الملخص

يرى الكثير من الباحثين ان العصر الذي عاشه الغزالي ومنجزاته العلمية وما نتجه على وجه الخصوص من كتب ومؤلفات مختلفة غنية بالعلوم والمعارف المهمة التي انكب عليها الدارسون شرحا وتحليلا، وتبيانا لآرائه الفلسفية والفكرية، فهو يعد من أبرز مفكري العصر الذهبي في الاسلام، و يمكن القول أن الغزالي لم يكن ليأخذ هذه المكانة المرموقة كأحد أبرز وجوه الامة الاسلامية وقتها إلا بعد أن أثبت إلمامه الكبير بالعلوم الدينية وباقي العلوم ولتمكنه من آلياته الفاعلة.

الآراء الفلسفية والفكرية عند الغزالي (٥٠٥ هـ ١١١١م)

أ.م.د. سعد كاظم الجنابي رنا عبد الزهرة دواي الربيعي

alganabisaad@yahoo.com drr42096@gmail.com

جامعة القادسية/ كلية التربية

Abstract

Many researchers believe that the era in which Al-Ghazali lived and his scientific achievements and the various books and literature we produce in particular are rich in important sciences and knowledge that scholars have devoted themselves to explaining, analyzing, and clarifying his philosophical and intellectual views. He is considered one of the most prominent thinkers of the golden age in Islam. Al-Ghazali would not have taken this prestigious position as one of the most prominent faces of the Islamic nation at the time, only after he proved his great knowledge of religious sciences and the rest of the sciences and his mastery of its effective mechanisms.

المقدمة

تعد فلسفة التربية موضوعا شغل حيزا كبيرا من تفكير الفلاسفة عامة والغزالي خاصة، وزادت أهميتها أكثر في زمن اصبح من الضروري أن يكون لكل أمة فلسفة تربوية تراعي خصوصياتها ماضيا وحاضرا ومستقبلا تأخذ بها إلى التقدم وتجلها قادرة على مجابهة تحديات العصر.

تجدر الاشارة هنا لعرض اهم الآراء الفلسفية والفكرية في عصر الغزالي ، على الرغم من الصرعات والتقلبات المذهبية وانتشار الفرق في هذا العصر فضلا عن الخلافات والمصادمات السياسية ، فقد اهتم الغزالي وغيره من العلماء بالفلسفة والفكر العملي وترجموا العديد من الكتب ولم يتوقفوا عن العطاء العلمي ، فقد قدم الغزالي العديد من الآراء والنقد لبعض الفلاسفة والقضايا الفلسفية ، مثل نظرية المعرفة ، والعقل ، وقدم العالم ، وفلسفة التربية عند الغزالي وفلسفة العدالة وغيرها من القضايا الأخرى، وكذلك دراسة الفلسفة وتأثيرها على فكر الغزالي ، وتبرز قوة فلسفة عند الامام الغزالي في مجموعة من العناصر، منها استخدامه الشك المنهجي، كجزء من المنهج الذي يدعو إليه في البحث والتعلم ، كذلك ابتعاده عن التقليد ممن سبقه من الفلاسفة ، وان منهج الذي اتبعه الغزالي كان يخاطب فيه جميع الفئات بما يناسبها من مناهج الاقناع واتبع منهج الموعظة ، منهج الحكمة ، منهج الجدل وغيرها من المناهج الذي اتبعه الغزالي في فلسفته .

