

البعد المعرفي والإيديولوجي في خطاب نقد الغزالي للفلسفة

*The cognitive and ideological dimension in Al-Ghazali's criticism of philosophy*ط د . أمين بلفاضل*¹، د.سباي لخضر²

مخبر الفلسفة والعلوم الإنسانية: المقاربات المعرفية والمنهجية

¹ جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم (الجزائر)، amin.belfadel.etu@univ-mosta.dz² جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم (الجزائر)، lakhdar.sebai@univ-mosta.dz

تاريخ الاستلام: 2024/07/15 تاريخ القبول: 2025 /03/03 تاريخ النشر: 2025/04/12

ملخص: تعد مسألة نقد الفلسفة من المواضيع الكبرى التي شكلت محور اهتمام المفكرين والعلماء في الحضارة العربية الإسلامية؛ والحديث في الموضوع يدفعنا إلى استحضار أهم شخصية لم يشهد العالم الإسلامي مثلاً، بل وحتى الإنساني عموماً، نقصد حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، الذي اشتهر بنقده اللاذع للفلسفة، وعمل على بيان تهاافتها في نصوصه الشهيرة كتهافت الفلاسفة.

ويروم هذا المقال، تفكيك بنية هذا الخطاب النقدي، وسبر أغواره للوقوف على أبعاده المعرفية والإيديولوجية التي كانت وراء هذا الخطاب. و توصل في النهاية إلى أن هذا الخطاب لم يكن مجرد ثورة معرفية، بل حركته مطامع سياسية وعقائدية.

كلمات مفتاحية: الغزالي، الفلسفة، النقد، البعد المعرفي، البعد الإيديولوجي.

Abstract: The issue of criticism of philosophy is one of the major topics that formed the focus of interest of thinkers and scholars in the Arab-Islamic civilization. Discussing the subject prompts us to bring to mind the most important figure the likes of which the Islamic world has ever seen, and even humanity in general. We mean Hujjat al-Islam Abu Hamid al-Ghazali, who was famous for his scathing criticism of philosophy, and worked to explain its inconsistency in his famous texts such as The Incoherence of Philosophers.

This article seeks to dismantle the structure of this critical discourse, and explore its depths to determine its cognitive and ideological dimensions that were behind this discourse. In the end, he concluded that this discourse was not just a cognitive revolution, but rather was driven by political and ideological ambitions.

Keywords: Al-Ghazali, philosophy, criticism, cognitive dimension, ideological dimension

*المؤلف المرسل

1. مقدمة:

لعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن الفكر الإسلامي شكل حلقة هامة وضرورية في تاريخ الفكر البشري العالمي؛ ذلك أن ميزة هذا الفكر أنه لم يكن يوما ما حكرا على أمة دون غيرها ولا جنس أو ملة دون أخرى. ولعل المهتم بشؤونه يدرك بلا ريب تلك الأهمية التي احتلها التراث الفكري الإسلامي، ويقف على مدى ضخامته وأصالته وإبداعه، والتي جاءت من المسائل الكبرى التي اشتغل بها المفكرون المسلمون، وكان من أبرزهم وأكثرهم شأواً، أبي حامد الغزالي الملقب بحجة الإسلام، العالم والفيلسوف والمفكر الذي يقف على قمة الفكر العربي الإسلامي، ويكاد يجزم المتتبع لتراثه أنه الشخصية التي ينعدم مثيلها في العالم الإسلامي، حيث مثل القرن الخامس (5) الهجري بامتياز، وهو العصر الذي يعرف بالتوهج الحضاري. احتل بفضل ثقافته الواسعة وعلمه اليافع الأخذ من كل المشارب مكانة عالية، ليس فقط في العالم الإسلامي، وإنما في العالم أجمع، وليس في وسع أي باحث أن يغفل دوره وعطاءه وأثره.

ومما لا شك فيه أن ذبوع صيته مرده إلى الحس النقدي الذي اشتهر به والذي توجه به إلى الفلسفة وخطابها؛ والتي لقيت القبول الحسن، والقداسة من قبل الفلاسفة المسلمين على غرار الكندي وابن سينا والفارابي، ولئن مثلت بالنسبة لهم الحقيقة المطلقة والمفيدة لحقائق الدين وذاع اسمها لديهم، ولم يتناولوها بالنقد¹، فإنها لم تكن كذلك بالنسبة إلى الغزالي الذي وقف إزاءها موقفا نقديا، رأى بأنها جديرة بالنقض. لذا فقد كان خطابه يمثل دعوة للثورة ضدها، ولا تزال تبعات هذه الحملة حاضرة في التفكير الفلسفي حتى اليوم، فعمل على تشريحها وضمها وتحقيرها، ولم يدخر أي جهد في سبيل تحقيق غايته تلك رغم أنه لم يكن الأول الذي انتقدها على غرار المتكلمين، إلا أنه كان الأبرز في خوض غمار هذه التجربة النقدية، وقد أفرد لذلك نصوصا اشتهر بها كتهافت الفلاسفة. وما نود الإشارة إليه، أن خطابه النقدي هذا لم يُطلب لذاته، بل تضمن أبعادا مختلفة. الأمر الذي سنسعى إلى الكشف عنه من خلال هذه الدراسة المزمع القيام بها، والتي نهدف من ورائها إلى تحليل موقفه النقدي من حيث دوافعه ومراميها، وتبيان أبعاده كما نسعى للكشف عن المغزى الحقيقي من ورائه، ولنتبين بموضوعية صدق النوايا في اتجاهه هذا. وبناءً على ذلك، فإنها ستكون إجابة عن الإشكالية التالية: هل حاكم الغزالي خطاب الفلسفة بمقتضيات التحليل الاستيمولوجي أم وفق رؤية إيديولوجية؟ وهل اضطر لنقض الفلسفة وفق مزروع معرفي أم تملقا للسلطة؟. ما هي الغاية التي ندب نفسه لها أي غاية معرفية خالصة أم مذهبية عقائدية؟ هل كان نقد الغزالي للفلسفة ومسائلها مجرد دفاع كلامي عن مذهبه الأشعري أم طلبا للحق؟. هل يمكن حصر عمله هذا في الأفق الاستيمولوجي أم أنه ذي أبعاد إيديولوجية؟

لمقاربة هذه الإشكالية، ارتأينا بناء المقال وفق الخطة التالية:

-تحديد معالم الخطاب النقدي لدى الغزالي.

-البعد المعرفي في نقده للفلسفة.

-البعد الإيديولوجي المتضمن في خطابه النقدي.

