الفخر الرازي والمعرفة العقلية

ا.د. أحمد مسعود[1]

الواقع أن الفخر الرازي كظاهرة ثقافية ورغم إشتغاله بالفلسفة و المنطق الأرسطي لا يخرج عن التقسيمات التقليدية في علم الكلام،ذلك أن منهجه لا يفسح المجال المطلق للعقل ليتجاوز أسلافه الأشاعرة الذين يعتبرون خطأ أنهم أصحاب الموقف الوسط بين السلفيين، النصيين، الذين يلتزمون بظاهر النص ويقومون بإلغاء كل مقاربة تأويلية لتلك النصوص الدينية وبين أهل العقل كالمعتزلة و الفلاسفة الذين يرون أن العقل هو المصدر الأول للمعرفة، وعلى النقل أن يخضع للتأويل.

إن هذا الموقف المزعوم حول التوسط بين العقل والنقل يبقى من القوالب الشكلية التي تتناقض و روح المعرفة.

دعا الرازي إلى ضرورة إعادة الاعتبار إلى العقل بوصفه الأساس المعرفي الأوّل في العلوم الموراثية كمعرفة واجب الوجود لأن عبارة من لا يكون معلوما غير جائزة، وإنما يجوز ويجب بعد المعرفة[2]، وبذلك يرفض الرازي الطرق التقليدية في المعرفة للموراثيات وأن هذه المعرفة لا يجب أن تكون نقلا ولا ذوقا أو مكاشفة وإنما الاستدلال، أي باستعمال العقل وليس بشيء آخر ((لأنه لا طريق لمعرفة الله تعالى إلا بالنظير وبالاستدلال))[3] ثم إن إلغاء العقل من فضاء المورئيات ((هو من باب الحماقة المفرطة لأن صحة القرآن، وصحة نبوة الأنبياء متفرعتان على معرفة الإله،فإثبات معرفة الإله بالقرآن وقول النبي لا يقوله عاقل يفهم ما يتكلم به))[4].

---

[1] أستاذ تعليم عالي كلية الآداب جامعة وهران الجزائر

([2]) الرازي : التفسير الكبير،التمهيد ص 192 .

(*) المشكلة في الفكر السلفي ليس إتباع الظهور العرفي فهو حجة كما لا يخفي بل تحديد الظهور بذاته.

([3]) نفس المصدر السابق ج 1،ص 202 .

([4]) مفاتيح الغيب ؛ ج 27،ص 152 .

إن النقل معرفة تقليدية ولا يمكن الوصول إليه (تعالى) بالسمع، و هو كل ما تتوقف صحة السمع على صحته كالعلم بذات الله تعالى و علمه و قدرته وصحة المعجزات وأن نبوة محمد (ص) لا يمكن إثباتها بالدلائل السمعية، وأعلن صراحة أن العقل متقدم على النقل وأن النقل لا بد أن يخضع لتأويلات المعقول فيتساءل لو: أن البراهين العقلية إذا صارت معارضة بالظواهر النقلية فكيف يكون الحال فيها و أجاب أن تصديق الظواهر النقلية و تكذيب الظواهر العقلية باطلان [5].

وأن القدح في العقل لتصحيح النقل باطل [6]. وأكد بأن الدلائل العقلية تقضي أن تكون الدلائل النقلية أما غير صحيحة وإما أنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها[7]. و أن أعلى مراتب الصديقين التفكر في دلائل الذات و الصفات،و أن التقليد باطل لا عبرة به و لا إلتفات إليه[8].

لقد ناصر الرازي العقل عند معارضته بظواهر النصوص، و هذا المنهج الذي تبناه الرازي هو في الواقع نفسه مسلك الفلاسفة و الكلاميين من المعتزلة بل أولية العقل على النقل ((قاعدة أصلية تتفرع منها بقية المسائل))[9].

نسجل ملاحظتين حول نظرية المعرفة عند الرازي :

1-مسألة معرفة واجب الوجود على كل مكلف .

2-اعتبار معرفة الله ضرورية عند الإنسان و لا نحتاج فيها معالم .