عصر الغزالي

يعدّ عصر الغزالي بداية النهاية للدولة العباسية التي عرفت تمزقاً في إمبراطوريتها الى عدة دويلات استقلت عن السلطة المركزية في بغداد ، بل تعدت ذلك الى التطاول أحيانا على الخلافة كما حصل مع الخليفة العباسي " القائم بالله" الذي حاول احد الفاطميين خلعه لو لا ان استنجد الخليفة بزعيم السلاجقة طغر بك الذي إعادة الى الخلافة ، كانت الخلافة في بغداد مطوقة بالفرس شرقا والفاطميين غربا وبالصليبين الهاجمين على دار السلام شمالا ، وغدت بغداد التي كانت منارة العلم في اخر عهد الدولة العباسية كما يقول ابن خلدون مضطربة بالفتن ، كثر فيها المفسدون والدعار والعيارين ، وربما حدثت الفتن بين اهل السنة والشيعة من الخلافة في الامامة ومذاهبها وبين الحنابلة والشافعية وغيرهم ، فاذا كان السلاجقة قد عرفوا بمناصرتهم للسنة ، لاحبا في السنة ، بل من اجل الوقوف الى جانب من يعارض الشيعة وافكارها الباطنية [١] ، فان الغزالي قد عاش فترتين من هذه المناصرة ، الفترة الأولى التي ظهر

فيها السلاجقة الحنفيون من التركمان وتقوى بهم مذهب ابي حنيفة النعمان ، وتوغل في خراسان ونصره وزيرهم الكبير عميد الملك منصور بن احمد الكندري وبالغ في نصرته له .

اما الفترة الأخرى فهي فترة الانقلاب على المذهب الحنفي والانتصار للشافعي على يد الوزير نظام الملك ، وكان هذا العصر اكثر عصور تاريخ الفكر الإسلامي العربي تعددا في الفرق الدينية ولم يقف الامر عند التعدد كما كان في الفترات السابقة ، بل تعدها حتى وصل الى اشده لتختفي معه الكثير من الحقائق الدينية والمبادئ الإسلامية وراء سحب كثيفة من ظلمات الاختلاف والجدل ، كان هذا على المستوى العلم الشرعي ، اما على المستوى الجغرافي فقد شهدت الدولة الإسلامية تمزقا تمثل في استقلال الإقليم الغربي عن السلطة في بغداد ، وكانت ارض الكنانة وقتها تحمل رسالة الاشعاع الشيعي من ازهرها الفاطمي الى اقصى غرب الخلافة العربية في بغداد مدينة السلام فان المرابطين وعلى راسهم يوسف بن تاشفين قد قدموا البيعة للخليفة العباسي في بغداد .[٢]

ان العصر الذي عاش فيه الغزالي عصر يموج بالخلافات والمصادمات السياسية التي كانت أحيانا تغلف بغلاف ديني ، فكان بحق تفجيراً للقوى على جميع المستويات السياسية التي تتمثل بالصراع القوي والمكشوف بين الدولة العباسية في بغداد يساندها السلاجقة من ناحية والشيعة بفرقها المختلفة من ناحية ، الا ان العرب المسلمون لم يتوقفوا عن تقديم العطاء العلمي ، فقد اهتموا بالفلسفة وترجموا عن اليونانية العديد من الكتب وعكفوا على دراستها وشرحها وتفسيرها وتوضيح غوامضها واختصار مطولها وانتجوا فكراً فلسفيا ضخماً وأضافوا الى الفكر الانساني إضافات اصيلة ، وقد تعددت جوانب الفكر الفلسفي الاسلامي واهمها الفلسفة بمعناها الخاص ، وعلم الكلام ، والمنطق ، والتصوف والاخلاق وهذه الفروع تعنى جميعاً بالوجود والمعرفة والدين والاخلاق والتربية وغيرها .[٣]

الآراء الفلسفية والفكرية عند الغزالي

عني فلاسفة العرب والمسلمين في موضوعات الفلسفة المختلفة فكتبوا في الطبيعة وما وراء الطبيعة الميتافيزيقيا ، والعلوم الرياضية والطبيعية ، فضلا عن اهتمامهم الكبير بالقضايا الدينية التي ركزت عليها الفلسفة الاسلامية ، وقد انصبت معظم جهود العرب والمسلمين على محاولة البحث بين الفلسفة والدين نظراً لارتباط هذه العلوم بحاجات الناس والمجتمع .[٤]

والفلسفة كلمة فلسفة من مقطعين (فيلوس) التي تعني محب ، و (سوفيا) وتعني الحكمة فمعنى فيلسوف محب الحكمة كما يعني اشتقاقها اللغوي[٥]، والفلسفة " علم حقائق الاشياء والعمل بما هو اصلح"[٦] .كما ان الحقبة الزمنية التي تتسم بنهضة علمية شاملة، فازدهرت فيها الدراسات الإسلامية في التفسير والحديث والأصول والفقه والفلسفة والمنطق بفضل تلاقي حضارات الأمم المختلفة[٧].