2.معالم الخطاب النقدي:

إذا كان النقد يُعد آلية من الآليات الجوهرية التي لا يستقيم بدونها أي تفكير فلسفي، ذلك أن الفلسفة نشأت من رحمته، فإننا لا نتزيد إذا قلنا إن الغزالي كغيره من الفلاسفة وظف هذه الآلية باقتدار وامتلكت ناصيتها، ولا غرابة في أن تم وصفه بالمؤسس للاتجاه النقدي في الفكر الإسلامي كما نُعت كانط فيما بعد بنفس الصفة في الفلسفة الغربية²، حيث ينتصب عملاقا في الفلسفة بفضل منهجه النقدي. وليس بخافٍ على أي ناظر لمواقفه تجاه العلوم التي راجت في عصره على غرار علم الكلام والفلسفة، أن يستشف ذلك الحس النقدي دون أي التباس أو غموض، حيث كانت الفلسفة على وجه التحديد مجالا خصبا لمعوله،³ وهو ما جسده في كتابه الشهير "تهافت الفلاسفة"، والذي يمثل بحق الجانب السليبي من فلسفته، الغرض منه هدم وتقويض آراء الفلاسفة في مسائل الإلهيات على وجه التحديد، والتي صنفها إلى عشرين مسألة، ثلاث منها كفرهم فيها وهي على وجه التحديد قدم العالم، خلود النفس وعلم الله بالكليات فيما رأى أن المسائل الأخرى جديرة بالتبديع، وهي التي تتعلق بالفروع.

ومما لا شك فيه أن موقفه النقدي هذا لم يكن صدفة، بل هو ثمرة اجتهاده وبحثه عن الحقيقة، كما أنه لم يكن تلك الشخصية التابعة التي تأخذ بالتقليد الأعمى دون روية كما هو الحال عند بعض الفلاسفة المسلمين الذين أخذوا به في إتباعهم فلسفة وتعاليم معلمهم الأول أرسطو دون نقد أو تحقق. هذه الخاصية اشتهر بها منذ أن كان يتلقى تعليمه على يد أستاذه الإمام الجويني، الذي اعترف له بتفوقه ونبوغه العلميين، ومن العبارات التي كان يرددها في هذا السياق أنه لا خلاص إلا في الاستقلال، وكأن محاربة رابطة التقليد لا تحصل إلا بالنقد. وعلى الرغم من نهله من مشارب ثقافية قديمة، إلا أنه لم يكن بمثابة المرأة التي تنعكس صورها فيه، بل سعى إلى تأصيل الحرية لفكرة، ورسم معالمه التي يرتضيها دون أن يكون تابعا، وقد تمكن من تجاوز عقيدة تقليد التلميذ لأستاذه حينما خالف أستاذه الجويني في مسألة سجالة ضد الفلاسفة.⁴

وما نود الإشارة إليه، أن الغزالي في ممارسته للنقد اتخذ لنفسه شروطا موضوعية من شأنها أن تُوصله إلى حقيقة تلك العلوم؛ إذ نجده في كتابه الأخير من مؤلفاته والذي يعد بمثابة السيرة الفكرية

والذاتية، نقصد المنقذ من الضلال يكشف بوضوح ضرورة التزام المعايير العلمية في مجابهة أي علم، فلا يمكن بحسبه لأي ناقد أن يقف على فساد أي علم وتناقضه ما لم يتمكن منه ويحيط به فيقف على حقيقته دون أن يغفل أي شيء يتعلق به، حيث يقول بهذا الشأن: «ولم أر أحدا من علماء الإسلام صرف عنايته وهمته إلى ذلك، ولم يكن في كتب المتكلمين من كلامهم- حيث اشتغلوا بالرد عليهم- إلا كلمات معقدة مبددة ظاهرة التناقض والفساد، لا يظن الاغترار بها بعامل عامي، فضلا عما يدعي دقائق العلم، فعلمت أن رد المذهب قبل فهمه والإطلاع على كنهه رمي في عمية. فشمرت عن ساق الجد في تحصيل ذلك العلم من الكتب، بمجرد المطالعة من غير استعانة بأستاذ، وأقبلت على ذلك في أوقات فراغي من التصنيف والتدريس في العلوم الشرعية».⁵

ويتحصل من هذا، أنه سعى إلى التأسيس والتأصيل لما يعرف بالنقد المنهجي والموضوعي الذي يهدف صاحبه من ورائه بلوغ الحقيقة بعيدا عن الأهواء أو التسرع، والالتزام النزاهة والحيادية في التعامل مع مختلف الآراء، ذلك أنه لا ينبغي بحسبه الأخذ بالمعرفة أيا كانت دون تمحيصها وغربلتها ولا التسليم بها من غير روية ولا تأمل. وهو ما نستشفه في معركته الحامية ضد الفلسفة، حيث لم يندفع إلى هدمها مباشرة دون تحصيلها والإلمام بأسسها ومبادئها، ولعل ما يدل على ذلك تمام الدلالة، أنه ألف لهذه المهمة الأولية كتابه الشهير مقاصد الفلاسفة، والذي اكتفى فيه بعرض نظريات الفلاسفة دون التعرض لها بالنقد مؤجلا ذلك إلى المرحلة الثانية التي تجسدت في التهافت. فليس في مقدور أي راغب في مجابهة الفلسفة الرد عليها دون أن يسبر أغوارها ويتفحص موضوعاتها ببصيرة ثابتة.⁶

ويستفاد من هذا، أنه حاول أن يُؤصل لفكر نقدي قوامه الأمانة العلمية التي تمكنه من أن يجد له قبولاً لدى المتلقي، وفضاءً خصباً عند مجادلته، على غرار ما فعل مع الفلاسفة في عديد المسائل موضع الاختلاف. إضافة إلى ذلك، حاول أن يصيغه بطابع عقلي تكون فيه للعقل السلطة المطلقة. ولعل امتلاكه لهذه النزعة النقدية إنما هي بفضل مقدرته العلمية وموسوعية ثقافته، التي تضمنت معرفته الدقيقة والشاملة بالعلوم السائدة في عصره، وكذا الفلسفات على تنوعها واختلافها. ومما لا شك فيه أن الوصول إلى الغاية المنشودة من النقد مفتاحها الخضوع لشروطه الموضوعية، فلا ينبغي بحسبه التسرع في إصدار الأحكام على الفلاسفة دونما دراسة شاملة ودقيقة لفلسفتهم، ذلك أن هذا العمل هو من الرماية والاتهم، سواء على من يقع عليهم النقد أو حتى على العلم بوجه عام، لأنه يضر به وبأصحابه، وعلى هذا ينبغي للناقد أن يتسلح بالحجج اللازمة قبل الشروع في أي عملية نقدية، وبمختلف الآليات والمقومات

