وزارة التعليـم العالـي والبحـث العلمـي
جامعة قاصدي مرباح ورقلة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

الميدان: العلوم الانسانية و الاجتماعية
الشعبة: فلسفة
تخصص: فلسفة عامة

من إعداد الطالبة:
ربيحة بلحارث

المنهج النقدي عند أبو حامد الغزالي

وأثره في من تلاه من المفكرين

مذكرة لاستكمال متطلبات شهادة ماستر أكاديمي

نوقشت وأجيزت علنا بتاريخ: 2019/06/24

امام اللجنة المكونة من :

أ . عمر برابح	جامعة قاصدي مرباح – ورقلة	رئيسا
أ . د علي سعد الله	جامعة قاصدي مرباح – ورقلة	مشرفا
د. رياض طاهير	جامعة قاصدي مرباح – ورقلة	مناقشا

الموسم الجامعي :2019/2018

شكر وعرفان

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين، الحمد والشكر لله تعالى الذي منحني العون ووفقني في إنجاز هذا العمل، كما أتوجه بجزيل الشكر والتقدير إلى كل من ساعدني ماديا أو معنويا للسير في هذا البحث، وأخص بالذكر الأستاذ المشرف، الدكتور علي سعد الله على حسن توجيهاته، ودقة ملاحظاته، كما أوجه خالص شكري إلى كل أساتذة وإدارة قسم الفلسفة، الذين لم يدخروا جهدا في توجيهي وإمدادي بالنصائح والتوجيهات طيلة المسيرة الدراسية.

وشكرًا

إهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى

والديا الكريمين أدامهما الله لي

وإلى كل عائلتي وأقاربي

وكل من ساعدني وساندني من أساتذة ومعلمين

وإلى زميلاتي في الدراسة في قسم الفلسفة

إليهم جميعا أهدي هذا العمل عربون محبة ووفاء.

الملخص

إنّ هذه الدراسة، تسلط الضوء على منهج الغزالي النقدي، وذلك بالبحث في الجذور الأولى للنقد، والتي بدأت مع اليونان، مهد الفلسفة والفلاسفة، لنلاحظ امتداد التيار النقدي للفكر الإسلامي، من خلال بحثنا في أهم نماذج النقد في الحضارة العباسية، الإمام الغزالي، محاولين في ذلك أنْ نلمح التقليد أو التجديد عنده، من خلال منهجه النقدي، وما تضمنه من قواعد، ولاحظنا أيضا من خلال هذه الدراسة، مدى تأثير منهج الغزالي النقدي، على من تلاه من المفكرين سواءً في الفكر العربي، أو الفكر الغربي.

الكلمات المفتاحية: المنهج، النقد، الشك، العلم المطلق.

Résumé

Cete étude mét en lumière l'approche critique d'al-GHZALI vis-a vis de la critique , qui a commencé avec le oreque le debut de la philosophie et des philosophe pour souligner l'extension du flux de trésorier de la pensé islamique à travers notre recherche des formes de critique les plus importantes dans la civilisation Abassi de Imam El GHAZALI de cette manière, nous avons le sens de la tradition et de l'innovation, grâce a son approche monétaire et ses règles, ainsi que l'étude de l'étendue de l'influence de l'approche critique d'al-GHAZALI sur le dixiples des penseurs, qu'il s'agisse de pensée arabe ou occidentale.

Mots clés :méthode , critique ,doute, seiense, absolut .

فهرس البحث

شكر وعرفان 2

الإهداء 3

الملخص 4

فهرس البحث 5

مقدمة 7

الفصل الأول : المناهج النقدية قبل الغزالي 12

المبحث الأول: مفهوم كل من المنهج والنقد بوجه عام 12

المطلب الأول: مفهوم المنهج بوجه عام.....12

المطلب الثاني: مفهوم النقد بوجه عام.....13

المبحث الثاني: النقد في الفكر اليوناني 16

المبحث الثالث: النقد في الفكر الإسلامي 21

المطلب االأول: النقد عند الجاحظ.....21

المطلب الثاني: النقد عند إخوان الصفاء 29

الفصل الثاني: منهج الغزالي النقدي 38

المبحث الأول: أسباب وأسس المنهج النقدي عند الغزالي 38

المطلب الأول: الأسباب المفضية للنقد عند الغزالي 38

المطلب الثاني: أسس المنهج النقدي عند الغزالي.....42

المبحث الثاني : موقف الغزالي من المدارس الفكرية و المعتقدية 49

المطلب الأول: نقد الغزالي للفلاسفة 49

المطلب الثاني: نقد الغزالي للصوفية 55

المطلب الثالث: نقدالغزالي للباطنية 57

المطلب الرابع: نقد الغزالي لعلماء الكلام 60

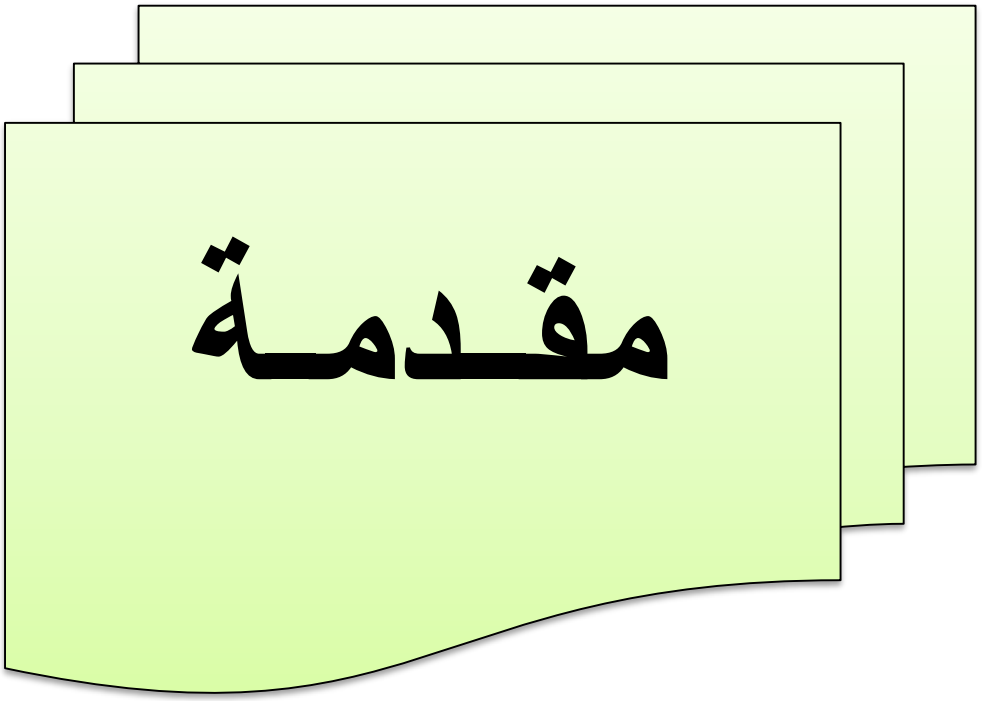
المبحث الثالث: أثر آراء الغزالي النقدية في آراءغيره من المفكرين 62

المطلب الأول: أثر آراء الغزالي في آراء ابن خلدون 62

المطلب الثاني: أثر آراء الغزالي في آراء ديكارت 63

خاتمة.....66

قائمة المصادر والمراجع **68**


مقـدمـة

مقدمة

منذ أنْ وضع الإنسان قدمه على الأرض، وجد نفسه أمام الطبيعة الغريبة عنه، بدأ بالشك والتساؤل والتفكير في كل ما حوله، ونتيجة لذلك ظهر النقد كآلية من آليات التفكير، وقد تطور النقد على مر العصور، منذ ظهوره في الفكر اليوناني ممثلاً بأهم النماذج التي مارست النقد، كالسفسطائيين ثم سقراط، إلى غاية وصوله

إلى الحضارة العباسية، ممثلاً أيضا بأهم نماذج الفكر الإسلامي، والذين منهم: الجاحظ و إخوان الصفاء، إلى أنْ وصل إلى **الإمام الغزالي** [1]، الذي كان واحدا من أهم النماذج الفكرية في العالم الإسلامي ، من خلال محاولته وضع منهجًا نقديًا بسيره على خطوات وقواعد انتهجها لنفسه ، تبين له أنها الأنسب لبلوغ مسعاه المعرفي.

(1) الغزالي: هو أبو حامد الغزالي، ولد عام 450 / 1059 م في الغزالة وهي بلدة في جوار طوس، تعرف على إمام الحرمين، وغدا تلميذه ن وبعد موت إمام الحرمين، اتصل الغزالي بالوزير السلجوقي نظام الملك، مؤسس جامعة بغداد، فعينه مدرسا فيها عام 484 / 1091م، مرّ الغزالي في هذه الفترة بمرحلة حاسمة من حياته، فتعمق في المعارف الفلسفية، فأنتج في هذه الفترة كتابين " كتاب مقاصد الفلاسفة " وكتاب " تهافت الفلاسفة " الذي تضمن حملة على الفلاسفة، ومن أهم كتبه التي ألفها، " كتاب المستظهري " و " المنقذ من الضلال" ، و" إحياء علوم الدين "، واجه الغزالي مشكلة اليقين الفكري وهي مشكلة طرحت في وجدانه بإلحاح وعنف مما سبب له أزمة داخلية حادة، شلّت نشاطه التعليمي، فإعتزل التدريس عام 1095، كرّس معظم وقته للتأمل الصوفي وتطبيق الواجبات الروحية عند المتصوفين، توفي الغزالي في طوس عام 501 / 1111 م.
راجع: هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروة (وآخر)، ط 2، ص ص 270 - 275، بيروت 1998.

وفي بداية بحثنا في هذا الموضوع، طرحنا إشكالية أساسية وبعض الأسئلة الفرعية وهي:

ما طبيعة منهج أبو حامد الغزالي؟ وماهي امتداداته؟

وتفرعت من هذه الإشكالية أسئلة جزئية وهي:

ماهي أهم الدوافع التي أفضت بالغزالي للنقد؟

ما أهم الفرق التي انتقدها الغزالي من خلال منهجه؟

هل أثر الغزالي بآرائه النقدية، على من تلاه من المفكرين؟

وللإجابة على هذا الإشكال بتساؤلاته، قمنا بوضع خطة تتناسب وموضوع بحثنا انقسمت إلى فصلين، الفصل الأول بعنوان: المناهج النقدية قبل الغزالي، والفصل الثاني بعنوان: منهج الغزالي النقدي

الفصل الأول، تضمن مبحثين، المبحث الأول، مفهوم النقد واتجاهاته قبل الغزالي ، وتعرضنا في هذا المبحث إلى ، مطلبين ، الأول بعنوان مفهوم النقد بوجه عام ، والمطلب الثاني ، النقد في الفكر اليوناني ، المبحث الثاني يدرس النقد في الفكر الإسلامي ، وقد تضمن هذا المبحث مطلبين الأول بعنوان : النقد عند الجاحظ ، والثاني بعنوان : النقد عند اخوان الصفاء .

أمّا الفصل الثاني خصصناه لموضوع بحثنا، فكان بعنوان: منهج الغزالي النقدي تضمن هذا الفصل ثلاث مباحث: الأول بعنوان، أسباب وأسس المنهج النقدي عندي الغزالي، تطرقنا في هذا المبحث إلى مطلبين: الأول بعنوان، الأسباب المفضية للنقد عند الغزالي، والثاني بعنوان، أسس المنهج النقدي عند الغزالي.

والمبحث الثاني كان بعنوان: موقف الغزالي من المدارس الفكرية والمعتقدية، تضمن هذا المبحث أربع مطالب ، الأول بعنوان: نقد الغزالي للفلاسفة ، والثاني بعنوان : نقد الغزالي للصوفية ،والثالث بعنوان : نقد الغزالي للباطنية ، والرابع بعنوان : نقد الغزالي لعلماء الكلام ، أمّا المبحث الثالث والأخير ، فقد درسنا فيه أثر منهج الغزالي النقدي على من تلاه من المفكرين ، فتضمن هذا المبحث مطلبين، الأول بعنوان : أثر آراء الغزالي النقدية في آراء ابن خلدون ، والثاني كان بعنوان: أثر منهج الغزالي النقدي في آراء ديكارت.

ولتسهيل البحث في هذا الموضوع، اتبعنا منهجين الأول، المنهج التحليلي من أجل تحليل وتفكيك النصوص المقتبسة والتعليق عليها.

والثاني، المنهج التاريخي، لتتبع الجذور الأولى للنقد ولسرد أهم الأحداث التاريخية المتعلقة به.

وعن أهم الأهداف التي نسعى إليها من وراء البحث فهي:

الاطلاع على فكر الإمام الغزالي النقدي.

المساهمة في إثراء المكتبة بإضافة دراسة عن منهج الغزالي.

توضيح موقف الغزالي من المفكرين ومن الفرق التي انتشرت في عصره.

وعن أهم الأسباب التي دفعت بنا للبحث في هذا الموضوع نذكر:

اقتراح الموضوع من طرف الأستاذ المشرف وتشجيعه لي، للبحث في مجال الفلسفة الإسلامية.

الرغبة في الاطلاع على آراء الغزالي النقدية ومنهجه فيها، باعتباره من أهم نماذج الفكر الإسلامي.

التعقيد الذي تمتاز به الفلسفة الإسلامية، كان دافعا للبحث في هذا الموضوع لإزالة الغموض.

