقي تعلق بالجانب الإلهي وما نقده لعلم الكلام والباطنية والتصوف إلا وسيط على رغبته في الوصول إلى الحقيقة الدينية باعتماده في نهاية الأمر التصوف كسبيل للدين الحق.

وفي نهاية بحثنا هذا أشرنا إلى رد ابن رشد على الغزالي وذلك بالاعتماد على كتاب تهافت التهافت نموذجا والذي كان غرضه هو رد الاعتبار للفلسفة والفلاسفة بعد الهجمة التي شنها الغزالي ضدهم خاصة الفارابي وابن سينا ويختم ابن رشد تصوره بالتوفيق بين الفلسفة والدين بتقريره أن الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة لها وهما المصطحبتان بالطبع والمتحابتان بالجوهر.

وعلى الرغم من ذلك وجب الاعتراف أن هذا الاختلاف يشهد بأنهما أهل لأن يحتل مكاننا مرموقا في تاريخ الفكر الإسلامي على وجه العموم، ثم إن المحاولات الفكرية بين الفلاسفة من جهة وبين الفقهاء والمتكلمين من جهة أخرى وبين كل واحد من هؤلاء، أو أولئك إنما يمثل ظاهرة فكرية صحيحة برهنة على حيوية المسلمين وإعمالهم للعقل والاجتهاد في كل شيء وقد كان الصدام الشهير بين الغزالي والفلاسفة السابقين عليه من جهة، وبين الغزالي وابن رشد من جهة أخرى أكثر دلالة على أن الخلاف والاجتهاد في الرأي لم يكن يفسد للود قضية بين مفكري العالم الإسلامي إنما ذلك يعبر عن مدى وعي المفكرين المسلمين وفهمهم العميق بدينهم ودنياهم في آن واحد.

ومن ثم فإن غرض بحثنا هذا هو إبراز الدور الذي قام به الغزالي في فض الخلاف والتعارض الموهوم بين النقل والعقل وإلى أي حد كان بمقدوره كشف حاجة كل منهما إلى الآخر ومحاولته إقامة نوع من الموائمة بينهما بمنهج المعرفة السوي حسب الغزالي هو الجمع بين نور الشرع ونور العقل وعدم الوقوف عند ظاهر أحدهما دون الآخر، فالمزج بين العلوم العقلية والشرعية أمر لابد منه لمن أراد الوصول إلى الحقيقة وبالتالي فلسفة الغزالي مزدوجة بين العقل والنقل إذ تتجلى فيها سمات النضج والاستقلالية في أتم صورها بعيدة كل البعد

عن التقليد الغاوي فهو بذلك يستحق بجدارة ما يصفه الفيلسوف الفرنسي "هنري كورين" حين قال:" يمكننا التصديق طوعا مع التحفظ اتجاه بعض المبالغات أن هذا الخرساني كان من ألمع الشخصيات ومن أنبغ المفكرين الذين ظهروا في الإسلام يشهد ذلك اسمه الفخري حجة الإسلام".

فهرس الموضوعات	الصفحة
البسملة.....	
شكر وعرفان.....	
الإهداء.....	
مقدمة.....	**أ – د**
الفصل الأول: من الشك إلى اليقين عند الغزالي	
المبحث الأول: مدخل مفاهيمي	**11-7**
أولا: مفهوم العقل.....	**8-7**
ثانيا: مفهوم النقل.....	**10-8**
ثالثا: مكانة العقل عند الغزالي.....	**11-10**
المبحث الثاني: الشك عند الغزالي	**20-12**
أولا: الأسباب العامة.....	**14-13**
ثانيا: الأسباب الخاصة.....	**15-14**
ثالثا: شك الغزالي في الأفكار.....	**20-15**
أ- الحواس.....	**17-16**
ب- العقليات.....	**20-18**
الفصل الثاني: موقف الغزالي من الفلسفة	
المبحث الأول: خطة الغزالي في نقد الفلسفة.....	**34-22**
أولا: نقده للفلسفة.....	**31-22**
ثانيا: تصنيفه للفلاسفة ومنهج تقسيمه له.....	**34-31**
المبحث الثاني: موقف الغزالي من علوم الفلاسفة.....	**50-35**
أولا: نقده لعلوم الفلاسفة.....	**39-35**
ثانيا: المسائل التي حدد بها الغزالي تناقض الفلاسفة.....	**50-39**
الفصل الثالث: الدين عند الغزالي	
المبحث الأول: نقد الدين الموروث (التقليد).....	**64-53**
أولا: نقد علم الكلام.....	**57-56**