التي تُؤصل لمشروعيتها. ونلتمس هذه الخاصية في فكر الغزالي من خلال مواجهته للمتكلمين والفلاسفة، فلم يُقدم على هذه المواجهة إلا بفكر متبصر بعد أن تمكن من مختلف ما تضمنته علومهم.⁷

وبناء على ما سبق ذكره، يمكننا أن نستشف أهم المعالم البارزة لفكره النقدي والتي حاول أن يضطلع بها في خطابه ويبني عليها فلسفته، تجنباً للمزالق وللفتن التي قد تحدث جراء الإخلال بشروطه ومعاييره، وهو ما يعرف بالتواضع الفكري الذي يمكن صاحبه من أن يجد قبولاً لدى الآخرين، وما نود أن نشير إليه في سياق التعرف على طابع الفكر النقدي لديه، أنه لم يتمكن منه بالمصادفة أو ارتسم لديه من فراغ، وإنما ساعدته في ذلك عدة عوامل ارتبطت بالبيئة التي نشأ فيها والتي عرفت ازدهاراً من كل النواحي، العلمية، الفكرية والفلسفية، ويمكننا أن نقف على جملة من المصادر التي شكلت روافد فكره النقدي، من أبرزها الديني والكلامي والفلسفي. فقد شكل القرآن الكريم مصدراً هاماً نهل منه الحجج التي رد بها عن خصومه، كالحال بالنسبة للمسائل الإلهية، إلى جانب دعوة القرآن في العديد من الآيات إلى التفكير واستعمال العقل، وإذا كان القرآن في آيات عديدة قد تضمن مصطلحات الجدل، فإن المسلمين اشتهروا بهذه الآلية وبالمناظرة والحوار حتى وضعوا لها شروطاً وأداباً يتعين على المتناظرين الالتزام بها في مناظراتهم ومحاوراتهم، فقد كان ذلك بمثابة دافع آخر لفكره النقدي.⁸

والعامل الثاني الذي أثرى منهج النقد لديه ما خلفه المتكلمون من تراث ضخم جراء اعتنائهم بالدفاع عن العقيدة بالحجج والأدلة والرد على المبتدعة والخصوم المخالفين من الملة، ومن أبرز الفرق الكلامية التي عنت بذلك المعتزلة والأشاعرة، والغزالي بحكم انتمائه للأشعرية فإنه نهل منها هذا الفكر.⁹ و العامل الثالث هو الفلسفي، فرغم مخالفته لأراء الفلاسفة إلا أنه أخذ منهم الكثير من البراهين المنطقية والاستدلالات كابن سينا.¹⁰

حاصل القول، إن الغزالي لم يكن بالشخصية التابعة بالرغم من تنوع مصادر فكره النقدي بل على العكس من ذلك فإن هذا التنوع في المصادر مكنه فيما بعد من ولوج أي علم دون خوف أو تردد، ولا نتزيد إن قلنا أنه بمثابة المجدد لما أسس له من دقة في النظر والتحليل والفحص لما يتلقاه من أفكار. وبهذا نكون قد كشفنا في محاولتنا هذه ولو باختصار أبرز خصائص ومعاليم الفكر النقدي لديه، لنتجه بعدها إلى تسليط الضوء على الدوافع والأبعاد الأساسية من وراء هذا الخطاب النقدي والذي انصب على الفلسفة.

3. البعد المعرفي في خطابه النقدي:

من نافل القول، نُقر بأن الغزالي تمتع بالجرأة والشجاعة في تهجمه على الفلسفة اليونانية، ونقده لها مبيناً تهافتها وتناقضها؛ إذ أنه خالف ما انتهجه من قبله المتكلمون الذين تمسكوا بالدفاع عن الدين

الإسلامي والعقيدة دون اللجوء إلى مواجهتها، فكانت قناعته أنه خير وسيلة للدفاع هي الهجوم عليها، ولم يتوان لحظة في تحقيق غايته بشن حرب عليها ومجابهتها بنقد لاذع بعد أن تمكن في أقل من ثلاث سنين من الإلمام بمباحثها أكثر من الفلاسفة أنفسهم، درسها وأتى على دقائقها، وقد سعى من وراء ذلك النقد تحقيق أغراض معرفية خالصة كما جاء في كتابه الذي أعده لهذه المهمة وهو تهافت الفلاسفة، ويتمثل في حرصه للوقوف على المعرفة الحقة، وإعادة النظر في مناهجها وأساليب تحصيلها وطرقها من أجل بناء العلم اليقيني، وذلك في مجال العلوم الإلهية، لأنها حاصل اختلافات وتناقضات وليست محل يقين وثقة، كما أراد أن يُزهر فيها عجز العقل، وأن ينتزع منه الثقة لدى عامة الناس، ليؤكد على أن له حدودا يجب أن لا يتعداها.¹¹

إن الغزالي كان يسعى من وراء ذلك النقد تقويض الأسس التي تقوم عليها حجج الفلسفة الإلهية لهدمها وجعلها تنهار وتتساقط، فكان ما يعنيه منها هو أنه ليس من ضمان لها لأنها ليست برهانية، أي أنه حاكمها وفق معيار علمي لا يدنو إليه الشك لكي يرفع من طريقه -نقص البرهان- على غيره من الطرق الأخرى كالأسلوب الجدلي والخطابي الاقناعي. ولعل صراعه القوي مع الفلاسفة كان من أجل الكشف عن عيوب فلسفتهم، والتنبيه إلى مواضع الغلط والتناقض في توجههم المعرفي والمنهجي.¹² كما حاول الحط من قيمتها لكونها لا تنتج إلا المغالطات والتناقضات، وهو الأمر الذي دفعه إلى محاولة إقامة جدار فاصل بين تعاليمها وعامة الناس حتى لا تستلهمهم وتأخذ بهم فيقدسونها كما فعل بعض الفلاسفة المسلمين الذين كفروهم وكشف غوائلهم. ومن جهة أخرى فإنه حاول أن يضع العقل في موقعه الصحيح وهو دائرة الظواهر، بحيث يكون يقينه محصورا بالظواهر الطبيعية وحدها، دون أن يتعداها إلى ما وراءها، ذلك أن هذا التجاوز هو الذي أفسد آراء هؤلاء الفلاسفة، وهو ما جاعله يُبعد الميتافيزيقا من مجال العلم.¹³ فالعقل مجاله المعلوم من القضايا دون أن يخوض في الإلهيات، والبديل المعرفي الأصح والموثوق به هو الكشف الذوقي والتصوف الذي انتصر له في الأخير.¹⁴ بمعنى جعل الحقيقة الصوفية هي المعيار الأسسى من بين الحقائق التي عمل على استقصائها.