من الصعوبات التي واجهتنا أثناء اعداد هذه المذكرة ما يلي:

التعقيد الذي تمتاز به الفلسفة بآرائها ونصوصها، صعب عملية التحليل والتعليق عليها.

كثرة مصادر وكتابات الغزالي كان عائق أمام البحث والإلمام بأهم أفكاره النقدية

بسبب ضيق الوقت.

الفصل الأول :

المناهج النقدية قبل الغزالي

- ✓ المبحث الأول: مفهوم كل من المنهج والنقد بوجه عام
- ✓ المبحث الثاني: النقد في الفكر اليوناني
- ✓ المبحث الثالث: النقد في الفكر الإسلامي

الفصل الأول : المناهج النقدية قبل الغزالي

سنتعرض في هذا الفصل إلى دراسة ثلاث مواضيع في إطار ثلاثة مباحث، المبحث الأول بعنوان: مفهوم كل من المنهج والنقد بوجه عام، والمبحث الثاني بعنوان: النقد في الفكر اليوناني ، والمبحث الثالث بعنوان: النقد في الفكر الإسلامي.

المبحث الأول: مفهوم كل من المنهج والنقد بوجه عام

سندرس في هذا المبحث مطلبين: الأول بعنوان: تحديد مفهوم المنهج، والثاني بعنوان: مفهوم النقد بوجه عام.

المطلب الأول: مفهوم المنهج بوجه عام

سنتعرض في هذا المطلب إلى تعريف المنهج بصفة عامة، ثم إلى تعريف المنهج العلمي.

أ) مفهوم المنهج

ورد في المعجم الفلسفي لإبراهيم مدكور أنّ المنهج هو:

" **وسيلة محددة توصل إلى غاية معينة** "[1]

" **خطة منظمة لعدّة عمليات ذهنية أو حسية بغية الوصول إلى كشف حقيقة أو البرهنة عليها** "[2]

(1) ابراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، ص 195، القاهرة، 1983.
(2) نفس المرجع والصفحة

تضمن النص فكرة أساسية تشير إلى تعريف المنهج العلمي، ذلك أنّ المنهج العلمي، يشترط التنظيم وهو مجموعة خطوات منسقة ومرتبة، يتبعها الباحث من أجل الوصول إلى الحقيقة والدقة والموضوعية.

المطلب الثاني: مفهوم النقد بوجه عام

سنتطرق في هذا المطلب إلى التعريف اللغوي لمفهوم النقد ثم إلى التعريف الاصطلاحي.

1) تعريف النقد لغة:

وردت في المعاجم عدة تعاريف لغوية لمفردة: نقد، نذكر منها ما أكده القاموس الجديد من أنّ:

" **نقدَ، ينقدُ، نقدَ الشيء: نقره ليختبره أو ليميز جيده من رديئه فهو ناقد** "[1]

يشير النص إلى أنّ من معاني النقد، اختبار الشيء، ومن ألوان الاختبار في الأمور المادية، كالعملة مثلا، وهو النقر على المادة لاختبار طبيعتها، علما أنّ النقر هو الضرب الخفيف على مادة الشيء.

وللتدليل أيضا، على أنّ الاختبار هو نوع من النقد، يؤكد أبو فراس الحمداني، قوله:

" **وخبرت هذا الدهر خبرة ناقد حتى آنست بخيره وبشره** "[2]

إنّ النقد من خلال هذا البيت يعني الاختبار والمعرفة والاطلاع، حيث يشير الشاعر إلى معرفته واطلاعه على ألاعيب الدهر، وكيف أنّه خَبرَ الزمان، حتى أستأنس بما يلقاه من نعيم وشقاء.

(1) علي بن هادية(وآخران) :القاموس الجديد للطلاب، ص 1243، ط 7 ، الجزائر، 1991.
(2) نفس المرجع والصفحة.

وهناك أيضا تعريف آخر، يؤكد ارتباط النقد بالكلام، من شعر ونثر وذلك لمعرفة الجيد وغير الجيد، منهما. ومن ثمّ أضاف صاحب القاموس، قوله بأنّ معنى:

" **نقد نقدا وتنقادا، الشعر أو النثر، أبان ما فيه من حسن وقبيح، والصحة والاعتلال** "[1]

لقد أكد هذا النص جملة من المعاني تتناول النقد، من ذلك مثلا:

أنّ النقد ينصب على الكلام ويتناول المعاني التي يأتي بها الإنسان، سواءً كانت نثرا أو شعرا، كما يعالج الكلام (النقدي) ويوضح ما طرأ على ذلك النثر أو الشعر، من جمال الصورة أو تشوهاتها القبيحة، بمعنى أنّ النقد يختبر الكلام من جانب صحته وسلامته ، أو من جانب مرضه واعتلاله .

2) تعريف النقد اصطلاحا:

من التعريفات الاصطلاحية التي وردت حول النقد، يؤكد النص الآتي قوله، أنّ النقد:

" **هو فن تمييز جيد الكلام من رديئه، وصحيحه من فاسده** " [2]

من خلال هذا التعريف الاصطلاحي للنقد، يتضح لنا أنّ النقد هو طريقة تُعنَى بالكلام من خلال تفحصه للوصول لمعانيه الصحيحة، أو بغية تمييز صحيحه من فاسده.

(1) نفس المرجع والصفحة
(2) نفس المرجع والصفحة

وهنالك تعريف آخر للنقد يؤكد بأنّه:

" **مذهب يرى ضرورة مناقشة المعلومات كلها، ويرى أنّه ليس ثمة معرفة مقبولة إلاّ بعد فحص وتمحيص** " [1]

يشير النص إلى أنّ النقد هو منهج أو طريقة، يقوم على مناقشة المعلومات والمعارف، المتضمنة في الإنتاج الفكري، وإخضاع تلك المعلومات للاختبار، والبحث في مصادرها، والتدقيق في حقيقتها، للتأكد من صحتها.

(1) إبراهيم مدكور : المعجم الفلسفي ،مرجع سابق، ص 180.

المبحث الثاني: النقد في الفكر اليوناني

سنتناول في هذا المبحث ثلاث مسائل أساسية، حول النقد في الفكر اليوناني،الأولى بعنوان: نقد السفسطائيين لسقراط، والثانية بعنوان: نقد سقراط للسفسطائيين، والثالثة بعنوان: نقد أرسطو لأفلاطون.

1) مسألة نقد السفسطائيين لسقراط

نشير في هذه المسألة، إلى أنّ انتقادات سقراط للسياسيين اليونان وللخطباء السفسطائيين، هي التي جعلته موضعا للانتقادات وللكراهية والعداء، من طرف خصومه، الذين تطاولوا على سقراط وساقوه بألسنتهم الحادة، مما تسبب في إعدامه، وهوما أشار إليه سقراط نفسه، بقوله على لسان أفلاطون:

" **إنّ أولئك الذين امتحنوا يثورون عليّ أنا، ولا يثورون عليهم، ويقولون إنّ سقراط يشكل دنسا عظيما، وإنّه يفسد الشباب (...) فإنهم يقولون هذه الأشياء التي على كل لسان ضد المتفلسفة، مثل " البحث في الأمور السماوية و ما تحت الأرض " ومثل "عدم الاعتقاد في الآلهة** " " [1]

وردت في هذا النص على لسان سقراط جملة من الانتقادات التي وجهت إليه من طرف خصومه، ومن تلك الانتقادات ما يلي:

1) إنّ سقراط يشكل " دنسا عظيما " ، فحسب كلامهم وكأنّه نجاسة يفتقد للطهارة ،

([1]) أفلاطون : محاكمة سقراط في محاورات ، " أوطيفرون و الدفاع و أقريطون " ترجمة ، عزت قرني ط 2 ، ص 111 ، القاهرة ، 2001 .

ويبدو في هذا إشارة إلى اقتراف سقراط ذنوبا كبيرة في حق خصومه، وفي حق آلهتهم، أيضا.

2) إنّ سقراط يقوم بإفساد الشباب الأثيني، انطلاقا من توجيه فكرهم توجيها لا يرضي آباءهم، والتأثير عليهم، من خلال اقناعهم بآرائه، وأفكاره الفاسدة حسب مناوئيه، وتعليمهم إياها، تلك الأفكار، التي قد تحمل، برأيهم دعوات سقراط إلى إنكار الآلهة.

3) انتقد سقراط واتهم ببحثه في الأمور السماوية، وما تحت الأرض، بمعنى أنّ سقراط كان يسعى لكشف العلوم السماوية، والغيبية والاطلاع عليها ومعرفة خباياها. لكن شهادة "شيشرون"، "Marcus Tullius Cicero" (106 ق م . 43 ق م) الرواقي، عن سقراط تناقض ذلك، حينما أكد أنّ سقراط " أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض " [1]، فسقراط قام بتحويل البحث من المواضيع السماوية، التي كانت تركز على دراسة الأفلاك وغيرها، إلى البحث نحو طبيعة الإنسان وما يتعلق بحياته في هذا الكون.

4) إذا كان سقراط قد تنكر فعلا لآلهة أثينا، فذلك يعني أنّه غير مؤمن بها، ولا يعتقد في وجودها، حسب رأي خصومه مما يدلُّ أنّه يعبد آلهة خاصة به. ويبدوّ أنّ الاتهامات السابقة، هي أخطر اتهامات وجهت إلى سقراط، فنكران الآلهة جرم كبير، وإنكارها لم يكن يقوم به سقراط وحده، بما أنّه كان يدعو الشباب إلى ذلك حسبما ما يؤكده متهموه.

([1]) راجع : عزّت قرني ، الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون ، ص 106 ، الكويت 1993

2) **مسألة نقد سقراط للسفسطائيين**

نشير أولا إلى منهج سقراط ، الذي كان يتبعه في نقده للسفسطائيين ذلك أنّ

" **الطريقة السقراطية في التفلسف، تقوم على أساس فردي بمعنى أنّ سقراط كان يعتبر أن الحوار هو الطريقة المثلى للوصول إلى الحقيقة** "[1]

فسقراط كان، يعتمد في منهجه على الحوار دائما، كركيزة مهمة في منهجه.

ويقوم منهج سقراط على خطوتين مهمتين:

الأولى: "**التهكم، يكون من خلال توجيه الأسئلة للناس مع اصطناع الجهل ثم التوليد هذه المرحلة يرى فيها أنّ مهمة المعلم تتلخص في مساعدة الآخر في استخراج الكامن** "[2]

تضمن النص السابق فكرتين أساسيتين:

1) إنّ الخطوة الأولى من منهج سقراط هي التهكم، فقد كان سقراط يدعي أنّه لا يعرف شيئا، حتى يترك الفرصة لمحاوره لإظهار ما يخبئه.

2) الخطوة الثانية من منهج سقراط هي التوليد، فبعد المرحلة الأولى تأتي هذه المرحلة، التي يقوم فيهل المحاور باستخراج كل المعارف الكامنة ليتفحصها سقراط، ثم ينتقدها ويبدي رأيه الذي يراه صحيحا.

---

[1] عزت قرني: الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، مرجع سابق، ص 128.
[2] أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، ص143، القاهرة، 1998.

و يظهر نقد سقراط للسفسطائيين، فيما أكده سقراط لبروتاغوراس، في محاورة

" بروتاغوراس " لأفلاطون، عندما أشار إلى:

" **إنّه يبدو لي أنّك تقول إنّك تعلم فن السياسة، وإنّك تصنع من الرجال مواطنين صالحين، فقال: هو ذلك نفسه يا سقراط ما أعلن أنني أعد به (...) فقلت: إنّني لم أكن أعتقد أنّ هذا الفن يمكن أن يعلم (...) بل إنّ أحكم وأعلم المواطنين عندنا وأفضلهم، ليسوا قادرين في الحياة الخاصة أنْ ينقلوا هذه الفضيلة إلى غيرهم** " [1]

يتضمن هذا النص الأفكار الآتية:

1) عرض سقراط رأي بروتاغوراس، القائل بإمكانية تعليم فن السياسة أو فن الفضيلة. فحسب بروتاغوراس، فإنّ الفضيلة يمكن للفرد أن يكتسبها، من المجتمع أو الأسرة، كما يمكن لمن يكتسبها أنْ ينقلها للآخرين فهو يؤكد أنّه بالإمكان أن ينشأ مواطنون فضلاء في مدينته، وذلك بالممارسة والتعلم.

2) يصرح سقراط برأيه القائل باستحالة تعليم الفضائل، مفندا بذلك رأي بروتاغوراس، فبالنسبة لسقراط يصعب أن نكوّن رجالا صلحاء وفضلاء، من خلال التعلم، لأنّ الفضيلة لا تكتسب بل يولد الإنسان مزودا بها.

3) يؤكد سقراط رأيه، من خلال تقديمه لمثال وهو أنّ أفضل المواطنين في عصره، لم يستطع أنْ ينقل فضائله، ولا تعليمه لغيره بالممارسة، فلو كانت الفضيلة تنقل ويمكن تعلمها،

([1]) أفلاطون: محاورة "في السقسطائيين والتربية" ،ترجمة، عزت قرني ، ص ص 83 – 85 ، القاهرة 2001

لاستطاع كل رجل صالح وفاضل أنْ يجعل أولاده صلحاء فضلاء مثله.