لقد انتهج الغزالي طريقاً خاصاً يختلف عن الفلاسفة في طريقة التفكير الفلسفي ، حيث يمثل نقطة مميزة في التاريخ الفلسفي عند المسلمين ، بل هو الوحيد بين الفلاسفة الذي انتهج منهج خاص لنفسه .[٨]

ويرى روزنتال ان الظروف السياسية المضطربة في زمن الغزالي ، ونتيجة لمعايشته لها ، فرضت عليه واقعاً جديداً في الرؤية يختلف عن سابقيه من فلاسفة وفقهاء ، وعلى رغم من ثقافة الغزالي العميقة من فقه واصول وفلسفة وتصوف ، إلا انه كان يتحرك ضمن التنوع الفكري في داخله من رؤية ثاقبة للمتغيرات السياسية والعقيدية والفلسفية ، فيجعل من الواقع السياسي هو المتحكم في نتاجه الفكري ، ويرى روزنتال ان الواقع هو الذي ينعكس في الفكر ، وليس الفكر هو الذي يؤطر الواقع ويتحكم فيه ، وهذا ما موجود في اراءه الفلسفية .[٩]

لا يمكن فهم أي مفكر دون معرفة الظروف التاريخية والفكرية التي عاشها وتأثر بها، لأن المفكر ابن عصره وبيئته، منغمسا في الحياة السياسية والاجتماعية لمجتمعه كما هو الحال بالنسبة لأبي حامد الغزالي، فلا شك أن التأثير والتأثر قد كان كبير فقد أدى ضعف الخلفاء العباسيين، إلى سيطرة العناصر التركية على الحكم في بغداد، فصار السلاجقة هم أصحاب السلطة الفعلية في بغداد. وظهر التهديد الجدي للخلافة في بغداد، من الإسماعيلية والباطنية من الشرق، والقرامطة[١٠] من الجنوب، والفاطميين من مصر ، والصليبيين من الشام، واستشرى الصراع الفكري والسياسي بين كل هذه الفرق، كل يدافع عن مذهبه وفرقته، ويتّهم غيره بالضلال والكفر[١١].

كما تأثرت علاقات المذاهب الفكرية؛ إذ حلّ التعصب مكان التسامح، وأوقع كل فريق بالآخر، فأضطهد العلماء وحدثت الفتن، وظهر خطر الإسماعيليين الذين أنشئوا الجامع الأزهر، ليكون مركزا لنشر الدعوة الشيعية، في حين تحالف السلاجقة مع مذاهب السنة، في مواجهة الخطر الإسماعيلي في ميدان العقيدة والفكر في ظل هذه الظروف المتقلّبة، والصراعات المذهبية، وغلو الفرق الباطنية، وانحراف الناس عن دينهم، والخطر الداهم من الصليبيين على ما بقي من خلافة في بغداد، ظهر الغزالي مجددا لعلوم

الدين، ومدافعا عن وحدة المسلمين، ودولة الخلافة في بغداد، ومهاجما للفرق المناوئة للسلطة آنذاك؛ خاصة الفرق التي تتبنى الفكر الباطني الشيعي[١٢]، ولعل ما تتميز به شخصية الغزالي من مميزات فكرية ودينية، وقوة في المناظرة والإقناع، قد مكّنته من لعب دوره كما يجب، رغم اتّهام البعض له بتناقضه؛ نظرا إلى تنوع الموضوعات التي خاض فيها، والتطور والتنوع الذي عرفته أفكاره كما أن الظروف والبيئة التي وجد فيها الغزالي أثّرت عليه كثيرا. ولعلّ هذا التقييد الذي أظهر الغزالي امتعاضه منه، قد أثر على أفكار الغزالي من حيث يدري أو لا يدري، ولو لم يكن هذا التضييق، لكان للغزالي شأن أخر...ولعلّ نصيحته الآتي تثبت ارتيابه من أهل الحكم والسلطان، إذ يقول" وإن بُلي بصحبة السلطان، فكن منه على حذر، ولا تأمنّ من انقلاب عليك، وأرفق به رفقك بالصبي، وكلّمه بما يشاء" [١٣].