و يتميز الرازي عن باقي الأشاعرة[10] والماتريدية بل حتى عن المعتزلة في القول ((بأن التصديقات المستلزمة إن كانت مطابقة لمتعلقاتها فهو الفكر الصحيح وإلا فهو الفكر الفاسد))[11] وأكد أن ثمة فكرا صحيحا و فكرا فاسدا .

([5]) التفسير الكبير : ج 6،ص 119 .

([6]) مفاتيح الغيب ؛ ج 32،ص 178 .

([7]) الرازي : أساس التقديس في علم الكلام،ص 172 - 173 .

([8]) التفسير الكبير،ج 3،ص 121 .

([9]) المصدر نفسه ص 192 .

([10]) ابن رشد : مناهج الأدلة،و انظر القاضي عبد الجبار : الأول الخمسة ص 60 .

و يؤكد الرازي أن الأفكار الصحيحة هي التي تشترط مطابقة الشيء للأمر الواقع، وهذه المقولة الفلسفية تعني للإنسان إلغاء كل الفرضيات الوهمية لوجوب قيام شرط (الواقعية) في تقدير الأشياء عند تفكيره التفكير الصحيح و إلا فهي أفكار فاسدة إن المعرفة العقلية عند الرازي كما رأينا هي أول الواجبات على الإنسان وأن خصيلتها واجبة ضرورية، و متى حصل العلم بأن العالم ممكن، و كل ممكن له مؤثر سواء كان هناك معلم أولا فهذه المعرفة واجبة عند كل إنسان هي معرفة ضرورية لا تحتاج فيها إلى معلم يعرفنا بأن الله تعالى هو المؤثر الذي خلق هذا العالم[12].

أما العنصر الثالث الذي تتمحور حوله نظرية المعرفة عند الرازي فهي شروط ومستلزمات الفكر الصحيح كما يسميها الرازي[13]. ومن شروط ومستلزمات الفكر الصحيح الاعتماد على العقل في متابعة تسلسل الأفكار حتى نصل إلى الحكم الثابت اليقيني الصادق و تساءلنا عن المنهجية التي تصل بها إلى ذلك الحكم اليقينين،نسمع.

و الرازي هنا يؤكد ((أن العلم إما تصور أو تصديق فالتصور : هو إدراك الماهية من غير أن تحكم عليها بنفي أو إثبات كقولك : الإنسان،فإنك تفهم أولا معناه ثم تحكم عليه إما بالثبوت و إما الانتفاء فذلك الفهم السابق هو التصور و إما التصديق و هو أن يحكم على شيء بالإثبات أو بالنفي))[14].

و لكي يصل الإنسان إلى الحكم بإثبات شيء أو نفيه يجب أن ((يحصل في الذهن علمان و هما يوجبان علما آخر، فتوصل بذلك الموجب إلى ذلك الموجب المطلوب هو النظر، و ذلك الموجب هو الدليل))[15].

([11]) الرازي محصل أفكار لمتقدمين و المتأخرين ص 44 عن الذات الإلهية عند الفخر الرازي ؛ عمر تريكي،ص 28.

([12]) الإيجي الموافق،ص 17 .

([13]) الرازي كتاب الربعين ص 478 عن عمر تريكي -الذات الإلهية عند فخر الرازي ص 29 .

([14]) الرازي،أصول الدين ص 19،عن الذات الإلهية عند الفخر الرازي لعمر التريكي ص 29 .

([15]) المصدر نفسه ص 19 .

و مبحث التصور و التصديق من المباحث التي تدرس في الفلسفة و المنطق،كما أكد الرازي في نظريته للمعرفة على الاستدلال كأهم أسلوب للتفكير الصحيح ((والاستدلال في اصطلاحنا هو تسلسل عدة أحكام مترتبة بعضها على البعض، بحيث يكون الخير منها متوقفا على الأول إضطرار))[16]. فكل استدلال إذن انتقال من حكم إلى حكم آخر وهو فعل ذهني مؤلف من أحكام متتابعة إذا وضعت لزم عنها بذاتها حكم آخر غيرها .

والحكم الأخير لا يكون صادقا إلا إذا كانت مقدماته صادقة أي قد توفر شروط مطابقه الشيء من مقدماته على المر الواقع القابل للتحليل الذهني إذن يمكن القول بأن السمة الثالثة لنظرية المعرفة عند الرازي هي شرط قيام الواقعية أي الأمر القابل للتحليل الذهني عند الاستدلال .