يتبين من خلال ما سبق، أن الغزالي لم يهاجم الفلسفة إلا طلبا للحقيقة؛ فهي بمثابة المسوغ الأساسي له، وفي هذا السعي اتخذ لنفسه مبدأ لا يحيد عنه هو محاربة التقليد والغرور الذين اتسم بهما العديد من الفلاسفة المسلمين، وذلك بتقليد الفلاسفة اليونان ومعلمهم الأول أرسطو وفلسفته، أي أنه حاول محاربة الفكر الوثوقي والاعتقاد المطلق بدون تمحيص، والذي يتنافى والروح العلمية، ويشكل خطرا على عامة الناس من الناحية المعرفية، فالتقليد في نظره لا يمكن أن يؤدي إلى بناء العلم، ولا يؤدي منهجيا

إلى تحصيل اليقين. لذا فقد اجتهد لتجنبيهم الخلط الذي نشأ لديهم جراء إتباعهم هؤلاء الفلاسفة، وعدم تمييزهم بين العلوم الرياضية والمنطقية وبين العلوم الإلهية.¹⁵ وهذا دافع معرفي بحث من شأنه أن يرسم الشروط الموضوعية والحقة للعلم الصحيح، والعمل على تحرير العقول من تأثير كل خطاب مبني على أدلة غير علمية، ذلك أن الناس تقلد دون وعي وتبصر لما يقومون به ومرد ذلك الثقة المطلقة وحسن الظن في من يقلدونهم وهذا هو عين الخطر، وقد أشار إلى مظاهر ذلك التقليد في كتابه التهافت، من أنهم لم يفرقوا بين منهج الرياضيات والمنطقيات وبين منهج الإلهيات، أي أنهم ينظرون إلى صحة العلوم الإلهية وصدقها قياساً على صحة العلوم الرياضية البرهانية. هذا الاستدلال هو من المغالطات التي توجب الرفض والإسقاط، فالعلوم الرياضية والمنطقية قائمة على البراهين العلمية، وهي من العلوم التي لا تتناقض مع الوحي، بخلاف العلوم الإلهية التي تتناقض معه وتكثر فيها التناقضات، ويفشل فيها العقل في أن يحيط علماً بها، لذا فقد شدد في نقدها وبيات تساقط أدلة الفلاسفة فيها.¹⁶

ومن الواضح، أنه أراد أن يضع معياراً من خلاله يفصل بين ما هو علمي وما ليس كذلك من القول الفلسفي؛ وقد وجد ذلك الفاصل المنهجي في البرهان، فهو المبدأ الأساس والأنسب الذي يتم الركون إليه من أجل بناء صرح معرفي صحيح، بما هو الطريق القويم للعلم الذي يطلبه الغزالي في بحثه، وما نود الإشارة إليه في هذا السياق، أن الغزالي لم يتحامل على الفلسفة بصورة اندفاعية تسعى إلى تقويضها من أساسها، وإنما انحصر نقده بالأساس في غاية بينة وهي كشف تناقض الآراء الميتافيزيقية للفلاسفة المشائين كالفرابي وابن سينا وبين عدم علميتها، ذلك أنهم عجزوا فيها عن إقامة الأدلة البرهانية، فالغزالي في حملته ضد الفلسفة والفلاسفة رأى أنهم لم يتمكنوا من إقامة البراهين المنطقية على ما ابتدئوا به من مقدمات لإثبات صحة معتقداتهم، أي أنها آراء لا يمكن أن نصنفها ضمن ما يعرف بالحقائق العلمية لانعدام الأدلة البرهانية، وهذا بخلاف العلوم الرياضية والمنطقية.¹⁷ ولعل الناظر المتبصر لمؤلفاته التي كتبها بهذا الشأن على غرار التهافت، يدرك أنه سعى بكل اطمئنان وثقة لرد حجج الفلاسفة وأدلتهم، وفي المقابل لم يرنو إلى إبطال ما خلصوا إليه من نتائج في مواضيعهم التي بحثوا فيها، كمسألة إثبات وحدانية الله وخلود النفس، حيث وإن كان يوافقهم في ما وصلوا إليه من نتائج، فإنه خالفهم في المنهج الذي اعتمدوا عليه، وهذا ما يوحي أنه ما دفعه إلى النقد هو مسألة المنهج والطريقة الموصلة إلى الحقيقة، وهكذا تبدو الرغبة المعرفية الخالصة في نقوده، بحيث يريد الانتصار للوحي وعقائده على حساب العقل الخالص، ولعل ما يثبت ذلك جميع ردوده ومناقشاته على المسائل العشرين، والتي حاكمها وفقاً للبرهان، بمعنى لم تبلغ مرتبته وخالفته خاصة المسائل الثلاثة قدم العالم، علم الله بالكمالات دون

الجزئيات، وإنكار بعث الأجساد. ومن الأمثلة المثبتة لذلك مسألتي وحدانية الله، ونفي الجسمية عنه، فإن أدلتهم فيها ليست ضامنة للمعرفة التامة بوجود الله كما يقتضي ذلك العلم الحق، فهي حجج لا ترقى إلى مستوى الفلسفة كحقل معرفي، بل لا تتجاوز حدود العامة من الناس.¹⁸

لقد أراد الغزالي بهذا النقد الذي فتح أبوابه المعرفية وضع الفلسفة ومباحثها موضع الاختبار للتأكد من ادعائها معرفة الحقيقة، وليس الحط من قيمتها أو رفضها كلية كما صورته البعض من خصومه، وعمد إلى تحديد مجالات العقل في المعرفة مقارنة بما يمكن بلوغه بالإيمان لذا. فما يمكن استخلاصه من هذا النقد هو محاولته تأسيس دقيق لحدود العلوم ومجالاتها، وهي محاولة للسير في نفس خطى المفكرين الذين سبقوه، والذين عمدوا إلى تحديد مجال العقل في الإلهيات، وتقديم الوحي والاكتفاء بتعاليمه.¹⁹

وما ينبغي إيضاحه، أن اقتصره على العلوم الإلهية بالضبط في مجابهة الخطاب الفلسفي مرده إلى محاولته رسم المجال الحقيقي الذي ينبغي لها أن تتبعه و تحديد المنهل الذي تأخذ منه ألا وهو النقل لا غير، وبذلك يسوق في رده على الفلاسفة حججا تتمثل في تناقضهم مع شروط المنطق الصحيحة، أي أنه حاكمهم بسلاحهم الشهير، حيث نجده في هذا السياق يقول: "ونوضح أن ما شرطوه في صحة مادة القياس في قسم البرهان من المنطق، وما شرطوه في صورته في كتاب القياس وما وضعوه من الأوضاع في "إيساغوجي" و"قاطيغورياس" التي هي من أجزاء المنطق ومقدماته، لم يتمكنوا من الوفاء بشيء منه في علومهم الإلهية".²⁰