ثانيا: الباطنية.....	**60-57**
ثالثا: التصوف.....	**64-60**
المبحث الثاني: الدين والفلسفة عند الغزالي.....	**71-65**
أولا: علاقة الفلسفة بالدين.....	**69-65**
ثانيا: رد ابن رشد على الغزالي (تهافت التهافت نموذجا).....	**71-69**
خاتمة.....	**74-72**
قائمة المصادر والمراجع.....	

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم:

أولا: المصادر:

1. أبي حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، كتاب العلم، تحقيق زين الدين أبي الفضل عبد الرحمن بين حسين العراقي، المكتبة القيمة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

2. ---------- الاقتصاد في الاعتقاد، أبو الحسن علي الحسني الندوي، دار طيبة.

3. ---------- القسطاس المستقيم، تحقيق فيكتور شلحت، المطبعة الكاثوليكية، لبنان، ط2، 1973.

4. ---------- المنقذ من الضلال، تحقيق جميل صليب وكامل عياد، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط)، 1961.

5. ---------- تهافت الفلاسفة، تقديم شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، ط2، 2003.

6. ---------- رسالة أيها الولد، تحقيق عبد الله أبو زينة، مطبعة صاري، الجزائر، (د.ط)، (د.ت).

7. ---------- فضائح الباطنية، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، (د.ط)، 1964.

8. أبي حامد الغزالي: معارج القدس في مدارج معرفة النفس، شركة الشهاب للنشر والتوزيع، (د.ط)، (د.ت).

9. ---------- معيار العلم، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، 1961.

10. ---------- مقاصد الفلاسفة، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1961.

ثانيا: المراجع:

1. إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، سمير كو للطباعة والنشر، ج1، 1983.

2. أبو الحسين أحمد بن فارس، ابن زكرياء القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة تحقيق عبد السلام محمد هارون، نشر دار الفكر، بيروت، 1399 هـ، ج 4.

3. أبو وليد محمد ابن رشد، الحفيد الضروري في أصول الفقه، تحقيق جمال الدين العلوي، نشر دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994.

4. أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح اللغة العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، نشر دار العلم العربية للملايين، بيروت، ط4، 1407 هـ، ج5.

5. أخرجه السيوطي في الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، الجزء الثاني.

6. أنور الجندي: الإسلام في مواجهة الفلسفات القديمة، الشركة العالمية للكتاب اللبناني، بيروت، 1987.

7. ابن رشد: تهافت التهافت، تقديم صلاح الدين الهواري، المكتبة المصرية، بيروت، 2005.

8. ابن رشد: فصل المقال بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق محمد عمارة، ط3، القاهرة، دار المعارف، (د.ت).

9. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، نشر الشركة العالمية للكتاب، بيروت، 1414 هـ، 1994م، ج2.

10. جعفر عباس، نظرية المعرفة في الإسلام، نشر مكتبة الألفين، الكويت، ط1، (د.ت)

11. حنا الفاخوري، خليل الجر: تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب، مكتبة لبنان ناشرون، 2000.

12. دي بوز: تاريخ الفلسفة العربية في الإسلام، تعليق محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية، بيروت، ط5، 1971.

13. زكريا بشير إبراهيم: الفلسفة النورانية والقرآنية عند الغزالي، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1989.

14. زكي مبارك: الأخلاق عند الغزالي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1988.

15. زكي نجيب محمود: الإنسان في فلسفة الغزالي وتصوفه، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ط)، 1994.