ومن السمة الثالثة تستنتج السمة الأخيرة وهي أن الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين إلا بتوفر عشرة شروط يلزم بعدها وجوب قبولها وأهمها عدم تعارض الدليل اللفظي مع الدليل العقلي يقول الرازي:((أن كل ما يتوقف العلم به على النقل لا يخرج عن الكتاب والسنة و الخارج عن قسم القرآن الكريم و قسم السنة النبوية فلا يمكن إثباته إلا بالعقل، فالدليل اللفظي القائم على محكمات آيات القرآن،أو بالألفاظ التي نقلت عن الرسول (ص) بالتواتر، فإن النقل عنه يصير ضروريا، أما خارج ذلك فلا طريق إليه إلا بالعقل و لا يمكن إثبات النقل بالنقل))[17].

يقول الرازي في الشروط العشرة أنها تشكل أهم الأسس في نظرية المعرفة " وأن الدليل العقلي لا يفيد اليقين إلا عند تقين أمور عشرة : عصمة الرواة مفردات تلك الألفاظ وإعرابها وتصريفها و عدم الاشتراك و المجاز والتخصيص بالأشخاص و الأزمنة و عدم الإضمار و التأخير و التقديم و النسخ و عدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح عليه،إذا ترجيح النقل على العقل يقضي القدم في العقل المستلزم

([16]) جميل صليبا : المعجم الفلسفي،ج 2،ص 68 .

([17]) الرازي : أصول الدين،ص 23 .

للقدح في النقل لإفتراقه إليه وإذا كان المنتج ظنيا فما ظنك بالنتيجة "[18]. إذا قمنا بدراسة هذه الشروط التي تجعل من النص مفيدا للقطع،لوجدنا أن الرازي يؤكد عدم تعارضنا للعقل و الذي يؤدي وجوده إلى إلغاء كل الدلة الأخرى و رجح عليها لأن التأكيد على أولوية النص يقضي القدح في العقل و هذا الأخير هو الداة الولى الذي نوظفها في تقسيم النصوص و تأكيد صحتها، فإذا قدحنا و انتقصنا من قيمة العقل، ألغينا بذلك الوسيلة الأساسية في دراسة المنقول وترتكز نظرية المعرفة عند الرازي على أولية العقل و أن فعل الذهن هو أصل القوة في الحفاظ على العقائد.

إن النزعة العقلية التي اتسم بها خطاب الرازي لم تؤاثر ايجابا في لفكر الأشعري الذي تحرر على عهد محمد عبده من النزعة التوفيقية ،و إن كان الواقع الثقافي الذي دفع الرازي إلى التمسك بالعقل كرد فعل على حالة الجمود التي وقعت فيها الثقافة الإسلامية أثر في انهيار الفكر الإعتزالي إلى حد نفي وإلغاء كل النصوص الدينية التي وردت في شأن العقل،و اعتبار التفكير في واجب الوجود و القضايا الكلامية و الفلسفة زندقة و كفراً، بينما النص القرآني يؤكد أن الدين الإسلامي يمكن أن يسمى دين العقل باعتبار مكانة العقل في القرآن، لأن الباري تعالى أمر الإنسان بضرورة النظر واعتماد الفكر و الفعل الذهني[19].

لقد أكد الرازي أن اكتساب المعرفة لا يكون تقليدا على عادة الأشاعرة، أو أخذ الأفكار إلى هزة بدون نظر أو استدلال ((ذلك أن النص الديني يحتوي ألفاظا محكمات وأخرى متشابهات، و اللفظ محتمل للحقيقة و المجاز و إذا أوردوا اللفظ بحيث يكون ظاهره مخالفاً للدليل العقلي كان من باب المتشابهات فوجب رده إلى التأويل))[20].

([18]) الرازي : محصل أفكار المتقدمين ص 51،عن الذات الإلهية عند الفخر الرازي عمر تريكي،ص 31 .

([19]) حسني زينة : العقل عند المعتزلة،ص 7 .

([20]) الرازي : التفسير الكبير،ج 2،ص 394 .