وعلى هذا، يتبين لنا أنه حاول أن يجعل من المنطق المعيار الحاكم والميزان الأوثق للعلوم والحقائق، فهو العلم اليوناني الذي أوجد له مكانة في الثقافة الإسلامية وبخاصة في الفقه دون أن يشكل بالنسبة إليه تناقضا. بل انتصر له وجعله الناظم للأحكام الدين والعقائد الإيمانية الإسلامية، وقد جاء على لسانه من لا يُحط بالمنطق فلا يُوثق بعلمه. وهي دعوة صريحة لاتخاذ مبدأ للحقيقة ووسيلة فعالة لكل باحث عنها؛ إذ أن إتباع شروطه وأحكامه من شأنها أن ترسم له المسار الصحيح للعلم الذي يدرسه وتجنبه الأوهام والمغالطات كالتى وقع فيها الفلاسفة في حججهم التي ساقوها في سبيل إثبات المسائل الإلهية المعروفة، والتي تضمنتها فصول كتاب التهافت.

ومما تقدم يمكن القول، إن الدافع المعرفي هو الذي حرك النقد لدى الغزالي، فلم يألُ جهدا في تحقيق المساعي للمعرفة الموضوعية، وهو ما يتضح من خلال وقوفه على الحجج التي انبنت عليها الفلسفة، والمسلك الذي اتخذه الفلاسفة في البرهنة على مسائلهم، كالحال بالنسبة لمسألة قدم العالم

وأبديته، بما هي جوهر المسائل العشرين في كتاب التهافت، حيث واعتمادا على منهجه في مقارعة الحجة بالحجة بين أنهم استندوا إلى حجج عقلية غير متماسكة، يعترىها الخلل.²¹ وبهذا يتضح لنا أنه ليس ضد الفلسفة عموما، وإنما أراد أن ينزع عنها ذلك التصور المثالي الذي رسمه الفلاسفة لها، وبيان عدم أهليتها في امتلاك المعرفة، أي أنه أراد يضبط بدقة وجه التمييز بين ما هو علي قائم على براهين منطقية ورياضية، وما ليس كذلك يخالف شروط العلم والبرهان، أي محاولته إقامة فصل موضوعي بين العلمي واللاعلمي، وكذا تحديد مجال الميتافيزيقا وما تختص به من موضوعات لا تحاول أن تتعدها، في مقابل بيان موضوعات العلم المبني على مناهج تجريبية بحتة، ويفهم من ذلك أنه أراد أن يخرج مسائل الإلهيات من قبضة العقل الذي يبقى محدودا مقارنة بالوحي.²²

ومجمل القول، إن الغزالي بهذا العمل النقدي الذي انصب -على وجه التحديد- على العلوم الإلهية؛ تمكن من محاربة ظاهرة التقليد التي تأصلت لدى الفلاسفة المسلمين وخالفوا العقائد الدينية، فطالب التجرد منه لخطورته، وهو ما يمكن الناظر لأعماله من أن يستشف الدور الكبير والبالغ الأهمية في التأصيل للاستقلال الفكري، والتأسيس لأصالة اليقين المعرفي، مما يمكننا من القول بأنه أحد أبرز المفكرين والفلاسفة الأوائل الذين أسسوا للحدثة بمفهومها الحديث على مستوى الفكر الإسلامي وعلى مستوى الفكر العالمي، فلا يمكن تجاهل تأثيره في الفلاسفة الغربيين ونخص بالذكر ديكرت وكانط وهيوم، من خلال استنناهم البحث بنفس المنهج الذي رسمه الغزالي، ألا وهو الشك والنقد تحت دافع معرفي.

وبعد هذه المحاولة التي كشفنا من خلالها ما سعى إليه الغزالي في موقفه النقدي للفلسفة ومباحثها الإلهية على وجه التحديد في شقه المعرفي؛ حيث تبني موقفا صريحا من العقل بأن حدد له مجاله الذي لا يحيد عنه، وحصر منهج الحقيقة في التصوف. سنسعى من جهة أخرى إلى تفكيك هذا الخطاب والبحث في الأبعاد الإيديولوجية التي لم يكشف عنها و سنحاول إمطة اللثام عنها بغية الوقوف على الوجه الحقيقي له .

4. البعد الإيديولوجي في خطابه النقدي:

إن الناظر المتبصر لخطاب الغزالي وفكره بعمق يدرك بما لا يدع مجالا للشك أنه لم يكن ذا توجه واحد، ولم يثبت على موقف واحد بين يمكن تصنيفه ضمنه؛ ولعل تتبع مسار حياته الفكرية منذ طلبه العلم ثم ولوجه ميدان التدريس والتأليف إلى أواخر حياته، والظروف التي نشأ فيها وأحاطت به خلال مسيرته، من شأنها أن تقف دليلا على ذلك. إذ اتسمت ردوده وانتقاداته للفلسفة والفلاسفة بالطابع

الإيديولوجي، أي أنه لم يكن معرفيا كما كشف عنه بنفسه. بل شكلته ورسمت معالمه إملاءات سياسية، وميولات عقائدية مذهبية قوامها التقرب للملوك ورجال الساسة، والذود عن الحزبية والانتماء، وهو مما نخاله تجردا من صفات العالم التزيه والمفكر الحر، الذي يتبع الأهواء والعواطف.

والذي يترأى لنا من خلال ما سبق، هو أنه استأنف النظرة التي ارتسمت من قبله في الثقافة الإسلامية لدى بعض رجال الفقه والمتكلمين تجاه ما عُرف بعلوم الأوائل، فكانت الحملة الشنيعة ضدها، ووسم منتحلها بوصمة الكفر والزندقة، فحكموا عليها بالتحريم المطلق لأنها تشكل خطرا على الدين الإسلامي، وكان هذا جراء الترجمة التي ساهمت في نقلها من اليونان.²³

ارتبط الغزالي بالدولة السلجوقية ونظامها السياسي الذي كان يقوده نظام الملك ارتباطا وثيقا، حيث كان بمثابة الخلاص بالنسبة إليهم ليفتك من خصومهم الباطنية ومذهبهم الشيعي العرفاني، ولم يُخفِ هذه الصلة وأهدافها الإيديولوجية، بل أقرها بنفسه فتهماً لها طامعا من ورائها الشهرة والجاه والمال، علما أنه عاش حياة معقدة، فأصبح بذلك المُنظر الإيديولوجي لهذه الدولة، ذلك أنها كانت قائمة في سياستها وعقائدها على مبادئ النظام الأشعري السني وهو نفس الانتماء للغزالي²⁴. وبهذا يتضح لنا أنه قبل المهمة عن قناعة فلم يكن بذلك موضوعيا في طلبه الحقيقة، ولم يكن صاحب رأي خاص واعتقاد حر بل تابعا، وهو الذي كان قد اشترط على كل باحث وناقد أن يكون مستقلا في فكره غير مقلد، وهو ما نحسبه تناقضا بعينه أو تمويهها. كما أن العملية الفلسفية معنية بمراجعة المعطى المعرفي

