

# نظرية المعرفة عند الغزالي ومقارنتها بالفلسفات التربوية\*

د. أحمد ضياء الدين حسين\*\*

د. رائده خالد حمد نصيرات\*\*\*

---

\* تاريخ التسليم: 2014 /5 /25م، تاريخ القبول: 2014 /8 /30م.

\*\* أستاذ مشارك/ تربية إسلامية/ جامعة اليرموك/ الأردن.

\*\*\* أستاذ مساعد/ تربية إسلامية/ جامعة اليرموك/ الأردن.

**ملخص:**

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن نظرية المعرفة، وبيان ملامح تكامل أدوات المعرفة، وأحكام العلوم المعرفية عنده، ودعوة الغزالي العلماء إلى التكامل فيما بينهم للوصول إلى المعرفة الحقيقية، ويظهر هذا التكامل من خلال مقارنتها بالفلسفات التربوية الحديثة، ولتحقيق أهداف البحث أُستخدم المنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي والمنهج المقارن، الذي أعان على الوقوف على ملامح نظرية المعرفة وإظهار تكامل عناصرها عند الغزالي، وتوصل البحث إلى أن ملامح التكامل المعرفي عند الغزالي تكمن في تكامل مصادر المعرفة وعلومها وعلماؤها.

وأوصت هذه الدراسة بدراسة مقارنة بين الفكر المعرفي وتكامله عند أعلام الفكر التربوي الإسلامي من العلماء الأوائل وبين اتجاهات الفكر المعرفي المعاصر وبيان ضلاله وابتعاده عن الحقيقة العلمية، ويتم بذلك دحض هذه النظريات.

**الكلمات المفتاحية:** المعرفة، تكامل المعرفة.

## **Al - Ghazali's Theory of Knowledge in Comparison with Modern Educational Philosophies**

### ***Abstract:***

*This research aims at finding out the knowledge theory, clarifying its features and its integration of knowledge tools. Al - Ghazali called for the collaboration among scholars to get to the real knowledge. To reach the objectives of this paper, the researcher used the inductive, descriptive and comparative methods to understand Al - Ghazali's theory of knowledge and demonstrate its elements. This paper exposed that Al - Ghazali's integrated the sources of knowledge with different branches of knowledge. The researcher recommended scholars should conduct a comparative study between the cognitive thought and the integration of knowledge in the Islamic educational thinking, in addition to attempting to refute astray ways of thinking and established theories.*

**Key words:** *knowledge, integration of knowledge*

## مقدمة:

يعد البحث في موضوع المعرفة من القضايا التي شغلت المفكرين في الحاضر والماضي، وهو مطلب حضاري لا غنى عنه؛ لأنّ المعرفة أعلى وظيفة للإنسان، وهي ميزة تميّز الإنسان عن غيره من المخلوقات وأساس استخلافه في الأرض، وموضوع المعرفة استوقف عدداً من علماء المسلمين؛ فلاسفة ومتكلمين، وعقدوا أبواباً وفصولاً، بل كتباً في العلم والمعرفة.

ويعدّ الغزالي أحد أعلام الفكر الإسلامي، ومن أوائل من وضع للمعرفة أسسها وقواعدها، حيث كان متعطشاً للحقيقة العلمية وسط الآراء المتضاربة والفرق المتناحرة، فأعدّ نفسه إعداداً نفسياً وعلمياً وعقلياً؛ لمعالجة كل مشكلة وفحص كل فرقة من فرق عصره، ليميز بين الحق والباطل، ومن ثم الخروج بنظرية معرفية إسلامية تفيد الأمة الإسلامية في عصره إلى العصر الحاضر.

وقد تحدّث الغزالي عن نظريته للمعرفة في العديد من مؤلفاته كإحياء علوم الدين، والمنقذ من الضلال، وميزان العمل، كما خصها ببعض المؤلفات المستقلة كالقسطاس المستقيم، والذي تناول فيه ميزان المعرفة، والرد على نظرية المعرفة عند الباطنية، والفلاسفة، وقد تكونت نظرية المعرفة عنده من خلال آرائه في إمكان المعرفة ومصادرها وتكامل علومها ودعوة العلماء بأقسامهم إلى التكامل، وهذا ما لم تستطع الفلسفات التربوية الحديثة التوصل إليه وصياغته الصياغة التي صاغها الإمام الغزالي.

## مشكلة الدراسة وأسئلتها:

تبرز مشكلة الدراسة في الكشف عن أوجه تكامل المعرفة عند الإمام الغزالي، من خلال دراسة المعرفة كما يراها، والوقوف على أوجه التكامل فيها من حيث أدواتها وعلومها وعلمائها وإبراز هذا التكامل من خلال مقارنة آرائه ببعض النظريات التربوية الحديثة.

ويمكن تحديد مشكلة الدراسة من خلال الإجابة على السؤال المحور الرئيس الآتي: .

ما مفهوم نظرية المعرفة عند الإمام الغزالي مقارنة بالفلسفات التربوية الحديثة؟ .

ويتفرع عنه الأسئلة الآتية:

- من الغزالي، وكيف كان العصر الذي عاش فيه؟
- ما الرؤية المعرفية وملامح تكاملها عنده؟

### أهداف الدراسة:

- ♦ التعريف بالغزالي وعصره.
- ♦ بيان رؤية الغزالي للمعرفة وملامح تكاملها.

### أهمية الدراسة:

وتمثلت أهمية الدراسة في الجوانب الآتية:

1. هي دراسة تهتم بدراسة الفكر المعرفي عند الغزالي دراسة تربوية ترفد المكتبة التربوية الإسلامية بدراسات تربوية تعمل على تأصيل المعرفة تأصيلاً إسلامياً من قبل العلماء الأوائل.
2. تفيد هذه الدراسة الباحثين في القيام بدراسة مقارنة بين المعرفة الإسلامية عند العلماء الأوائل والمعرفة الحديثة التي تقدمها مدارس التربية الحديثة، وبالتالي أسلمة المعرفة الغربية من خلال الاستفادة من التراث الإسلامي.
3. تعين المفكرين على اكتساب منهجية تناسب أصالة الفكر الإسلامي، وتفيد المؤسسات التعليمية في تثبيت الجذور المعرفية الإسلامية عند المتعلمين، من خلال الرجوع إلى أصول من تحدث عن المعرفة.
4. تسهم في معرفة التسلسل المنطقي وأساليب التقسيم والتحليل المنهجي في منهجية الغزالي.

### الدراسات السابقة:

إن الدراسات التربوية التي عنيت بالفكر التربوي والمعرفة عند الغزالي كثيرة، وخاصة ما ورد في كتب تطور الفكر التربوي، إلا أن هذه الدراسة تميزت عن غيرها بأنها أبرزت نظرية المعرفة وتكاملها من خلال مقارنتها بالنظريات التربوية الحديثة عند الغزالي. لقد اطلع الباحثان على دراسات كثيرة فيما يخص نظرية المعرفة عند الغزالي، تحدثت عن مصادر المعرفة عند الغزالي وأقسام العلوم، وهي في معظمها كتب منشورة وبعضها

الآخر مقالات في المواقع الالكترونية، ولم يجد الباحثان من بينها أي دراسة كانت بطريقة الدراسة المقارنة.

### منهج الدراسة:

وتعتمد هذه الدراسة على المنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي التحليلي والمنهج المقارن، ولذلك ستقوم الدراسة بتتبع آراء الغزالي المعرفية وتحليلها، ووصف العصر الذهبي الذي عاشه الغزالي ونشأته العلمية، واستخراج تكامل المعرفة عند الغزالي من خلال آرائه المعرفية في مصادر المعرفة وتصنيفات العلوم وأقسام العلماء والمستخرجة من مؤلفاته، ومقارنة آرائه المعرفية بالنظريات التربوية الحديثة وإبراز تكامل المعرفة عنده.

### حدود الدراسة:

اقتصرت الدراسة على دراسة مجموعة من كتب الغزالي لاستنباط تكامل المعرفة منها وهي: إحياء علوم الدين، المنقذ من الضلال، ميزان العمل، الاقتصاد في الاعتقاد، مشكاة الأنوار، المقصد الأسنى، جواهر القرآن، معارج القدس في مدارج معرفة النفس؛ وذلك لكثرة مؤلفات الغزالي، وعدم القدرة على حصرها.

واقترنت الدراسة على مقارنة آراء الغزالي المتعلقة بمصادر المعرفة وعلومها بالفلسفات التربوية الحديثة الرئيسية وهي: المثالية والواقعية والبرجماتية والمذهب الحدسي ودراستها دراسة عامة ليست تفصيلية لإظهار ملامح تكامل نظرية المعرفة عند الغزالي.

### مصطلحات الدراسة:

◀ نظرية المعرفة: "مجموعة من المفاهيم والقواعد والمبادئ التي تقوم بدراسة منهجية منظمة تبحث في المعرفة الإنسانية بصفة عامة من حيث ماهية المعرفة وإمكانها وطبيعتها وطرق الوصول إليها وقيمتها وحدودها"<sup>(1)</sup>.

◀ تكامل المعرفة: أن تكون المعارف التي يصل إليها الإنسان متكاملة فيما بينها، ولا يناقض بعضها بعضاً.

### خطة الدراسة:

المقدمة: وتتضمن (مشكلة الدراسة، وأهدافها، وأهميتها، والدراسات السابقة، ومنهج

- الدراسة، وحدودها، ومصطلحاتها، والكلمات المفتاحية، والخطة)
- المبحث الأول: التعريف بالإمام الغزالي وعصره.
  - المطلب الأول: التعريف بالغزالي ونشأته العلمية
  - المطلب الثاني: عصر الإمام الغزالي.
  - المبحث الثاني: نظرية المعرفة وملامح تكاملها عند الغزالي
  - المطلب الأول: مصادر المعرفة عند الغزالي ومقارنتها بالفلسفات التربوية
  - المطلب الثاني: أحكام العلوم عند الغزالي
  - المطلب الثالث: أقسام العلماء عند الغزالي
  - الخاتمة: (وتتضمن النتائج والتوصيات)

## المبحث الأول - التعريف بالإمام الغزالي وعصره:

يناقش هذا المبحث التعريف بالإمام الغزالي وعصره، ويتمثل بالتعريف بالغزالي ونشأته العلمية، وعصره: لإعطاء فكرة عامة عن الغزالي.

### المطلب الأول - التعريف بالإمام الغزالي ونشأته العلمية:

"هو زين الدين أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الشافعي، الغزالي، صاحب التصانيف، والذكاء المفرط (2)"، ولد بطوس سنة 450هـ - 1058م، والغزالي نسبة إلى غزل الصوف أو إلى غزالة: قرية من قرى طوس، توفي - رحمه الله - سنة خمس وخمسمائة بطوس، ودفن بظاهر الطابران وهي قسبة في طوس (3).