أما الغزالي صورة الإنسان الذي قضي حياته كلها مفكرًا، متأملاً، متدبرًا في أمر الحياة والكون بما يشتمل عليه من شجر وحجر وإنسان وحيوان بهدف الوصول إلي إدراك أو معرفة وجوه الإعجاز الإلهي فيها من ثم فهو عن غيره من عوالم الفلاسفة والعلماء والمفكرين، فهو عالم شديد الخصوصية من جهة الموضوعات التي تناولها وعني بدراستها والتفكير فيها، وكذلك من جهة المفردات اللغوية التي تعامل معها وكتب بها، وأيضًا من جهة اعتماده في كثير من أطروحاته على التأمل الخاص والإبداع الذاتي، لذا يعد كاتبنا من طراز المفكرين الذين إذا قرأت رأيهم في موضوع ما تخرج بنتائج ومعارف حول الموضوع الذي قرأته لم تكن متاحة لك من قبل، ذلك لأن كتاباته تعتمد في أغلب الأحيان علي تشغيل العقل وأعمال الذهن أكثر من اعتمادها علي النقل عن السابقين أو الاتكاء علي أقوال المتقدمين[١٤].

لقد تلقى الفلاسفة ضربات في نقد الغزالي لها لم تكن تلقته في نقد اي مفكر اخر ، وقد عاب الغزال على الفلسفة انها تستخدم المنطق في كل المسائل والموضوعات دون تفريق بين العقيدة التي لا تخضع الى نقاش منطقي والامور غير العقيدية التي يمكن الخلاف حولها ، فالعقائد في نظره تؤخذ كما هي في الشرع ولا يجوز توظيف المنطق العقلاني في سبيل قبولها او نفيها او الشك فيها ، ويأتي المنطق في تحليل الجزئيات التي لا تتعارض مع العقيدة بل لتوضيحها وتدعمها ، ولم يبد الغزالي ثقة بقدرة العامة على التفكير بل رأى ان عليهم التسليم بالدين وإبداء الطاعة لما ورد في الشريعة .[١٥]

أن موضوع الفلسفة والتفلسف كان موضع إشكال منذ بدايته؛ فعندما نراه مع سقراط قد امتاز بالتداول الشعبي بممارسته في الأسواق والشوارع والسماح للناس العاديين بممارسته نجده مع أفلاطون[١٦] قد امتاز

بالتخصّص والاقتصار على النُخَب، ومع بعض التيارات الدينية وتحديداً مع الغزالي تمت معارضة الدرس الفلسفي واتّهامه بالخروج عن الأفكار الدينية والإلهية وترسيخ مفاهيم في أذهان الناس العامّة على أن الدرس الفلسفي نوع من الزندقة والخروج عن الدين، ومع التجارب الفلسفية المعاصرة أخذت بعضها ومنها الفلسفة "الوجودية" بشكل عام الاستقلال عن الهموم الاجتماعية والأفعال السياسية.(١٧)

ينتمي الغزالي الى عصر غلبت عليه النزعة الدينية على الروح الفلسفية التي كانت مزدهرة في القرن الرابع الهجري ، ولا شك ان تأثر المسلمين بالعناصر الثقافية الوافدة كان كبيراً ، بسبب كثرة ما جاء به النقلة من جميع انواع الفلسفات والعلوم والفنون .(١٨)