وقد وجد الأرضية الخصبة والبيئة الملائمة للقيام بوظيفته تلك، حيث وجد في المدارس النظامية التي أسس أركانها نظام الملك ما يؤهله لتحقيق غاياته السياسية والإيديولوجية، وبها ذاع صيته وشأنه فكان المعلم الأول فيها، وما يقف دليلا على ذلك تأليفه لكتبه الشهيرة في الرد على خصومه، وعلى رأسها تهافت الفلاسفة، ما يعني أنه لم يكن يرنو من وراء نقدها ومحاكمتها إلى مجرد تناقض حججها وتهافتها، وإنما مواجهة المد الشيعي وخطره على الدولة السلجوقية، ولعل اعتماده المنطق الأرسطي أيضا لم يكن لغاية معرفية، ولا لاعتبارات علمية بوصفه معيارا للعلم ولصحته كما ادعى، وإنما ليكون البديل لمسألة المعلم والتعليم التي تقول بها الباطنية.²⁵ ونفس الأمر بالنسبة للتصوف الذي انتصر له، فهو المنهج الذي تقوم عليه تلك الدولة. ولهذا يتضح لنا أن الغزالي ظل مشدودا إلى تلك المرجعية التي أرادت منه تحقيق مشاريعها السياسية وأهدافها العقائدية، ولم يتمكن من أن ينأى بنفسه عن ذلك المخطط الإيديولوجي السافر، وعلى هذا لم تكن ردوده على الفلسفة ونقده الذي أسس له بريئا ولا معزولا عن تلك المرامي. وهذا

ما يسمح لنا بالقول إنه كان بمثابة المعمل الذي ينتج الإيديولوجيا بدلا من أن ينتج أفكارا ومعارف موضوعية.

وما ينبغي التأكيد عليه، أن الغزالي كان على وعي بأن مهاجمة الباطنية ليست بالأمر السهل لاقتراح عملها بالعمل المسلح والفدائي، فاتجه إلى ضرب روافدها الفكرية ومصادرها التي تستقي منها مبادئها وقيمها، وحسبنا ههنا أن نشير إلى فلسفة ابن سينا، التي كانت بمثابة المغذي الجوهرية لها، لذا فقد اعتمد سياسة التشويش على هذه الفلسفة بالذات والسكوت عن الباقي، على غرار فلسفة الكندي.²⁶ ولا ننريد القول، إن قلنا أن خروجه من بغداد بعد فيما بعد لم يكن للسفر إلى الحج، بل هروبا من خطر الباطنية بعد مقتل نظام الملك سنة 485هـ، وشعوره بعدم الرضا عن ما كان يمارسه من تملق وتزلف للحكام، وهو تأكيد آخر على أنه دخل معترك الصراعات المذهبية، فلم يكن بذلك القاضي العادل النزيه في محاكمة خصومه بمعايير موضوعية منهجية، فكان بذلك أبعد عن العلم وأقرب إلى الإطماع السياسية وأطماع الحكام.

ومنه، فإنه من الصعب فهم أبعاد نقده تجاه الفلسفة، وتفسيره بعيدا عن ذلك الواقع السياسي الذي شكل نسقه الفكري وبنيته الحقيقية، إذ يكفي المتتبع لمساره الفكري أن يدرك بلا عناء الأطماع السياسية والذاتية التي تختبئ وراء قناع المعرفة والدفاع عن العقيدة، ولعل هذا ما نحسبه من أساليب الخداع والتمويه والسفسطة، ويظهر ذلك جليا في ما ألفه من مؤلفات خلال تدريسه بالمدارس النظامية والتي اضطلعت بمهمة النقد، حيث لا يمكن إدراك مراميها المعرفية بمعزل عن الغايات الإيديولوجية.²⁷ وهو الأمر الذي مكنه من أن يحتل المكانة المرموقة لدى النظام الحاكم، ليس لنبوغه العلمي فقط ولا لقدرته على زعزعة اليقينيّات في الفلسفة، وإنما لشجاعته ومقدرته على مواجهة الخصم المباشر لتلك الدولة،.

إن العلاقة بين الغزالي ونظام الملك قامت على المصلحة المتبادلة، فكلاهما وجد في الآخر ما يمكنه من تحقيق أهدافه ومساغيه، علاقة قوامها المنفعة، حيث إن الغزالي بطموحه واستعداده لشغل المناصب السياسية، ونيل الشرف والمال، توافق مع مشروع ومخطط نظام الملك الذي كان بحاجة إلى التحول من المجال السياسي إلى المواجهة الفكرية، فوجد في الغزالي المناضل الوفي الذي يمكنه أن ينافح عن مشروعه لما يمتلكه من علم وفكر، فأصبح بمثابة السلاح الفكري، أي أنه كان أداة طيعة في يد نظام الملك، جعل منه خير ما يُقوي به عقيدة الأشعرية والشافعية، وجعلها تنصدر جميع الفرق²⁸ وبهذا يتراءى لنا، أن الهم الإيديولوجي والسياسي هو الذي كان يُحرك دوافعه للنقد اللاذع للفلسفة واعتماده السجال

ضد الفلاسفة وعلى رأسهم ابن سينا، ولم تكن وحدها المرامي المعرفية هي من حركته، بل وراءها تختفي الدوافع المذهبية والحزبية، لذا لا نحتار إن وجدناه في مؤلفاته مندفعاً متوهجاً متخذاً من المعاندة أسلوباً في المواجهة، فوراء ذلك مكنونات إيديولوجية بحتة.