تفقه ببلده أولاً، ثم تحوّل إلى نيسابور في مرافقة جماعة من الطلبة، فلزم إمام الحرمين "أبا المعالي الجويني"، فبرع في الفقه في مدة قريبة، ومهر في الكلام والجدل، حتى صار عين المنظرين، وشرع في التصنيف، ثم سار أبو حامد إلى المخيم السلطاني، فأقبل عليه نظام الملك الوزير، وسر بوجوده، وناظر الكبار بحضرته، فانبهر له وشاع أمره، فولّاه النظام تدريس نظامية بغداد، وسنه نحو الثلاثين، وأخذ في تأليف الأصول والفقه والكلام والحكمة (4).

وكان الغزالي نابغة حيث جدّ واجتهد في الاشتغال والاستذكار والاستظهار حتى برع في الفقه والخلاف والجدل وأصول الدين وأصول الفقه والمنطق والحكمة والفلسفة، ونبغ في مدة وجيزة حتى صار يشار إليه بالبنان، وصنف في تلك العلوم على عهد أستاذه

إمام الحرمين ونقد الآراء الزائفة في هذه العلوم وتصدى للرد عليها، فكان شديد الذكاء، سديد النظر، سليم الفطرة قوي الحافظ، بعيد الغور، غواصاً على المعاني الدقيقة، معنياً بالإرشادات الرقيقة، جامعاً، بين علوم الظاهر والحقيقة مناظراً محاججاً<sup>(5)</sup>.

أمّا عن رحلاته؛ فعندما مات إمام الحرمين خرج الغزالي من نيسابور إلى المعسكر قاصداً الوزير نظام الملك، فناظر الغزالي في حضرته الأئمة العلماء وظهر عليهم، فاعترفوا بفضله، وتلقاه نظام الملك بالتعظيم والتكريم وولاه تدريس مدرسته ببغداد، وأمره بالتوجه إليها، فأعجب الناس بحسن كلامه وفصاحة لسانه وكمال فضله وسمو خلقه، ثم زهد في تلك المظاهر؛ فقصده إلى بيت الله الحرام للحج، واستناب أخاه في التدريس، فلما رجع توجه إلى الشام، فأقام بمدينة دمشق يشتغل بالعلم في زاوية الجامع، ثم انتقل إلى بيت المقدس واجتهد في العبادة وانقطع عن الناس وتحري الأماكن الخالية ثم قصد مصر وأقام بالإسكندرية مدة، وكان قد اعتزم السفر منها بحراً إلى بلاد المغرب للاجتماع بالأمير يوسف بن تاشفين صاحب مراكش، ولكنه عدل عن ذلك حين بلغه نعيه، فعاد إلى وطنه بطوس، واشتغل بالعلم والعبادة وتصنيف الكتب<sup>(6)</sup>.

### المطلب الثاني: عصر الإمام الغزالي.

يعد الغزالي من أعلام القرن الخامس الهجري، والقرن الخامس للهجرة حافل بالتطورات الاجتماعية والفكرية والثقافية والحوادث السياسية، ولقد مالت الخلافة العباسية في دورها المتأخر إلى الضعف والانحلال، وغدا الخلفاء بأيدي الأمراء والقواد، كما انتشر الدعاة الذين كثروا في الأمصار كما انتشر الزعماء الجشعون الذين يتكالبون على السلطة وزادوا في ضعف الكيان السياسي للدولة وكان لكثرة الأفكار والآراء المختلفة من معتزلة وإسماعيلية ومذاهب فلسفية متعددة أثر في زيادة الفوضى الشاملة والابتعاد عن مفهوم القرآن وشريعته والفساد والاضطراب السياسي الأمر الذي أدى إلى نزاع حاد وعنيف بين الفرق والطوائف المتعددة من حنابلة وشيعة وشافعية وحنفية ومتصوفة وأشاعرة<sup>(7)</sup>.

ومن أبرز التطور في الفكر التربوي الإسلامي في القرن الخامس الهجري أن الأشاعرة<sup>(8)</sup> هي من تسلّمت زمام التطور الفكري التربوي الإسلامي والذي كان من أبرز روادها الإمام الغزالي، فاستطاعوا بسبب ما أتوا من ثقافة واسعة ومنهج التفكير الأشعري أن يتفاعلوا مع مشكلات عصرهم، وإحاطة بمقتضيات التطور فيه أن يخلصوا إلى بلورة نظرية فكرية تربوية تتسق مع القرآن الكريم والسنة النبوية<sup>(9)</sup>:



ومن هنا ظهرت شخصية قوية الحجة، قوية البيان، عظيمة السلطان على قلوب الناس، شاهدت ما يموج في المجتمع من مذاهب وفرق وحضارات، تدرسها وتدرس الإسلام قبلها، وكان هذا الرجل حجة الإسلام أبو حامد الغزالي<sup>(10)</sup>.

## المبحث الثاني - نظرية المعرفة وملامح تكاملها عند الغزالي:

وللوقوف على نظرية المعرفة وملامح تكاملها عند الغزالي لا بد من دراسة مصادر المعرفة وأحكام العلوم وأقسام العلماء عنده والوقوف على آرائه فيها وتحليلها ومقارنة مصادرها بالنظريات التربوية الحديثة على النحو الآتي:

### المطلب الأول - مصادر المعرفة عند الغزالي ومقارنتها بالفلسفات التربوية

◀ تمهيد:

تعدّ نظرية المعرفة عند الغزالي في صورتها النهائية مرتبطة أشد الارتباط برحلته في البحث عن الحقيقة ولهذا تراه يصرح بذلك في حديثه عن وصوله للعلم اليقيني، فيقول: "وقد كان تعطشي إلى درك الأمور دأبي وديدي من أول أمري وريعان عمري غريزة وفطرة من الله... فتحرك باطني إلى طلب حقيقة الفطرة الأصلية وحقيقة العقائد العارضة"<sup>(11)</sup>، وهي تقسم بشكل عام إلى قسمين: المعرفة المحمودة: وما تضمنته من العلم الذي هو فرض عين، والعلم الذي هو فرض كفاية<sup>(12)</sup>، والمعرفة المذمومة: وهي تتضمن علم الكلام والفلسفة الخارجة عن الأدلة التي ينتفع بها، أو التي لا فائدة مرجوة فيها، وأيضاً علم السحر والطلسمات، وعلّم النجوم إذا كان مضرراً لصاحبها<sup>(13)</sup>.

ولأنّ هدفه الوصول إلى العلم اليقيني؛ فهو عنده: "العلم الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ولا يتسع القلب لتقدير ذلك، بل الأمان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارناً لليقين مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه؛ مثلاً من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً لم يورث شكاً أو إنكاراً، ... ثم علمت أنّ كل ما لا أعلمه على هذا الوجه، ولا تيقنه هذا النوع من اليقين، فهو علم لا ثقة به ولا أمان معه فليس بعلم يقيني"<sup>(14)</sup>.

لذلك عند بحثه عن إمكان المعرفة كان هدفه البحث عن الحقيقة بكل المدارك والمعارف الحسية والعقلية والقلبية، ولكي يصل إلى الحقيقة اليقينية كان لا بد من أن يستخدم منهج الشك أو المذهب الشكي، أو الشك المنهجي<sup>(15)</sup>، وهذا الشك كان أول دافع له إلى النظر العقلي الحر، فقد اعترف الغزالي بما لهذا الشك من فائدة، عندما ذهب إلى أن من لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقي أعمى<sup>(16)</sup>، ويظهر استخدامه للمنهج الشكي

عندما اختبر شاهد الحس والعقل وعجز انفراد كل منهما إلى الوصول إلى الحقيقة اليقينية لأن الخطأ فيهما وارد.

ويبدو أنه رغم أن نظرية المعرفة عند الغزالي تقوم على نقد وسائل العلم والمعرفة التقليدية، فهو يدعو إلى ضرورة التلازم بين العقل والشرع من أجل الوصول إلى اليقين، على أن الغزالي لم يتزحزح قيد أنملة عن تأكيد أهمية المعرفة العقلية رغم ما قدمه من نقد وشك.

ويرى أن المعرفة اليقينية تقوم على مصادر أربعة رتبها الغزالي على النحو الآتي:

■ المصدر الأول: الحواس: ويرى الغزالي أن من مصادر المعرفة الحواس؛ وقد قسم الغزالي الحواس إلى أقسام بين فيها أن أول ما يخلق في الإنسان حاسة اللمس؛ فيدرك بها أجناس الموجودات كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وهي قاصرة عن إدراك الألوان والأصوات قطعاً، وهي كالمعدوم في حق اللمس، ثم تخلق حاسة البصر فيدرك بها الألوان والأشكال وهي أوسع من عوالم المحسوسات، ثم ينفث فيه السمع فيسمع الأصوات والنغمات، ثم يخلق له الذوق، إلى أن يجاوز عالم المحسوسات، فيخلق التمييز في سن السبع سنين وهو طور آخر من أطوار وجوده يدرك فيه أموراً زائدة على عالم المحسوسات، لا يوجد منها شيء في عالم الحس المادي (17).

أما عن تجربته بالمعرفة الحسية، وما آل إليه أمره؛ فذكر أنه ظل يقتبس المعلومات عن طريق الحواس، وأنه أتقن هذه العلوم المكتسبة عن طريقها، ثم أمعن النظر فيها، ما إذا كان يمكنه الشك فيها أو الأمان فيها من الخطأ، ذلك أن المقصود هو العلم اليقيني الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم، ويرى في نفسه أنه لا بد له من طلب حقيقة، ما هي؟ ومعياره في ذلك: الأمان من الخطأ، وكل علم لا أمان معه من الخطأ، فليس بعلم يقيني عنده (18).

حتى ينتهي به طول الشك والنظر إلى أن اعترفت له الحواس بالعجز عن إدراك حقائق الأمور أو العلم اليقيني الذي هو هدف المعرفة عند الغزالي؛ ذلك لأن أقوى الحواس - وهي حاسة البصر - عندما تنظر إلى الظل تراه واقفاً غير متحرك، وتحكم بنفي الحركة، ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة، يعرف أنه لم يتحرك بغتة واحدة بل على التدرج، حتى تتوارى حالة الوقوف، وأيضاً كالنظر إلى الكواكب، فترى صغيرة، ثم بالأدلة الهندسية يتبين أنه أكبر من الأرض (19).

وبهذا يظهر أنه بعد اخضاع الحواس لمذهب المنهج الشكّي أن الحس قد يحكم بإثبات

الشيء، ثم يأتي العقل ويحكم بنفيه حكماً لا سبيل لمدافعتة، وهذا كله دليل على خطأ الحواس، ولا أمان مع الخطأ، وبالتالي لا ثقة بها وحدها.