و قد أقر بعض المتخصصين في علم الكلام بأن الفكر اليوناني حين تداخل مع النظر العقلي الإسلامي،أحدث فيه الكثير من الاضطراب مما عطل مسيرته المستقيمة لفهم المقاصد القرآنية حول الذات الإلهية،و نحن نتساءل أين يكمن هذا الاضطراب فالمتعارف عليه أن الفلسفة اليونانية و المنطق الأرسطي قد أثرى البحوث الكلامية التي قام بها المعتزلة حيث أدخلوا مفاهيم و طروحات فلسفية عمقت المسائل اللاهوتية كالطفرة و الكون و المعدوم و الموجود و لم يتعكر صفو النظر العقلي الإسلامي بأسلوب الفكر اليوناني ثم لما استقام النظر وضح أن روح الفكر الإسلامي تتعارض في سلبها و غاياتها تمام التعارض مع سبيل الفكر اليوناني و يؤكد الباحث أن عدم التعارض أدى إلى تلك الانتفاضة الغاضبة التي قامت ضد العقل .

إن العقل اليوناني هذا استطاع أن يؤسس النظر العقلي بجميع إتجهاته المثالية و المادية والمشائية و لم يكن هذا العقل يتناهى عند حدود الحس[21] .و إلا فكيف نفسر وجود المدرسة الأفلاطونية العقلية و الأفلاطونية الإشراقية، أم المدرسة المشائية التي أسسها أرسطو فكانت مثل العقل الإسلامي تحت الإنسان على التأمل في الوجود بالمدركات الحسية التي تفضي إلى النظر و الاستدلال[22].

إن الرازي الذي انفتح على الفلسفة والمنطق اليوناني أكد أن حقيقة العلم ليست أمرا سلبيا أي أن العلم ليس عبارة من عدم الجهل أو سلب الجهل بل أمر ثبوتي، وطالما أن حقيقة الإدراك و التعقل تعني حالة ثبوتية فالامر الثبوتي لايتقوم بالسلبي ((فلا نقول أن التعقل عبارة عن الحضور صورة مجرة عن المادة عند وجود مجرد عن المادة و لا نقول إن العلم حالة إضافية))[23].

([21]) عمر التريكي : الذات الإلهية عند الفخر الرازي،ص 39 .

([22]) نفس المرجع السابق،ص 40 .

([23]) الرازي المباحث المشرقية عن الذات افلهي لعمر التريكي ص 41 .

و إذا رجعنا إلى النصين المتطرفين كابن تيمية و فحصنا خطابهم السلفي لوجدناه ينتقد بشدة نظر الرازي و يعتبر أن تقسيم المعلومات في الوجود إلى موجود ومعلوم من تقديرات الذهن،و ليس له وجود في الأعيان.

إن مثل هذا التفكير من الممتنعات باعتبار أن تقسيم المعلومات إلى موجود ومعدوم، أو واجب و ممكن أو قديم و محدث، ((يجوز وجوده خارج الذهن وأن العلم أشبه بالخيال يتصوره العقل و في الخارج ليس له وجود))[24]. مع العلم أن العقل بمدركاته يستطيع أن يدرك معنى الوجود كمعلوم و يمكنه أن يقسم تلك المعلومات إلى تقسيمات عامة تسهل له فهم هذا الوجود و هذه المنهجية في التفكير يمكن له أن يميز حقيقة الموجودات بها فيها الماورئيات بصفات معينة ومحددة تميزها في وجودها عن غيرها بمعان عامة يدركها العقل بالفعل الذهني وبذلك تكون الصورة الذهنية حقيقة ثابتة العين،و نستنتج من خلال هذه المقدمات أن المعرفة الضرورية الثابتة تستطيع أن تفهم المدلولات التي ستتمحور حول واجب الوجود باعتباره العلة التامة لكل الممكنات في هذا الموقف من مسألة المعرفة، و بالتالي من إمكانية العلم بحقائق الأشياء و معنى الوجود الثابت، يختلف عند النصيين تمام الاختلاف[25].

