التجربة الفلسفية الغزالية وأثرها في فكر طه عبد الرحمن

Al-Ghazali's philosophical experiment and its impact on the thought of Taha Abdurrahman

جمال بروال [1*]،

[1] جامعة باتنة 1، (الجزائر) djamelphilo@gmail.com

مخبر حوار الحضارات والعولمة

تاريخ الاستلام:2021/05/03 تاريخ القبول:2021/05/23 تاريخ النشر:2021/07/15

ملخص:

لا شك أن الفكر الإسلامي في العصر الوسيط، قد عرف جملة من الإسهامات والاجتهادات الفكرية والفلسفية، ولعل من أبرزها، نجد اجتهادات حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، والتي كان لها أثرا عميقا في التجارب الفلسفية اللاحقة، سواء تلك التي عرفها الفكر الأوربي الحديث، وبالأخص تجربة الشك للفيلسوف الفرنسي رنيه ديكارت، أو تلك التي شهدها الفكر العربي الإسلامي المعاصر.

هذا المقال، جاء من أجل استقصاء واستجلاء تجربة الغزالي لفلسفية، وبيان أثرها القوي في فكر فقيه الفلسفة وفيلسوف الأخلاق طه عبد الرحمن ، وخاصة في أبعادها المنطقية والصوفية.

الكلمات المفتاحية: الفلسفة، الغزالي، طه عبد الرحمن، الفكر الإسلامي.

Abstract:

There is no doubt that Islamic thought in the medieval era knew a number of intellectual and philosophical contributions and endeavors, and perhaps the most prominent of them we find Hojat al-Islam Abu Hamid al-Ghazali, which had a profound impact on the later philosophical experiments, whether those known in modern European thought, In particular, the experiment of doubt by the French philosopher René Descartes, or that witnessed by contemporary Arab Islamic thought.

This article came to investigate and elucidate Al-Ghazali's philosophical experiment, and to show its strong impact on the thought of the philosophy jurist and ethics philosopher Taha Abdurrahman, especially in its logical and mystical dimensions.

Keywords: Philosophy, Al-Ghazali, Taha Abdurrahman, Islamic thought

[*] المؤلف المرسل.

1- مقدمة:

لا شك أن كل تجربة فلسفية جديرة بهذه التسمية، هي بالأساس تجربة تفلسف، أي تجربة الوعي الفكري، ذلك أن جل الفلسفات التي أسهمت في بناء مختلف التصورات عن العالم والوجود والإنسان، هي تعبير عن تجربة الفكر. هذا ونجد أن خوض تجربة التفكير الفلسفي والتجرؤ على استخدام العقل، كان بالعودة إلى الذات، أي مع بدأ الإنسان الوعي بذاته، وسعيه لفهم هذا الوجود، ووظيفته في هذا العالم، وبذلك تتيح له أن يدرك كل ما في هذا العالم، بالاستناد إلى ما تحمله من أسس ومقومات عقلية تعبر عن روحها، من خوض غمار التساؤل والشك والنقد والحجاج.

ولعل تاريخ الفلسفة، يعج بالعديد من التجارب الفلسفية، التي كان لها أثرا في تشييد مختلف التجارب الفلسفية اللاحقة، ولعل من أبرز هذه التجارب التي اشتهر بها الفكر الفلسفي في العصر الوسيط، نجد تجربة حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، والتي تبرز بشكل جلي في كتبه، من تهافت الفلاسفة، وإحياء علوم الدين وبالأخص كتابه" المنقذ من الضلال". هذه التجربة التي كان لها امتدادا وأثرا ملفت للنظر في التجارب الفلسفية اللاحقة.

إن الإشكال الذي يمكن طرحه في هذا المقال هو: إذا كان أبي حامد الغزالي اشتهر بنقده للفلاسفة فهل ذلك يجعله في منأى عن التفلسف؟ وإذا كان الجواب بالنفي؟ فكيف اشتغل الغزالي على التفلسف؟ ما هي منطلقاته الفكرية؟ وما هي أسس وتجليات تجربته الفلسفية؟ وما هي امتداداتها في الفكر العربي الإسلامي المعاصر وبالأخص الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن؟

2- في مفهوم تجربة الغزالي الفلسفية:

إن التجربة الفلسفية الغزالية، تتراءى لنا، بصورة اكبر من خلال كتاب" المنقذ من الضلال" الذي يعد نتاج مرحلة النضج، ألفه الغزالي(1058-1111م) في أواخر أيام حياته، بعد عزلة دامت عشر سنوات، وهو عبارة سيرة فكرية، أراد أن يبين فيه مسار حياته الفكرية والروحية، من خلال تنقلاته بين الفرق، وكيفية خروجه من الشك والحيرة بفقد الإيمان، وصولا إلى خياراته النهائية في الحصول على نور اليقين والتصديق النهائي، هذا التصديق الذي لم يجد الغزالي دواعيه في علم الكلام أو الفلسفة أو الباطنية بل وجده في التصوف، والذي تمثله مذهبا وطريقة.

إن هذا الكتاب، عبارة عن اعترافات، يعبر عن قصة حياة فكرية مضطربة تؤججها الصراعات الفكرية بين الفرق والمذاهب، ويشعل من نارها النزوع للحق وحب المعرفة، ويسيرها إيمان عميق وصادق ذلك أن الغزالي وصل إلى ما وصل إليه بالألم والإلهام والبحث الجاد عن الحق، وعن نفسه. حيث يقول:" لا أغادر باطنيّا إلا وأحب أن أطلع على باطنيته، ولا ظاهريا إلا وأريد أن أعلم حاصل ظاهريته، ولا فلسفيّا إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته، ولا متكلما إلا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته، ولا صوفيًّا إلا وأحرص على العثور على سر صوفته...(أبو حامد، 1992، 30)".

إذن فالغزالي، قبل أن يستقر به المقام على التصوف، مرّ بمراحل كثيرة في حياته الفكرية، كما يرويها هو نفسه، حيث ابتدأ بمرحلة الشكّ بشكل لا إرادي، والتي شكّ خلالها في الحواس والعقل وفي قدرتهما على تحصيل