كان الغزالي ملم في العديد من القضايا الفلسفية ، لأنه شغف بالدراسات الكلامية في سن مبكرة ، ولم تقف الفلسفة في القرن الرابع والخامس الهجريين عند الخاصة رغم معارضتها ، بل امتدت الى العامة لانتشار المذاهب الكبرى وتعارضها ، فكان هناك رافضة وحنابلة وشيعة وسنة ، وغيرهم من الفرق والمذاهب ، وعلماء وفلاسفة وفقهاء يطوفون بالبلاد الاسلامية شرقاً وغرباً ، ويعقدون حلقات ويشرحون فيها مذاهبهم وينقضون مذاهب خصومهم ، وفي مناقشاتهم دين وسياسة وعلم وفلسفة ، وكان لابد لمن يعيش في خراسان والعراق ان يلم بذلك ، ويندفع نحو الفلسفة دفعاً ، وهكذا شأن الغزالي ، فقد كان يفلسف ويتفلسف دفعه حب الاستطلاع ان يقرأ كثيرا ، قرأ لفلاسفة الاسلام كما قرأ لغيرهم ، حيث يقول " ثم ابتدأت ، بعد الفراغ من علم الكلام ، بعلم الفلسفة ، وعلمت يقيناً انه لا يقف على فساد نوع من العلوم ، من لا يقف على منتهى ذلك العلم ، حتى يساوي أعلمهم في اصل ذلك العلم ، ثم يزد عليه ويجاوز درجته فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم ، من غوره وغائله ، وإذا ذاك يمكن ان يكون ما يدعيه من فساد حقاً"(١٩)

ويرى الغزالي ان لا نفع لأي علم اذا لم يترتب عليه تطبيق وعمل وفائدة ، بل ان العلم بلا عمل جنون ، والعمل بغير علم لا يكون ، وافضل العلم هو من تمثله الانسان واستوعبه لأنه يكتشف سيرته الماضية ومستقبله .(٢٠)

لقد قرأ الغزالي الفلسفة اليونانية كما قرأ الفلسفات الشرقية وكان ملم فيها ، استهوته آراء الرواقيين وبعض رجال مدرسة الاسكندرية اكثر مما استهواه المذهب المشائي ، وتمكن كل التمكن من فلسفة ارسطو والفارابي وابن سينا ، كما قرأ من الفلسفة ما قرأ بنيسابور في النصف الاول من حياته ، ثم انتقل

الى بغداد ففتحت أمامه آفاق فلسفية جديدة واخذ يقرأ مرة اخرى ، ويمعن في التأمل والنظر طوال ثلاث سنوات كما ورد في كتاب المنقذ من الظلال .[٢١]

يقول ابو بكر العربي الفقيه السني الذي كان معاصراً للغزالي " شيخنا ابو حامد بلغ الفلاسفة وأراد ان يتقياهم فما استطاع " اما ابن تيميه فيقول ان الغزالي " يميل الى الفلسفة لكنه اظهرها في قالب التصوف والعبارات الاسلامية ، وانه قد حكي عنه من القول بمذاهب الباطنية ما يوجد تصديق ذلك في كتبه "[٢٢]

اما الاعسم " لم يعد البحث في الغزالي ، مفكراً وفيلسوفاً وفقيهاً ومتكلماً ومتصوفاً ، فيه طراوة الجدة والاصالة منذ عهد بعيد "[٢٣] ، ويضيف كان الغزالي فيلسوفاً ، وفقيهاً ، وعالماً جليلاً ، صوفي النزعة سلك طريق الشافعي في الفقه ، واكمل ما بدأه الاشعري في مذهبه الكلامي ، وكانت له شخصية مميزة بين الفلاسفة والفقهاء وعلماء الأصول والصوفية ، والمتكلمين ، مما أكسبه بقاء في ذهن كل من مريد للفلسفة ، او الفقه ، او علم الكلام ، على مدى تسعة قرون تقريباً .[٢٤]

ان فلسفة الغزالي كانت مبنية على أساس قوي مستمد من الفكر الاسلامي ، ويمكن اجمال بعض القضايا الفلسفية التي ظهرت في كتاباته فضلاً عن اراءه واراء مخالفيه.