وقد نتج من هذا الرأي أن قرر الإمام الغزالي أن هذا النوع من الإدراك كإدراك البهيمة؛ حيث إنَّ في إدراكها نقصاً، ويتبلور نقصانها في أنَّها مقصورة على الحواس، والحواس معزولة عن الإدراك إذا لم يكن مماسة أو قريبة منه، فاللمس والذوق يحتاجان إلى المماسّة، والسمع والبصر والشم بحاجة إلى القرب، فالموجودات التي لا يتصور فيها المماسّة ولا القرب بالحواس معزولة عن إدراكها (20).

وهكذا يظهر أن الإمام الغزالي قد فقد ثقته جملة واحدة من الاعتماد على الحواس وحدها في المعرفة اليقينية إلا فيما خلقت لها، وبناء على ذلك كذب الإمام الغزالي الحواس في كونها تدرك بها حقائق الأمور، ورأى أن الحواس من مصادر المعرفة إلا أن المعرفة الحسية أضعف درجات المعرفة، فالمعرفة الحسية عند الإمام الغزالي مكملّة بغيرها، لأنَّ الحواس تكمل بغيرها، لهذا ينتقل إلى تجربة المصدر الثاني وهو العقل.

■ المصدر الثاني: العقل: ويرى أن "العقل" بالاشتراك يطلق على أربعة معان (21):

- الأول: العقل وصف يفرق به الإنسان عن سائر البهائم، وهو الذي يستعدّ به الإنسان لقبول العلوم النظرية، وتدبير الصناعات الخفية الفكرية، وبعبارة أخرى: تلك الغريزة التي يتهيا بها الإنسان لأدراك العلوم النظرية، ويشبه نوراً يقذفه الله في القلب، وبه يستعد لإدراك الأشياء.

- الثاني: العقل هي العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميّز، بجواز الجائزات، واستحالة المستحيلات، كالعلم بأنَّ الاثنين أكثر من الواحد، وأنَّ الشخص الواحد لا يكون في مكانين في وقت واحد.

- الثالث: العقل علوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال، فكل من حنكته التجارب وهذبه المذاهب يقال له: "عقل" في العادة، ومن لا يتصف بهذه الصفة يقال له: غبي، أو غمر، أو جاهل، وهذا النوع من العلوم يسمى عنده عقلاً.

- الرابع: أن تنتهي قوة تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأمور، ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة، ويقهرها، فإذا حصلت هذه القوة، يسمى صاحبها عاقلاً، من حيث إن إقدامه وإحجامه بحسب ما يقتضيه النظر في العواقب.

وبناء على ذلك قسم الإمام الغزالي العقل من حيث المصدر، إلى قسمين: غريزي، ومكتسب، فالغريزي: هو القوة المستعدة لقبول العلم ووجوده في الطفل كوجود النخلة في

النواة، والمكتسب المستفاد: هو الذي يحصل من العلوم إما من حيث لا يدري كفيضان العلوم الضرورية عليه بعد التمييز من غير لا يعلم، أو من حيث يعلم مدركه وهو التعلم، ويرى أن القسم الأول من العقل الذي هو القوة التي يستعد بها الإنسان لإدراك الأشياء من العلوم النظرية أساساً وسماء "نور البصيرة" (22).

والمعنيان الأول والثاني للعقل؛ أساسهما الطبع، والثالث والرابع؛ أساسهما الاكتساب، ويرى التفاوت والزيادة تكون في كل هذه الأقسام إلا القسم الثاني، الذي يعد علماً يخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميّز، والناس في ذلك النوع سواء (23).

وبعد أن شكَّ الإمام الغزالي في ثقة الحواس، خاض التجربة مع العقل، حيث يحكي تجربته ومعرّكته مع "الحكم العقلي"، فيقول: "فقلت بطلت الثقة بالمحسوسات أيضاً، فلعله لا ثقة إلا بالعقلية التي هي من الأوليات، كقولنا: العشرة أكثر من الثلاثة، والنفي والإثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد، والشيء الواحد لا يكون حادثاً قديماً، موجوداً معدوماً، واجباً محالاً، فقالت المحسوسات: "بما تأمن أن تكون ثقتك بالعقلية، كثقتك بالمحسوسات، وقد كنت واثقاً بي، فجاء حاكم العقل فكذبني، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي، فلعلم وراء إدراك العقل حاكم آخر، إذا تجلى كذب العقل في حكمه، كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه، وعدم تجلي ذلك لا يدل على استحالته (24)"

بهذا يرى الإمام الغزالي أن العقل مع عظم شأنه عاجز عن إدراك ما وراء الطبيعة من الغيبات التي هي من اختصاص الأنبياء، لذلك فإنّ أسمى وظيفة للعقل؛ هي أن يعرف الناس عظم مكانة الأنبياء، ويشهد للنبوة بالتصديق والإتباع، ولنفسه بالعجز عن إدراك حقائق المعارف اليقينية التي لا تدرك إلا بعين النبوة، وأن يأخذ بأيدي البشر ويسلمها إلى الأنبياء الموحى إليهم المبصرين بعين النبوة، تسليم العميان إلى القائدين، وتسليم المرضى المتحيرين إلى الأطباء المشفقين، وهنا يقف دور العقل عنده، فالعقل معزول عما بعد ذلك إلا أن يفهم ما يليق إليه الطبيب (25). والمعرفة عند الغزالي لها صفتان رئيسيتان هنا:

- الأولى: المعرفة نسبية: وهو يستند إلى الأمثلة المألوفة؛ فلو أنّ مجموعة من العميان لم يروا الفيل قط ولم يعرفوا وصفاً له، وعلموا بمجيء هذا الحيوان، ثم أرادوا تكوين فكرة عنه، فإن تحسسوا هذا الحيوان، فقد يقع أحدهم على رجل الفيل، والآخر على نابيه، والثالث أذنه، ثم طلب منهم أن يصفوه، قد يقول أحدهم إن الفيل شبيه بالعامود، ويرفض الثاني هذا الرأي مؤكداً أن الفيل كالوتد، ويذهب ثالث إلى الفيل كالخيمة الكبيرة، وهكذا يصف كل منهم الفيل حسب العضو الذي لمس، وكل واحد بجانبه الحق لأنّ كلّاً منهم صدق في قوله ولكن غاب عن علمهم وصفه ككل (26).

وهذا صحيح بالنسبة إلى معظم المسائل التي يتم البحث عنها، في أن المعرفة تختلف من شخص لآخر بناء على اختلاف رؤية الأشخاص للحقيقة وما يتوصلون إليه من خلال أدواتهم المعرفية.

ويرى أن التفاوت يعود سببه إلى تفاوت النفوس في العقل، حيث إن التفاوت بين الناس حاصل إلا في العلم الضروري بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات، حيث إن الاثنين أكثر من الواحد واستحالة كون الجسم في مكانين، والتفاوت بين الناس أيضاً يتطرق إلى تفاوت الناس في استيلاء القوة قمع الشهوات، فالسيطرة على الشهوات تختلف من شخص لآخر، والعلم الحاصل يختلف بقدر قدرة بعضهم على ترك بعض الشهوات؛ لأن الشهوات تكبل العقل، ويظهر تفاوت الناس أيضاً في علوم التجارب؛ حيث يظهر التفاوت بكثرة الإصابة، وسرعة الإدراك، ويكون سببه إما تفاوت في الغريزة أو تفاوت الممارسة، والتفاوت في الغريزة هو الأصل (27).

وينكر الغزالي على من ينكر الاختلاف بين الناس؛ فمن أنكر تفاوت الناس في هذه الغريزة فكأنه منخلع عن ربة العقل، فلولاه لما اختلف الناس في فهم العلوم، ولما انقسموا إلى بليد لا يفهم إلا بعد تعب طويل من المعلم، وإلى ذكي يفهم بأدنى رمز وإشارة، وإلى كامل تنبعث من نفسه حقائق الأمور بدون تعليم، ثم يستشهد بالأدلة النقلية والعقلية ليثبت صحة قوله (28).

- والثانية: المعرفة فوق العقل والإدراك: يقول الغزالي: "وراء طور العقل طور آخر تتفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب، وما سيكون في المستقبل، وأمور آخر العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز عن إدراك المعقولات، وكعزل قوة الحس عن التمييز، وكما أن المميز لو عرضت عليه مدركات العقل لأباها واستبعدها (29)"، ويقول: "ليس من الضروري أن تكون الحقائق مما يؤديها العقل فهناك من الحقائق ما يعجز إدراكنا عن الوصول إليها وليس مما يخالف الصواب في نظره وجود افتراض قائل بوجود دائرة داخل أخرى فوق دائرة العقل، وإن شئت فقل دائرة التجلي الرباني، ونحن نجعل سنن تلك الدائرة ونواميسها جهلاً تاماً، فإننا نجد الكفاءة في قدر العقل على الاعتراف بإمكانها" (30)، وفي كلام الغزالي عن الإدراك فإنه يقسمه إلى إدراك حسي وإدراك معنوي - أي الكشف - ، والإدراك الحسي يتعلق بالعلم المادي ويدرك بالحواس، أما الإدراك النفسي فيتعلق بالعالم الخفي عالم الملك والملوك إلا أن الإدراك النفسي محدود بقيود الجسم ولذا يجب أن يتعذر منها بالتطهر الجسمي والمادي (31)، ويتضح هنا مدى تأثير فكره بالنزعة الصوفية في هذا التفسير.

ولذلك فإنَّ الغزالي يرى أن المعرفة لا تقتصر على ما وجد في عالم الشهادة المحسوس بل تتعداه إلى عالم آخر وهو عالم الغيب، وهذا العالم لا يصل إليه عقل الإنسان وحواسه؛ لأنه فوق إدراكهما، ولا يمكن تحصيل معرفته إلا عن طريق الوحي، فهو بذلك يقرر أن ميادين المعرفة: ميدان عالم الشهادة ويدرك بالعقل بإرشاد الشرع ويدرك بالحواس بإرشاد العقل الشرع، وميدان عالم الغيب ويدرك بالشرع.

ويظهر هذا في شرحه لسورة النور أن العين عينان: ظاهرة وباطنة، والظاهر من عالم الحس والشهادة والباطن من عالم الملكوت، ويسمى عالم الملكوت بالعالم العلوي والعالم الروحاني والعالم النوراني، ويسمى عالم الشهادة عالم السفلي والجسماني والعلماني، ونسبتهما إلى بعضهما كالظلمة إلى النور، وكالسفل إلى العلو، وعالم الملكوت لا يمكن الوصول إليه من خلال نور العقل، بل من خلال الأنبياء<sup>(32)</sup>.