العلم اليقيني، حيث يقول"فانتهى بي طول التشكيك إلى أن لم تسمح نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات ومن أين الثقة بها؟... قالت المحسوسات: بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات، وقد كنت واثقا بي فجاء حاكم العقل فكذبني ولولا حاكم العقل لكنت تستمر في تصديقي، فلعل وراء إدراك العقل حاكما آخر إذا تجلى كذب العقل في حكمه...(أبو حامد، 1992، 33- 34)" فدخل الغزالي في مرحلة من المرض دامت قرابة شهرين وهو كما يقول على "مذهب السفسطة... حتى شفاه الله، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقا بها على أمن ويقين، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف (أبو حامد، 1992، 36)". ليتفرّغ بعدها لدراسة الأفكار والمعتقدات السائدة في وقته، حيث يقول:"ولما شفاني الله من هذا المرض بفضله وسعة جوده أحضرت أصناف الطالبين عندي في أربع فرق: المتكلمون: وهم يدعون أنهم أهل الرأي والنظر. والباطنية: وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم، والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم. والفلاسفة: وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان. والصوفية: وهم يدعون أنهم خواص الحضرة، وأهل المشاهدة والمكاشفة"(أبو حامد، 1992 37)، ثم يتابع، ويقول:" فابتدرت لسلوك هذه الطرق، واستقصاء ما عند هذه الفرق مبتدئاً بعلم الكلام، ومثنياً بطريق الفلسفة، ومثلثا بتعلّم الباطنية، ومربعا بطريق الصوفية.(أبو حامد، 1992، 37)" فعكف على دراسة علم الكلام حتى أتقنه وصار أحد كبار علمائهم، وصنف فيه عدة من الكتب التي أصبحت مرجعا في علم الكلام، فيما بعد مثل كتاب "الاقتصاد في الاعتقاد"، إلا أنه لم يجد ضالته المنشودة في علم الكلام، ورآه غير واف بمقصوده يقول عن نفسه:"فلم يكن الكلام (أي علم الكلام) في حقي كافيا، ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافيا (أبو حامد، 1992، 40)". بعد ذلك توجّه لعلم الفلسفة ودرسها وفهمها، ثم نقدها بشدة بكتابه تهافت الفلاسفة. ثم درس بعدها الباطنية فردّ عليهم وهاجمهم، ليستقر أمره على علم التصوف، وهنا استعاد الشاك إيمانه، بعد آلام ومعاناة نفسية وحياة فكرية مضطربة.

إن السيرة الذاتية، كما وردت في كتاب"المنقذ الضلال"هي جماع الجدل الوظيفي بين المعرفي والوجودي فالمعرفة وأسئلتها، وفق مقياس وأنموذج الغزالي، ليست موضوع للتفكير فحسب، أي مطلوبا لذاته، بل أداة لتحريك الذات والتدرج بها لبلوغ أفضل وجودها وأسمى كمالاتها.

إن المتتبع لهذا الكتاب، يجد بأن الغزالي، بقدر ما يسوق لنا أفكاره، ويبني مواقفه وتصوراته، يقص لنا معاناته، وتجربته مع سؤال الحقيقة، يتجاوز كونه نصا معرفيا، إلى ضرب من السيرة الذاتية، حاول فيه أولا، أن يفصح عن تجربته الداخلية في خطها الفكري والروحاني مع الحقيقة، وأن يروي ثانيا، تجربته الخارجية مع الفلاسفة وعلماء الكلام والباطنية والصوفية.

3- منطلقاتها:

لا شك أن كل مفكر أو فيلسوف، إلا ويستند إلى مجموعة من المصادر والمراجع، التي يمتح منها مسلماته ويستلهم منها أفكاره ونظرياته، والتي تعد بمثابة الأصول الفكرية والخلفيات الفلسفية التي توجه تفكيره في مختلف نواحيه. ولعل معرفة هذه الأصول- المرجعيات- تعين كثيرا الباحث وتساعده على تقييم هذا الفكر ومعرفة حدوده. ومن هنا كان حقيق منا التساؤل عن: ما هي أصول التجربة الغزالية؟

لقد تعددت مصادر الغزالي، وتنوعت منابع فكره، بين ظروف عصره، والشريعة والتصوف والفلسفة وعلم الكلام وغيرها.

3-1- عصره:

إن الفيلسوف ابن عصره، لذلك لا نستطيع أن نفهم فلسفة الغزالي، بمعزل عن أثر عصره الذي ترعرع ونشأ فيه، وهو العصر العباسي، المليء بالصراعات والفتن، بين المذاهب والفرق. فقد كان المسلمون يعيشون في صراع فكري وعقائدي، إذ عرف انتشار دعاة فرقة الباطنية في غرب وشرق العالم الإسلامي وشرقه ودعوتها إلى إسقاط الإمارات السنية وعلى رأسها الخلافة العباسية، واستطاعتها بتعاليمها إفساد عقائد الأمة وإثارة الفتن والقلاقل، ومن جهة أخرى عرف ضعف الدولة نتيجة الصراع بين دولة بني بويه الباطنية والدولة السلجوقية وأصبحت السلطة الفعلية في يد السلاجقة، واقتصر أمر الخلافة العباسية على السلطة الروحية أو الظاهرية الشكلية.(مُحَمَّد الخضري، 1986، 469 وما بعدها) هذا إلى جانب المتكلمين وحججهم التي توقع في المتاهات، وكل من هؤلاء يدعو أنه على حق، وانبهار المسلمين بفلاسفة اليونان وأقوالهم، كل ذلك زاد المسلمين انشقاقا واختلافا فكاد أن يصدع بالأمة، ما دفع الغزالي النظر إلى كيفية رد تلك الفتنة الفكرية التي عصفت بالأمة.

3-2- المنطلقات الدينية:

كان للتربية والتنشئة التي تلقاها الغزالي، أثرا بالغا في تكوين شخصيته ومنحى تفكيره، حيث أثرت قيم الثقافة الإسلامية في بلورة تفكيره العقلي والفلسفي، من القرآن الكريم وعلومه والسنة النبوية، إضافة إلى تحصيله لمختلف العلوم الدينية، من فقه و تفسير وحديث.

3-3- المنطلقات الفلسفية:

لا إعجاب دون تأثر، فقد كان إعجاب الغزالي بمنطق أرسطو، كما يتجلى في قوله:" لعله لا ثقة إلا بالعقليات، التي هي من قبيل الأوليات كقولنا العشرة أكبر من الثلاثة، والنفي، والإثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد لا يكون قديما موجودا، معدوما واجبا محالا"(أبو حامد، 1992، 34). وهذا ما أقره أرسطو كمبادئ عقلية مثل مبدأ عدم التناقض ومبدأ الثالث المرفوع وغيرها.

كما تأثر الغزالي أيضا بفلاسفة الإسلام، الذين تأثروا بالفلسفة اليونانية، خاصة ابن مسكويه(932-1030م)، الذي انتفع كثيرا بآرائه في الأخلاق، حيث أثر كتابه"تهذيب الأخلاق، في تكوين فكره، وسنذكر بعض الأدلة: قول ابن مسكويه "أن نفس الصبي ساذجة، لم تنتقش بعد بصورة وليس لها رأي وعزيمة تمليها من شيء إلى شيء". ويقول الغزالي "والطفل أمانة عند والديه وقلبه الطاهر جوهرة نفسية ساذجة خالية، من كل نقش وصورة"(زكي، د ت، 86).