وما هو جدير بالإبانة أيضاً، أن المرحلة الأولى التي سبقت تأليفه والرد على الفلسفة، والتي قضاه في البحث والتقصي للحقيقة من المذاهب والفرق كما ورد ذلك في المنقذ من الضلال الذي يجسد سيرته الفكرية، لم تكن هي الأخرى بمنأى عن التوجهات الإيديولوجية والمقاصد المذهبية، ذلك أن الرد على خصوم الخلافة العباسية اقتضى منه ذلك، فالغاية واحدة في كتبه الثلاثة فضائح الباطنية، ومقاصد الفلاسفة، وتهافت الفلاسفة، تجسدت في محاولته إقامة الحصن المنيع للخلافة من هجمات الإسماعيلية الشيعة والفلسفة التي كانوا يأخذون بها.²⁹ لذا فلا نخال أننا نخطئ إذا قلنا بأن الغزالي كان بمثابة الخادم المطيع الذي فضل المطامع الشخصية كالجاء وحب المال على حساب العلم والمعرفة الموضوعية؛ وهذا ليس حكماً اعتباطياً، وإنما حقيقة كشف عنها بنفسه عندما أدرك خطورة المهمة التي كُلف بها، حيث لم يتوانى فيما بعد عندما ألف كتابه الشهير "إحياء علوم الدين" في التهجم على الحكام وأساليبهم السياسية،

ونستشف مما سبق ذكره، غياب المبادئ العلمية والأخلاقية التي ينبغي لكل عالم أو مفكر الالتزام بها في مواجهة خصومه حتى يقبل نقد ويجد له صدق، فلم تكن مؤلفاته ولا أفكاره التي بناها، وحججه التي ساقها تعبيراً عن فكر حر مستقل غير تابع أو مقلد، بل على العكس من ذلك كانت تحت وطأة التوجيه الإيديولوجي. ولعل الملاحظ الحصيف الفضن يتبين له أن تهجمه الشديد على العلوم الإلهية، والرد على الفلاسفة في المسائل العشرين، واعتماد التكفير في المسائل الثلاثة، قدم العالم، علم الله بالكليات فقط، حشر النفوس لا الأبدان، كان من أجل نصرة مذهب الأشعرى بالضبط، ومحاولة إعلان موت فلسفة ابن سينا، حيث اعتمد آليات غير علمية كالجدل والعناد وفق مبدأ إن قلتم قلنا. وقد أوضح الجابري أن صراعه ضد الفلاسفة كان بدافع عقائدي بحت، يتضح ذلك في علاقته بابن سينا على وجه التحديد، حيث ينقد فلسفته في مباحث ويسكت عن الأخرى على غرار الحكمة الشرقية، التي تتوافق مع مذهبه في التصوف، كما أن تأليفه لكتاب التهافت سار في نفس هذا التوجه، أي كتبه ضمن الحملة الإيديولوجية التي شنّها ضد ابن سينا وفلسفته الإشراقية التي كانت تغذي الباطنية.³⁰

ولا غرابة إذن، في أنه لم يكن ذا موقف واحد بين تجاه خصومه وكذا علوم الأوائل، ولا يمكن ضبط مواقفه بدقة ولا توجهاته، ومرد ذلك اعتماده التمويه بوعي تارة، وتارة أخرى بطريقة لاواعية، يدعي في

الظاهر محاولة التأسيس الموضوعي للعلم، لكنه يخفي توجهاته الإيديولوجية والمذهبية. وليس بخاف على المتتبع لسيرته بدقة أن يقف على تلك الخاصة، فاستنطاق نصوصه يكشف عن أساليبه المتلوية، إذ نجده يقف من العقل موقف الناقد والكاشف لقصوره، ومن جهة أخرى يتخذ منه أساساً لخدمة أغراض سياسية، وهي التأصيل للخلافة العباسية، وبهذا يمكن أن نثبت بأن الإيديولوجيا لبسته ولبس ثوبها بإحكام، ذلك أنه يتبع القاعدة النفعية "الغاية تبرر الوسيلة"، وقد جسد ذلك بوضوح حينما استدعى جميع الفرق الكلامية حتى تلك التي يخالفها في التوجه إلى التهجم على الفلسفة ونصرة الدين والعقائد الإيمانية.³¹

وما لا يعمل الغزالي على تغييره في نصوصه النقدية، والتي توجه بها بالضبط إلى الفارابي وابن سينا بالضبط الأهداف الإيديولوجية، والمتمثلة في محاولته قطع الإمدادات الفلسفية للباطنية، فنجده مثلاً يخالفهم في مسائل السعادة، ونظرية الفيض الممزوجة بالأفلاطونية المحدثة والتي تصب في صالح الباطنية بالذات. ولعل سكوته عن البعض واهتمامه بابن سينا يؤكد الطرح القائل بأن رده كان إيديولوجياً خالصاً. وهو رد لا يمثل الناقد لوحده، وإنما يمثل رأي الاتجاه الذي ينتمي إليه، ونقصد بهذا الصدد الأشاعرة، بمعنى أن الغزالي نازل ابن سينا من موقع كونه أشعري وهو الأمر الذي لم يعجب الشهرستاني الذي أتى بعده، فعلى الرغم من انتماؤه لنفس العقيدة إلا أنه اتجه إلى الرد على ابن سينا بطريقة موضوعية وهادئة، بعيدة عن المذهبية والانتماء، وكأنه تلميح إلى أن ردود الغزالي اصطبغت بطابع العنف، والمعاندة، والمكابرة، والتبكي، لأنه قصد المنازعة والمماراة، وهو حجاج مموه.³² ويقودنا هذا المعطى، إلى التأكيد على أن الاهتمامات المعرفية والعلمية لم تكن هي المسعى الأوحد. فقد خلع عباءة العالم المتحري عن الحقيقة والمعرفة الموضوعية، ولبس عباءة التحزب، وهو ما أوضحه الجابري سابقاً.³³

ومجمل القول مما سبق، إن الغزالي لم يكن بريئاً في مناقشاته، بل جانب الموضوعية التي عقد على نفسه أن يحاكم بها خصومه، وهذا هو عين التناقض. فلم يكن كالقاضي العادل النزيه، ولم يلتزم بأخلاقيات الحوار والجدال، ولم يكن حيادياً، وإنما كان بارعاً في اعتماد آليات التمثيل والتدليس، والخداع والمعاندة، بدل الحجج العلمية. ذلك كله من جراء الانخراط في السياسة ودواليها، مما جعل البعض يحكم على عمله بأنه كان بمثابة الجناية في حق الفكر، كان يستتبع العوام طلباً للرئاسة وراغباً في الوظائف السياسية، إذ لم يكن منقطعاً للعلم الذي يرنو من ورائه صاحبه إلى المعرفة الحقة، والتي تتخذ

من العقل مرجعا أساسيا لها، كما كان يهدف إلى الحط من قيمة الخصم الفكري، وهذا لا يخدم الحوار العلمي.