وخلاصة رأي الإمام الغزالي في حاكم العقل هي أن للعقل نطاقاً واسعاً، يدرك المعلومات أكثر وأوثق من الحس، وأن حكمه أصدق بكثير من حكم الحس إلا أن ادراكاته مع اتساعها، لم تدرك المغيبات وأمور ما وراء الطبيعة، وهو يعدّ أحد أدوات المعرفة ومصادرها، إلا أنه لا يمكن الوثوق به في ميدان لا يمكن للعقل إدراكه وهو ميدان عالم الغيب الذي لا يمكن إدراكه إلا عن طريق مصدر ثالث للمعرفة اليقينية وهو النبوة.

■ **المصدر الثالث: النبوة:** ويرى أنها: وصول خبر من الله تعالى بطريق الوحي إلى من اختاره من عباده فهي إذا علاقة بين الوحي والأنبياء، ويقرر أنمن فهم معنى النبوة وأكثر النظر في القرآن الكريم والأخبار الصحيحة، حصل له العلم الضروري بكونه صلى الله عليه وسلم في أعلى درجة النبوة<sup>(33)</sup>، وأما الرسالة: فهي تكليف الله تعالى أحد الأنبياء بإبلاغ الناس شرعاً أو حكماً، فالرسالة إذا علاقة بين النبي وسائر الناس، والنبوة أشرف من الرسالة؛ لأنها صلة النبي بخالقه، والرسالة صلة النبي بالناس<sup>(34)</sup>.

ويبدو أن الغزالي اجتهد في بيان الفرق بين النبوة والرسالة إلا أن كل منهما يعد مصدراً واحداً لتوصيل المعرفة الربانية، فالنبوة الحصول على المعرفة من الخالق عن طريق الوحي، ثم توصيلها إلى الناس عن طريق الرسالة.

وبعد أن قرر الغزالي عجز كل من العقل من إدراك المعرفة اليقينية، يرى وجود وراء العقل طوراً آخر تتفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل، ولا طريق لمعرفة هذا إلا عن طريق النبوة؛ فهي طريق لإدراك هذه الأمور التي لا يدركها العقل، بل إدراك هذا الجنس الخارج عن مدركات العقل إحدى خواص النبوة ولهذا لا بد من طلب اليقين بالنبوة<sup>(35)</sup>.

وعند الحديث عن العلاقة بين كل من العقل والنقل فإنه يبين أن أموراً تعلم بالضرورة مباشرة، ومنها ما لا يعلم بالضرورة؛ فأمّا ما يعلم بالضرورة كالبداهيات والمسلمات، فإنّ الإنسان يعرفها معرفة مباشرة، ولا تحتاج إلى استدلال وبراهين لأنها صادقة وواضحة بذاتها، وأمّا ما لا يعلم بالضرورة فإنه ينقسم إلى أقسام: الأول: ما يعلم بدليل العقل دون الشرع - أي معرفة عقلية - ، والثاني: ما يعلم بالشرع دون العقل - أي عن طريق النقل كمعرفة الغيبيات والسمعيات - ، والثالث: ما يعلم بالعقل والشرع معاً؛ كروية الله تعالى، وخلق الله تعالى للمخلوقات وهو بذلك يرد على المعتزلة لاعتمادهم على العقل كدليل مستقل عن النقل ومقدم عليه<sup>(36)</sup>.

فالعقل لا يهتدي إلا بالشرع، والشرع لا يتبين إلا بالعقل؛ فالعقل كالأسّ والشرع كالبناء، ولن يغني أسّ ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن أسّ، أي أنّ العقل لا يهتدي إلى تفاصيل الشرعيات تارة، والشرع تارة يأتي بتقرير ما استقر عليه العقل، وتارة بتنبيه الغافل وإظهار الدليل لحقائق المعرفة، وتارة بتذكير العاقل حتى يتذكر ما فقد، وتارة بالتعليم وذلك في الشرعيات وتفصيل أحوال المعاد، فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة والأفعال المستقيمة والدال على مصالح الدنيا والآخرة<sup>(37)</sup>.

وهكذا يحدد الغزالي طبيعة العلاقة بين الوحي والعقل، وهي علاقة تكامل لا تعارض بينهما، وإن اجتماعهما معاً "نور على نور"، وأنّ بتكاملهما تتحقق المعرفة اليقينية، ولا شك من أنّ للعقل أثراً في الوحي وللوحي أثراً في العقل وهذا ما يظهره الغزالي بدقة وموضوعية.

■ المصدر الرابع: الكشف: ويعد الكشف عند الغزالي مصدراً من مصادر المعرفة اليقينية بواسطة نور يقذفه الله في الصدر - على شكل إلهام دون عناء - وذلك النور مفتاح أكثر المعارف، ويرى أنّ من حصر الكشف في الأدلة المجردة فقد ضيق رحمة الله تعالى الواسعة، وقد سمّاه الرسول - صلى الله عليه وسلم - "بالشرح"، فلما سئل عن الشرح ومعناه في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ (سورة الأنعام: 125) قال: "هو نور يقذفه الله تعالى في القلب"، فقيل: "وما علامته؟"، فقال: "التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود"<sup>(38)</sup>، وهذا النور ينبغي أن يطلب بالكشف، وهو ينبثق من الجود الإلهي من بعض الأحيان، ومن ذلك فإنّ مكان العلم هو القلب، فهو كالمرآة التي تنطبع فيها الصور، وللحقيقة صور تنطبع في مرآة القلب، وتتضح بها، ولذلك فالعالم عبارة عن القلب الذي فيه يحل حقائق الأشياء، والمعلوم عبارة عن حقائق الأشياء، والعلم عبارة عن حصول المثال في مرآة القلب<sup>(39)</sup>.

إذا فالمعرفة الكشفية عنده: "هي نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من صفاته المذمومة، وينكشف من هذا النور أمور كثيرة تتضح من خلالها المعرفة الحقيقية في ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله، وحكمه في خلق الدنيا والآخرة، ووجه ترتيبه للآخرة على الدنيا، ومعرفة معنى النبوة، والوحي والملائكة والشياطين وغير ذلك" (40).

ويبدو أن المعرفة القلبية الكشفية عنده مرتبهة بمعرفة الله ومحبه؛ لذلك يستطيع العارف أن يصل بها إلى المعرفة الحقيقية؛ وذلك من خلال الطريقة الصوفية، متأثراً بالمدرسة الصوفية التي ينتمي لها.

ويؤكد على العلاقة بين العقل والكشف؛ فالعقل لا يصطدم مع الكشف في شيء، غاية ما هنالك أن العقل لضعفه وقصوره يعجز أحيانا عن أن يبدي الرأي في مسألة ما، فيسعه الوحي أو الإلهام بتبيانها، فتارة يدرك العقل وجه الحكمة فيها، وهنا يستطيع أن يشد من أزر الوحي والإلهام، وتارة لا يدرك وجه الحكمة، فيقف صامتا لا يملك المساعدة، فهو يريد بذلك ألا يستغنى عن العقل كلية، بل يجعله شارحاً للكشف (41)، وهذا يفسر الظاهرة التي تبدو في بعض كتبه من مؤازرة العقل لوجهات النظر الصوفية التي يبيثها بعد الاهتداء إلى نظرية الكشف الصوفي، ولم يعبر الغزالي عن كشوفه بطريقة صريحة وواضحة، بل أحاط نظرياته برعاية العقل.

وقوله بنظرية المعرفة الصوفية لا يعني نفي نظرية المعرفة التي مصدرها النبوة أو العقل بل المقصود هو الاعتراف بأن لكل منهم طريقاً تؤدي إلى المعرفة.

والعلم يحصل من طريقتين: التعلم الإنساني، والتعلم الرباني؛ فالتعلم الإنساني؛ يكون على وجهين: أحدهما من خارج وهو التحصيل بالتعلم، والآخر من داخل وهو الاشتغال بالتفكر، والتفكر من الباطن بمنزلة التعلم في الظاهر"، ثم أفاض في بيان طريق التعلم الرباني (42).

وقد قدم الغزالي نظرية للمعرفة على أساس فلسفي ويظهر ذلك جلياً في رسالته مشكاة الأنوار، شارحاً قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (سورة النور: 35) مفسراً لنور الأنوار "تارة بأنه هو أصل الوجود، وتارة أخرى بأنه أصل المعرفة" (43) - ولا تعارض بين التفسيرين إذ المعرفة من أفراد الوجود، كما لا تعارض بين ما قدمه من رؤية معرفية في مشكاة الأنوار وبين ما ذهب إليه في غيرها من القول بالعلم اللدني والكشف الصوفي، إذا يؤول رأيه في الجميع إلى معنى واحد - ، ويبين أنه "من ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المجردة، فقد ضيق رحمة الله تعالى، فهذا الحدس كافياً لإثبات وجود الله" (44).

وبذلك يرى أنه لا تعارض بين معقول ومنقول، إلا أن الغزالي لم يصل إلى هذا باستعماله



الكلام ودلائله ولا بالمنطق والفلسفة وبراهينهما، بل بنور إلهي يقذفه الله تعالى في الصدر، وهذا النور يعد مفتاح أكثر المعارف، وهو ليس محتاجاً إلى دليل منطقي وترتيب كلامي بل يعرف بنور يقذفه الله في قلب المؤمن دون أي تعقيد وهو أصل المعرفة اليقينية.

والكشف عند الغزالي هو الإلهام وهو: " كل ما يلقيه الله في روع العبد ولم يكن للعبد فيه حيلة أو تعلم أو اجتهاد وهذا النوع لا يرقى إلى درجة اليقين التام إلا بشروط كأن يكون لنبي أو لولي (45) - ، وقد ورد في القرآن الكريم نماذج من هذا النوع، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعَيْرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ﴾ (يوسف: 94) وهذا دليل على أنه نوع من الإدراك خارج عن الحواس تحصل المعرفة به من خلال الإلهام دفعة واحدة، وهو ما حصل مع يعقوب عليه السلام عندما أحس باقتراب أثر يوسف عليه السلام إلهاماً، إلا أنه جعل الكشف مصدراً رئيساً في المعرفة اليقينية متأثراً بالمدرسة الصوفية.

ويرد على الغزالي بأن الإلهام أحد مصادر المعرفة التي لا تخضع للتجربة أو الحس أو الاستدلال العقلي لذلك ما زال الجدل دائراً حول هذا النوع من المعرفة الذي لا يمكن إنكاره ولا تعليقه، فالمبدأ العام الذي يحاكم الإسلام على أساسه الإلهام؛ بأن لا يخرق قاعدة دينية أو يعارض حكماً شرعياً متفقاً عليه؛ فالأحكام الشرعية تقوم على الظاهرة ولا تغير أو تبدل بادعاء المكاشفة أو الإلهام (46)؛ لذلك يعدّ من المصادر التبعية أو الثانوية للمعرفة؛ التي لا تمتلك في ذاتها عاملاً حاسماً في قبول المعرفة أو رفضها، وتحول دون التعميم إلا بالاستناد إلى المصادر الرئيسية من وحي وعقل وحس (47).