3-4- المصادر التراثية:

ونقصد بالمصادر التراثية، الفكر الإسلامي، وخاصة علم التصوف وعلم الكلام الذين كانا لهما أثرا بالغا في بلورة فكر الغزالي. حيث تأثر بمذهب الصوفية، حيث تعلم في مدارسهم، وكانت الصوفية بالنسبة له، هي طوق النجاة، في مراحل الاضطراب الروحي، والزلازل النفسية، حيث يبرز لنا تأثره بها من خلال قوله:" لاحظت أحوالي، فإذا أنا منغمس في العلائق وقد أحدقت بي من كل الجوانب، ولاحظت أعمالي وأحسنها التدريس

والتعليم فإذا أنا فيها، مقبل على علوم غير مهمة، ولا نافعة في طريق الآخرة، ثم تفكرت في نيتي، في التدريس إذ هي خالصة لوجه الله تعالى، بل باعثها ومحركها طلب الجاه، فتيقنت أني على شفا جرف هار، وأني قد أشفيت على النار، إن لم تشغل بتلافي الأحوال (أبو حامد، 1992، 34) ".

هذا بالإضافة إلى اطلاع وتأثر الغزالي بكتب الصوفية، ولعل من أبرزها نجد كتاب" قوت القلوب في معاملة المحبوب" لأبي طالب المكي، الذي يعد مصدر كتاب الإحياء (زكي، د ت، 85).

أما تأثره بعلم الكلام، حيث اعترف الغزالي بفائدة علم الكلام، حيث يرى: أن لعلم الكلام منفعة تتمثل في حراسة العقيدة على العوام، وحفظها عن تشويشات المبتدعة بأنواع الجدل، فإن العامي ضعيف، يستفزه جدل المبتدع، وإن كان فاسدا ومعارضة الفاسد بالفاسد تدفعه، أي أن مهمة حفظ العقيدة من البدع هي مهمة علم الكلام. كما يرى: أن علم الكلام واجبا كفائيا، لذلك شبه المتكلم بالطبيب فقال: ينبغي أن يكون كالطبيب الحاذق في استعمال الدواء الخطر، إذ لا يضعه إلا في موضعه وذلك في وقت الحاجة وعلى قدر الحاجة (أبو حامد، 2005، 130)".

4- خصائصها:

إن التفكير الفلسفي تحدده جملة من الخصائص، كالدهشة والتساؤل والروح النقدية والشك وغيرها من الخصائص التي تعد بمثابة مقومات ومحددات تشكل هويته، الأمر الذي يدفعنا إلى التساؤل عن: ما هي أهم الخصائص التي تميز تجربة الغزالي الفلسفية ؟

4-1- تجربة الشك:

سبق وأن أشرنا أن الشك يعتبر من أهم مقومات الفلسفة، حيث جعل منه الغزالي منطلقا لبلوغ المعرفة اليقينية، حيث يقول:" الشكوك هي الموصولة إلى الحق، فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال" (أنور، 2000، 77). ولعل ما دفع الغزالي لتعاطي منهج الشك، هو كثرة المذاهب والطوائف، واختلافاتها وادعاءاتها جميعا بامتلاك الحقيقة. ولعل هذا ما يعبر عنه قوله في كتابه "المنقذ من الضلال":" أتفحص عن عقيدة كل فرقة وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة، لأميز بين محق وباطل (أبو حامد 1992، 30)". ومنه اتضح للغزالي، أن سبب هذه الآفة، مردها بالأساس إلى التقليد والتلقين، لذلك وجب الشك في ما ينتج عنهما من معارف، التي كان سببها طرق تلقينها وتعليمها، لذلك قام بمراجعة معارف وعلوم عصره، إذ ابتدأ بالعقائد الدينية، كونها في اغلب الأحيان، تنتقل بين الناس، ومن جيل إلى جيل عن طريق التقليد والوراثة، كما لاحظ الغزالي ذلك على صبيان النصارى واليهود والمسلمين. وهذا تحقيقا لسماعه حديث رسول الله ﷺ:" كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يُمجسانه" رواه البخاري ومسلم(أبو حامد، 1992، 31). فمسألة التقليد ليست يقينا، ولا تقود إلى حقيقة "الفطرة الأصلية" التي تميز بين الحق والباطل، التي هي واحدة عند كل البشر.

وتوصل الغزالي في منطقه الشَّكي إلى أن العقائد القائمة على الوراثة ليست يقينية، وفي خطوته الثانية جاء بالعلوم والمعارف، وأخذ يعرِّف العلم اليقيني الذي يُريد أن يَصل إليه حيث قال: "هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب، ولا يقاربه إمكان الغلط والوهم... (أبو حامد، 1992، 32)".

لقد شك الغزالي في وسائل المعرفة بدأ بالحس، مرورا بالعقل، ومن ثم البحث عن ملكة أخرى ما وراء العقل قادرة على تجاوز نقص العقل وإنكار أحكامه وتصوراته- كما ذكرنا آنفا- وهنا اضطرب ذهن الغزالي وثقلت عليه محنته، فتوصل بمنطقه الشكي إلى طريق مسدود، ما دافعه إلى مأثرة الاعتزال والزهد حتى وصل لمرحلة عليا من التفكير والتأمل، لينتهي بعدها الانتصار بطريق الصوفية، حيث معرفة الإنسان تعتمد في النهاية على ما وراء العقل وقواعده. ولذلك يرى الغزالي أن العلم اليقيني يتم عن طريق الكشف الصوفي أو الإلهام، والذي يعبر عنه "نعني بعلم المكاشفة: أن يرتفع الغطاء حتى تتضح له جليه الحق في هذه الأمور اتضاح يجري مجرى العيان الذي لا يشك فيه (أبو حامد، 2005، 29)". كان شفاء للغزالي من مرض السفسطة وإنقاذه من هذا الحال، وعاد أدراجه، وسلم بأوليات العقل كحقائق ضرورية مقبولة موثوقا بها، عن طريق نور الهي قذفه الله في صدره فانكشفت له الحقيقة، وعندئذ أدرك معنى الآية الكريمة " فَمَنْ يُرِدْ اللهُ أَنْ يَهْدِيهِ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ" سورة الأنعام، الآية: 125، وعبارة الإسلام في هذه الآية، تؤكد المعنى الأصلي لها، أن المقصود بها ليس مجرد إتباع الدين التاريخي، بل: الانشراح العميق الحاصل من الإحساس بالله وبهداه. ذلك أن النبي ﷺ، لما سئل عما تعنيه كلمه يشرح في هذه الآية الكريمة؟ قال:" هو نور يقذفه الله تعالى في القلب" فقيل ما علامته فقال" التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود"(أبو حامد، 1992، 36) فقد قذف الله في قلبه الإيمان والبصيرة، ونور اليقين، ليدرك بعدها الحقائق اليقينية التي كان ينشدها، وهذا النور الإلهي بحسب الغزالي، يعد المساعد والمعين لعقولنا الضعيفة على إدراك ما هو فوق طاقتها وبخاصة في الأمور الغيبية، بالإضافة إلى أن هذا النور هو مفتاح الدخول الذي يهبه الله سبحانه للمجتهد وللمخلص من عباده فقط، للوصول للعلوم والمعارف.