3) مسألة نقد أرسطو لأفلاطون

انتقد أرسطو أستاذه أفلاطون في مسألة المثل، حيث يقول أرسطو:

" **وكما أنّ هذه الآلهة ليست سوى أناس مؤلهين، فإنّ المثل ليست سوى أشياء الطبيعة، وقد أضفت عليها الخلود** " [1]

تضمن النص فكرة أساسية، تشير إلى:

إنّ أرسطو يشبه نظرية المثل الأفلاطونية، بالبشر المؤلهين، فالآلهة هم أناس طبيعيون انتحلوا صفة الألوهية، فحسب أرسطو أنّ الألوهية، لا تخصهم، نفس الشيء يحدث مع نظرية افلاطون في المثل، فقد رأى أرسطو أن المثل ماهي إلاّ من الطبيعة، ومصدرها من الطبيعة، وأضيف لها صفة الخلود والدوام، وهي ليست خارقة عن الطبيعة أو غيبية عنها، فأرسطو هنا، يعارض أفلاطون في اعتقاده أنّ نظرية المثل لا وجود لها في الواقع ويرفضه.

([1]) أرسطو: ... نقلا عن: وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص 219، القاهرة 1984.

المبحث الثالث: النقد في الفكر الإسلامي

سنتعرض في هذا المبحث إلى دراسة مطلبين، الأول بعنوان: النقد عند الجاحظ، والثاني بعنوان: النقد عند إخوان الصفاء

المطلب الأول: النقد عند الجاحظ

عرف الجاحظ (150 _ 255هـ)[1] أنّه أشهر الكتاب ، ومفكري العصور العباسية والعالم الإسلامي على وجه العموم ، فقد طرق هذا المفكر شتى مجالات المعرفة بما فيها القرآن والأدب والعقائد والفلسفة ، كما اصطبغت معظم أعماله بصبغة نقدية ، وسندرس في هذا المطلب بعض آراء الجاحظ النقدية وقد تضمن هذا المطلب فرعين، الأول بعنوان : موقف الجاحظ النقدي من المدارس الفكرية ، والثاني بعنوان : موقف الجاحظ من آراء أرسطو .

الفرع الأول: موقف الجاحظ النقدي من المدارس الفكرية

اكتفينا في هذا الفرع بدراسة نموذجين من هذه المدارس هما: الشيعة والدهرية ونتعرض للأولى، على الوجه الآتي:

---

(1) الجاحظ : " أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني ، ولد بالبصرة بالعراق ، أخذ اللغة والأدب عن أبي عبيدة والأصمعي ، ألف في مواضيع المتكلمين مثل ، كتاب خلق القرآن ، وكتاب في في الرد على المشبهة ، وكتاب الاعتزال . "
راجع : أحمد أمين ، ضحى الإسلام ، ج 1 ، ص ص 404 - 407 ، القاهرة 1997 .

أ) **الشيعة:** تعتبر الشيعة [1] من المدارس الإسلامية الأولى التي تعرض الجاحظ إلى نقد آرائها حيث يقول الجاحظ في هذا الصدد:

" **فإنْ أردت أن تعرف حق هذه المسائل وباطلها (...)، فالزمم نفسك قراءة كتبي ولزوم بابي، وابتدئ بنفي التشبيه** [2] **والقول بالبداء** [3] **وأستبدل بالرفض**[4] **الاعتزال** [5] " [6]

يبدو أنّ في نص الجاحظ دعوة صريحة إلى إتباع مذهب المعتزلة وهو المذهب

([1]) الشيعة : " الذين شايعوا عليا (ض) على الخصوص ، وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية ، إمّا جليا وإمّا خفيا ، واعتقدوا أنّ الإمامة لا تخرج من أولاده ، وإذا خرجت فبظلم يكون من غيره "
أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني : الملل والنحل ، تحقيق أمير علي مهنا وآخر ، ج 1 ط 3 ، ص 169 ، بيروت 1993 .

([2]) التشبيه : " ذهبت إليه جماعة من غلاة الشيعة ، وجماعة من أصحاب الحديث من الحشوية ، وقالوا ا على الله إنّه يجوز عليه الإنتقال والنزول والصعود والإستقرار (...) وقالوا في الله تعالى إشتكت عيناه فعادته الملائكة ، وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه . "
راجع : أحمد أمين : ضحى الإسلام ، ج 1 ، مرجع سابق ، ص ص 354 – 355 .

([3]) البَداء : " ظهور الرأي بعد أن لم يكن (...) والبدائية ، قوم جوزوا البَداء على الله "
راجع : المعجم الوسيط : ط 4 ، ص 45 مصر 2004 .

([4]) الرفض والرافضة : " هم الشيعة الرافضون لإمامة أبي بكر وعمر، وسميوا رافضة لأنّهم رفضوا الدين بالكلية وكفرو الصحابة وأبطلو الإجتهاد.
راجع : عبد المنعم الحفني ، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، ط1، ص 227، القاهرة 2001.
أيضا سميوا رافضة ، " لأنّهم يقولون أن الصحابة إغتصبوا السلطة من علي (ض) "
و " لأنهم رفضوا مبدأ الإجماع ، الذي هو مصدر من مصادر التشريع في الإسلام ."
راجع : محاضرات الفلسفة الإسلامية ، الأستاذ سعد الله .

([5]) المعتزلة :يقول أبو حسين الملطي عن المعتزلة أنّهم " سموا أنفسهم معتزلة ، وذلك عندما بايع الحسن بن علي ، عليه السلام ، معاوية ، وسلم إليه الأمر ، إعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس (...) فلزموا منازلهم ومساجدهم ، وقالوا نشتغل بالعلم والعبادة ، فسموا بذلك معتزلة "
راجع : ابن رشد ، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، تقديم : محمد عابد الجابري ، ط 1 ص 15 ، بيروت 1998 .

([6]) أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ : التربيع والتدوير ، تحقيق شارل بلاّت ، ص 97 ، دمشق 1955

الذي يعتقده الجاحظ ويؤمن بمبادئه ، كما يدعو إلى الابتعاد عن التشبيه والآراء الشيعية المخالفة لأصول الإسلام ، والسنة الصحيحة .

ضف إلى ذلك أنّ الجاحظ انتقد وعارض الإمامية [1] الشيعة في قولهم بمبدأ الوراثة في الإمامة [2] يقول الجاحظ في هذا الشأن :

" **الإمامة اليوم لا تصلح في الإخوة، ولو صلحت في الإخوة كانت تصلح في ابن العم ثمّ إنّها دنت من الأرحام بعد ذلك فصارت لا تصلح إلاّ في الولد، وفي هذا القياس أنّها بعد أعوام لا تصلح إلاّ ببقاء الإمام نفسه إلى آخر الأبد** " [3]

يتضمن النص بعض الأفكار المتعلقة برأي الجاحظ، حول مسألة الإمامة عند الشيعة، ومن هذه الأفكار:

1) قول الشيعة أنّ الإمامة لا تصلح في الأخوة، بمعنى لا يجب أنْ تنتقل من أخ إلى أخيه، فالشيعة تنفي انتقال الإمامة بهذه الطريقة.

2) تأكيد الشيعة بأحقية الولد بالإمامة، أي أن الإمام يورث ابنه الإمامة، وهكذا تنتقل الإمامة من الجد إلى الحفيد، على النمط الذي يسير عليه الآن النظام السياسي للدول الملكية.

---

(1) الإمامية : " هم القائلون بإمامة علي (ض) بعد النبي (ص) نصا ظاهرا وتعيينا صادقا "
راجع : الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج 1 ، مرجع سابق ، ص 189 .

(2) الإمامة : " هي الرياسة العامة في أمور الدين والدنيا ، وعند التكلمين هي خلافة رسول الله (ص) في إقامة الدين وحفظ حوزة الإسلام ."
راجع : عبد المنعم الحفني ، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ، ط 3 ، ص 98 ، القاهرة 2000 .

(3) التربيع والتدوير ، مرجع سابق ، ص 73 .

3) يتضح من النص، معارضة الجاحظ، لاعتقاد الشيعة المتعلق بإقرار الوراثة كمبدأ لتنظيم تولي الإمامة في الإسلام، ويبدو أنّه أصاب في معارضته لاعتقاد الشيعة هذا، ولا شك أنّ الجاحظ لم يأت حكم معارضته للشيعة من العدم، بل يعود دائما إلى التشريع ليبطل أي معتقد يتعارض مع الإسلام.

ومن آراء الشيعة التي لم تعجب الجاحظ، تكفيرهم للأنبياء، فيتساءل الجاحظ:

" **وهل يجوز أن يكفر نبي، أو يشرك، أو يضلَ بعد هدايته ويصيرَ عدواً بعد ولايته، ويدل الله على كذبه كما دلّ على صدقه؟ وكيف صار النبي عندكم يعصي ولا يخطئ والإمام لا يعصي ولا يخطئ؟** " [1]

يبدو أنّ النص يتضمن جملة من الأفكار، تتعلق بمعتقدات الشيعة منها:

1) القول بجواز تكفير الأنبياء، بسبب شركهم، عند الشيعة فحسب مايرويه الجاحظ عن الشيعة، أنّهم يؤكدون أنّ النبي غير مؤمن بالله، ولا بقرآنه، ليس هذا فقط، بل الشيعة تتهم الأنبياء بالشرك بالله، بكونهم يعبدون آلهة غير الله، لكن الجاحظ يتساءل بدهشة عميقة بدت من كلامه، ويتساءل بصمت، كيف تكفر فرقة إسلامية الأنبياء وتتهمهم بالشرك؟

2) اتهام الشيعة الأنبياء بالضلالة، والردّة عن الدين، بمعنى أنّ النبي مرتد عن الإسلام، عاص لله، تارك العبادة، لا يهتدي بالقرآن، هذه الاتهامات تجاوزت القذف في الأنبياء، لكن هل ورد في القرآن نص يدل على كلام الشيعة، ويؤكده؟

([1]) نفسه ، ص 76

أكيد لا، وهذا ما دفع الجاحظ للنقد.

3) وردت في هذا النص فكرة أخرى، وهي أنّ الشيعة تفضل وتقدس الإمام على النبي، فإنّ الجاحظ يدحض هذا الزعم أيضا، فبعد تأكيده لعدم جواز وإباحة اتهام الأنبياء بالكفر والشرك، يواصل دفاعه عن الأنبياء، من خلال رفضه تفضيل الأئمة على الأنبياء، فكل ما تدعيه الشيعة في حق الرسل أو الأنبياء باطل، بل هو الكفر بعينه، حسب رأيه.

ب) الدهرية:

انتقد الجاحظ فرقا غير إسلامية، منها فرقة الدّهرية[1] يقول في هذا الشأن أنّ:

" **الدهري ليس يرى أنّ في الأرض ديناً أو نحلة أو شريعة أو ملة، ولا يرى للحلال حرمة ولا يعرفه، ولا للحرام نهاية ولا يعرفه، ولا يتوقع العقاب على الإساءة، ولا يرّجّي الثواب على الإحسان** " [2]

يتضمن النص حسبما يبدو أفكارًا منها:

1) رفض الدّهري وجود أديان أو عقائد على الأرض، أي أنّ الدهرية غير موحدة لا تعترف بوجود الواحد الأحد، ولا تؤمن به، فتكون بذلك من الفرق الضالة عن

(1) الدهرية : " من فرق أهل الغلو ، نفوا الربوبية وجحدوا الصانع المدبرالعالم القادر، وزعموا أنّ العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه لا بصانع (...) وهم ينكرون النبوة والبعث والحساب ويردون كل شيء إلى الأفلاك "
راجع : عبد المنعم الحفني : موسوعة الفرق والجماعات ، مرجع سابق، ص 225 .
(2) الجاحظ ، الحيوان ، تحقيق ، عبد السلام هارون ، ج7 ، ط2، ص 13 ،مصر 1968 .

الإسلام، التي تعبد الأفلاك بدلا من الله.

2) جهل الدّهري بالحلال والحرام، فالذي لا يؤمن بالواحد الأحد ولا يعرفه، كيف يعرف ما شرعه من حلال أو حرام؟ وهم كذلك لا يعرفون كتابه ولا سنة نبيّه ولا يؤمنون به أصلا، فالدهرية ترفض العقائد السماوية بكل مضامينها فهي من الفرق الكافرة.

3) رفض الدهري لمبدأ الثواب والعقاب، فهو لا يعترف بالعقاب عن المعصية ولا بالثواب عن الطاعة، ومن هذا فهو لا يعترف باليوم الآخر ولا بالحساب، فعدم إيمان الدّهري بيوم الحساب مفضي إلى كفره بيوم الآخرة، فالجاحظ انتقد هذه الفرقة لأنّه لا صلة لها بمبادئ الإسلام وأصوله التوحيدية.

كذلك ينتقد، الجاحظ الدهري، ويشبهه بالبهائم التي لا عقل لها ويشير في النص الآتي إلى معيار الأخلاق عنده فيقول:

" **إنّما الصواب عنده والحق في حكمه، أنّه والبهيمة سيَّان (...)، ليس القبيح عنده إلاّ ما خالف هواه، وليس الحسن عنده إلاّ ما وافق هواه (...) وإنّما الصواب فيما نال من المنفعة، وإنْ قتلَ ألف إنسان صالح لمنالة درهم رديء**"[1]

يتعرض الجاحظ للدهرية بالنقد، ويشير إلى نقاط هي:

([1]) نفسه : ص 13

الانحلال الخلقي لفرقة الدهرية مثل إباحة القتل، وحب الدهرية للمنفعة المادية واعتقادهم بأنّ، الحسن والقبيح [1] ندركهما بما يوافق أو يخالف الذات والأهواء، فالدهريون يشبهون السفسطائية في بعض آرائهم.