وبناءً على ذلك يظهر أن الغزالي على خلاف جوهرى مع الفلسفات التربوية، فكل فلسفة منها ترى أن مصدر المعرفة الحقيقة إما العقل أو الحس أو الحدس؛ حيث إن الفلسفة المثالية تردّ مصدر المعرفة في الغالب إلى العقل، فالمعرفة عندها تنبع في الأساس من العقل، والمعرفة التي تنبع من العقل هي معرفة أولية مختلفة عن الخبرة؛ لأن المعرفة التي عن الخبرة غير واضحة، وكثيراً ما تخدع وهي لا تحوي ضماناً للحقيقة (48)، فالعقل مصدر لكل صنوف المعرفة الحقيقية، والمعرفة الحقيقية تتميز بالضرورة والشمول ويقصد بالضرورة أن المعرفة صادقة، والشمول أن الحكم الذي نطلقه صادق في كل زمان ومكان بصرف النظر عن تغير الظروف والأحوال (49).

وجاءت الفلسفة الواقعية لتناقض الفلسفة المثالية، وتختلف معها جذرياً فأمنت بالواقع المحسوس المائل للعيان، وأن لهذا الواقع الوجود المستقل عن العقل والمثل، فالواقع هو مصدر الحقائق التي تكون كامنة في الأشياء وليس بالأفكار، وأن الأشياء موجودة سواء أكان لدينا فكرة أم لا (50)، والعقل عند الواقعيين ليس إلا حصيلة التجارب

والخبرات الحسية المادية من العالم المادي، والمفاهيم والمعاني مأخوذة أساساً من مواقف وأشياء مادية، والعقل ونشاطه نابعان وتابعان للعالم المادي، وأي تغيير في الواقع المادي يتبعه في عالم الفكر<sup>(51)</sup>، وهم يرفضون القول بأن العقل يفرض مقولاته الخاصة بالحواس، ويقولون بأن العالم الذي يدرك بالحواس ليس عالماً خلق بعقول البشر إنما العالم كما هو، وهو إسقاط من العقل<sup>(52)</sup>، ولذلك فهي تؤمن بالحواس وتعدّها من أدوات العقل، وهي تنقل وقائع العالم الخارجي وصورتها إلى عقل الإنسان، وهم يعللون خداع الحواس أو قصورها بإخضاعها لسيطرة العقل وإحكامه، والحواس تساعد العقل على التأكد من القضايا العقلية التي يصل العقل وإثباتها عن طريق التجريب والخبرات الواقعية<sup>(53)</sup>، فمصدر المعرفة الحقيقية الحواس وكذلك فالتجربة تعد مصدراً من مصادر المعرفة، فالمنهج التجريبي أثبت الخطأ العميق الذي يقوم عليه الرأي القائل بأن المعرفة لا يمكن بلوغها إلا بوساطة قوى الذهن وحدها<sup>(54)</sup>.

وأما موقف الفلسفة البرجماتية من العقل والحواس وعلاقتها بالمعرفة، فالعقل عندهم مجموعة من الخبرات التي كونها الفرد خلال نشاطه<sup>(55)</sup>، وهو ليس المنوط بوضع الروابط بين الأشياء؛ لأنّ هذه الروابط قائمة في الطبيعة بين الأشياء نفسها، فالعقل ليس مصدر الروابط بل التجربة العملية<sup>(56)</sup>، فالمعرفة تنطلق من الحواس وتنتهي بالتجربة؛ لذلك تعدّ الحواس طريقاً أساسياً للتجربة العملية<sup>(57)</sup>.

المذهب الحدسي، الذي يمثله برجسون: فيرى أن مصدر المعرفة ليس هو العقل الذي يستنبط ويستدل، وليست هي الحواس التي تدرك وتحس، وإنما هو الحدس الذي يقود إلى جوهر الحقيقة، ويكشف عن الواقع بغير وساطة من عقل أو حواس<sup>(58)</sup>.

والغزالي بحديثه عن مصادر المعرفة يتفق مع الفلسفة المثالية بأن العقل يعد مصدراً من مصادر المعرفة، ولكنه لا يتفق معها بأن العقل يوصل إلى معرفة يقينية بمعزل عن مصدر الشرع وإرشاده، ويتفق مع كل من الفلسفة الواقعية والفلسفة البرجماتية بأن الحس والتجريب يعدان مصدراً من مصادر المعرفة، ولكن الحس منفرداً يعدّ من أخس المعارف ولا يوصل إلى الحقيقة، ولا بد من الشك فيه، ويتفق مع المذهب الحدسي بأن الحدس يعد مصدراً للمعرفة، ومع أنه يرى أنه يوصل إلى المعرفة اليقينية إلا أنه لا ينكر المصادر الأخرى، ويعد كل منها مكمل للآخر.

والأصل في مصادر المعرفة في الإسلام رفض الاقتصار على الاتجاه العقلي في الوصول إلى المعرفة، ورفض الاقتصار على الاتجاه التجريبي بإرجاع المعرفة إلى الحس وحده، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿وَاللّٰهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ

لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ۗ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿78﴾ (النحل: 78)، وقد قرر الله تعالى في الآية أن الله جعل المعرفة منوطة بالحواس والعقل معاً بإرشاد منه، ولم يجعلها مقتصرة على أحدهما.

وبذلك تبرز نظرية المعرفة عند الغزالي؛ فهو يستخدم الشك المنهجي للبحث إلى المعرفة اليقينية، وهو لا يؤمن إيماناً مطلقاً بإمكان المعرفة وقدرة الإنسان على بلوغ اليقين، وينكر قدرة الإنسان على معرفة حقائق الأشياء؛ ولذلك فهو يختبر الحواس والعقل، ورغم أنه يعد الحواس من مصادر المعرفة إلا أنها لا يمكن الحصول بها على معرفة يقينية لأنه عند اختبارها باستخدام المنهج الشكي، يحكم بأن العقل فقد ثقته بالحواس لأن الحواس تخدع؛ لذلك تعد أخس مصادر المعرفة ولا يوثق بها منفردة، ويشك في العقل لتفاوت العقول ولذلك المعرفة الحاصلة بالعقل نسبية، ولأن وراء العقل حاكم آخر ويعد القلب من أدوات المعرفة اليقينية بواسطة نور يقذفه الله في الصدر على شكل لإلهام دون عناء، والمعرفة القلبية الكشفية عنده مرتبهة بمعرفة الله ومحبه، والعقل لا دور له إن كان خارج إطار الشرع، والمعرفة التي مصدرها النبوة معرفة يقينية، والعلاقة بين العقل والشرع علاقة تكاملية، فكلاهما متلازمان تلازم السبب والنتيجة، ولذلك فالمعرفة عنده نوعان: معرفة قلبية كشفية مصدرها الله تعالى يحصل عليها الإنسان بالكشف، ومعرفة عقلية مصدرها الشرع ووقائع الحياة يحصل عليها الفرد بالاكْتساب والوعي والملاحظة، ولا بد من إرشاد الشرع للعقل إلى المعرفة اليقينية (59).

وهو يدعو إلى التكامل بين مصادر المعرفة وأن كل مصدر لا يمكن أن يعد مصدراً وحيداً للمعرفة، فالحس والعقل والنبوة والكشف كلها مصادر متكاملة تعمل مع بعضها بعضاً، وأشرفها النبوة والكشف وأضعفها الحواس، وهو بذلك يخالف الفلسفات التي تنظر للمعرفة نظرة جزئية ويظهر ذلك من خلال نظرتها الجزئية لمصادر المعرفة، فالمعرفة الإنسانية الحقيقية هي التي تأتي عن طريق الحواس الظاهرة والباطنة، وعمليات التجريب المختلفة التي تقوم بها هذه الحواس - مع عدم الثقة بها منفردة - مع الموازين العقلية والفطرية والمكتسبة، بالإضافة إلى كل ما يوحي به الله لأتبيائه أو عباده الصالحين.

### المطلب الثاني - أقسام العلوم عند الغزالي:

وقد أدّى هذا التنوع في مصادر المعرفة في الفلسفات التربوية الحديثة إلى تنوع آخر في موضوعات المعرفة ومجالاتها، فالمنهج العقلي يرتبط بالمعرفة العقلية التي تجعل من الرياضيات والعلوم العقلية نموذجاً للعلم، أمّا المنهج التجريبي فيرتبط بالمعرفة الحسية، التي تجعل من العلوم الطبيعية والتجريبية نموذجاً للعلم، أمّا المنهج الحدسي فيرتبط

بالمعرفة الحدسية التي تركز على العلوم الدينية، والأخلاقية والصوفية دون غيرها (60).  
 إلا أن الغزالي يقرر قاعدة مختلفة عن الفلسفات التربوية الحديثة في موضوعات  
 المعرفة وعلومها؛ وهي أن غاية جميع العلوم هي معرفة الله تعالى على الحقيقة  
 والصدق، والعلوم كلها متعاونة مترابطة بعضها ببعض (61)؛ لذلك فهو يقسم  
 العلوم إلى قسمين (62):

- الأول - علوم محمودة: ويتفرع منها: العلوم التي هي فرض عين: ويرى أن كل  
 فرقة أنزلت الوجوب على العلم الذي تؤمن به؛ فالمتكلمون قالوا: علم الكلام، والفقهاء: علم  
 الفقه، والمفسرون والمحدثون: علم الكتاب والسنة، والمتصوفة: علم العبد بحاله ومقامه  
 من الله تعالى، ويرجح أنه علم المعاملة ويشمل أمور المعاملات الثلاثة: الاعتقاد، والفعل  
 والترك، وعلم مكاشفة (63)، ويقرر الغزالي في حال تعرض المرء في بعض الحالات للتعلم  
 والعمل في آن واحد ولم يستطع القيام بهما معاً عليه أن يتعلم أولاً؛ لأن العلم أصل العمل  
 وأساس له كما أنه شرط له بعد، وفرض العين معناه عنده العلم بكيفية العمل بالواجب (64)  
 ، وهكذا يكون تعلم سائر الأفعال الوجبة فرض عين، والعلوم التي هي فرض كفاية: وهي  
 العلوم التي إذا تعلمها بعضهم سقط واجب تعلمها عن بعضهم الآخر ولا يستغنى عنها في  
 قوام أمور الدنيا فالعلوم عنده تنقسم إلى شرعية وغير شرعية، فالشرعية هي ما أخذت  
 من الأنبياء، ولا يرشد العقل ولا التجربة ولا السماع إليها؛ كاللغة، وغير الشرعية هي ما  
 استفيد من غير الأنبياء بالعقل والتجربة، ومنها ما هو ممدوح وما هو مذموم وما هو  
 مباح، والمحمود ما ترتبط به مصالح أمور الدنيا كالطب والحساب (65).