4-2- النقد:

بما أن الفكر الفلسفي فكر نقدي بامتياز، كون روح النقد(esprit critique)، هي التي تضفي عليه القدر اللازم من المشروعية، وأن البناء والتأسيس لا يكون إلا بناءا على العمل النقدي، ولذلك لا غرو أن نعد تجربة الغزالي، تجربة نقد، ذلك انه قد قام بفحص والوقوف على مختلف المواقف والفرق واستكشف أسرارها ليميز بين ما هو حق وصحيح، عن ما هو كاذب وباطل منها، حيث يقول الغزالي: "لم أزل في عنفوان شبابي وريعان عمري، منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين إلى الآن، وقد أناف الخمسين، أقتحم لجة هذا البحر العميق، وأخوض غمرته خوض الجسور لا خوض الجبار الحذور، وأتوغل في كل مظلمة وأتهجم على كل مشكلة، وأقتحم كل ورطة وأتفحص عن عقيدة كل فرقة وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة، لأميز بين محق ومبطل ومتسنن ومبتدع، لا أغادر باطنيا إلا وأحب أن أطلع على باطنيته، ولا ظاهريا إلا وأريد أن أعلم حاصل ظاهريته ولا فلسفيا إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته ولا متكلما إلا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته ولا صوفيا إلا واحرص على العثور على سر صفوته، ولا متعبدا إلا وأترك صدما يرجع إليه حاصل عبادته، ولا زنديقا معطلا إلا وأتجسس وراءه للتنبه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته. (أبو حامد، 1992 (31-30

وهكذا يتضح لنا أن شعار الغزالي، هو فحص غاية العلوم، ودراستها دراسة فاحصة والإقبال على نقدها بغية التمييز بين الحق والباطل. ذلك ل أن مهمة المثقف أو الفيلسوف ليس فقط السعي إلى إيجاد الإجابات

الكافية، بقدر تكمن أيضا، في قدرته على إثارة التساؤلات واستشكال الموضوعات وتقديم الانتقادات.كما يكشف لنا الغزالي، عن نفسه المتعطشة لإدراك الحقائق، حيث كان التعطش إلى إدراك الحقائق الأمور دأبه وديدنه، من ريعان عمره غريزة وفطرة من الله أودعهما في جبلته لا باختياره وحيلته حسب تعبيره.(أبو حامد 1992، 31).

4-2-1- دوافع النقد:

يمكن إرجاع نقد الغزالي إلى ثلاث دوافع رئيسية هي: دافع ذاتي، ودافع منهجي ودافع ديني.

الدافع الذاتي، ويظهر في عقلية الغزالي جراء تكوينها، وما توفرت عليه من قدرات عقلية خاصة من ذكاء وحدس، والظروف التي تهيأت له في ذلك. والدافع المنهجي، كون الغزالي سلك منهجا، قائم على الشك والتفكير النقدي بغية الوصول إلى الحقيقة، وهو أسلوب بحث علمي رافقه منذ بداية بحثه حتى نهاية حياته رافضا بذلك أن يكون مجرد مؤرخ للفرق والمذاهب، أو أن يكون تابعا فكريا لمن سبقوه أو عاصروه.

أما الدافع الديني، فهو يعد أظهر الدوافع، ذلك أنه في كتابه وموسوعته الكبرى"إحياء علوم الدين" يستشعر هدفا أسمى، ودورا أعظم، حيث يضع نصب عينيه، غاية أبعد، كونه مجدد الدين في القرن الخامس هجري.(يوسف العاصي، 2016، 178- 180)

4-2-2- تجليات النقد:

يتجلى البعد النقدي في فلسفة الغزالي، في نقده للفرق السائدة في عصره، حيث وجه نقده إلى أربعة من الفرق الطالبة للحقيقة، وهم: المتكلمون، الذين يدعون أنهم أهل الرأي والنظر، وأهل الباطنية الذين يزعمون أنهم أصحاب التعليم والمخصصون بالاقتباس من الإمام المعصوم، والفلاسفة وهم الذين يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان، والصوفية وهم الذين يدعون أنهم خواص الحضرة وأهل المشاهدة.

ويمكن توضيح بعض معالم هذا النقد، كما يلي:

أ – نقده لعلم الكلام:

يقول الغزالي عن علم الكلام "صادقته علما وافيا بمقصوده غير واف بمقصودي وإنما مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة (أبو حامد، 1992، 39)" أي أن استعمال هذا العلم يمنع إفساد عقائد المسلمين وتشويشهم، فهو يحفظها من كل الشكوك، التي يصفها أعداء الإسلام حول مبادئ أصول الدين.

أما مقصود الغزالي فقد كان إدراك قواعد الدين إدراكا يقينيا واضحا، يستند إلى العقل. وبذلك فإن إشكال الغزالي مع المتكلمين، إنما هو من ناحية المنهج، ففي رأيه أن المتكلمين"اعتمدوا على مقدمات تسلموها من خصومهم، واضطرهم إلى تسليمها إما التقليد أو إجماع الأمة، أو مجرد القبول من القرآن والأخبار، وهذا قليل النفع في جنب من لا يسلم سوى الضروريات شيئا أصلا (أبو حامد، 1992، 39- 40)"فقد كان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم، هو أخذهم للوازم مسلماتهم. وضرر علم الكلام بحسب الغزالي أنه يثير الشبهات في العقائد، ويجر إلى جدل عقيم، ومناظرات تولد التعصبات والخصومات، لذلك يرى الغزالي أن كثرة

الجدل في الدين عن طريق المتكلمين، وإضاعة العمر في علومهم مما يعوق الإنسان الذي يريد التكامل الروحي، والوصول إلى حقائق المعرفة (أبو حامد، 2005، 36).

إضافة إلى ذلك استبعد الغزالي قدرة علم الكلام على معرفة الله تعالى وصفاته بما يجب وفق منهجه الذوقي، بعد أن تصوف فقال:" وأما معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله، وجميع ما أشرنا إليه في علم المكاشفة، فلا يحصل من علم الكلام، بل يكاد الكلام حجابا عليه ومانعا له (أبو حامد، 2005، 23)".

وهكذا انحصر نقد الغزالي للمتكلمين بضعف منهجهم، وعدم القدرة على استعمال المنهج العقلي للدفاع عن العقيدة، وإتباعهم التقليد كغيرهم، ثم يكفر بعضهم بعضا، لكنه في كتابه الرسالة الدينية، يجعل من علم التوحيد، أي الكلام أشرف العلوم وأجلها أكملها فهو علم ضروري واجب تحصيله على جميع العقلاء.