16. زواوي بغورة وآخرون: أرسطو وامتداداته الفكرية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2001.

17. سليمان دنيا: الحقيقة عند الغزالي، دار المعارف، مصر (د.ط)، 1965.

18. سيف الدين الأمدي: أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق دكتور أحمد محمد المهدي، نشر دار الوثائق والكتب القومية، ط2، 1424 هـ، 2004م

19. صلاح عبد اللطيف الناهي: الخوالد من آراء حجة الإسلام، دار الجيل، عمان، بيروت، ط1، 1987.

20. طلعت غنام: أضواء على التصوف، الناشر عالم الكتاب، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

21. عبد الأمير الأعسم، الفيلسوف الغزالي (إعادة تقويم لمنحى تطوره الروحي)، دار الأندلس، بيروت، (د.ط)، 1981.

22. عبد الحليم محمود: التفكير الفلسفي في الإسلام، دار النشر للطباعة، القاهرة، ج1، ط3، 1968.

23. عبد الحليم محمود: المنقذ، دار الكتاب اللبناني، بيروت ط1، 1979.

24. عبد الحميد خطاب: الغزالي بين الدين والفلسفة، المدرسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1869.

25. عبد الكريم الجوهري، محمد رونق: الفكر الإسلامي، دار المعلم، المغرب، ط1، 1968.

26. عبد اللطيف عبادة: تصنيف العلوم عند الغزالي، مجلة جامعة قسنطينة، نوميديا للنشر، دار البعث، قسنطينة، 1990.

27. عبد الله محمد الفلاحي: نقد العقل بين الغزالي وكانط، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 2003.

28. علي عيسى عثمان: الإنسان عند الغزالي، تعريب خيري عماد، مكتبة الأنجلوساكسونية، ط1، 1984.

29. علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، نشر دار النهضة، بيروت، سنة 1997.

30. عمر فروخ: المنهاج الجديد في الفلسفة العربية، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1976.

31. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه نشر دار الكتب الإسلامية لاهور، باكستان، (د.ت).

32. عبقرية العرب العلم والفلسفة، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ط5، 1989.

33. فتح الله خليف: فلاسفة الإسلام (ابن سينا، الرازي، الغزالي)، الجامعة المصرية، (د.ط)، (د.ت).

34. فيكتور سعيد باسل: مناهج البحث عن المعرفة عند الغزالي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1984.

35. فيكتور سعيد باسل: منهج البحث عن المعرفة عند الغزالي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

36. كامل حمودة: دراسات في تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط، 2000.

37. كمال اليازجي: وأنطوان كرم غطاس: أعلام الفلسفة العربية، دار المكشوف، بيروت، ط3، 1968.

38. محمد إبراهيم الفيومي: الإمام الغزالي وعلاقة اليقين بالعقل، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

39. محمد جلال موسى: نشأة الأشعرية وتطورها، ط1، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982.

40. محمد عابد الجابري: الفكر الإسلامي، دراسة ومؤلفات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

41. محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، نشر مطبعة عيسى إليابي الحلبي وشركائه، ط3، (د.ت)، ج1.

42. محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، (د.ط)، 1976.

43. محمد يوسف موسى: بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، العصر الحديث، دار النشر والتوزيع، ط2، 1988.

44. محمود حمدي زقزوق: المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، دار القلم، الكويت، ط3، 1983.

45. مجد الدين أبو ظاهر، محمد بن يعقوب الفيروز الأبادي: القاموس المحيط تحقيق مكتب التراث مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، ط8، 1426هـ

46. مصطفى النشار: فلاسفة أيقضوا العالم، دار الثقافة للنشر، القاهرة، 1977.

47. موسى الموسوي: من الكندي إلى ابن رشد، مكتبة الفكر الجامعي، ط1، بيروت، 1972.

48. هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، مراجعة وتقديم موسى الإمام الصدر، عيويدات للنشر، بيروت، لبنان، 2004.

49. يوسف القرضاوي: الإمام الغزالي بين مادحيه، وناقديه، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000.

ثالثا: المعاجم:

1. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 19872