- والقسم الثاني: العلوم المذمومة: ومنها، علم السحر والطلسمات والنجوم والفلسفة  
 وعلم الكلام وما شابهها، وأما السحر والطلاسم وهما يؤديان إلى أنواع من الضرر، وأما  
 النجوم؛ لأن الإنسان مشغوف بالإحالة على الأسباب، وقد يغفل بسببه عن مسبب الأسباب،  
 لذلك فليقتصر على معرفة المنازل ودلائل القبلة، والفلسفة لأدائها إلى أمور على خلاف  
 الشرع، ولا ينكر أن الحسابيات لا يمكن مخالفتها وإنكارها، لكنها مدخل غلى ما وراءها،  
 ولذلك لا بد من الاقتصار على قدر الحاجة (66).

ويقسم العلوم أيضاً في كتابه ميزان العمل إلى قسمين: شرعي، وعقلي، والعلوم العقلية  
 تقسم إلى: العلوم الغريزية، والعلوم العقلية المكتسبة، وبعد هذا يقرر أن العلوم الشرعية لا  
 تدرك إلا بالعلوم العقلية؛ فالعلوم العقلية كالأدوية للصحة، والشرعية كالغذاء، والنقل جاء  
 من العقل، والنفس المريضة المحرومة من الدواء تتضرر بالأغذية ولا تنتفع (67).

وفي جواهر القرآن قدم تصنيفاً يقوم على أساسين (68): الأساس الأول: حصر

تصنيفه في العلوم الدينية التي لا بد من وجود أصلها في العالم حتى يتيسر سلوك طريق الله تعالى. أما العلوم الأخرى كعلم الطب والنجوم وهيئة العالم وهيئة بدن الحيوان... وغير ذلك فلا يتوقف على معرفتها صلاح المعاش والمعاد، وهذا أمر يؤخذ على الغزالي في الحقيقة، لأن كثيراً من هذه العلوم كالطب وغيره من العلوم النافعة يصلح به حال المعاش، وصلاح المعاد من صلاحه.

والأساس الثاني: استخرج هذا التصنيف من القرآن الكريم، بذكر مجامع ما تنطوي عليه سور القرآن الكريم وآياتها، وما يتعلق بتلك المجامع من العلوم، وهذه المجامع عشرة أنواع: "ذكر الذات، وذكر الصفات، وذكر الأفعال، وذكر المعاد، وذكر الصراط المستقيم، أعنى جانبي التزكية والتحلية، وذكر أحوال الأولياء، وذكر أحوال الأعداء، وذكر محاجة الكفار، وذكر حدود الأحكام"، ثم أخذ في بيان كيفية انشعاب أنواع العلوم الدينية كلها من هذه المجامع سواء علم اللغة أو الكلام أو الفقه وأصوله.

وفي موضع آخر يصنّف العلوم إلى نظري وعملي<sup>(69)</sup>، ونظراً لتداخل العلم والعمل عند الغزالي يرى أنه لا بد من تكامل العلوم الدينية والمهن الدنيوية، فإن اشتغل المتعلم بالعلوم المادية والنظرية مثل علم الكلام والخلاف والمنطق والطب وغيرها، واقتصر عليها دون علوم الدين فإنه يضيع عمره فيما لا ينفعه في الآخرة؛ فالعلم بلا عمل جنون والعمل بغير علم لا يكون<sup>(70)</sup>.

ومع دعوته لتكامل العلوم إلا أنه يرى أن بعض العلوم أشرف من بعض، ويدرك شرفها إما بشرف ثمرتها أو بوثاقه دلالتها؛ كعلم الدين والطب، فثمره علم الدين الحياة الأبدية إلى لا آخر لها، فكان أشرف من علم الطب الذي ثمرته حياة البدن إلى غاية الموت، وأما الحساب إذا أضيف إلى الطب، فالحساب أشرف باعتبار وثاقه دلالة؛ حيث إن العلم به ضروري غير متوقف على التجربة بخلاف الطب، أشرف باعتبار ثمرته، فصحّة البدن أشرف من معرفة كمية المقادير، والنظر إلى الثمرة أولى من وثاقه الدليل، وأشرف العلوم ثمرة العلم بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله وما يعين عليه، فإن ثمرته السعادة الأبدية<sup>(71)</sup>.

فلا ينبغي أن يستهين بشيء من العلوم، بل ينبغي أن يحصل كل علم ويعطى حقه ومرتبته، والعلوم على درجاتها إما سالكة بالعباد إلى الله، أو معينة على أسباب السلوك، ولا تخاض فنون العلم دفعة، بل يراعى الترتيب؛ فيبدأ بالأهم فالأهم، ولا يخاض في فن حتى يستوفي الفن الذي قبله، فالعلوم مرتبة ترتيباً ضرورياً وبعضها طريق إلى بعض، ويأخذ من كل شيء أحسنه ويكتفي بشمّة من كل علم.

أي أنه يرى أن هذا التكامل لا يعني التخصص في جميع الميادين، وإنما معناه أن

يتزود المتعلم بثقافة عامة تمدده بتكامل معرفي برتيب حسب الأولويات لأن العلوم مرتبطة بعضها ببعض، قبل أن يتبحر أو يتخصص في علم معين لأن العمر لا يتسع لدراسة جميع العلوم، وبالإمام بالعلوم تتحقق غاية المعرفة الأساسية، وهي معرفة الله تعالى معرفة حقيقية وبالتالي شكره وعبادته والتقرب إليه.

### المطلب الثالث: أقسام العلماء عند الغزالي:

يقسم الغزالي العلماء إلى أربع فرق (72):

■ **المتكلمون:** وهم يدعون أنهم أهل الرأي والنظر، ويبين الغزالي أن أصل مقصود علم الكلام كان حفظ عقيدة السنة وحراستها من تشويش أهل البدعة الذين ابتدعوا أموراً مخالفة للسنة، فنشأت طائفة المتكلمين لنصرة السنة من خلال استخدام علم الكلام لكشف أهل البدع، وقد أحسنوا الدفاع عن السنة ورد أهل البدع، إلا أنهم اعتمدوا على مقدمات تسلموها من خصومهم، وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم ومسلماتهم، وهذا يراه قليل النفع، ولم يكن يراه كافياً، ولما نشأت صياغة الكلام وكثر الخوض فيها وطالت المدة، وتشوق المتكلمون إلى محاولة الذب عن السنة بالبحث عن حقائق الأمور، وخاضوا بالبحث عن الجواهر والأعراض وأحكامها؛ لذلك لم يبلغ كلامهم الغاية الكبرى ولم يحصل ما يمحوظلمات الحيرة في اختلافات الخلق (73).

■ **الباطنية:** وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم والمخصوصون بالاعتباس من الإمام المعصوم.

■ **الفلاسفة:** وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان وقد صنفهم تحت باب أصناف الفلاسفة وشمول صفة الكفر كافتهم؛ وهم على كثرة فرقهم واختلاف مذاهبهم ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: الأول: الدهريون؛ وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الله الصانع المدبر العالم القادر، وزعموا أن العالم موجود بنفسه بدون صانع وهم الزنادقة، والثاني: الطبيعيون؛ وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعجائب الحيوان والنبات، وقد رأوا في الطبيعة عجائب صنع الله تعالى وبديع صنعه، فاضطروا إلى الاعتراف به، إلا أنهم لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظنوا أن القوى العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه وهي تبطل ببطلان مزاجه فتندعم ثم إذا انعدمت لا يعقل إعادة المعدوم؛ لذلك النفس تموت ولا تعود ولا وجود لليوم الآخر وما يقتضي؛، فهم زنادقة لا يؤمنون باليوم الآخر وإن آمنوا بالله تعالى لأن من أصل الإيمان بالإيمان بالله واليوم الآخر، والثالث: الإلهيون؛ وهم المتأخرون منهم؛ سقراط وأفلاطون، وأرسطاطاليس؛ وهؤلاء بجملتهم ردوا على الدهرية والطبيعية، وبينوا فضائحهم، ورد أرسطاطاليس على أفلاطون وسقراطو من كان قبلهم من الإلهيين حتى

تبراً منهم إلا أنه استبقى من رذائل وبدعتهم، فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم من الفلاسفة كابن سينا والفارابي وغيرهم (74).

■ × الصوفية: وهم يدعون أنهم خواص الحضرة وأهل المشاهدة والمكاشفة.

لكن الغزالي بعد أن نفى عنه من المتكلمين والفلاسفة والباطنية ونقدم وكشف عورتهم ومزق أستارهم لم يبق أمامه سوى الصوفية وهو أمله الوحيد في الحصول على السعادة واليقين، فبدأ بدراسة كتبهم دراسة جادة حتى استقر على طريق الصوفية حيث وصل إلى الغاية والنتيجة التي وصل إليها بعد هذه الرحلة الشاقة والبحث الجاد وراء المعرفة الحقيقية والسعادة الروحية (75).

وقد اختار الغزالي من العلماء الفئة المتصوفة؛ لأنه رأى فيها أنها جامعة لعلماء الآخرة، ولابتعادها عن صفة علماء الدنيا ويقصد بهم علماء السوء الذين قصدوا من العلم التنعم بالدنيا والتوصل إلى الجاه والمنزلة عند أهلها، إلا أنه في الوقت نفسه يشدد في نقد هذه الفئة حرصاً على إفراس التصوف السني الصحيح من الخليط المضطرب الذي شاع في زمنه، مصنفاً لهذه الفئات المضطربة وواصفاً لها بأنها أشكال وهياكل فارغة ولا تشبه التصوف الحقيقي (76).

وهو لم يكتف بذلك بل وضح أن الإنسان في علمه لا يخلو من أربعة أحوال: حال طلب واكتساب وحال تحصيل يغني عن السؤال وحال استبصار وهو التفكير في المحصل والتمتع به، وحال تبصر وهو أشرف الأحوال؛ فالذي يعلم ويعمل ويعلم هو الذي يدعى عظيماً في ملكوت السموات كالشمس تضيئ لغيرها وهي مضيئة في نفسها، والذي يعلم ولا يعمل كالدفتر الذي يفيد غيره وهو خال عن العلم (77).

وصنف العلماء أيضاً إلى أصناف بعضهم فقدوا صفة العالم الحقيقي وصار العلم عندهم وسيلة لمنافع دنيوية فردية، وبذلك قسمهم إلى فريقين ويندرج تحت كل فريق أصناف ذكرها (78) وهما: علماء الدنيا: وهم علماء السوء، الذي قصدهم من العلم التنعم بالدنيا والتوصل إلى الجاه والمنزلة عند أهلها، وقد وصفهم بأوصاف كثيرة. وعلماء الآخرة: وهو العلم الذي يستفاد أكثره من العمل والمواظبة على المجاهدة، شديد العناية بتقوية اليقين، وهو بذلك يذكر اثنتي عشرة علامة من علامات الآخرة يجمع كل واحدة منها جملة من أخلاق علماء السلف، وعلى كل عالم أن يكون إما متصفاً بهذه الصفات أو معترفاً بالتقصير مع الإقرار به، ويحذر أن يكون الرجل الثالث فيبذل آلة الدنيا بالدين.