وعلى العموم، فقد ظل الغزالي، رغم نقده لعلم الكلام في أكثر من موضع من كتبه الفكرية، متكلما أشعريا، مدافعا في ذلك عن نفس القضايا، التي سبق وأن عالجها المفكرين والمتكلمين مثل الأشعري والجويني ولكنه يختلف عنهم باستخدامه للمنطق الأرسطي (مُحَمَّد علي، 1990، 239).

ب- نقده للفلسفة:

اتبع الغزالي منهجا علميا، في رده على الفلاسفة، إذ رتب مسائل الفلسفة أولا في كتابه"مقاصد الفلسفة"وعرض الآراء والبراهين المثبتة في جلاء ووضوح، حيث اتهمه بعض معاصريه، بمساعدته الفلاسفة على نشر أفكارهم بعرضها بهذه الصورة الكاملة ولكن الغزالي كان يريد أن يتفحص المسائل بعين العالم لا بعين المتكلم، الذي يجعل هدفه مناقضة الآراء، حتى قبل أن تكتمل صورتها لديه، ولهذا نجد الغزالي لا يكفر الفلاسفة في سائر القضايا، بل في بعضها، بعد أن عرضها على ميزان الفطرة والعقل الصحيح. يقول الغزالي:" الفلسفة أحاصيلها، ما يذم منها وما لا يذم، وما يكفر فيه قائله وما لا يكفر، وما يبدع فيه وما لا يبدع، وبيان ما سرقوه من كلام أهل الحق، وما مزجوه بكلامهم لترويج باطلهم في درج ذلك، وكيفية حصول نفرة النفوس من ذلك الحق، وكيفية استخلاص، صراف الحقائق الحق الخالص من الزيف، والبهرجة من جملة كلامهم (سعيد عبد اللطيف، 2009، 278)" فالفلسفة منها ما هو محمود ومنها ما هو مذموم، أي أن الغزالي لم ينكر الفلسفة جملة و تفصيلا.

لقد بين الغزالي أن علوم الفلاسفة أربعة أقسام: الرياضيات، والمنطقيات والطبيعيات، والإلهيات، ثم بدأ بشرح كل علم على حدة، فألف كتاب "مقاصد الفلاسفة" تمهيدا لكتاب آخر أهم منه، وهو الشروع في نقد ما عند الفلاسفة وأسماه "تهافت الفلاسفة". ثم بين الغزالي أن الفلاسفة على كثرة فرقهم واختلاف مذاهبهم ينقسمون إلى ثلاثة أقسام هي:" الدهريون، والطبيعيون، والإلهيون (أبو حامد، 1992، 43)".

إن "الدهريون" وهم الملاحدة، "والطبيعيون" وهم يؤمنون بالله وصفاته، ولكنهم لا يعتقدون بالأديان أو البعث والآخرة، أو بالجنة و النار."والإلهيون" ومن بينهم سقراط وأفلاطون، وأرسطو، وهؤلاء ردوا على الفريقين الأولين بما فيه الكفاية، لكنهم تعثروا برذائل فضلوا، ومن تبعهم من المتفلسفة المسلمين كابن سينا والفارابي، وقد حصر الغزالي فلسفة أرسطو- حسب نقل الرجلين- في ثلاثة أقسام: قسم يجب التكفير به، وقسم يجب التبديع به، وقسم لا يجب إنكاره.

أما ما كفر به الغزالي الفلاسفة الإلهيين، فيتمثل في مسائل ثلاث خالفوا بها كافة المسلمين هي: الأولى، وهي قولهم أن الأجساد لا تحشر، وإنما المثاب والمعاقب في يوم القيامة هي الأرواح المجردة. والثانية، قولهم بأن الله يعلم الكليات دون الجزئيات. أما الثالثة، القول بقدم العالم وأزليته. (أبو حامد، 1992، 50)

وتجدر الإشارة إلى أنه على الرغم من الانتقادات التي وجهها الغزالي للفلاسفة، إلا أنه لا يجحد فضل الفلسفة تماما، حيث كان" عداء الغزالي لأساليب الفلاسفة، وتحديدا في مجال الميتافيزيقا، وليس للفلسفة ذاتها وفي موضوعات محددة، وليس في سائر الموضوعات (أنور، 2000، 151)" وهذا ما ينفي القول الشائع أن الغزالي قضى على الفلسفة، فالفلسفة باعتمادها على العقل لا تفي بكامل الغرض، إذ أن " العقل ليس مستقلا بالإحاطة بجميع المطالب، ولا كاشفا للغطاء عن جميع المعضلات (أبو بكر، د ت، 137) ".

ج- نقده لمذاهب التعليم- الباطنية-: لقد انتقل الغزالي بعد نقده للفلاسفة إلى نقد فئة التعليميين- وسماهم الغزالي بـ"التعليمية" إشارة إلى أساس نظريتهم هي التعليم- (أبو حامد، 1992، 14- 15)، حيث يتلقون العلم والمعرفة من الإمام المعصوم. لقد اقبل الغزالي على دراسة عقائد الباطنية وعلومهم، ثم انتقدها وبين غائلها حيث ألف الغزالي كتابا حول فضائح الباطنية، باسم المستظهري، يكشف فيه عن حقيقة مذهبهم، حيث يقول في مقدمة كتابه "فإني لم أزل مدة المقام بمدينة السلام متشوقا إلى أن أخدم المواقف المقدسة النبوية الإمامية المستظهرية، ضاعف الله جلالها ومد على طبقات الخلق خلالها بتصنيف كتاب في علم الدين (أبو حامد، د ت 4)". وقد بين الغزالي فساد مذهبهم في كتب خمسة،"في كتاب المستظهري أولا، وفي كتاب حجة الحق ثانيا، وفي كتاب مفصل الخلاف...، وفي كتاب الدرجة... وكتاب القسطاس المستقيم، وهو كتاب مستقل مقصوده بيان ميزان العلوم، وإظهار الاستغناء عن الإمام المعصوم لمن أحاط به.

لقد رفض الغزالي تعاليم الباطنية، ونقدها بشدة، وبرهن أن نظرية التعلم من الإمام المعصوم تناقض نفسها بنفسها، لأنها تطبق الفكر المنطقي، إلا أن تعاليمها فينفس الوقت، تجحد أية قيمة للمنطق، وهو ما يجعل" رتبة هذه الفرقة أخس من رتبة كل فرقة من فرق الضلال إذ لا نجد فرقة ينقض مذهبها بنفس المذهب سوى هذه (أبو حامد، د ت، 520-522)".