إن تقسيم المعلومات إلى موجود و معلوم، و تقسيم الموجودات إلى واجب ممكن أو قديم و محدث، ومحاولة تصور خروج الممكنات من العدم إلى الوجود عند النصيين لا أساس لها من الصحة و لا نصيب لها من الحقائق الثابتة في الاعتقادات، لأن هذه التقسيمات مسميات لفظية ((لا تكون إلا في الأذهان وليس لها وجود حقيقي في الأعيان ولذلك ليس هناك وجود مطلق أو عام إلا في الذهن، فالإنسان،و الحيوان مثلا لا يكون له وجود مطلق أو عام إلا في الذهن....ولذلك فإن المعاني المطلقة الكلية ليس لها وجود في الخارج كحقائق

([24]) ابن تيمية ؛ مجموع فتاوي،ج 5،ص 326 .

([25]) محمد المدرسي : المنطق الإسلامي أصوله و مناهجه ص 143 / 166 .

متعينة،و إن لفظ الوجود و غيره مقول بالاشتراك اللفظي فقط.))[26]. و على هذا الأساس ينتقد ابن تيمية الرازي في نظرية المعرفة حيث ظن أن الكليات ثابتة في الخارج جزء من المعينات فلزمها على هذا القول أن يكون الرب تعالى،الواجب الوجود،مركبا من الوجود المشترك و مما يختص به من الوجوب أو الوجود أو الماهية[27].

أما الرازي فقد أكد أن معرفة الوجود تشترك فيه كل الموجودات بما فيه الوجود الإلهي و إن المسمى "الوجود" مفهوم مشترك فيه بين كل الموجودات[28]. أي أننا عندما نصف الباري تعالى بالوجود أو أنه واجب الوجود تكون بذلك قد أكد أن الذات لا تقبل الانتفاء أي لا يمكن عقليا عدم وجودها فالوجود بالنسبة للباري هو بعين الذات و ليس صفة زائدة بل ثبوتية أي أن العقل لا يتصور الذات الإلهية بدونها كما أكد الرازي على أن الذات الإلهية لها ماهية و أن هذه الماهية غير معقولة للإنسان لأنه لا يتصور الشيء إلا إذا أدركه من نفسه على سبيل الوجدان كالألم و اللذة،أو أدركه بحسه كالألوان والروائح و كافة المحسوسات وغير هذا فإنه يتعذر،بل يستحيل على الإنسان أن يتصور ماهيته البتة"[29].

وكما أكد على أن عدم إمكانية إدراك العقل لماهية واجب الوجود فإن،هذه الماهية موجودة كحقيقة ثابتة و زائدة على الوجود،و نحن نخالف الرازي في قوله كون الذات الإلهية لها ماهية و ذلك لأن كل ماهية[*] معلولة بوجودها أي تفتقر إلى الوجود والمعلول لا يكون واجب وجود أي علة تامة ذلك أن الماهية و الوجود،مترابطان لا تتفكك إحدهما عن الأخرى في الموجودات الإمكانية أي أن كل ماهية مرهونة بوجودها ومعلولة له.

([26]) ابن تيمية : الأسماء و الصفات ج5،ص 330 .

([27]) نفس المصدر السابق ص 332 .

([28]) الرازي :أصول الدين،ص 25 ،26 .

([29]) الرازي مفاتيح الغيب،ج9 ،ص 223 .

([*]) إن الماهية هي التي تستوي نسبتها إلى الوجود و العدم و هي كيفية وجود الشيء و مرتبته في الذهن .

بعد ما استعرضنا جوانب التفكير من نظرية المعرفة عند الفخر الرازي واكتشفنا ذلك التطور للتفكير العقلاني المثير في الفكر السني، نمر إلى الغزالي وهو أحد أقطاب الفكر الأشعري الذي أحدث منعطفا خطيرا في علم الكلام،حيث أحدث منهجا جديدا في التفكير الفلسفي الديني،يعتمد الكشف و الإشراق لقد سعى الغزالي إلى تأسيس نظرية في المعرفة لا ترتكز على العناصر التقليدية مثل الحس و التجربة و العقل وراح يبحث عن الحقيقة مستخدما كل المناهج الكلامية و النصية و الحسية و الاستدلالية ولكنه لم يصل إلى الحقيقة التي يطمئن إليها حيث سيطرت نزعة الشك على ذاته،بدأ بالمحسوسات باعتبارها أول ما تراه العين فقال:((فأقبلت بجد بليغ أتأمل في المحسوسات والضروريات،و أنظر هل يمكنني أن أشكك نفسي فيها،فانتهى بي طول التشكيك إلى أن لم تسمح نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات أيضا،و أخذ يتسع هذا الشك فيها))[30].