5. خاتمة:

وعلى سبيل الختم، يمكن أن نخلص من خلال تحليلنا لخطاب الغزالي النقدي الذي توجه به إلى الفلسفة ومباحثها الإلهية على وجه التحديد، أنه كان بمثابة المجدد الذي سعى جاهدا إلى محاربة ظاهرة التقليد، والتقديس لعلوم الأوائل والفلسفة اليونانية. ولعلنا لا نبالغ إن قلنا إنه كان المؤسس الحقيقي في زمانه وخلافا لسابقه لثورة معرفية خالصة، انصبت على مختلف العلوم ومناهجها بغية الكشف عن صحتها وسلامتها، محاولا بذلك التأسيس للعلم اليقيني والحقيقة التي لا يختلجها الشك، واتخذ في سبيل تحقيق ذلك المنطق الذي انتصر له رغم أنه من العلوم اليونانية، كآلة يُقوم بها المعارف والعلوم، كما التمسنا معالم البُعد المعرفي في محاولته إظهار عجز العقل وقصوره في عالم ما وراء الطبيعة، هذا الأخير الذي لم يكن ناكرا لوجوده مطلقا، وإنما كشف بوضوح فساد طريقة الفلاسفة في الاستدلال عليه، فكان بذلك المفكر الوحيد الذي تمكن من إحداث ثورة في المناهج والطرق الموصلة إلى الحقيقة.

وأظهرت لنا هذه الدراسة من جهة أخرى البعد الإيديولوجي السافر الذي كان يحركه في معركته ضد الفلسفة والفلاسفة؛ فلم تكن معركة بريئة وموضوعية، وإنما كانت مدفوعة بزوع إيديولوجي عقائدي، نصّب نفسه فيها المنافع والمدافع الأول للدولة السلجوقية وللمذهب الأشعري الذي ينتهي إليه، وهو ما يجعلنا نقر بأن الدعاوي المعرفية التي نادى بها لم تكن كذلك إلا في الظاهر فقط، ما يتيح لنا وصف عمله هذا باللاعقلاني وبعيدا عن الطابع الفلسفي.

يمكننا أن نستنتج علاوة على ما سبق، أن الغزالي انزاح بالتفكير الحر عن أغراضه المعرفية الحقيقية، وعن المعنى الحقيقي للنقد الفلسفي الموضوعي تحت توجيه الجاه والسلطة والمال. فلم تكن له وظيفة سوى إنتاج ما تحتاج إليه السياسة، وما يدعم قوتها وقوة المذهب الأشعري الذي ينتهي إليه، وبهذا تتضح لنا الرؤية الشاملة لموقفه النقدي، رؤية نسلّم معها بازدواجية خطابه.

الهوامش:

¹ - ينظر: الشامي صالح أحمد، الإمام الغزالي حجة الإسلام ومجدد المائة الخامسة، دار القلم للنشر والطباعة والتوزيع، دمشق، ط1، 1993 ص56

² - ينظر: د. المرزوقي أبو يعرب، دور الفلسفة النقدية العربية ومنجزاتها، موازنة تاريخية بين ذروتي الفكر الفلسفتين العربية والألمانية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2012، ص3

³ - الطويل يوسف العاصي، النزعة النقدية في فلسفة أبو حامد الغزالي، أبعادها وخصائصها وأثرها على الفكر الإسلامي والعالمي، مكتبة حسن العصرية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1436/1، 2016، ص159.

- المرجع نفسه، ص 161⁴
- الغزالي، المنقذ من الضلال، بقلم الدكتور عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر، ص 126-127.⁵
- ينظر: المهدي محمد بن عقيل، المنهج الفلسفي عند الغزالي وديكارت والوصول إلى الحقيقة، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط 1، 2005، ص 155⁶
- الطويل يوسف العاصي، المرجع نفسه، ص 181⁷
- نفسه، ص 181-182⁸
- نفسه ص 183-184.⁹
- ينظر: العراقي محمد عاطف، مذاهب فلاسفة المشرق، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط 1، 1998، ص 103.¹⁰
- ¹¹ - الفلاح عبد الله محمد، نقد العقل بين الغزالي وديكارت دراسة تحليلية مقارنة، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 2003، ص 75
- ¹² - ينظر: موسى محمد يوسف، بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، دار الأعلام العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط 1، 2017/2018، ص 210.
- ¹³ - بدر عادل محمود، التجربة النورانية عند الإمام الغزالي، من الأنا المنطقية إلى الأنا المتعالية، قراءة نقدية مقارنة للبعد العقلي في المنقذ، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط 1، 2006، ص 39
- نفسه، ص 11¹⁴
- ينظر: السافي نور الدين، نقد العقل، منزلة العقل النظري والعقل العملي في فلسفة الغزالي، مكتبة علاء الدين، صفاقس، تونس، ط 1، 2003، ص 40¹⁵
- ينظر: تركي إبراهيم محمد، علم الكلام بين الدين والفلسفة، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، ط 1، 2008، ص 260¹⁶
- ينظر: غريفل فرانك، الغزالي وفلسفته الكلامية، ترجمة: مريم محمد أمين شحاتة، ابن النديم للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، ط 1، 2022، ص 179¹⁷
- نفسه، ص 179-180¹⁸
- ينظر: إبراهيم زكريا، مشكلة الفلسفة، مكتبة مصر، طبعة منقحة ومزودة، 1971، ص 141¹⁹
- الغزالي أبو حامد، تهافت الفلاسفة، مصدر سابق، ص 85²⁰
- ²¹ - طوطار الشريف، المنهج النقدي في فلسفة أبي حامد الغزالي (مقاربة إيديولوجية)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط 1، 2013، ص 362-363
- أبو عرب المرزوقي، قصتي مع الغزالي - إصلاحه - وعمل فشله، مقال منشور في الانترنت، تاريخ التصفح: 2024/02/26²²
- <http://abouyaarebmarzouki.word press.com>
- ²³ - ابن رشد، فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال أو وجوب النظر العقلي وحدود التأويل (الدين والمجتمع)، سلسلة التراث الفلسفي العربي (1) إشراف وتحرير محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 8، 2020، ص 13
- ابن رشد، المرجع نفسه، ص 21²⁴
- نفسه، ص 23²⁵
- نفسه، ص 23²⁶
- آيت وعلي محمد، الفلسفة الإسلامية عند أبي حامد الغزالي، وكالة الصحافة العربية ناشرون، القاهرة، ط 2016، ص 08²⁷
- نفسه، ص 69²⁸
- نفسه، ص 91²⁹
- الجابري محمد عابد، ابن رشد سيرة وفكر، دراسة وخصوص، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 1998، ص 137-138³⁰
- ³¹ - مقدمات لقراءة أبي حامد الغزالي ج 1، سعيد بن سعيد العلوي، <https://www.youtube.com/watch> تاريخ التصفح: 2024/02/25
- ³² - ينظر: مقدمة كتاب ابن رشد، تهافت التهافت انتصاراً للروح العلمية وتأسيساً لأخلاقيات الحوار مع مدخل ومقدمة تحليلية وشروح للمشرف على المشروع د. محمد عابد الجابري، سلسلة التراث الفلسفي العربي، مؤلفات ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 4، 2016، ص 23-25
- ينظر: الجابري محمد عابد، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 3، 2000، ص 139-140³³