وإذا قارننا هذه الاعتقادات والسلوكيات بتعاليم الدين الإسلامي نجدها متناقضة تماما، فمعيار الأخلاق في الإسلام هو أنّ ما يعارض القرآن مذموم، وما يوافق القرآن محمود، فإباحتهم للقتل مطلقا، يتعارض مع مبادئ الدين والأخلاق، لأنّ القتل لا يتم إلاّ بشروط معينة في الإسلام [2] .

وفي هذا المعنى يمكن أن نستنتج من خلال هذه المقارنة الدوافع التي تقف وراء تعرض الجاحظ بالنقد لهذه الفرقة، وهي أنّ كل اعتقادات الدهرية يراها الجاحظ مخالفة للعقيدة الإسلامية، وهو الأمر الذي أثار حفيظة مفكري الإسلام بصفة عامة، والجاحظ على وجه الخصوص، سيما أنّه معتزلي يدافع عن عقيدة الإسلام، فغاية نقده هي بيان الأسس والمبادئ، التي يقوم عليها الدين الإسلامي، وبالتالي إقناع المشركين بالعودة إلى أصول الإسلام.

---

(1) الحسن والقبيح : " ذهبت المعتزلة أنّ العقل وحده يمكنه أن يدرك الحسن والقبيح في الأشياء كلها ، وذلك بما فيها من صفات تدل على أنّها حسنة أو قبيحة ، فالصدق حسن والكذب قبيح ، والعقل يدرك ذلك وحده، حتى قبل ورود الشرع بذلك " .
راجع : محمد العبده و طارق عبد الحليم : المعتزلة بين القديم والحديث ، ط 1 ، ص 70 ، برمنجهام 1987 .

(2) يتم قتل المسلم في الإسلام إذا توفرت شروط ثلاثة هي :
أ) من قتل نفسا بغير حق - ب) من ارتد عن الإسلام ج) من كان محصناً وارتكب معصية الزنا .

الفرع الثاني: موقف الجاحظ من آراء أرسطو

لم يقتصر نقد الجاحظ على الفرق الدينية فحسب، بل تعدّاها ليشمل أكبر مفكري الغرب وهو الفيلسوف، أرسطو [1] ، يقول الجاحظ عن أرسطو :

" **قال صاحب المنطق : ويكون بالبلدة التي تسمى باليونانية " طبقون "حية صغيرة شديدة اللدغ، إلاّ أنّها تعالج بحجر، يخرج من بعض قبور قدماء الملوك، ولم أفهم هذا، ولمَ كان ذلك؟** [2] "

نلاحظ من خلال النص، أنّ كلام الجاحظ ينتهي باستفهام، مما يوحي بالدهشة التي انتابته اتجاه رواية أرسطو عن الحية السامة، فأرسطو يشير في هذا الصدد إلى قدرة الموتى من الملوك في الشفاء من السموم، والأمراض، لكن ذلك يعتبر خرافة، لا أساس لها من الصحة، وهو ما يروم الجاحظ إثباته في نقد أرسطو، لاعتقاده في الخرافات والأساطير.

كذلك يرفض الجاحظ خبرا آخر لأرسطو يتعلق بالأسماك فيقول:

" **و لقد قلت لرجل من البحريّين: زعم أرسطو طاليس أنّ السمكة لا تبتلع الطعم أبداً إلاّ ومعه شيءٌ من ماء، مع سعَة المدخَل، وشَرَه النفس، فكان جوابه أنْ قال لي: ما يعلم هذا إلاّ**

([1]) أرسطو : "هو أرسطو طاليس ابن نيقوماخوس ولد في مدينة أسطاغيرا سنة 384 ق م ، وتوفي سنة 322 ق م ، من مؤلفاته ، كتاب المقولات وتاريخ الحيوان " .
راجع : جميل صليبا : تاريخ الفلسفة العربية ، ص ص 63 – 66 ، بيروت 1989 .
([2]) الجاحظ : الحيوان ، تحقيق عبد السلام هارون ، ج 4 ، ط 2 ، ص 227 ، مصر 1966 .

من كان سمكة مَرَّة، أو أخبرته به سمكة، أو حدثه بذلك الحواريُّون أصحاب عيسى، فإنهم كانوا صيادين " [1]

نلاحظ أنّ الجاحظ من خلال نصه هذا، لا يكتفي بتفنيد خبر أرسطو المتعلق بالأسماك، بل يؤكد استحالة علم أرسطو به، من خلال تأكيده أنّه ماعدا الأسماك لا أحد يمكنه معرفة إذا كانت الأسماك لا تبتلع الطعام إلاّ مع الماء، وبالتالي، فالجاحظ يدحض هذا الخبر الوارد من أرسطو، ولا يصدقه.

خلاصة:

نستنتج من خلال دراستنا لبعض آراء الجاحظ النقدية ما يلي:

أنّ الجاحظ ساهم في إصلاح الناحية الأخلاقية، كما ساهم في علاج الكثير من المشاكل، وفي إصلاح العقيدة والدفاع عنها أمام من يريد تشويهها. كما اتهم الجاحظ الفكر اليوناني، متمثلا في عقل أرسطو، الذي مال إلى الأسطورية والخرافات.

كما أنّ الجاحظ كان يستعمل نقده ضد الأفكار الأجنبية، حتى يبعدها عن محاسن الحضارة الإسلامية، وحتى لا تتأثر بها الحضارة الإسلامية.

المطلب الثاني: النقد عند إخوان الصفاء

إخوان الصفاء [2] هي واحدة من الجماعات الفكرية التي مارست النقد في الفكر

([1]) الجاحظ : الحيوان ، تحقيق : عبد السلام هارون ، ج 6 ، ط 2 ، ص 17 مصر 1967 .

([2]) إخوان الصفاء : " هي جماعة فكرية ، نشأوا في البصرة في مطلع القرن الهجري الرابع ، وهم اصحاب " الرسائل " والتي عددها واحدة وخمسون رسالة ، ثم رسالة هي الفهرست ، ليصبح عددها إثنين وخمسين رسالة ، رأى إخوان الصفاء أن النزاع الاجتماعي والسياسي والديني ، راجعا إلى تعدد الأديان والمذاهب ، فأحبّوا أن يذيبوا جميع الخلافات في مذهب واحد ."
راجع : عمر فروخ : تاريخ الفكر العربي ، ط 4 ، ص ص 377 – 383 ، بيروت 1983 .

الإسلامي، وسنتعرض في هذا المطلب إلى بعض هذه الانتقادات، من جانبين الأول: الانتقادات الاجتماعية، والثاني: الانتقادات السياسية.

أ) الانتقادات الاجتماعية

نشير في هذا الصدد إلى أنّ النقد، الذي مارسه إخوان الصفاء لم يكن مباشرا في رسائلهم إنّما ورد على لسان الحيوان في قصة " تداعي الحيوان على الإنسان"، وفي نقدهم لبعض المظاهر الاجتماعية في عصرهم، من ذلك مثلاً:

1) تدهور أحوال التجار والعمال:

انتقد إخوان الصفاء التجار في مجتمعهم، لأنّهم كانوا يرون:

" **إنّ التجار على عهدهم لا يهمهم إلاّ جمع المال سوآءا بالحلال أو بالحرام ويضنون به على أنفسهم** " [1]

في النص وصف لما تميزت به فئة التجار في المجتمع العباسي، ومنه:

1) الجشع، فقد كان التجار جشعون، يلهثون وراء جمع المال، ومهما جمعوا من مال لا يقنعون به ولا يكتفون، لأنّ مطامعهم المادية لا يمكن إشباعها.

2) معارضتهم للشريعة في كسبهم للمال، فالتجار في هذا المجتمع، لا تهمهم وسيلة جمع المال، أو إذا كان حلالا أو حراما، يكفي أن يكون مالا فقط، مما يدل على تحليلهم للسرقة والنهب وكل الوسائل المحرمة ليحصلوا على المال.

([1]) محمد فريد حجاب: الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء، ص 108، مصر 1982.

3) ما يميز التجار أيضا، الشح، وحرمان الذات من التمتع بالمال، فهم يكسبون المال لتخزينه واكتنازه، فلا يستفيدون منه حتى لأنفسهم فما فائدة المال إذا لم ينتفع به ؟ أو أخرج منه ما أمر الله به، من صدقات أو زكاة.

وحول نفس الأفكار السابقة، يضيف إخوان الصفاء انتقادهم الآتي:

" **أمّا تجاركم فيجمعون من حرام وحلال، ويبنون الدكاكين والخانات ويملؤونها من الأمتعة (...) ويمنعون الفقراء والمساكين حقوقهم** " [1]

اشتمل النص على فكرة أساسية هي:

1) جمع التجار للمال، واستثماره في بناء الدكاكين، وملئها بالأمتعة، فالأموال التي يحصلون عليها تزيد، بهذه الطريقة وتنمو، فبالإضافة إلى شحهم في إنفاق المال حتى لأنفسهم، يقومون باحتكار الأمتعة والسلع، ويمنعون الناس من الاستفادة منها.

2) حرمان الفقراء والمساكين حقوقهم، وهذا إشارة إلى تعامل التجار مع الناس كإنقاص الكيل في الميزان، وغلاء الأسعار، ولا يتساهلون مع الفقراء، فالتجار لايتحلون بصفات التاجر المسلم ، الذي لابد أن يعطي الفقير حقه ، ويتقي الله في عمله .

نستنتج مما سبق أنّ نقد إخوان الصفاء لفئة التجار، هو صورة مصغرة، من نقدهم للدولة لعدم تنظيمها للإقتصاد، فلو كانت هناك رقابة على الاقتصاد من طرف الدولة العباسية، لما انتشرت هذه التعاملات في الأسواق، ولما ضاعت حقوق المواطن.

([1]) إخوان الصفاء: رسائل إخوان الصفاء، تحقيق خير الدين الزركلي، ج 2، ص 300، مصر 1928

2) انحلال أخلاق العلماء والفقهاء

امتد الفساد الأخلاقي إلى أغلب فئات المجتمع الإسلامي، حتى وصل إلى طبقة العلماء. فقد ورد في الرسائل ما يلي:

" **أرى العلماء والفقهاء من بني آدم قد تركوا هذه الطريقة التي قلت أنّها أخلاق ملائكة، وأخذوا في ضروب من أخلاق الشياطيين من المكابرة والمغالبة والتعصب والعداوة (...) وهكذا من نجدهم في مجالس القضاة والحكام يفعلون ما ذكرت ، وتركوا استعمال الأدب والعقل والنصيحة والعدل** " [1]

ورد في النص مجموعة من الصفات التي طغت، على فئة العلماء والفقهاء منها:

1) أنّ أخلاق العلماء شيطانية، بمعنى أنّ أخلاقهم مذمومة، شريرة، يدعون إلى الفتن والمنكر، حقودون عدوانيون مع الآخرين، ومتشددون في آرائهم، قراراتهم تطغى عليها الذاتية.

2) هذه الأخلاق الشيطانية يمارسونها حتى في مجالس العلم والقضاة، حيث أنّهم لا يعدلون في أفعالهم، ولا يحكّمون العقل، ولا الشرع، ولا يأخذون بالنصيحة، ولا بالشورى التي أمر الله تعالى بها.

هذا هو حال العلماء الذين يفترض أنْ يكونوا قدوة لأجيال المستقبل وهم من يحملون همَّ الحضارة على أكتافهم، فكيف لمجتمع أنْ يصلح شعبه، وحكامه، وحال علمائه ومفكريه على هذا الحال؟

([1]) نفسه : ص 205 .

2) الانتقادات السياسية

تعرض إخوان الصفاء إلى نقد الحكام والقادة السياسيين، في عصرهم، من خلال رسائلهم دائما، حيث أكدوا ما يلي:

" **قال زعيم البهائم: أيّها الملك كنا نحن وآباءنا سكان الأرض قبل خلق آدم (...)**

ثمّ إنّ الله جل ثناؤه خلق آدم (...) وأخذ منّا أسيرا من الغنم والبقر، ومع هذه الأحوال كلها لا يرضى منا هؤلاء الآدميون حتى ادعوا علينا أنّ هذا حق واجب لهم علينا، وأنّهم أرباب لنا ونحن عبيد لهم، فمنْ هرب منّا فهو آبق عاص تارك الطاعة " [1]

يتضمن هذا النص فكرة أساسية، وهي:

النقد اللاذع للحكام السياسيين العباسيين، حيث يصف الإخوان، حالة الاستعباد التي ميزت الشعب، وما عانوه من ذل وأسرْ مُورس عليهم من طرف الحكام السادة والأرباب، وهذا إشارة إلى الاستبداد الذي ميّز النظام الحاكم في عصر إخوان الصفاء

ورد في نصوص أخرى من رسائل إخوان الصفاء أنّ طاعة الملك واجبة، وعصيانه كفر، يقول الإخوان في هذا الصدد:

" **قام زعيم الإنس يقول إنّ هؤلاء عبيد لنا، ونحن مواليها ولنا أنْ نتحكم فيها تحكم الأرباب، ونتصرف فيها تصرف الملاك كيف شاء، فمن أطاعنا طاعته لله،**

([1]) نفسه : ص ص 177 – 178 .