لقد بدأ شك الغزالي في كل ماهو محسوس باعتبار أن البصيريري الجرم صغيرا وهو الحقيقة أكبر من الأرض،حينئذ إتجه الغزالي إلى الاستدلال والنظر العقلي و لكن شكُ راوده في العقليات أيضا "و قد بطلت الثقة بالمحسوسات أيضا،فالعلة لا ثقة إلا بالعقليات، التي هي من الأولويات كقولنا : العشرة أكثر من الثلاثة،و النفي و الإثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد"[31] و رغم البداهة التي نجدها في المقولات التي اعتمدها الغزالي كاستحالة اجتماع النقيضين إلا أنه أشك في العقل وتساءل:((لعل وراء إدراك العقل حاكما آخر، إذا تجلى، كذب العقل في حكمه كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس[32] في حكمه، وعدم تجلي ذلك الإدراك لا يدل على استحالته)).

([30]) الغزالي : النقد من الضلال ص 86 .

([31]) نفس المصدر السابق،ص 87 .

([32]) نفس المصدر السابق،ص 86 .

وأيد الغزالي شكه في العقل بما يراه النائم في نومه إذا يطلع على أمور يعتقد في نومه صحتها و ثبوتها و إذا انتبه من نومه وجد ذلك أوهاما و خيالات عند ذلك أكد الغزالي أن تلك الطرق التي تعتمد الحس والعقل لا سبيل للوثوق بها فقال : بنور قذفه الله تعالى في الصدر و ذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة ،فقد ضيق رحمة الله تعالى الواسعة و بذلك يجعل الغزالي الكشف أو الذوق حاكما على الأدوار المعرفية الأخرى،و نتيجة لذلك هاجم الغزالي الفلاسفة والمتكلمين و رأى أن العقل قاصر عن إدراك في القضايا الماورئية، التي سبيلها الذوق.

إن أولى مراتب الإدراك عند الغزالي هي الحس و مصدرها الحواس، ثم تعلو هذه المرتبة مرتبة إدراك الواجبات و الجائزات و المستحيلات و هي مرتبة العقل. و لكن الطور الذي يلي العقل هو الكشف الذي يعد عند أهل العرفان أداة تدرك بها المسائل الميتافيزيقية و هذا الطور مستقل عن العقل كاستقلال العقل عن المحسوسات يقول الغزالي :((كما أن العقل طور من أطوار الآدمي يحصل فيه عين يبصر بها أنواعا من المعقولات و الحواس معزولة عنها، فالنبوة أيضا عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور، يظهر في نورها الغيب، و أمور لا يدركها العقل))[33]. و يوجب الغزالي على العقل التسليم بقضايا غيبية مثل النبوة لأن فيها مقولات يعجز العقل عن إدراكها فلزمه أن يعلم حدوده.

غير أن منهجية الغزالي في كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد" الذي ألفه قبل الانقطاع و دافع فيه عن الفكر الأشعري حيث سعى إلى ضرورة المزاوجة بين النص و العقل و هذا هو المنهج الذي اتخذه الأشعري في كل أطروحاته الكلامية، و المتمثل في ضرورة التوسط بين العقل و النص و إن من الخطأ الوقوف عند أحدهما لأن الاعتماد على النص سيكون على حساب العقل و العكس صحيح. وأن الاعتدال بين الطريقين والأخذ من الكل بنصيب هو المنهج الصحيح الذي اتبعه أهل السنة

([33]) -الغزالي : المنتقد من الضلال،ص 88 .

و الجماعة ((تحققوا، أن لا معاندة بين الشرع المنقول و الحق المعقول، وأن الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد، والاعتماد على الطريق المستقيم)) [34] فالوقوف عند ظاهر النص طريقة الحنابلة المقلدين، والاكتفاء بالعقل وحده سبيل الفلاسفة و المعتزلة.