اولا: نظرية المعرفة

تمثل المعرفة أهم مبحث من مباحث الفلسفة بمعناها التقليدي، بجانب مبحثي الوجودOntology والقيم Axiology، اللذين ترتبط بهما نظرية المعرفة برابطة قوية، لأن " كل ادعاء بالمعرفة لابد أن يتضمن فيما يبدو، تقريراً عما هو موجود وغير موجود، في حين أن أي تقرير عن الواقع هو كذلك ادعاء بالمعرفة، ويصعب بسبب هذه العلاقة المتبادلة أن نعرف إن كان هناك أي معنى لقولنا إن نظرية المعرفة سابقة على نظرية الوجود، أو أن نظرية الوجود هي التي تسبق نظرية المعرفة، ومع ذلك فقد جرت العادة في تاريخ الفلسفة على القول بأن أحدى هاتين المشكلتين سبقت الأخرى"[٢٥]

ونظرية المعرفة عند الفيلسوف هي رايه في تفسير المعرفة أيا كانت حقيقة المعرفة ، اما مباحثها فهي تبحث في وسائل معرفتنا للعالم الخارجي من حس وعقل بل هي تبحث في الاتجاهات الشكلية والصوفية والحدسية .[٢٦]

ويرى افلاطون ان المعرفة هو ان ندرك الماهية قبل ادراك الشيء بينما يرى ارسطو ان اول مبادئ المعرفة هو ان ندرك الشيء قبل إدراك ماهيته ، ويعتقد ارسطو ان المحسوسات موجودات حقيقة في الذهن والحقيقة ، اما إدراك الماهيات فيتم تجريدها من المادة .[٢٧]

يقول الغزالي في المنقذ وهو يتحدث لنفسه " ان ما اسعى اليه هو معرفة حقائق الاشياء ، واذن فالضروري لي هو ان اتبين معنى المعرفة "[٢٨]

فالغزالي يعتمد القول بوجود مبادئ عقلية بديهية تتميز بالضرورة والشمول ، حيث ان العقل هو المصدر للمعرفة الحقيقية وهي قوة نظرية في الانسان والغزالي تعطشه الى دخول انواع المعرفة حيث انه كان يبحث عن اليقين في كل أمر والوقوف على حقيقة الاشياء ، من هنا فقد اقبل على كل شي بعين الملاحظة والنقد والوقوف على حقيقة الاشياء لان التعطش الى إدراك حقائق الامور كان عنده غريزة وفطرة.

وانتقد الغزالي الاراء التي تقوم على ان مصدر المعرفة هو العقل والحس معاً ، إلا ان الغزالي شك في الحس وشك في العقل ، حيث يرى انه لعل وراء العقل حاكماً آخر وهكذا ينتقل الغزالي من لون الى لون آخر الى ان استقر به الأمر في الكشف وكان غرضه وديدنه هو اسقاط كل ما له علاقة في الحس والعقل كي يصل الى غايته وهو الكشف او المشاهدة ، وهذا الذي استقر عليه الآخر وهو الذي وصف نفسه فيه يمكن ان تطرأ عليك حالة تكون نسبتها الى يقضتك كنسبة الى منامك وتكون يقضتك نوما بالنسبة لها ، ولعل تلك الحالة ما يدعيه المتصوفة أنها حالتهم .[٢٩]

وترى الباحثة ان الغزالي هدم انواع المعرفة العقلية والحسية وبنى على اساسها المعرفة الكشفية المتمثلة بذات الله وصفاته وأفعاله حيث يقول أشرف أنواع العلم وهو العلم بالله وصفاته وأفعاله، فيه كمال الإنسان وفي كماله سعادته وصلاحه أجور حضرة الجلال والكمال، كما يرى الغزالي ان المعرفة بالله وبالحقائق فطرية، وهي مركوزه في القلب فكل قلب فهو صالح بالفطرة لمعرفة الحقائق.