ولكنه دعا العلماء إلى عدم التنافر وتحقير بعضهم بعضاً، بل لا بد من الالتقاء والتكامل المعرفي فيما بينهم فيرى، أن المتكفل ببعض العلوم ينبغي أن لا يقبح في نفس

المتعلم العلوم التي وراءه؛ كعلم اللغة إذ عاداته تقبيح علم الفقه، ومعلم الفقه عاداته تقبيح علم الحديث والتفسير، وإن ذلك نقل محض وسماع وهو شأن العجائز ولا نظر للعقل فيه، ومعلم الكلام ينفر عن الفقه ويقول ذلك فروع وهو كلام في حيض النسوان، فأين ذلك من الكلام في صفة الرحمن! فهذه أخلاق مذمومة للمعلمين ينبغي أن تجتنب، بل المتكفل بعلم واحد ينبغي أن يوسع على المتعلم طريق التعلم في غيره، وإن كان متكفلاً بعلوم فينبغي أن يراعى التدرج في ترقية المتعلم من رتبة إلى رتبة، فالذي يجب أن يجمع بين علماء المعرفة هو أنهم يخرجون الناس من حد البهيمية إلى حد الإنسانية، فلولا العلماء لصار الناس مثل البهائم<sup>(79)</sup>.

ويظهر من كلامه دعوته الصارمة إلى وجوب التكامل بين العلماء جميعهم من أجل تحقيق الغاية المقصودة من العلم والتعلم أو تحصيل المعرفة؛ وهي معرفة الله تعالى، والتي لا تتحقق إلا بتكامل علمائها وتشجيع العلماء المتعلمين تحصيلها من غيرهم من العلماء، وهذه الدعوة إلى التكامل بين علماء المعرفة لا يوجد في الفلسفات التربوية؛ حيث يلحظ التنافر والتناحر بين علماء هذه الفلسفات، فالواقعيون ابتكروا الفلسفة الواقعية لتناقض الفلسفة المثالية وتردها، وتختلف معها اختلافاً جذرياً، وكذلك جاءت الفلسفة البرجماتية ويرفض المثاليون الاعتراف بالفلسفات الحسية وهكذا<sup>(80)</sup>، والخلاف قائم بين هذه الفلسفات والقائمين عليها، إلا أن الغزالي بمنهجه القائم على المنهج الإسلامي يدعو إلى التكامل والتعاون ونبذ التنافر للوصول إلى المعرفة اليقينية.

## الخلاصة:

◀ أولاً - النتائج: لقد توصل الباحثان إلى الإستنتاجات الآتية:

1. أخرجت مدرسة الأشاعرة للفكر أعلاماً تولوا زمام قيادة الفكر المعرفي والتربوي الإسلامي في تلك الفترة وأبرز علماء المدرسة الأشعرية الإمام أبو حامد الغزالي.
2. تقسم المعرفة عند الغزالي بشكل عام إلى معرفة محمودة ومعرفة مذمومة إلى أن انتهى الغزالي في نهاية رحلته إلى نظرية الكشف الصوفية، ومن خلال بحثه عن إمكان المعرفة استخدم الغزالي منهج الشك المنهجي أو المذهب الشكي للوصول إلى الحقيقة اليقينية.
3. مصادر المعرفة أربعة، الحواس والعقل والنبوة والكشف، وللوصول إلى المعرفة لا بد من تكامل مصادرها في ميدانها؛ ميدان عالم الشهادة وميدان عالم الغيب، ويخالف بذلك الفلسفات التربوية الحديثة التي تعتمد إما الحس والتجريب عند الفلسفة الواقعية



والبرجماتية أو العقل عند الفلسفة المثالية، أو الحدس عند المذهب الحدسي الذي يمثله برجسون.

4. المعرفة عند الغزالي نوعان: معرفة قلبية كشفية مصدرها الله تعالى يحصل عليها الإنسان بالكشف، ومعرفة عقلية مصدرها الشرع ووقائع الحياة يحصل عليها الفرد بالاكْتساب والوعي والملاحظة، ولا بد من إرشاد الشرع للعقل إلى المعرفة اليقينية.

5. رغم تنوع أقسام العلوم عند الغزالي إلا أنه يدعو إلى تكامل العلوم من أجل الوصول غاية جميع العلوم هي معرفة الله تعالى على الحقيقة وهي قاعدة مختلفة عن ما تراه الفلسفات التربوية الحديثة في موضوعات المعرفة وعلومها في تركيز كل منها على جانب واحد من العلوم.

#### ◀ ثانياً - التوصيات:

يوصي الباحثان بدراسة مقارنة بين الفكر المعرفي وتكامله عند أعلام الفكر التربوي الإسلامي من الأوائل دراسة نقدية وبين اتجاهات الفكر المعرفي المعاصر وبيان ضلاله وابتعاده عن الحقيقة العلمية ودحضها.

## الهوامش:

1. عبد الفتاح العيسوي، نظرية المعرفة في الفكر الإسلامي دراسة مقارنة، الإسكندرية، دار الوفاء، د. ط، 2002م: 70
2. محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، القاهرة، دار المعارف، د. ط، 1900م: 322/19-323
3. انظر: علي جمعة محمد، الغزالي، موسوعة أعلام الفكر التربوي، سلسلة الموسوعات الإسلامية المتخصصة، إشراف: محمود زقزوق، مصر، وزارة الأوقاف، د. ط، 2002م: 786
4. الذهبي، سير أعلام النبلاء، 19/324 بتصرف ببعض الألفاظ.
5. انظر: علي جمعة محمد، الغزالي: موسوعة أعلام الفكر التربوي: 786-788
6. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 19/324، ومن مصنفاته: الأجوبة الغزالية في المسائل الأخروية، وإحياء علوم الدين، والأدب في الدين، والأربعين في أصول الدين، وأسرار الحج، والاقتصاد في الاعتقاد، وإلجام العوام، ومحك النظر، انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 19/324، وقد أحصى العلماء كتبه فأوصلوها إلى المائتين والمطبوع منها خمسين. انظر: محمد، علي جمعة: الغزالي: موسوعة أعلام الفكر التربوي: 786-788، ولاطلاع أكثر على مؤلفاته انظر: عادل زعبوب، منهج البحث عند الغزالي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1400هـ، 1980م: 33
7. انظر: فائز أحمد الحاج، الإمام أبو حامد الغزالي، من أعلام التربية العربية الإسلامية ، د. م، مكتب التربية العربي لدول الخليج، د. ط ، 1988م،: 32. راجع مظاهر التقليد في ذلك العصر: أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، المنتظم ، د. م، دائرة المعارف العثمانية، ط1، 1395هـ، 8/267. وراجع تصدي الأشاعرة ومنهم الغزالي للفاطمية في: الغزالي، فضائح الباطنية وفضائح المستظهرية، تحقيق: عبد الرحمن بدوي ، مصر، وزارة الثقافة، د. ط، 1964م.
8. الأشاعرة: فرقة كلامية كبرى تنسب لأبي الحسن الأشعري، ظهرت في القرن الرابع وما بعده، بدأت أصولها بنزعات كلامية خفيفة، أخذها الأشعري عن ابن كلاب تدور على مسألة كلام الله تعالى والإرجاء، ثم تطورت وتعمقت وتوسعت في المناهج الكلامية حتى أصبحت في القرن الثامن وما بعده فرق كلامية عقلانية فلسفية، انظر، علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، القاهرة، مكتبة وهبة، 1986: 49 .

9. انظر: ماجد عرسان الكيلاني، تطور مفهوم النظرية التربوية، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، ط1، 1985م، ص:159
10. انظر: محمود غريب، حجة الإسلام الإمام الغزالي، د.م، مركز الكتاب للنشر، ط1، 1997م، 1417هـ: 23.
11. الغزالي - المنقذ من الضلال: 10 - 11
12. انظر: الغزالي - إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة، د.ط، د.ت: 13/1-16
13. الغزالي - إحياء علوم الدين: 1/22-29
14. الغزالي - المنقذ من الضلال: 11
15. يقصد بالشك المنهجي: "هو المقدمة الضرورية للبحث عن المعرفة، وهو مرحلة أساسية من مراحل البحث في الفلسفة، وقوامها أن يحرر الباحث نفسه من الأحكام الخاطئة والمعتقدات الفاسدة، وأن يتروى فيما يعرض له فلا يتسرع في حكمه، ولا يقبل إلا ما يثبت يقينه للعقل بعد الفحص والتحميص". عادل السكري، نظرية المعرفة من سماء الفلسفة إلى أرض المدرسة، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1999م: 39، نقلا عن "المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية، القاهرة، 1979م: 103".
16. عبد الرحمن بدوي، دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي، مصر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1967م: 189.
17. الغزالي: المنقذ من الضلال: 41
18. الغزالي: المنقذ من الضلال: 12
19. المرجع نفسه: 12
20. الغزالي: المقصد الأسنى في أسماء الله الحسنى، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، الجفان والجابي، د.م، د.ن، ط1، 1407هـ - 1987م: 47.
21. الغزالي: إحياء علوم الدين 1/ 85 - 86
22. الغزالي: ميزان العمل: 123
23. الغزالي: إحياء علوم الدين 1/ 85-89
24. الغزالي: المنقذ من الضلال: 12 - 13
25. الغزالي: المنقذ من الضلال: 46

26. انظر: الرشidan، عبد الله زاهي: الفكر التربوي المعاصر ، عمان، دار وائل للنشر، ط1، 2004م: 454، محمد منير مرسي، التربية الإسلامية أصولها وتطورها في البلاد الإسلامية ، القاهرة، عالم الكتب، د.ط ، 2003م: 367
27. نظر: الغزالي - إحياء علوم الدين: 87/1-89
28. الغزالي - إحياء علوم الدين: 88/1
29. الغزالي - المنقذ من الضلال: 41 - 42
30. الغزالي، المنقذ من الضلال ، دمشق، مطبعة الصباح، د.ط ، 1990، 34.
31. انظر: عبد الله زاهي الرشidan، الفكر التربوي المعاصر، دار وائل للنشر - عمان، ط1، 2004م: 45، محمد منير مرسي: التربية الإسلامية أصولها: 367
32. انظر: الغزالي: مشكاة الأنوار في توحيد الجبار، تحقيق: سميح دغيم ، بيروت، دار الفكر اللبناني، ط1، 1994م: 51 - 53.
33. انظر: الغزالي: المنقذ من الضلال : 43
34. انظر: الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق: إنصاف رمضان ، دمشق، بيروت، دار قتيبة للنشر والتوزيع، ط1 ، 1423هـ - 2003م: 137
35. انظر: الغزالي: المنقذ من الضلال : 42 - 44
36. انظر: الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد: 151 - 167.
37. الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، بيروت ، دار الآفاق الجديدة ، ط2، 1975م: 58 - 59
38. ابن كثير، تفسير القرآن الكريم ، بيروت، دار الجيل، د.ط ، د.ت: 166/2
39. انظر: الغزالي: المنقذ من الضلال: 13 - 14، وانظر: دنيا، الحقيقة في نظر الغزالي: 139 - 140
40. الغزالي، إحياء علوم الدين: 19 - 20 -
41. انظر: الغزالي: المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنی، حققه بسام عبد الوهاب الجابي، الجفان والجابي للطباعة والنشر، ط1، 1407هـ - 1987م ،: 150-156.
42. انظر: الغزالي، الرسالة اللدنية، دم، شركة الطباعة الفنية، د.ط، د.ت: 111 - 115