و لذلك هاجم الغزالي الفريقين و رأى أنهما ابتعدا عن الحقيقة، يقول:((كيف يهتدي إلى الصواب من اقتفى محض العقل واقتصر وما إستضاء بنورالشرع و لا استبصر)) [35].فالغزالي يزعم أن أهل السنة و الجماعة تتأثر وحدها دون سائر الفرق بالمنهج الصحيح الذي يجمع بين العقل و النقل مع الإشارة إلى أن الغزالي كان حينا من الدهر يؤمن بسلطة المعرفة التي مصدرها العقليات و أن هذه الأخيرة هي ((المقياس الذي نقيس به صدق ما يأتي به النصوص الدينية بالعقل عرف صدق الشرع، و لولا صدق دليل العقل ما عرفنا الفرق بين النبي و المتنبي و الصادق و الكاذب و كيف يكذب إلا بالعقل.)) [36].

و قد جعل الغزالي طور النبوة فوق العقل و لا يدركه إلا أهل الكشف والعرفان أما منهج الغزالي في كتابه (فيصل التفرقة بين الإسلام و الزندقة) فقد تناول موقف الأشاعرة من متشابه القرآن حيث أكد أن منهجهم في دراسة الآيات المتشابهة هو إلغاء الجدل و التأويل، و الاعتماد على السمع و التسليم بظاهر النصوص و تفويض الأمر للباري في المعنى المراد. و يرى الغزالي أن الذين خاضوا في التأويل صرفوا الكلام عن معناه الظاهر لبيان المراد و القول و يرى تقسيمهم إلى خمس فرق : منها ما وقف عند ظاهر النص و منع التأويل، و منها ما جعل العقل هو الأصل و لم يعتبر بالنقل و لذلك فتح باب التأويل على مصراعيه فتأول كل ما لا يوافق عقله و الثالث جعل العقل هو الحكم و الضابط لما يأتي به الشرع

([34])- الغزالي الإقتصاد في الإعتقاد،ص 2.

([35])-الغزالي الإقتصاد في الإعتقاد،ص 2.

([36])- نفس المصدر،ص 2

فرفض إخبار الثقات و الآحاد و الرابع جعل النص أصلا و العقل تابعا و الرأي الذي يرتضيه الغزالي في هذه المسألة هو رأي خامس الفرق، فهي التي تجعل كلا من العقل و النص أصلا، و الغزالي يعني بذلك ألا تختلط الأمور، فالعقل له مجاله و حدوده و كذلك النص، و لا تعارض بين المجالين،و لا ينكر الغزالي صعوبة هذا الموقف لدقته التي تتطلب من المرء التزام الحياد حتى لا يميل إلى أحد الطرفين. ويعترف أن ذلك المنهج سهل في بعض الأمور،و لكنه شاق وعسير في أكثر الأحوال[37].

و نحن نوافق الدكتور جلال موسى في هذا الطرح،لأن تطبيق المنهج الأشعري يبدو نظريا صحيح و لكنه عمليا مستحيل مما أدى إلى كثرة التناقصات التي نجدها في المدرسة الأشعرية. و التطبيق ليس سهلا حتى في بعض القضايا الغيبية التي لا تحتاج إلى إكمال الفكر كحشر الأجساد و الحوض و الميزان وسائر الأمور و التي بالضرورة مجالها السمع. لذلك وجب التسليم بما جاءت به النصوص و إجرائه على ظاهره و لكن إذا تعارض العقل و النص فأيهما المرجح. هنا يختلف الغزالي عن شيخه الأشعري إذا يرى أن العقل هو الحكم فيما يأتي به النقل، و قد كان الأشعري يجعل للنص المكان الاسمى الذي يحتم على العقل أن يتبع في الأمور الاتفاق و الاختلاف[38].

إن حصر العقل في الأمور المحكمة و شرحها و إبعاده عن القضايا السمعية بدل عل عجز المنهج الأشعري و عقمه و لعل من أهم أسباب انهيار الحضارة العربية الإسلامية هو سيطرة الفكر الأشعري النصي الذي ينكر البديهيات في العقل كالعلة. بل ينكر أي إبداع أو إنتاج للمفاهيم تقدم به هذا العقل مما أدى إلى الجمود و التحجر وتكرار آراء القدامى.