د- نقده للصوفية:

رغم إعجاب الغزالي بطريق الصوفية، إلا أنه كان خصما عنيدا له، كحاله مع المتكلمين والباطنية والفلاسفة. فقد رفض رفضا قاطعا نظريات الحلول والاتحاد ونقدها." لما فرغت من هذه العلوم، أقبلت بهمتي على طريق الصوفية (أبو حامد، 1992، 64)"

كان الغزالي يناضل ضد نوعين من التصوف: الارتيابيون الذين ينكرون حقيقة الوجود، والصوفية الذين يغفلون عن العقيدة، ويغوصون في مذهب وحدة الوجود. ومن بين الارتيابيين نذكر" أبو علاء المعري"، الذي مات قبل مولد الغزالي بعام، وعمر الخيام الذي كان معاصرا له (محمود حمدي، 1985، 55). فالتصوف عند الغزالي هو العلم الموصل إلى الحقيقة، لكن اعترافه بأصالة العلم الصوفي واعتناقه إياه كمشرب جديد، لا يعني الاعتراف بكل حقوق الصوفية على مختلف أشكالهم ومسالكهم، بل اعتراف بحقوق الصوفية المعتدلة.

ولعل موقف الغزالي النقدي للصوفية، يكشف لنا، بطلان قول الغزالي، إنه قبل الكشف بدلا من العقل، إذ من بين القضايا التي نقد فيها الصوفية، موقفهم السلبي من العقل، إضافة إلى قضايا أخرى.

الموقف من العقل: رغم أن الصوفية لا يذمون العقل جملة و تفصيلا، ولكن منهجهم الذوقي جعلهم ينزلون به إلى مرتبة أدنى، إلا أن الغزالي اعتبره أمرا مشينا في حق العارف بصفة خاصة والشريعة بصفة عامة، لأنه يرى أن صحة الشرع لا تعلم إلا بالعقل، فكيف يذم من لا يصح الشرع إلا به. فهو يؤكد على ضرورة العلاقة بينهما لأن الدين دون فكر جمود، والفكر دون دين ضياع.

التأويل: ما أعابه الغزالي على الصوفية، إيغالهم في التأويل، إلى الحد الذي قد يصرف ألفاظ الشرع من ظواهره المفهومة، إلى أمور باطنة لا يسبق منها إلا الإفهام، فائدة كذب الباطنية وهذا جرم عظيم، إن لم يكن التأويل معتصما بالنقل عن صاحب الشرع. أي أن الغزالي يرى بأن المغالاة في التأويل قد تذهب المعنى الحقيقي للنص الديني.

ثنائية الشريعة والحقيقة: وهذه الثنائية برأي الغزالي تفضي الى القول بأن الشريعة زائفة على أنها–أي الشريعة – أساس كل تصوف حقيقي، ولا يمكن ولوج الحقيقة من غير باب الشريعة، فمن قال بأن الحقيقة تخالف الشريعة والباطن يخالف الظاهر، فهو يعد اقرب إلى الكفر ، ذلك أن الشريعة أن تعبد، والحقيقة أن تشهد، والشريعة قيام بما أمر، والحقيقة شهود لما قدر وأخفى واظهر (عبد الله مُحَّد، 2003، 123- 125).

وهنا دليل على أن الغزالي، يرى بضرورة الفصل بين الشريعة والحقيقة، لأن الشريعة تكون بالعبادة، أما الحقيقة تنال عن طريق المشاهدة والعمل والمثابرة.

إضافة الى ذلك، نجد أن الغزالي، يرفض ما ذهب إليه سابقوه من المتصوفة كأبي "يزيد البسطامي" وكذلك أبو طالب المكي الذي يرى أن الشفاعة من اختصاص الأنبياء، والعلماء والشهداء فالغزالي، يرى أن الشفاعة تختص بالنبي مُحَّد ﷺ (عبد الله مُحَّد، 2003، 99- 100)، أول وهذا دليل على أن هدف الغزالي أن يحافظ على شعائر الإسلام، وأن يرفع من شأنه، وغيرها من الانتقادات الأخر.

وبعد أن اتجه الغزالي إلى التصوف، ظل متحفظا بفكره الفلسفي المستقل في البحث، فلم ينقلب كما يزعم البعض إلى متصوف ارتيابي، تشككي، ولم يصبح من أنصار الفكر اللاعقلي، بل على العكس من ذلك قد ساعده التصوف على تحرير فكره، وعلى الرغم من أن كثيرا من كتبه المتأخرة، قد اتخذت طابعا صوفيا فإنها تبرهن على أصالة وابتكار. يقول الغزالي عن الصوفية " علمت يقينا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقتهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أحسن الأخلاق، بل لو جمعوا أعقل العقلاء، وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئا من سيرتهم وأخلاقهم ليبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلا، فإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم، وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة (أبو حامد، 1992، 68- 69)".

وهنا دليل على أن الغزالي، ارتضى طريق الصوفية بديلا، معبرا عن مدى إعجابه بسلوكهم، المقتبس من نور النبوة، وهنا يقصد بالتأكيد الصوفية المعتدلة، فالتصوف يكون بالتقرب إلى الله، وذلك بقطع علاقة القلب بمشاغل الدنيا، وإشغاله بحب الله تعالى.

5- امتداداتها في الفكر العربي الإسلامي المعاصر- طه عبد الرحمن نموذجا-

كان لفلسفة الغزالي، امتدادا وأثرا في بلورة أفكار وأطروحات ونظريات بعض المفكرين العرب المعاصرين ولعل من أبرزهم، نجد فقيه الفلسفة وفيلسوف الأخلاق المغربي طه عبد الرحمن، وذلك كما تتجلى لنا في أبعادها المنطقية والصوفية.

5-1- البعد المنطقي:

إذا كان الغزالي، يعد من اكبر المؤيدين لمنطق اليونان، فإن طه عبد الرحمن قد سار على نفس الدرب مع وجود بعض الاختلافات الطفيفة بينهما، حيث اعتبر طه علم المنطق علمًا اضطراريًّا لا اختياريّا في الممارسة العلمية، ويرفض اعتباره أمرا تحسينيّا وترفا وزينة في الكلام كما هو سائد عند أغلب الباحثين، بل إنّ كل ممارسة يتوخى فيها صاحبها صفة العلمية لا انفكاك لها عن الانضباط بقواعد المنطق، إذ لا وجود لمعرفة عقلية تصح بغير منطق مسطر يضبطها، ولذلك يعلق طه عبد الرحمن على المقولة الشائعة بأنّ من "تمنطق فقد تزندق" بقوله إنّ الأصح هو من "تشرع وتمنطق فقد تحقق. (عبد الرحمن، 2001، 54- 62) " ولهذا أولى طه أهمية كبيرة لمادة المنطق وتدريسها بحجم اكبر مما كانت عليه من قبل، فقد كان من المفكرين الأوائل المدركين للمعيقات البيداغوجية في تدريس مادة المنطق في أوساط الجامعة المغربية، باعتباره أستاذا جامعيّا مدرسا لهذه المادة، حيث ركز في تدريسه لها على المنطق الحديث بدل المنطق القديم الذي كان سائدًا باعتبار الأول لغة رمزية حسابية تأخذ بالمناهج الرياضية، كما أنّها تجمع بين ما صح من المنطق الأرسطي في باب البنيات الحملية وما صح من المنطق الرواقي في باب البنيات القضوية (عبد الرحمن، 2001، 57).