43. انظر: تفسير سورة النور من كتاب: الغزالي: مشكاة النور في توحيد الجبار، تحقيق: سميح دغيم، بيروت، دار الفكر اللبناني، ط1، 1994م: 43 - 67.
44. الغزالي - المنقذ من الضلال: 13 - 14
45. رياض جنزلي، الرؤية الإسلامية لمصادر المعرفة، بيروت، دار النشاط، ط1، 1994م، ص60.
46. أحمد الأسمر، فلسفة التربية في الإسلام، عمان، دار الفرقان، د.ط، 1997م، ص 362
47. أحمد الدغشي، نظرية المعرفة في القرآن وتضميناتها التربوية، دمشق، دار الفكر، د.ط، 2001م، ص 332
48. A. Messer, Einfuhrung in die Erkenntnis theorie, Leipzig. 1921, p30.
49. محمد لبيب النجحي، مقدمة فلسفة التربية، بيروت، دار النهضة العربية، د.ط، 1992م، ص202
50. محمد سيف الدين فهمي، النظرية التربوية وأصولها الفلسفية والنفسية، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، د.ط، 1982، ص44
51. جورج. ف. نيلو، مقدمة في فلسفة التربية، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، د.ط، ص30
52. محمد فرحان، دراسات في فلسفة التربية، العراق، جامعة الموصل، وزارة التربية والتعليم العالي والبحث العلمي، ص 34
53. أحمد علي الحاج، في فلسفة التربية، عمان، دار المناهج، ط1، 2002م، ص34
54. محمد لبيب النجحي، مرجع سابق، 152
55. جورج.ف. بيلر. مرجع سابق. ص18
56. يحيى هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، القاهرة، دار الثقافة، ط1، 1979م، ص158
57. رياض جنزلي، الرؤية الإسلامية لمصادر المعرفة، بيروت، دار البشائر، ط1، 1994م، ص29
58. عادل السكري، نظرية المعرفة: من سماء الفلسفة إلى أرض المدرسة: ص32
59. الرشدان - تطور الفكر التربوي: 455-456-
60. عادل السكري، نظرية المعرفة: من سماء الفلسفة إلى أرض المدرسة: ص32

61. انظر: الغزالي - ميزان الغزالي: 130 - 131
62. انظر: الغزالي: إحياء علوم الدين: 1/13 - 22
63. انظر: الغزالي: إحياء علوم الدين: 1/14 - 16
64. انظر: الغزالي: إحياء علوم الدين: 1/15، وراجع: عبد الأمير شمس الدين: الفكر التربوي عند الغزالي، بيروت، دار اقرأ، ط1405، 1هـ، ص: 31 - 32)
65. انظر: الغزالي: إحياء علوم الدين: 1/16 - 18
66. انظر: الغزالي: مختصر إحياء علوم الدين، تحقيق: عامر النجار، مصر، الهيئة المصرية العامة، د.ط، 2008: 57 - 58، والغزالي: إحياء علوم الدين: 1/22 - 29،
67. انظر: الغزالي - ميزان العمل: 123 - 125
68. انظر: الغزالي - جواهر القرآن، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط3، 1978: 17 - 25
69. انظر: الغزالي - ميزان العمل: 134 - 138 -
70. انظر الغزالي: أيها الولد، القاهرة، نشر عيسى الباني الحلبي - ، د.ط ، د.ت: ص: 12 - 11 وانظر: الكيلاني، تطور مفهوم النظرية التربوية 1: ص: 159
71. انظر: المرجع نفسه: 132 - 133
72. المرجع نفسه: 131 - 130
73. انظر: الغزالي: المنقذ من الضلال: 19 - 20
74. المرجع نفسه: 9 - 10 بتصرف
75. المرجع نفسه: 13 - 14
76. انظر: بيجو، محمود - محقق كتاب المنقذ من الضلال - في مقدمة الكتاب: 15  
16 - دراسة استخراجها من كتاب المنقذ: 62 - 77
77. انظر: إحياء العلوم الدين: 1/ 58 82-، المنقذ من الضلال: 35، الكيلاني: هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عاد القدس، دبي، دار القلم، ط3، 2002م، 124: - 129، وانظر: الغزالي،
78. انظر: الغزالي - إحياء علوم الدين: 1/ 55
79. انظر: الغزالي - إحياء علوم الدين: 1/ 59 - 82

80. انظر: الغزالي - إحياء علوم الدين: 1/11، 57

81. انظر: محمد سيف الدين فهمي، مرجع سابق، ص 44، وراجع، الخلافات التي أنشأتها هذه الفلسفات في كتب الفلسفات التربوية وهي كثيرة، عادل السكري، نظرية الفلسفة، يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة.

## المصادر والمراجع:

## أولاً - المراجع العربية:

1. أحمد الأسمر، فلسفة التربية في الإسلام، عمان، دار الفرقان، د. ط، 1997م.
2. أحمد الدغشي، نظرية المعرفة في القرآن وتضميناتها التربوية، دمشق، دار الفكر 2001م.
3. أحمد علي الحاج، في فلسفة التربية، عمان، دار المناهج، ط 1، 2002م.
4. أحمد بن محمد الغزالي، مختصر إحياء علوم الدين، تحقيق: عامر النجار، مصر، الهيئة المصرية العامة، د. ط، 2008 م
5. جورج. ف. نيلو، مقدمة في فلسفة التربية، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، د. ط، د. ت.
6. رياض جنزلي، الرؤية الإسلامية لمصادر المعرفة، بيروت، دار النشاط، ط 1، 1994م.
7. سليمان دنيا، الحقيقة في نظر الغزالي، مصر، دار المعارف، ط 3، د. ت
8. عبد الرحمن بدوي، دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي، مصر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط 2، 1967م.
9. فائز أحمد الحاج، الإمام أبو حامد الغزالي، من أعلام التربية العربية الإسلامية، مكتب التربية العربي لدول الخليج، د. ط، 1988م.
10. عادل زعبوب، منهاج البحث عند الغزالي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1400هـ، 1980م.
11. عادل السكري، نظرية المعرفة من سماء الفلسفة إلى أرض المدرسة، القاهرة الدار المصرية اللبنانية، ط 1، 1999م.
12. عبد الله زاهي الرشدان، الفكر التربوي المعاصر، عمان، دار وائل للنشر، ط 1، 2004م.
13. عبد الأمير شمس الدين، الفكر التربوي عند الغزالي، بيروت، دار اقرأ، ط 1، 1405هـ.
14. عبد الفتاح العيسوي، نظرية المعرفة في الفكر الإسلامي دراسة مقارنة، الإسكندرية، دار الوفاء، د. ط، 2002م
15. علي جمعة محمد، الغزالي، موسوعة أعلام الفكر التربوي، سلسلة الموسوعات الإسلامية المتخصصة، إشراف: محمود زقزوق، مصر، وزارة الأوقاف، د. ط، 2002م.
16. علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، القاهرة، مكتبة وهبة، 1986.



17. عماد الدين، أبو الفداء اسماعيل ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار الجيل، د. ت.
18. ماجد عرسان الكيلاني، : تطور مفهوم النظرية التربوية، دمشق - بيروت، دار ابن كثير، ط 1، 1985م.
19. ماجد عرسان الكيلاني، هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عاد القدس، دبي، دار القلم، ط 3، 2002م.
20. محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، القاهرة، دار المعارف، د. ط، 1900م.
21. محمد سيف الدين فهمي، النظرية التربوية وأصولها الفلسفية والنفسية، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، د. ط، 1982.
22. محمد فرحان، دراسات في فلسفة التربية، العراق، جامعة الموصل، وزارة التربية والتعليم العالي والبحث العلمي.
23. محمد لبيب النجحي، مقدمة فلسفة التربية، بيروت، دار النهضة العربية، د. ط، 1992م.
24. محمد بن محمد الغزالي، إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة، د. ط، د. ت.
25. محمد بن محمد الغزالي - الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق: إنصاف رمضان، بيروت، دار قتيبة، ط 1، 1423هـ - 2003م.
26. محمد بن محمد الغزالي: أيها الولد، نشر عيسى الباني الحلبي - القاهرة، د. ط، د. ت.
27. محمد بن محمد الغزالي - جواهر القرآن، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د. ط، 1978، ط 3
28. محمد بن محمد الغزالي، الرسالة اللدنية، شركة الطباعة الفنية، د. م، د. ط، د. ت.
29. محمد الغزالي: مشكاة الأنوار في توحيد الجبار، تحقيق: سميح دغيم، بيروت، دار الفكر اللبناني، ط 1، 1994م،
30. محمد بن محمد الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط 2، 1975.
31. محمد بن محمد الغزالي: المقصد الأسنى في أسماء الله الحسنى، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، الجفان والجابي، د. م، د. ن، ط 1، 1407هـ - 1987م.
32. محمد بن محمد الغزالي - المنقذ من الضلال، دمشق، مطبعة الصباح، د. ط، 1990م،
33. محمد بن محمد الغزالي - المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، اسطنبول، مكتبة الحقيقة، د. ط، 1414هـ، 1994م.

34. محمد بن محمد الغزالي، ميزان العمل، تحقيق: محمد مصطفى أبو العلا، مصر، مكتبة الجندي.

35. محمد منير مرسي: التربية الإسلامية أصولها وتطورها في البلاد الإسلامية، القاهرة، عالم الكتب، د. ط، 2003م.

36. محمود غريب، حجة الإسلام الإمام الغزالي، د. م، مركز الكتاب للنشر، ط1، 1997م

37. يحيى هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، القاهرة، دار الثقافة، ط1، 1979م.

### ثانياً - المراجع الأجنبية:

1. Messer, Einfuhrungin. Wrkenntnis theories, Leipzig. 1921,p30. A.