([37]) جلال عبد الحميد موسى،نشأة الأشعرية و تطورها،ص 431 .

([38])نفس المرجع السابق ص 432 .

أما في مجال القضايا الكلامية فإننا نجد الغزالي يتردد في الموافقة على التأويل الذي يعتبره نوعا من التخمين و الظن أولا يتخذه كأداة لمقاربة النص إلا إذا اضطر إلى ذلك فهناك أمور لا يستطيع العقل إدراكها و لذلك التزم الغزالي بالتوقف في التأويل لأن ذلك ضمان لعدم انحراف المعتقدات، و أن القضايا الكلامية قضايا تخضع لطور النبوة والكشف((إن الحكم على مراد الله سبحانه، و مراد رسول (ص) بالظن و التخمين خطر))[39]. و الغزالي يبرر موقفه من التأويل بأنه صرح به مضطرا و للدلالة على صحة موقفه من التأويل يستشهد بموقف أحمد بن حنبل أحد أقطاب الفكر النصي الحشوي إذ رغم ما عرف عنه من كراهة الخوض في التأويل،إلا أنه تأول ثلاثة أحاديث ((وقلب المؤمنين بين اصبعين من أصابع الرحمن)) ((و إني لا أجد نفس الرحمن من قبل اليمن)).

و إذا كان الغزالي يرى في العقل ميزانا للحقيقة إذا اختلف العقل و النص. فإننا نجده في" القسطاس المستقيم" يحذر من أن يكون العقل تابعا و النص متبوعا ((إياكم أن تجعلوا المعقول أصلا و المنقول تابعا و رديف. فإن ذلك شنيع منفرد))[40]. و هذا تناقض واضح مع المنهج الذي اتبعه الغزالي، فهو يحذر من أن تصبح المعقولات أصولا والنصوص فروعا، و إنما يجعل كلا منهما أصلا مع ترجيح أن يكون العقل هو الحكم فيما يأتي به النص،و يبقى ذلك في مجال الاختلاف، و التعارض فقط، لقد حدد الغزالي لكل من المحسوسات و المعقولات إختصاصها و لكنه جعل للعرفان و الكشف السلطة المعرفية فيما لا يخص العقل و لا يعنيه من قضايا الوحي. و معنى ذلك أن الغزالي بعد أن جرب الحس والعقل عاد و أعطى الثقة للقلب باعتباره مصدراً للمعرفة لأن الكشف عنده نور يقذفه الله في القلب دفعة واحدة و لا يحتاج إلى ترتيب نتائج و

([39])- أبو حامد الغزالي : قانون التأويل ص 11 عن نشأة الأشعرية و تطورها،ص 432 .

([40])- نفس المرجع السابق ص 432.

مقدمات. أي أن الغزالي ترك الظاهر و اعتمد الباطن و البحث في الكشف و قضايا العرفان.

أما عن كيفية إكتساب المعرفة و تحصيلها فهذا مجال الباحثين في علوم التصرف، لذلك نتخذ ما ذهب إليه الغزالي من ضرورة المزاوجة بين النص والعقل منهجا لبحث آرائه الكلامية، و لبيان تطور علم الكلام الأشعري على يديه[41].

و قد التزم الغزالي في بحوثه الكلامية المنهج الاستقرائي التجريبي الذي وجد عند العرب قبل بيكونوجون ستوارت ميل. فينكر أنه اتبع طريقة السر والتقسيم و هي حصر الأمر في قسمين يبطل إحداهما فيلزم ثبوت الثاني،وطريقة إنتاج المقدمات للنتائج كالقول:((بأن ما لا يخلف عن الحوادث فهو حادث، و هو أصل و العالم لا يخلق عن الحوادث أصلا آخر يلزم من الأصلين ثبوت دعوى أن العالم حادث و طريقة الإلزام للخصوم بما تؤدي إليه فروضهم من محال يترتب عليه صحة ما يذهب إليه الغزالي.))[42].

([41]) نشأة الأشعرية و تطورها،ص 433 .

([42]) نفس المرجع السابق،ص 434 .