ومن عصانا وهرب فمعصيته لله " [1]

وردت في النص فكرتان، تشيران إلى مدى ظلم النافذين في الدولة من ذلك:

1) يشير الإخوان إلى استبداد الحكام السياسيين، ويتهكمون عليهم، فالحكام يرون لأنفسهم الأحقية في إخضاع المواطنين وإذلالهم، وتسييرهم كما يريدون، مما يشير إلى تفرعن الحكام، وبطشهم، وطغيانهم على شعبهم، لذا يصور الإخوان حالة البؤس واللاعدال، التي يتكبد مرارتها الشعب.

2) يشير النص إلى فكرة أخرى، وهي وجوب طاعة الملك، مهما كان، مستبدًا أو ظالمًا، لأنّ طاعته هي طاعة لله تعالى، ومن يتمرد عن الحاكم السياسي أو الملك، فقد تمرّد عن طاعة الله، هذه الحيلة لجأ إليها الحكماء في عصر إخوان الصفاء، بهدف إخضاع الشعب لسلطتهم، باسم الدين، حتى يسهل عليهم السيطرة على الشعب.

ينتقد إخوان الصفاء دولتهم، بالقول بأنّها دولة أشرار ويخاطبون حكامها بأسلوب توبيخي، لعلّهم يتراجعون عن مظالمهم للرعية فقالوا:

" **متى خفتم من حوادث الأيام ونوائب الحدثان (...) أو غلبة الأعداء ودولة الأشرار** " [2]

من خلال هذا النص يصف الإخوان دولتهم بأنها:

([1]) نفسه : ص 178

([2]) نفسه: ص 296

1) دولة شر تشرع للفساد والشرور والآثام، وهذا بسبب طغيان حكامها وقادتها وممارستهم الظلم اتجاه الرعية، فلا أمن ينعم به المواطن ولا سلام، في ظل دولتهم إلاّ الفقر والحرمان، والاستعباد من طرف الملوك الفراعنة. فالدولة التي تسودها هذه الآفات والشرور، هي دولة شر، لا خير فيها، ولا خير في حكامها وقادتها.

إضافة إلى ما سبق، يرى إخوان الصفاء، أنّ الحكام قد تجردوا من الفضائل، وانغمسوا في الرذائل، ومن ثمة جمعوا حول أشخاصهم، كل الأوصاف المذمومة مثل ذلك:

" **السفاهة والجهالة والفحشاء والقبيح من الكلام، رأيت منهم عجبا من قلة التحصيل لما هم فيه من الأحوال المذمومة والصفات القبيحة والأخلاق الرديئة** " [1]

تضمن النص مجموعة من الأوصاف، وصف بها السلاطين والملوك منها:

1) قام إخوان الصفاء بهجاء حكام دولتهم، ففي نظرهم، فإنّ أكثر الحكام من الجهلة، لا يفقهون شيئا من أمور الحكم، ولا يميّزون بين الحق والباطل.

2) خطاباتهم كلها فاحشة وقبيحة، وهذا إشارة إلى انحطاط ووضاعة أفعال وأقوال الملوك العباسيين، وتردي أحوالهم الأخلاقية، وعدم احترامهم لشعبهم.

3) الأخلاق السيئة والمنحلة هي من سمات القادة السياسيين، أي أنّهم لا يعدلون، ويسلبون الناس حقوقهم، وهم لا يؤدون واجبهم اتجاه شعبهم، من حماية، وأمن، وعمل، بل العكس، جعلوا من أفراد شعبهم عبيدا لهم، واعتبروا أنفسهم اربابا وسادة.

([1]) نفسه : ص 185 .

بعد عرضنا لانتقادات إخوان الصفاء، في المجالين السياسي والاجتماعي، يمكن أن نستنتج أنّ هذه الانتقادات، كانت غير مباشرة، فقد وردت انتقاداتهم على لسان الحيوان، لم تكن مباشرة هكذا: " أيها الملك انت متجبر "، وهذا يشير إلى انعدام الحرية، في البيئة العباسية في القرن العاشر للميلاد.

ويمكن أن نفهم من هذه الانتقادات الغاية التي يسعى إليها الإخوان، هي تغيير واقع مجتمعهم وحال دولتهم المتردي، إلى واقع أفضل، فهم كمفكرين عانوا الاضطهاد، والخوف، وعدم طرح آرائهم بكل طمأنينة، ولذلك ألّفوا رسائلهم، في الخفاء، وفي سرية تامة، حتى لا يبطش بهم الساسة المستبدون.

الفصل الثاني :

منهج الغزالي النقدي

- ✓ المبحث الأول: أسباب وأسس المنهج النقدي عند الغزالي
- ✓ المبحث الثاني: موقف الغزالي من المدارس الفكرية والمعتقدية
- ✓ المبحث الثالث: أثر آراء الغزالي النقدية في آراءغيره من المفكرين

الفصل الثاني: منهج الغزالي النقدي

سنتعرض في دراسة هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث، الأول بعنوان: أسباب وأسس المنهج النقدي عند الغزالي، والثاني بعنوان: نقد الغزالي للمدارس الفكرية ولمعتقديه، والثالث بعنوان: أثر آراء الغزالي النقدية في آراء غيره من المفكرين.

المبحث الأول: أسباب وأسس المنهج النقدي عند الغزالي

سنتناول في هذا المبحث مطلبين: الأول بعنوان: الأسباب المفضية للنقد عند الغزالي، والثاني بعنوان: أسس المنهج النقدي عند الغزالي.

المطلب الأول: الأسباب المفضية للنقد عند الغزالي

كان للبيئة التي ترعرع فيها الغزالي دورا كبيرا في بروز شخصيته الناقدة فقد:

تميز العصر الذي عاش فيه الغزالي بالكثير من الأحداث السياسية وتداخل في الاتجاهات الفكرية، فقد كان الفاطميون أودعاه الباطنية يسعون إلى السيطرة على بلاد المشرق، في الوقت الذي كان السلاجقة يحكمون الدولة العباسية فعملوا على محاربة الفاطميين، من خلال تشجيعهم للعلماء وتأسيسهم لدور العلم والمدارس النظامية. [1]

يمثل النص مجموعة أفكار تتضمن أهم الأسباب التي دفعت بالغزالي أنْ يتجه إلى النقد، للكشف عن الحقائق التي يراها قد طمست من الآخرين. ومن تلك الأسباب ما يلي:

1) إنّ البيئة العباسية في ذلك العصر، تصاعدت فيها الأحداث السياسية وكثرت

([1]) راجع: زكرياء بشير إمام، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ط 1 ، ص ص 263 – 264 ، الخرطوم 1998 .

فيها الاتجاهات الفكرية، جراء الصراع بين الفاطميين والملوك للوصول إلى الحكم.

2) أدرك الفاطميون أنّ الوصول إلى السلطة، لا يكون إلاّ من خلال نشر أفكارهم بالطرق العلمية، والإدراك هو الذي نتج عنه صراع فكري بين دعاة الباطنية والسلاجقة، الذين اهتموا أيضا بالعلماء وبإنشاء المدارس العلمية والنظامية.

في هذه الظروف المثقلة بالصراعات، برزت شخصية الغزالي بروحه الناقدة باعتباره واحدا من علماء الدولة العباسية الذين حظوا بالتشجيع والاهتمام، من طرف الملوك، لحماية سلطتهم وحماية مذهبهم الشافعي، فكان الغزالي مدافعا عن هذا المذهب وخصما لدودا لفرقة الباطنية.

أيضا هناك سبب آخر مهم، كان دافعا للغزالي لنقد الاتجاهات الضالة، فقد رأى:

" **العقل عاجز عن إدراك الحقائق الإلهية، فحاول أن يهدم ثقة الناس به (أي بالعقل)** " [1]

يمثل هذا النص واحدا من أهم الأسباب، التي كانت تقف وراء تعرض الغزالي لنقد الفلاسفة واتجاهاتهم العقلية، الموغلة في العقلنة.

ذلك أنّ الغزالي قد أدرك قصور العقل للوصول إلى الحقائق الإلهية، لأنّ الأمور الإلهية والغيبية، لا يستطيع العقل إدراك كنهها، على أنّه يمكن للعقل أنْ يدرك المعارف الطبيعية، أمّا

(1) أبوحامد الغزالي : تهافت الفلاسفة ، تحقيق: سليمان دنيا ، ط 4 ، ص24، القاهرة ، د ت .

الإلهية فالسبيل إليها هو الشرع، ومن ثمّة كان هدف الغزالي هو الحد من سلطان العقل من خلال بيان عجزه، وفي مقابل ذلك، العمل على إعلاء سلطان الشرع ومكانته.

ومن الأسباب التي دفعت الغزالي للنقد نذكر كذلك أنّه أكد:

"**أنّ شبان عصره استهانوا بأمور الدين، ورأوا أنّ أعظم الفلاسفة مثل أفلاطون وأرسطو لم يقوموا بمثل هذه العبادات وهم ناجحون ، وأنّ مثل هذه العبادات للعامة من الناس فقط** . " [1]

يتضمن النص دافعا آخر لعله الأخطر، أدّى بالغزالي إلى الاتجاه النقدي وهو أنّ:

1) الغزالي رأى أنّ المفكرين الشباب في عصره، قد سادت عندهم فكرة تدعو إلى إبعاد الدين عن العلم والمعرفة، بمعنى أنّ المفكر أو العالم لا يشترط أن يكون عابدًا، حتى ينجح في حياته، فالعلم والمعرفة يغنيانه عن الدين.

2) من هنا أدرك الغزالي أنّه إذا استمر هذا الاعتقاد، فسيبتعد المفكرون عن دين الإسلام، وإذا ابتعد هؤلاء عن الدين، فالمجتمع والدولة سيبتعدان عن الدين، وبالتالي سوف تسود فيهما المعتقدات غير الإسلامية، مما يؤدي إلى الفرقة والاختلاف والفتن.

([1]) عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي ، مرجع سابق ، ص 488 .

3) كما ساد لدى هؤلاء المفكرين الشبان في ذلك العصر، أنّ العبادات تليق بالعامة من الناس، ولا تليق بهم. فاعتقاد مثل هذا يشكل خطرا كبيرا على الدين، ويدفع إلى زعزعة ثقة الناس به. ومن ثمّ، اندفع الغزالي نحو النقد من خلال دحضه لتلك المعتقدات الضالة.

ولعلّ أهم حدث أدى بالغزالي إلى النقد، هو أزمة الشك التي وقع فيها، والتي آلمته، وكادت تعصف بإيمانه بالله. وقد وصف جذور تلك الأزمة قائلاً:

" **ثمّ فتشت عن علومي فوجدت نفسي عاطلا عن علم موصوف بهذه الصفة (...) فأقبلت بجد بليغ أتأمل في المحسوسات والضروريات وأنظر هل يمكنني أنْ أشك نفسي فيها (...) ولم تسمح نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات (...) فقالت المحسوسات بما تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات، وقد كنت واثقا بي، فجاء حاكم العقل، فكذبني (...) فأعضل هذا الداء ودام قرابة شهرين أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال ...**"[1]

تضمن النص أفكارًا أساسية تشير إلى:

1) أنّ أهم مصدر من مصادر النقد عند الغزالي، هو أزمة الشك التي وقعت له، ففي هذه المرحلة شكّ الغزالي في كل شيء، فقد شكّ في الحواس وفي العقل، ورفضهما، باعتبارهما لا

(1) أبو حامد الغزالي ، المنقذ من الضلال ، تحقيق جميل صليبا (وآخر) ، ط 7 ، ص ص 65 -67 ، بيروت ، 1967 .

يوصلان إلى اليقين، وفي نفس النص يشير الغزالي إلى شكّه حتى في المعارف المكتسبة ورفضها.

2) في هذه المرحلة التي أحدثت منعطفًا في فكر الغزالي، بدأت تظهر ملامح منهجه النقدي، الذي نحن بصدد دراسته.

3) وفي هذه المرحلة كذلك، التي دامت " قرابة شهرين " هي التي طورت فكر الغزالي النقدي، وأخرجته من الظلمات إلى النور، حتى وصلت به إلى بر الأمان، واكتشف فيها (المرحلة) المصدر الحقيقي لليقين، وهو: " الإلهام ".

المطلب الثاني: أسس المنهج النقدي عند الغزالي

إنّ أهم القواعد والأسس التي انتهجها الغزالي في منهجه، وهو في طريقه إلى الكشف عن العلم اليقيني، ورد أغلبها في كتابه " المنقذ من الضلال" وأولى تلك الأسس ما يلي:

1) رفض الغزالي الأخذ بالتقليد:

يؤكد الغزالي أنّه لابد من ترك التقليد، حيث يقول في هذا الشأن:

" **فقد سألتني أيها الأخ في الدين أن أبثّ إليك غاية العلوم وأسرارها، وغائلة المذاهب وأغوارها (...) وأحكي لك ما قاسيته في استخلاص الحقّ (...) وما استجرأت عليه من**

الارتفاع من حضيض التقليد إلى يفاع [1] الاستبصار " [2]

يشتمل النص على ما يلي من الأفكار:

1) إنّ المعرفة والعلم الحقّ، عند الغزالي طريقهما شاقّ عسير، ولم يكن يسيرًا، أبدا فالوصول إلى الحق في ظل تعدد المذاهب في عصره، صعب، والكشف عن محاسن ومهالك كل فرقة، وكل مذهب لابد له من جهد. فكأنّ الغزالي يريد أن يقول إنّ المعرفة الحقّة لا تأتي من العدم، بل لابد لها من صبر وجهد، وهو الطريق الذي مر به في منهجه.