هذا ونجد طه، يبرر ما جرى في تاريخ الإسلام من محاربة لهذا العلم إلى كون بعض قضايا المنطق الأرسطي جاءت مخالفة لضوابط المجال التداولي الإسلامي العربي من لغة وعقيدة ومعرفة، (عبد الرحمن، 2012 314) لافتقار الممارسة المنطقية في أول اعتمادها إلى ما سماه بآليات التقريب التداولي، حيث إنّ المجال التداولي الإسلامي، لا يقبل الصفة التجريدية التي اتصف بها المنطق وعلم الأخلاق اليونانيان، ويعتبر طه "أنّ المنطق لا يشتغل بترتيب قوانين العقل إلا بالقدر الذي تشتغل الأخلاق بترتيب قواعد العمل(عبد الرحمن، 2012 311) لتكون آلية التقريب لتغطية هذا التجريد بوصف تسديدي يزوده بسند أخلاقي عملي غير السند الأخلاقي التجريدي الذي كان منبنيا عليه.

إضافة إلى ذلك، اعتبر طه أن المنطق ليس جزء من أصول الفقه كما ذهب الغزالي، بل اعتبر علم الأصول جزءًا من المنطق، أي أنّ المنهجية الأصولية منطق بحد ذاتها، فالمنطق وفقًا لطه هو نسق مختار يلتزم به من اختاره في ترتيب النتائج حتى النهاية، مشيرا إلى التطور الهائل الذي عرفه هذا العلم من ظهور أنساق جديدة تستعصي الإحاطة بها كلها، مبررا تعدد الأنساق بتعدد العقول، أو تكوثر العقول كما يصطلح عليه ويعتبر طه المنهجية الأصولية هي العطاء المنطقي الإسلامي غير الأرسطي البارز في عموم التراث الإسلامي العربي(عبد الرحمن، 2001، 64- 66)، وهذا لا يعني انغلاق أنساقها، بل انفتاحها على الأنساق الأخرى خصوصا المنطق الأرسطي الذي اشتغل النظار المسلمون على تقريبه تداوليًّا، مثل اشتغال ابن حزم على آليات التقريب اللغوي واختصار المنطق(عبد الرحمن، 2012، 329)، واشتغال الغزالي على آليات التقريب العقدي وتشغيل

المنطق (عبد الرحمن، 201، 329) واشتغال ابن تيمية على آليات التقريب المعرفي وتهوين المنطق (عبد الرحمن 2012، 350).

5-2 – البعد الصوفي:

تمثل التجربة الروحية في حياة طه عبد الرحمن، منعطفا ذا أهمية قصوى، أدى إلى إحداث تغيير جذري في أفكاره الفلسفية، والأخلاقية على السواء فساهمت التجربة الصوفية في توسع مداركه، وانفتاح الكون أمام ذهنه بشكل أكبر. حيث يقول: "وكان من ثمار هذه التجربة الروحية أنها وسعت آفاقي توسيعا كاملا، وزادت في مداركي، كما أنها غيرت وحولت، ولونت المعارف التي اكتسبها من قبل عن طريق العقل المجرد المحمود الذي كان سببه الهزيمة العربية والإسلامية (عبد الرحمن، 2013، 19)" كما أنها أدت به إلى تفسح واتساع مجال القيم وتقوية الإيمان، وتحصيل رؤية جمالية ترمي آفاقها ببعد كبير. حيث يقول:"أدت هذه التجربة الروحية الى رفع القيم الأخلاقية عندي إلى رتبة قيم جمالية بحيث أصبحت احصل على مستواها من الاستمتاع ما لم أكن أحصله على مستوى القيم الأخلاقية ... بل أكثر من هذا رفعت هذه التجربة إيماني من إيمان الكلفة والمشقة والثقل إلى إيمانا لمحبة والحلاوة والخفة...(عبد الرحمن، 2013، 19-20) ".وكان إقبال طه على التجربة الروحية لسببين:" السبب الأول: أردت أن اقوي صلتي بالله حبا لذاته، لا فرارا من غيره بل كانت هذه المتعة اكبر من انشغل بسواها، السبب الثاني هو أن أتحقق من طبيعة المعاني التي فوق طور العقل الفلسفي(عبد الرحمن، 2001 140)" فطه اقبل على التصوف حبا في الله تعالى أي حبا في الذات الإلهية ويرى إمكانية العقل وحدوده في فهم المعاني المتعالية. ولعل هذا راجع إلى أن طه عبد تربى تربية أصيلة، تلقاها على يد والده، والذي كان حريصا على تربيته تربية صوفية، وهذا شأن الغزالي الذي بدوره تربى تربية صوفية وكان لها أثر في آخر حياته.

لقد تأثر طه بتصوف الغزالي، رافضا تصوف كل من ابن رشد وابن باجة حيث يقول: "وفي هذا أخالف تماما ابن رشد، ومن قبله ابن باجة، إذ ظن أن التجربة الصوفية لما كانت عملية، فإنها لا تنفع المعرفة النظرية في شيء، وذلك لتقريره تقليدا لأرسطو الفصل بين النظر والعمل وفي هذا غاية الفساد، إذ العمل كائنا ما كان لا ينفك يفعل ويؤثر في النظر...(عبد الرحمن، 2001، 138)". وعليه فإن طه يرى خلاف ما يراه ابن رشد في التجربة الروحية، فالتجربة الروحية هي التي تعطي التفتيح والكمال للعمل العقلي، ولا يصح الفصل بين العمل والنظر لأنهما متكاملان ومتلازمان.

هذا، ونجد طه يجيب عن طرح السؤال: هل عاش نفس تجربة الغزالي؟ قائلا:"أما عن سؤالكم هل عشت التجربة الصوفية كما عاشها الغزالي؟ فلا يجمعني انأ وإياه إلا خوض غمارها، فلم ادخل فيها فارا ولا شاكا كما دخل فيها ذلك أن الغزالي فر إلى التصوف اضطرارا، بينما أنا أقبلت عليه اختيارا (عبد الرحمن 2001، 140)" فالغزالي اتجه إلى طريق الصوفية لتطهير نفسه، ذلك أن العلوم الأخرى التي حصلها لا توصله لله بقدر ما يحققه طريق التصوف، حيث يقول: "...ثم إني علمت يقينا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى. وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقتهم أصوب الطرق ... (أبو حامد، 1992، 68-69)".