2) الخطوة الأساسية في طلب الحقيقة، هي نبذ التقليد، أي أنّه رفض أن تكون المعارف السابقة التي تلقاها من غيره مصدرًا للمعرفة، سواء جاءت من مجتمعه أو من المذاهب والفرق التي درسها أو من معلميه، ومع ذلك أكد ضرورة فحص التقليد، والتأكد من صحته، برفض الجانب المشكوك فيه منه.

2) الفطرة والغريزة هما الدافعان للبحث:

يقول الغزالي في هذا الشأن:

" **وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري، غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي، لا باختياري وحيلتي، حتى انحلت عني**

([1]) يفاع: المرتفع من كل شيء، يكون في المشرف من الأرض والجبل
راجع ، المعجم الوسيط ، مرجع سابق ، ص 1065 .
([2]) أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال ، مرجع سابق ، ص 60.

رابطة التقليد " [1]

وردت في النص فكرة أخرى مثلت أساس المنهج عند الغزالي وهي:

1) إنّ الغريزة والفطرة هما المحرك نحو البحث، فالغزالي يؤكد أن حب الوصول إلى المعرفة والرغبة فيها، هو شرط مهم لبلوغها.

2) أيضا الفطرة الطبيعية وما تحمله من معارف فطرية، والتي لا تأتينا من الغير، بل يولد الإنسان مزودا بها، من ثمّ فإنّ تلك المعارف الفطرية، هي التي تكسر التقاليد والخبرات السابقة، وتحرره منها، وتخلصه من الجانب السلبي منها.

3) **فحص العقائد والمذاهب السابقة:**

يؤكد الغزالي أنّ تفحص معتقدات الفرق السابقة، والتوغل في فهم المشكلات الفكرية، يمثل أهم الدعائم التي بنى عليها منهجه. حيث نجده يقول:

" **ولم أزل في عنفوان شبابي (...) أقتحم لجة هذا البحر العميق (...) أتوغل في كل مظلمة، وأتهجم على كل مشكلة وأتقحم كل ورطة، وأتفحص عن عقيدة كل فرقة (...) لأميّز بين محق ومبطل، ومتسنن ومبتدع** " [2]

([1]) نفسه : ص 63 .
([2]) نفسه : ص 62 .

يلح هذا النص على فكرة أساسية، في المنهج النقدي عند الإمام الغزالي، وهي التعمق في المجهول، من مصدر المعرفة:

1) التوغل في كل ما هو غامض ومجهول، بمعنى التعمق والدخول في المعضلات الفكرية، وكل ما هو غير مفهوم وواضح، فكأنّ الغزالي هنا يدعو إلى الإقدام على على المجهول وماهوا غير بيّن، لأنّ التخوف من البحث في مثل هذا النوع من المعارف، يبقيها مجهولة ولا يمكن الإلمام بها.

2) التهجم على المشكلات المعرفية، من خلال نقدها، بتمييز جيّدها من رديئها ، وغربلة النتائج المعرفية ورفض الخاطئ منها والاحتفاظ بالصحيح منها.

3) تفحص عقائد المذاهب والفرق: لأنّ تفحص المذاهب والفرق يكون من خلال اختبار ودراسة آرائها ومعتقداتها، وتحليلها، وفرزها، وبالإبقاء على ما يوافق الشرع والعقل منها، ورفض كل ما يعارضهما.

4) الشك في المحسوسات والمعقولات:

أ) إنّ الشك المنهجي، هو أساس المنهج عند الغزالي، فقد شك في المحسوسات كما شكّ أيضا في المعقولات، وقد تكلمنا سابقا في المطلب الأول من الفصل الثاني عن الشك باعتباره

أزمة، كانت دافعا وراء الغزالي للنقد، أمّا الآن فنتعرض للشك باعتباره من خطوات منهج الغزالي، حيث يقول الغزالي عنه:

" **فانتهى بي طول التشكك إلى أن لم تسمح نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات** " [1]

يمثل النص قاعدة أخرى من منهج الغزالي وهي:

رفض الغزالي أن تكون الحواس طريق أو مبدأ يستند عليه للوصول إلى المعرفة، فالحواس مخادعة لا أمان فيها ولا تصلح أن تكون معيارا للعلم اليقيني الذي يسعى الغزالي للوصول إليه.

يقول الغزالي في معنى خداع الحواس، ما ملخصه ما يلي:

إنّ العين ترى الكوكب صغيرا بحجم الدينار، في حين أنّه، أكبر من الأرض [2] معنى ذلك أنّ الحواس، طالما أنّها لا ترشدنا إلى الصحيح، فيجب رفضها وعدم وعدم الوثوق بها.

ب) ثمّ أنتقل الغزالي، إلى الكلام عن الشك في العقل. فقد:

" **بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات، (...) فلعل وراء إدراك العقل حاكم آخر إذا تجلى كذب العقل في حكمه** " [3]

يمثل النص فكرة أساسية، تشير إلى:

([1]) نفسه: ص ص 65 – 66.
([2]) راجع: نفسه، ص 66.
([3]) نفسه : ص 66 .

1) رفض الغزالي اعتماد العقل كمصدر للمعرفة. فبعد شكّه في الحواس ورفضه باعتبارها مخادعة، قام الغزالي يرفض العقل كمعيار أساسي نعتمده في البحث عن المعرفة، فحسب الغزالي فإنّ العقل، قاصر وقدراته محدودة، ولا يستطيع الكشف عن الحقائق، خاصة الغيبية.

2) لكن الغزالي يبدو أنّه قد أجحف في حق العقل، بتأكيده على عدم ثقته به، لعجزه بلوغ الحقيقة، لأنّنا نلاحظ اليوم، ما توصلت إليه الحضارة الغربية من تقدم وازدهار بفضل العقل، دون الاعتماد على الدين، متخذة من العقل أساسا للوصول إلى الحقيقة، ونجاح الحضارة الغربية، دليل على قيمة العقل.

5) الكشف والنور الإلهي هو مصدر المعرفة اليقينية

بعد رفض الغزالي وشكّه في الحواس والعقل، وتقويضه للتقليد، عمد الغزالي إلى إضافة مصدر أساسي في منهجه، للوصول إلى المعرفة، وهو النور الإلهي، فنجده يقول في هذا المعنى:

" **وعادت النفس إلى الصّحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقا بها (...) بنور قذفه الله تعالى في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف** " [1]

نقدم على هذا النص ملاحظتين، تتعلقان بمنهج الغزالي وهما:

([1]) نفسه ، ص ص 67 – 68 .

1) أنّ النور الإلهي هو الذي يخلصنا من خداعات الحواس، ومن تزييفات، العقل فالغزالي يؤكد أنّه بفضل النور الإلهي، زال الغموض، وماكان مبهما أصبح واضحا.

2) إنّ النور الإلهي المنبعث من القلب، هو السبيل لليقين، فعندما يمحي ذلك النور، كل ما يرتاب النفس، من شكوك ووساوس، يلقي الله في الصدر بالعلم الحق ، فالغزالي يعتمد على النور الإلهي، الذي يعتبره قاعدة أساسية في منهجه.

المبحث الثاني : موقف الغزالي من المدارس الفكرية و المعتقدية

سنتناول في هذا المبحث أربع مطالب، الأول بعنوان: نقد الغزالي للفلاسفة، والمطلب الثاني بعنوان: نقد الغزالي للصوفية، والمطلب الثالث بعنوان: نقد الغزالي للباطنية، والمطلب الرابع بعنوان: نقد الغزالي لعلماء الكلام.

المطلب الأول: نقد الغزالي للفلاسفة

تعرض الغزالي لنقد الفلاسفة [1] في عدة مسائل، اخترنا منها نموذجين الأول: نقد الغزالي للفلاسفة في مسألة قدم العالم، والثاني، نقده لهم في مسألة روحانية النفس.

1) إبطال قولهم في مسألة قدم العالم

عرض الغزالي رأي الفلاسفة القائل بقدم العالم، حيث يقول:

" **فالذي استقر عليه رأي جماهيرهم المتقدمين والمتأخرين، القول بقدمه وأنّه لم يزل موجودًا مع الله تعالى، ومعلولا له، ومساوقا له، غير متأخر عنه بالزمان** " [2]

يتضمن النص مجموعة أفكار تتعلق برأي الفلاسفة بقدم العالم نذكر منها:

---

(1) الفلاسفة ، الذين يقصدهم الغزالي بنقده ، هم الفارابي وابن سينا لأنّهما تأثرا بآراء المعلم الأول أرسطو .
راجع : الإمام الغزالي ، مقاصد الفلاسفة ، تحقيق سليمان دنيا ، ص 19 ، القاهرة 1961 .

(2) أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة، مرجع سابق، ص 88.

1) إجماع الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين على أنّ العالم قديم، وجد منذ أن وجد الله، فمنذ أن كان الله وظهر كان العالم وظهر، ولم يوجد الله دون أن يوجد العالم، فوجود الله والعالم متساوقان.

2) العالم معلول لله، بمعنى أنّ العالم نتيجة، والله هو سبب وجود النتيجة. ومن ثمّ، فالله هو سبب وجود العالم، فعندما وُجد الله، وجد السبب الذي به يوجد العالم وهذا منذ القدم.

3) العالم قديم وجد في الوقت الذي وجد فيه الله، أي أنّ الله والعالم وجدا في وقت واحد، والعالم غير متأخر عن الله بالزمان، لهذا فإنّ العالم قديم وليس حادث.

وسنذكر بعض الأدلّة التي قدمها الفلاسفة لإثبات رأيهم هذا، والتي انتقدها الغزالي منها قولهم:

" **يستحيل صدور حادث عن قديم مطلقا، لأنا إذا فرضنا القديم ولم يصدر منه العالم مثلا، فإنّما لم يصدر لأنّه لم يكن للوجود مرجح** " [1]

احتوى النص السابق على فكرة، مثّلت دليلا قدمه الفلاسفة لدعم موقفهم، القائل بقدم العالم وهو:

1) لا يمكن أن يكون الله قديم والعالم حادث، إذا كان الله قديم فهذا يستوجب أنْ يكون العالم قديم، فحال القدم كما انطبق على الله، يجب أن ينطبق على العالم وقد عارض الغزالي هذا الدليل بقوله:

" **إنّ العالم حدث بإرادة قديمة، اقتضت وجوده في الوقت الذي وجد فيه (...) وأنّ**

([1])نفسه : ص 90 .

الوجود قبله لم يكن مرادا، فلم يحدث لذلك. " [1]

يتضمن هذا النص نقد الغزالي ورده، على دليل من أدلة الفلاسفة، على قدم العالم، حيث نلاحظ رفض الغزالي لهذا الدليل من خلال تأكيده أنّ:

1) العالم ليس قديما، بل الإرادة الإلهية، هي التي أوجدت العالم وهي قديمة، بمعنى أنّ الله منذ القديم يريد أن يخلق الوجود، فالله قديم، ولا يجب أنْ يكون العالم قديم.

1) إنّ الله لم يشأ وجود العالم في القديم، لهذا لم يخلقه والله أوجد العالم أو الوجود في الوقت الذي شاء سبحانه يورد الغزالي دليلا آخر قدّمه الفلاسفة، لإثبات قدم العالم، ثم ينتقده حيث يقول الغزالي على لسان الفلاسفة:

" **إنّ العالم متأخر عن الله، والله متقدم عليه، ليس يخلو إمّا أنْ يريد به أنّه متقدم بالذات لا بالزّمان، كتقدم الواحد على الإثنين وكتقدم العلة على المعلول** "[2]

اشتمل النص على فكرة أساسية مثّلت دليلا آخر، لمسألة قدم العالم وهو:

([1]) نفسه : ص 96 .
([2]) نفسه : ص 110 .

إنّ العالم لا يتأخر عن الله، إلا أن يكون تأخرًا ذاتيًا، فهم إذن يرون أنّ الله عندما وُجدَ، أيضا العالم وُجد، والله هو الذي خلقه، وهم يقررون أنّ الله علة والعالم معلول، والعلة لابد أن تسبق المعلول، لهذا الله كان لابد أن يسبق العالم على هذا النحو. ثمّ انتقد الغزالي الدليل السابق بقوله:

" **إن الزمان حادث ومخلوق، وليس قبله زمان أصلا، ومعنى قولنا إنّ الله متقدم على العالم والزمان، أنّه سبحانه كان ولا عالم، ثمَّ كان ومعه العالم** " [1]

يبدو أنّ في هذا النص، نقد الغزالي لدليل آخر جاء في صيغة اعتراض واضح مباشر على قدم العالم وهو:

1) تأكيد الغزالي أنّ العالم حديث الخلق، ليس قديم كما يدّعي الفلاسفة، بل خلقه الله بعده، ولم يكن موجودا معه، هذا من جهة.

2) من جهة أخرى، فإنّ الله مستقل عن العالم، ليس مرتبط به، بمعنى أنّ الله موجود في كل الحالات، أمّا العالم وجوده مرشح، فقد يخلق الله الكون، وقد لا يخلقه، فالله موجود منذ القدم أمّا الكون والخَلق جاءوا بعده ولم يكونوا معه.

([1]) نفس المصدر، ونفس الصفحة .

2) نقد الغزالي للفلاسفة في مسألة روحانية النفس وخلودها

إنّ الغزالي يبدّع الفلاسفة في مسألة روحانية النفس وخلودها ولا يكفرهم فيها فقد أورد الغزالي رأي الفلاسفة القائل:

" **إنّ النفس الإنسانية جوهر روحاني قائم، بنفسه لايتحيز، ولا بجسم، ولا منطبع في جسم، ولا هو متصل بالبدن، ولا هو منفصل عنه** " [1]

في النص السابق فكرة أساسية توضح موقف الفلاسفة من طبيعة النفس وهي:

أنّ النفس جوهر قائم بذاته، بمعنى أنّ النفس الإنسانية تحتاج في وجودها إلى ذاتها فقط، ولا تحتاج إلى غيرها، فهي مستقلة عن كل ما حولها. ثمّ يتعرض الغزالي أيضا، إلى رأي الفلاسفة القائل بأنّ:

" **النفوس الإنسانية يستحيل عليها العدم بعد وجودها، وأنّها سرمدية لا يتصور فناؤها (..) وباطل أنْ تنعدم بموت البدن، فإنّ البدن ليس محلا لها، بل هو آلة** " [2]

يتضمن هذا النص موقف الفلاسفة من النفس فهم يؤكدون:

1) عدم موت النفس، وعدم زوالها، هذا الموقف من النفس يشير إلى خلودها وبقاءها

([1]) نفسه : ص 252 .
([2]) نفسه : ص 274 .

إلى الأبد.

2) جسم الإنسان هو الذي يموت وينتهي، أمّا النفس فهي أفضل منه وأشرف منه، وما يحدث على الجسد، لا يحدث مع النفس، بمعنى أنّ النفس لا تفنى بفناء الجسم، فهو مجرد وسيلة تستخدمه النفس في الحياة، ثمّ تنفصل عنه بعد موته.

يرد الغزالي على هذا الرأي بقوله:

" **وليس شيء مما ذكروه، مما يجب انكاره في الشرع، فإنّها أمور مشاهدة (...) إنّما نريد أن نعترض الآن على دعواهم، معرفة كون النفس جوهرًا قائمًا بنفسه، ببراهين العقل (...) لكننا ننكر دعواهم، بدلالة مجرد العقل عليه، والاستغناء عن الشرع فيه** " [1]

يتضمن النص أفكار، مثلت موقف الغزالي النقدي، من آراء الفلاسفة المتعلقة بالنفس، ومن تلك الأفكار:

1) إنّ الغزالي يؤكد أنّه لا ينفي ما جاء به الفلاسفة، من معتقدات ومن موقفهم المتعلق بالنفس، وذلك لأنّ كل ما جاء به القرآن والسنة من تعاليم وتشريعات، لا ينفي رأي الفلاسفة هذا.

2) يؤكد الغزالي من خلاله نصه السابق، أنّ الفلاسفة ما يعاب عليهم هو أنهم عندما أرادوا إثبات خلود النفس وروحانيتها اتبعوا في ذلك العقل واتخذوه منهج مباشر ليؤكدوا رأيهم هذا، فالغزالي يبطل هذا الرأي ليؤكد أنّ العقل ليس باستطاعته الوصول إلى الحقائق المتعلقة بالنفس.

([1]) نفسه: ص 256.

3) يريد الغزالي من نقده للفلاسفة في مسألة خلود النفس، أنّ يؤكد انّ الدين بقرآنه وبأحاديثه النبوية، هو المؤهل للحكم في هذه المسائل وهو بإمكانه أنْ يقرر حقائقها، أمّا العقل فليس له القدرة في إقرار تلك المسائل.

المطلب الثاني: نقد الغزالي للصوفية

تعرض الغزالي إلى نقد فرق الصوفية [1]، في بعض اعتقاداتها، فقد رأى أنّ:

" **فرقة أخرى منهم عدلوا عن المنهاج الواجب في الوعظ (...) فاشتغلوا بالطامات والشطح** [2]**، وتلفيق كلمات خارجة عن قانون الشرع والعقل** " [3]

تضمن هذا النص، نقد الغزالي لبعض اعتقادات الصوفية، والتي منها:

ظاهرة الشطح عند الصوفية: حيث يؤكد الغزالي أنّ هذا الاعتقاد غير معقول ولا هو مشروع، ويبدو أنّه من المكفرين له ويتهم من يتبنون هذا الاعتقاد بالخروج عن الشرع، فالمعتقدون بالشطح

(1) الصوفية: " هم أهل الله الذين صفت قلوبهم له، وفنوا عن أنفسهم وبقوا به، سموا صوفية لأنّهم في الصف الأول بين يدي الله، ولأنّهم لبسوا الصوف زهدا وتقشفا (...) والصوفية، تركوا الدنيا و خرجوا عن الأركان، وساحوا في البلاد، وأجاعوا أكبادهم وأعروا أجسادهم، منهم الجنيد وابن عربي."
عبد المنعم الحفني: موسوعة الفرق والجماعات، مرجع سابق، ص ص 279 – 280.

(2) الشطح: هو ما ينطق به بعض العارفين مما يوهم أو يقتضي أنّ لهم شفوفا وعلوا على مراتب النبيين والمرسلين، مثل قول أبي يزيد البيسطامي " خضنا بحرا وقفت الأنبياء بساحله. "
راجع: أيمن حمدي، قاموس المصطلحات الصوفية، ص ص 67 – 70، القاهرة 2000.

(3) الإمام أبوحامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ط 1، ص 1315، بيروت، 2005.

من الصوفية، قد وضعوا أنفسهم في درجة أعلى من الأنبياء وهذا مخالف للشرع ومخالف لطريق الصوفية الصحيح.

وفي نقده للصوفية يرفض الغزالي اعتقادات أخرى لها، ويشير الغزالي إليها بقوله:

" **وعلى الجملة: ينتهي الأمر إلى قرب، يكاد يتخيل منه طائفة الحلول** [1]

وطائفة الاتحاد [2] **(...) وكل ذلك خطأ** " [3]

نلاحظ من خلال هذا النص، أنّ الغزالي يعارض فكرتين من أفكار الصوفية

1) يعارض الغزالي فكرة الحلول، وهذا لأنّه بدا له أنّها لا تتناسب مع الشريعة ومعتقداته الدينية، لأنّ نظرية الحلول كما عرفناها، تجعل الله يحل في الانسان، وهذا إنقاص من شأن الله ومن كماله، وهذا فيه تكفير، ولم يذكر الشرع هذا النوع من الاعتقادات فهي إذن ليست صحيحة.

2) ينتقد الغزالي فكرة الاتحاد أيضا، ويرفضها لأنها لا تتوافق مع تعاليم المتصوفين الصحيحة الذي يهتم بعبادة الله فقط، وليس بممارسة مثل هذه الظواهر.

([1]) الحلول: " هو أنّ الله قد حل في الإنسان وفي غيره من أجزاء هذا العالم، لكن هذا العالم المشاهد عدم زائل، وشر محض، فإذا تجرد الإنسان عن كل أثر من آثاره، وصفة من صفاته، يذهب المحل، وهو الجسم ويبقى الحال، وهو الله. "
راجع: محمد جواد مغنية، معالم الفلسفة الإسلامية، ط 3، ص 233، بيروت 1982.

([2]) الإتحاد : " هو أن تمحى من الإنسان كل صفة من صفات الجسم ، ويزول عنه كل ماهو غير روحاني ومتى تم ذلك يتحد الإنسان بالله ، ويصير علمه علم الله ، وقدرته قدرة الله (...) ، وينسب هذا الإتحاد إلى أبي يزيد البسطامي المتوفي 261 ه . "
نفس المرجع و الصفحة .

([3]) أبو حامد الغزالي ، المنقذ من الضلال ، مرجع سابق ، ص 107 .

نلاحظ أنّ هذه الاعتقادات التي أنتقدها الغزالي، تستحق النقد لأنها آراء غير منطقية، وغير صحيحة، وهي كلها تتنافى مع أحكام الدين الإسلامي.

المطلب الثالث: نقد الغزالي للباطنية

انتقد الغزالي الباطنية [1] في قولهم بمسألة الإمام المعصوم، حيث يقول:

" **قد نبغت نابغة التعليمية وشاع بين الخلق تحدُثهم بمعنى الأمور من جهة الإمام المعصوم (...) وإنّني قررت شبهتهم إلى أقصى الإمكان ثمّ أظهرت فسادها (...) لكن الذابين عن الحق جاحدوهم في دعواهم: " الحاجة إلى التعليم والمعلم "، وفي دعواهم أنّه: " لا يصلح كل معلم، بل لابد من معلم معصوم "** " [2]

يتضمن هذا النص نقد الغزالي لأهم فكرة في مذهب الباطنية وهي:

1) اعتقاد الباطنية في الإمام المعصوم، الذي يعلم الناس ويحكمهم، لأنّه معصوم من الأخطاء والمعاصي والذنوب، ولا يمكن أنْ يقع فيها. لذا فهو يستحق أنْ يقود الأمة، لما اشتمل عليه من صفات العصمة والطهارة، وهو الأحق أنْ يتبع.

وقد فنّد الغزالي رأي الباطنية السابق بقوله:

([1]) الباطنية: هم عدّة فرق، سمُّوا بذلك لأنّهم يدعون أنّ لظواهر القرآن والأحاديث بواطن، تجري من الظواهر مجرى اللب من القشر، والذين أسسوا للدعوة للباطنية جماعة منهم ميمون بن ديصان المعروف بالقداح، ظهرت في زمن الخليفة العباسي المأمون، وانتشرت في زمن المعتصم .
راجع: عبد المنعم الحفني، موسوعة الفرق والجماعات، مرجع سابق، ص ص 96 – 98

([2]) أبوحامد الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص ص 91 – 93.

" **لكنّ معلمنا المعصوم هو محمد " ص" ، فإذا قالوا : "هو ميت " ، فنقول : " ومعلمكم غائب " فإذا قالوا : " معلمنا قد علّم الدعاة وبثّهم في البلاد وهو ينتظر مراجعتهم إنْ اختلفوا ..." ، فنقول : " ومعلمنا قد علّم الدعاة وبثّهم في البلاد وأكمل التعليم " ، قال الله تعالى " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي** " [1] " [2]

ورد في النص السابق أهم ردود الغزالي، على أهم معتقدات الباطنية التي تسعى إلى نشرها بين الناس، ومن تلك الردود ما يلي:

1) يؤكد الغزالي في نقده، أنّ ما ذكرته الباطنية، من صفات خصّت بها الإمام المعصوم، ينطبق على الرسول الكريم "ص"، فهو المعصوم من الخطأ بأمر إلهي، وهو قائد الأمة وإمامها.

2) تؤكد فرقة الباطنية أنّ الإمام المعصوم ليس محمدًا " ص"، الذي مات، أما الإمام الذي تدعوا إليه الباطنية، فهو حي وكأنّه لا يموت.

3) يؤكد الغزالي في نقده للباطنية، بأنّ إمامهم غائب، وغير موجود، لتأكيد على أنّ الرسول هو الإمام المقصود، ولينفي دعوتهم وتوهمهم بوجود إمام معصوم من غير محمد "ص".

([1]) المائدة /3 .
([2]) أبوحامد الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 93.

4) أكدت الباطنية اعتقادها، أنّ إمامها المعصوم من الذنوب والمعاصي، قد علّم الدعاة وبثّهم في البلاد، فرد الغزالي عليها بالقول، بأنّ هذا نفسه ما فعله الرسول الكريم "ص" من تعليم للصحابة، وكل المسلمين وهو إشارة ضمنية للسنة النبوية.

نلاحظ أنّ الباطنية حاولت، أنّ تقنع الناس بأن اختيار الإمام يجب أنْ يكون منهم، في حين أنّ الغزالي، حاول أنْ يبطل مزعمهم هذا.

وفيما يتعلق بدعوة الباطنية، إلى تلك المعتقدات الضالة، يؤكد الغزالي أن هدفها هو الوصول إلى الملك والسيطرة على المسلمين وعلى أموالهم [1]

فحسب الغزالي فإنّ الغرض من دعوة الباطنية ومن نشر آرائها، هو الوصول إلى الخلافة العباسية، من خلال الترويج والدعوة إلى اتباع الإمام المعصوم.

المطلب الرابع: نقد الغزالي لعلماء الكلام

تعرض الغزالي، لدراسة ونقد التراث الفكري للمتكلمين، حيث يقول في هذا الشأن

([1]) أبو حامد الغزالي: فضائح الباطنية، مراجعة: محمد علي قطب، ص 27، صيدا / لبنان 2001 .

" **ثمَّ إنّي ابتدأت بعلم الكلام [1] فحصّلته ، وعقّلته ، وطالعت كتب المحققين منهم (...) فصادفته علما وافيا بمقصوده غير واف بمقصودي ، إنّما المقصود منه حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة** " [2]

ورد في النص السابق مجموعة أفكار منها:

1) فحص الغزالي لعلم الكلام ومضامينه، وبعد دراسته وتمحيصه، انتهى الغزالي، إلى أنّ الغاية من علم الكلام هو حفظ العقيدة الدينية، ودحض خصومها وحماية القرآن والسنة من التحريفات ومن خطر المبتدعين وأعداء الدين.

2) أمّا عن الهدف الذي يسعى إليه علم الكلام بعلمائه، فهو يختلف عن الهدف الذي يسعى إليه الغزالي، وبسبب هذا الاختلاف بينهما، فعلم الكلام ليس المناسب لبلوغ هدف الغزالي، والذي هو العلم اليقيني كما يصفه.