مع الإشارة أنه لا يكفي تحصيل العلوم والإلمام بها، بل يجب التوسل، بمقام الصوفية وتعبدهم، وهي نفس الفكرة، التي نجدها عند طه، ولذلك وإن اختلف طريق ودوافع الخوص في التجربة الصوفية إلا إنهما يتفقان في فكرة توافق العلوم الطبيعية والمنطقية مع العلوم الروحية والفقهية.

لقد ألف طه كتاب"العمل الديني وتجديد العقل"، والذي قدم فيه خلاصات تجربته الروحية الحية التي ستنعكس على مشروعه العلمي في كل مستوياته. فقد جاء مخالفا لما كان معهودا، من اعتبار أن العقل واحدا وجوهرا قائما بذاته، إذ العقل مراتب متعددة وعلى درجات متفاوتة فيما بينها، وليس جوهرا بل فعالية إدراكية محلها القلب، حيث جعل هذه الفعالية ثلاث مراتب، أدناها العقل المجرد وأوسطها العقل المسدد وأعلاها العقل المؤيد، والذي يعد خلاصة استشكال طه لمفهوم العقل على مستوى الفكر الغربي والفكر الإسلامي.

6- خاتمة:

في الختام نخلص إلى القول، بأن الغزالي، يعد صاحب تجربة فلسفية أصيلة، هي صنيعة ظروف عصره الذي يموج بكثير من الفتن والصراعات العقائدية والفكرية بين مختلف المذاهب والفرق. هذا فضلا عن مدى مساهمة تكوينه المعرفي والمنهجي والديني من الشريعة والفلسفة والتصوف وعلم الكلام والمنطق، الذي مكنه من تشكيل نسقه الفكري والفلسفي الخاص به.

كان اشتغال الغزالي الفكري، جمع بين التجربة الفلسفية والتجربة الصوفية والثقافة العلمية الموسوعية. وأسلوبه في التفكير متدرج، إذ ينطلق فيه من اكتشاف الحقيقة لبلوغ اكتشاف الذات، فهي جمع بين المعرفي والوجودي، وقوامها الشك المنهجي، الذي يستهدف بلوغ الحقيقة المتعالية، أي العلم اليقيني الذي لا ريب فيه حيث انتهى إلى أن الكشف يمثل أعلى مراتب المعرفة.

كما كان لفلسفة الغزالي تأثيرا عظيما، حيث أثرى الفكر الإسلامي بتصانيف كثيرة، تعج بزخم هائل من الأفكار، التي كانت مصدر الهام لكثير من التجارب الفلسفية، العربية وغير العربية، الوسيطية والحديثة والمعاصرة. فأثرها لم يخص التجربة الفلسفية الطهائية فحسب، بل كان لها الفضل في أن تحتل مكانا مرموقا في الفكر العالمي، خاصة مع ترجمة كتبه إلى لغات العالم الحية، والتي أثرت على مفكريها، وبالأخص رنيه ديكارت الذي أقام فلسفته على نفس الأساس الذي انطلق منه الغزالي، حيث الشك في العقليات والحسيات.

كما يعد الغزالي صاحب ثورة فكرية، بإتباعه المنهج النقدي، ثورة على الأوهام والمعتقدات الزائفة حيث نقده للفرق السائدة في عصره، من فلسفة وباطنية وعلم الكلام وصوفية. ونقده للفلسفة قد غدا به فيلسوفا أصيلا مستقلا لا تابعا ومقلدا، ذلك لأن فلاسفة الإسلام قبله وبعده كانوا أتباعا للفلسفة الأرسطية والأفلاطونية الحديثة. فالغزالي ثار عليها واتخذ له نهجا خاصا، لذلك فهو فيلسوف وان لم يرد أن يكون فيلسوفا وهذا ما اعترف به كثيرون من الشرق والغرب.

وعليه لا يمكن القول بأن الغزالي، كان سببا في تراجع مكانة الفلسفة في العالم الإسلامي، أو كونه أوقف تدفق الفكر الفلسفي- كما زعم بعض الدارسين- ذلك لأن قوة ميلاد فكر ما أو أفوله مرهون بشروط ثقافية ومجتمعية، أوسع من أن تختزل في مقدرة فرد واحد مهما كانت قيمة وقوة مشروعه النظري.

قائمة المراجع:

- القرآن الكريم

1- الغزالي، أبو حامد. (2010). المنقذ من الضلال، تحقيق محمود بيجو، ط2، دار التقوى، سوريا.

2- الغزالي، أبو حامد.(1972). تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، د ط، دار المعارف، القاهرة.

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

4- الغزالي، أبو حامد. (2005). إحياء علوم الدين، إحياء علوم الدين، ط1، دار ابن حزم، بيروت.

5- طه، عبد الرحمن.(2013). الحوار أفقا للفكر، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت.

6- طه، عبد الرحمن.(2012). اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط3، المركز الثقافي العربي، بيروت.

7- طه، عبد الرحمن.(2012). تجديد المنهج في تقويم التراث، ط4، المركز الثقافي العربي، بيروت.

8- طه، عبد الرحمن.(2013). سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الإسلامية، ط5، المركز الثقافي العربي، بيروت.

9- طه، عبد الرحمن.(2009). العمل الديني وتجديد العقل، ط4، المركز الثقافي العربي، بيروت.

10- طه، عبد الرحمن.(2001). حوارات من أجل المستقبل، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت.

11- أبو ريان، مُحَمَّد علي.(1990). تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، د ط، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية مصر.

12- الزغبي، أنور.(2000). مسائل المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي، ط1، دار الفكر للطباعة والتوزيع دمشق .

13- الفلاحي، عبد الله مُحَمَّد. (2003). نقد العقل عند الغزالي وكانط، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت.

14- الطويل، يوسف العاصي.(2016). النزعة النقدية في فلسفة أبو حامد الغزالي، ط1، مكتبة حسن العصرية لبنان.

15- بك، مُحَمَّد الخضري. (1986). الدولة العباسية، تحقيق مُحَمَّد العثماني، ، ط1، دار القلم ، بيروت.

16- زقزوق، محمود حمدي.(1981). المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، ط2، مكتبة الأنجلو مصرية القاهرة.

17- عبد الرزاق، أبو بكر. (د ت). مع الغزالي في منقذه من الضلال، ط2، الدار القومية، القاهرة.

18- فودة، سعيد عبد اللطيف.(2009).موقف الإمام الغزالي من علم الكلام، ويليه تأملات كلامية في كتاب المنقذ من الضلال، ط1، دار القلم للدراسات والنشر ، الأردن.

19- مبارك، زكي.(د ت). الأخلاق عند الغزالي، د ط، دار الشعب، القاهرة.