إضافة إلى ذلك، أكد الغزالي في نقده لعلماء الكلام، قائلا:

([1]) علم الكلام: " هو العلم الذي يبحث في الإعتقاديات، كالتوحيد والصفات، وقد تفرد بمنهج خاص استهدف الدفاع عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، وسمّيت الأقوال التي تصاغ كتابة أو شفاها على نمط جدلي، كلاما. "
محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص ص 131 – 132، الإسكندرية، 1992.

([2]) أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 71.

" **وقد قام طائفة منهم بما ندبهم الله تعالى إليه، فأحسنوا الذب عن السنة (...) ولكنّهم اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلّموها من خصومهم، واضطرهم إلى تسليمها إمّا التقليد، أو اجماع الأمّة (..) وهذا قليل النفع في حقّ من لا يسلّم سوى الضروريات شيئا** " [1]

في النص السابق مجموعة أفكار انتقادية، تشير إلى:

1) إقرار الغزالي أنّ علماء الكلام، قاموا بمهمة الدفاع عن العقيدة والسنة، على أحسن وجه، وهو ما يكون من خلال محاولة المتكلمين، إبطال ادعاءات خصومهم، والمشككين في الدين والمشوشين عليه.

2) لكن الغزالي، يعيب على المتكلمين، أنّهم أثناء دفاعهم ومحاججتهم لخصومهم، أُجبروا على التسليم ببعض آراء خصومهم، وهي التي جاءوا لإبطالها، فالغزالي هنا يشير إلى عدم صلابة موقف المتكلمين وضعف سلاحهم.

وبالتالي فإنّ علم الكلام بمتكلميه، تخلله نوع من الضعف، حتى في بلوغ غايته ومادام كذلك، فعلم الكلام غير مناسب لبلوغ العلم اليقيني.

(1) نفسه: ص 72.

المبحث الثالث: أثر آراء الغزالي النقدية في آراء غيره من المفكرين

سنتطرق في هذا المبحث إلى دراسة مطلبين أساسيين، الأول بعنوان: أثر الغزالي في آراء ابن خلدون، والثاني بعنوان: أثر الغزالي في آراء ديكارت.

المطلب الأول: أثر الغزالي في آراء ابن خلدون

يعتبر العلامة ابن خلدون [1] واحدا من أهم المفكرين العرب الذين تأثروا بآراء الغزالي من خلال منهجه النقدي، ومن أهم المسائل التي تأثر فيها ابن خلدون بالغزالي، نذكر موقفه من العقل حيث يقول ابن خلدون في هذا الصدد:

" **بل إنّ العقل ميزان صحيح، فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنّك لا تطمع أنْ تزن به أمور التوحيد والآخرة، وحقيقة النبوة، وحقيقة الصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره** " [2]

نلاحظ من خلال النص أنّ ابن خلدون، يثمّن أولاّ على قيمة العقل، ثمّ يحاول أنْ يبين عجزه، وضعفه في إدراك الحقائق الدينية والغيبية، كحقائق التوحيد والآخرة، وما يتعلق بالصفات الإلهية،

---

(1) ابن خلدون : " هو أبو زيد عبد الرحمن بن أبي بكر محمد بن خلدون الحضرمي ، ولد في تونس سنة 1332 – 732 ه ، وتوفي في القاهرة سنة 1406 – 808 ه ، من مؤلفاته " كتاب العبر ، وديوان المبتدإ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ، ورتبه على مقدمة وثلاث كتب . "
راجع : جميل صليبا ، تاريخ الفلسفة العربية ، ص ص 543 -555 ، بيروت 1989 .

(2) ابن خلدون: المقدمة، نقلا عن جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سابق، ص629 .

متخذا بذلك موقفاً رافضاً للعقل، لأنّه يرى أنّ مجال العقل هو الطبيعيات فقط، أمّا المسائل الغيبية، فلا قدرة له على إدراكها. وهو نفس الرأي الذي أكده الغزالي في موقفه الذي ينتقد فيه العقل، والذي تعرضنا إليه سابقا في المبحث الثاني من الفصل الثاني.

المطلب الثاني: أثر الغزالي في آراء ديكارت

تأثر المفكر الفرنسي " ديكارت " [1] بمنهج الغزالي النقدي، وقد اشترك ديكارت مع الغزالي في وضع قواعد للمنهج، ومن أوجه التشابه بينهما في منهج الشك [2]، الموصل إلى اليقين، وفي طرق التماس مصادر المعرفة، نذكر ما يلي:

1) أنّ الحق أواليقين ، كل ماهو واضح ومتميز

يقول الغزالي في هذا الشأن:

" **فظهر لي أنّ العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم إنكشافا لا يبقى معه ريب** " [3]

([1]) رينيه ديكارت (1596 – 1650) " ولد في لاهاي في فرنسا تعلّم الرياضيات والفلسفة الأسكولائية ، ألف أعمال منها " مقالات فلسفية " ، احتوت على كتابين شهيرين هما : " مقال عن المنهج " و التأملات " ، ثمّ " مبادئ الفلسفة " . "
راجع: ديف روبنسون (وآخر) ، ديكارت ، ترجمة :إمام عبد الفتاح إمام ، ص ص 8 – 16 ، القاهرة، 2001.

(2) يتشكل منهج ديكارت في الشك المنهجي من أربع قواعد هي: الأولى قاعدة الحدس أو اليقين ، ثم قاعدة التحليل، ثم قاعدة التركيب ، ثم قاعدة الإحصاء أو التمحيص .
راجع: رينيه د يكارت ، مقال عن المنهج، ترجمة محمد محمود الخضيري، ط 3، ص ص 142-145، مصر 1985 .

(3) أبوحامد الغزالي : المنقذ من الضلال ، مصدر سابق،ص 64.

في هذا النص فكرة تشير إلى أنّ الانكشاف والوضوح هو أهم قواعد المنهج عند الغزالي، فلا يجب أن نسمي اليقين، يقينا إلاّ إذا كان واضحا ومتميّزًا.

في المعنى السابق نجد قاعدة الغزالي، قد تبنّاها ديكارت حيث يقول في ذلك المعنى:

" **ألاّ أقبل شيئا ما على أنّه حق، مالم أعرف يقينا أنّه كذلك (...) وألاّ أدخل في أحكامي إلاّ ما يتمثل أمام عقلي في جلاء وتميز، بحيث لا يكون لدي أي مجال لوضعه موضع الشك** " (1)

نلاحظ أنّ ديكارت متأثر بالغزالي في هذه الخطوة من منهجه، حيث يشترط مثله، أن تتميز المعرفة الحقة، بالوضوح والبداهة، وكل ما هو واضح مقبول، وكل ما هو غامض، ومشكوك في صحته، يجب رفضه وتجنبه.

2) تأثر ديكارت بالغزالي في الشك في الحواس:

أشرنا سابقا إلى أنّ الغزالي قد شك في المحسوسات، وقد تأثر ديكارت به في هذه النقطة يؤكد، ما أكده الغزالي في هذا المعنى:

" **إنّ الحواس تقدر على خداعنا في أحايين كثيرة** " (2)

(1) رينيه ديكارت: مقال عن المنهج، مرجع سابق، ص ص 190 -191.
(2) نفسه : ص 232 .

نلاحظ أنّ ديكارت، ينتقد الحواس ويرفض أن تكون سبيلا للمعرفة اليقينية، وذلك لأنّها مخادعة لا أمان فيها، فمثله في ذلك مثل الغزالي الذي أقر ذلك من قبل. وبالتالي فكل من الغزالي وديكارت قد اتبعا الشك في منهجهما للبحث عن الحقيقة.

3) رفض التسليم بالمعارف السابقة والتقليد:

يقول الغزالي قي هذا الصدد:

" **إذْ لامطمع في الرجوع إلى التقليد بعد مفارقته** " (1)

في وصفه للوصول إلى العلم اليقيني، يؤكد الغزالي أنَّ الرجوع إلى المعارف السابقة واعتبارها سبيل المعرفة لا يمكن أن يكون، لأنّ المعارف السابقة ليست دائما يقينية وصحيحة، بل أغلبها غير موضوعي تنقصه الدقة واليقين.

وفي نفس المعنى يؤكد ديكارت قوله:

" **بأنْ أنزع من عقلي كل الآراء الفاسدة التي كنت تلقيتها قبل ذلك** " (2)

يؤكد ديكارت ما أكده الغزالي أنّه لابد من التخلي عن المعارف السابقة التي تأتينا بواسطة التقليد، والتي نكتسبها من البيئة أو المجتمع، وهذه خطوة مهمة يجب إتباعها لبلوغ الهدف المنشود، وهو الوصول إلى اليقين والحقيقة.

(1) أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، مرجع سابق، 69.
(2) رينيه ديكارت: مقال عن المنهج، مرجع سابق، 197.

الخاتمة

الخاتمة

بعد الانتهاء من انجاز هذه المذكرة، توصلنا إلى بعض الاستنتاجات نذكر منها:

1 . تعدد أشكال النقد، فأحيانا كان وسيلة أو طريقة للدفاع عن العقيدة الدينية، وأحيانا كان، منهجا فكري له قواعده وأسسه، كما اختلفت غاياته فقد كان سلاحا استخدمه الساسة من خلال العلماء للحفاظ على الملك، واستخدم ضد الملوك بسبب تجبرهم، فكان الهدف منه هو محاولة تغيير الأوضاع المتردية السياسية أو الاجتماعية.

2. الغزالي من المفكرين المجددين وهذا يتضح، من خلال انفراده بمنهجه النقدي، وابداعه له.

3. إخلاص الغزالي لمنهجه، وتقيده به، والتزامه، بأهم قواعده، من رفضه للتقليد، وشكّه في كل من الحواس والعقل، وكل ما هو غير موثوق به.

4. إنّ هدف الغزالي من النقد، هو الوصول إلى " العلم اليقيني "، كما وصفه ولم يكن هدفه النقد من أجل النقد، بل النقد من أجل البناء.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أ) . المصادر:

1 . القرآن الكريم: سورة المائدة، الآية 3.

2 . أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، تحقيق: جميل صليبا وآخر، ط 7، دار الأندلس، بيروت، 1967.

3 . أبو حامد الغزالي، مقاصد الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف مصر، 1961.

4 . أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، ط 4، دار المعارف، د ت.

5 . أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، ط 1، دار ابن حزم، بيروت، 2005

6 . أبو حامد الغزالي: فضائح الباطنية، مراجعة، محمد علي قطب، المكتبة العصرية للطباعة، صيدا، 2001.

ب) المراجع:

1 . أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق: أمير علي مهنا وآخر، ج 1، ط 3، دار المعرفة، بيروت، 1993.

2 . أميرة حلمى مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء، القاهرة، 1998

3 . ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تقديم: محمد عابد الجابري، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998.

4. الجاحظ: التربيع والتدوير، تحقيق: شارل بلاّت، المعهد الفرنسي للدراسات دمشق، 1955.

5 . الجاحظ: الحيوان، تحقيق: عبد السلام هارون، ج 4، ط2، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر 1966.

6 . الجاحظ: الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، ج 6، ط 2، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر 1967.

7. الجاحظ: الحيوان، تحقيق: عبد السلام هارون، ج 7، ط 2، شركة ومطبعة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1968.

8. اخوان الصفاء: رسائل اخوان الصفاء، تحقيق: خير الدين الزركلي، ج 2، المطبعة العربية، مصر 1928.

9. أفلاطون: محاكمة سقراط، محاورات، " أوطيفرون " والدفاع " و " أقريطون "، ترجمة: عزّت قرني، ط 2، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة 2001.

78

10. أفلاطون: محاورة في السفسطائيين والتربية، ترجمة عزّت قرني، دار قباء، القاهرة 2001.

11. جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية، الشركة العالمية للكتاب، بيروت 1989.

12. ديف روبنسون وآخر: ديكارت، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 2001.

13. رينيه ديكارت: مقال عن المنهج، ترجمة، محمد محمود الخضيري، ط 3، مصر، 1985.

14. زكرياء بشير إمام: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ط 1، الدار السودانية للكتاب، الخرطوم، 1998.

15. عزّت قرني: الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، دار السلاسل، الكويت 1993

16 . عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي، ط 4، دار العلم للملايين، بيروت، 1983.

17. محمد العبده وآخر، المعتزلة بين القديم والحديث، ط1، دار الأرقم برمنجهام1987.

18. محمد فريد حجاب: الفلسفة السياسية عند اخوان الصفاء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر 1982.

79

19. محمد جواد مغنية: معالم الفلسفة الإسلامية، ط 3، مكتبة الهلال، بيروت، 1982.

20. محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 1992.

21. هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروة (وآخر) ، ط2، عويدات للنشر، بيروت 1998.

22. وولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر، القاهرة، 1984.

المعاجم والموسوعات:

1 . عبد المنعم الحفني: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، ط 1 ، دار الرشاد، القاهرة 1993.

2. إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ، 1983

3. أيمن حمدي: قاموس المصطلحات الصوفية، دار قباء، القاهرة 2000.

4 . المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، ط 4، مكتبة الشروق الدولية، مصر 2004.

5. عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ط 3، مكتبة مدبولي

، القاهرة ،2000.

6. علي بن هادية وآخران، القاموس الجديد للطلاب، ط 7، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر

1991.

7. علي سعد الله: محاضرات في الفلسفة الإسلامية (مخطوطة)، بقسم الفلسفة، جامعة قسنطينة،

1992.