ثانيا: العقل

كانت مشكلات المعرفة في التراث الفلسفي العربي ، ومن بينها معنى العقل وتعريفه واحد من اهم المباحث النظرية العقلية التي اثيرت في وقت متقدم ، وكان موضوع العقل من بين موضوعات المعرفة التي شغلت حيزاً مهماً من اهتمامات المفكرين .[٣٠]

يعدّ العقل المصدر المباشر لكل معرفة ، وهو وسيلة إدراكها وفهم معانيها وحقائقها وتنيمها ضمن عينات متجانسة بحسب النوع والجنس وبحسب التضمن والشمول ، وهو الأداة الرئيسة للمعرفة ان في العقل مبادئ وحقائق كليه تدرك بواسطتها ماهيات الأشياء وحقائقها وان هذه المبادئ والحقائق نماذج عامه ومجرده تقابل الاشياء والموجودات التي تقع خارج الذهن وتقوم المعرفة الحقيقة عندما يتطابق ما في الذهن من مقولات مع ما في الواقع من أشياء فالمعرفة الحقّ تعتمد بدرجة كبيرة على استثمار القدرات العقليّة للفرد بشكل فاعل . [٣١]

والعقل ميدانه متصل بالعلم، وبالتالي فهو وسيلة المعرفة العلمية، حيث نجد أن " المنهج العلمي القائم على الملاحظة والتجربة يفترض بالضرورة ملكة تنحصر مهمتها في التجريد والتعميم والحكم والاستدلال، ألا وهي ملكة العقل، والعقل هو الامتداد الطبيعي لحواسنا ولهذا فأن موضوعه الأول هو المادة الجامدة... أن العقل ملكة نشأت لخدمة الجوانب العملية في حياة الإنسان"[٣٢]

وعرف الكندي العقل بانه " جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها "[٣٣] ، وجاء بعده الفارابي فعرف العقل " هيأة ما في مادة معقدة لا يقبل صور المعقولات "[٣٤] ، ويضيف الفارابي " وهذه القوة تدرك المعقولات جوهر بسيط وليس بجسم "[٣٥] ، اما ابو حيان التوحيد لن يخرج عن تعريف الفارابي فيعرف العقل " جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقيقتها "[٣٦] ، اما ابن رشد فلم يبتعد كثيراً عن تعريف الفارابي فيقول في تعريف العقل " ان العقل ليس قوة جسمية كالحس والا لما استطاع ان يدرك غير صورة عقلية واحدة في وقت واحد ، ولا يستخدم اي عضو جسماني وبهذا يتميز عن الحس "[٣٧]

والعقل عند الغزالي قوة تعمل باحكامها في الوجود المادي ، وليس فيما وراءه ، والعقل جزء من النفس ، وقدم دليله في هذ " حلم النائم " ، وتجربة المتصوف ، واستدل على ذلك بقول الرسول "صلى الله عليه واله وسلم " " الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا " ، والعقل عند الغزالي جزء من النفس الانسانية الناطقة ،

ويقسمه الى قسمين " عقل عملي وعقل نظري " ولكل من هذين القسمين يسمى عقلاً باشتراك الاسم ، والعملي سمي عقلاً لكونه خادماً للنظري مؤتمراً له فيما يرسم .[٣٨]

والعقل العملي عند الغزالي شأنه كما عند ابن سينا الذي وجد فيه تمثيلاً مناسباً للتربية ، ان العملي من وجه نظر الغزالي هو وجه النفس الانسانية الناطقة المتجهة الى ما دونها ، وهو البدن وتنحصر مهمة العقل في تدبير البدن وسياسته .[٣٩]

وقد شك الغزالي في أوليات العقل حيث ميز بين العقليات والضروريات باعتبار الاخيرة تدخل في الحياة المعيشية الاساس بينما تتعدى العقليات الحس المباشر والوجود المادي ، وقد اورد الغزالي بعض المبادى العقلية الاولية التي يمكن عدها ثوابت يندر الجدل فيها .[٤٠]

ان شك الغزالي في المعرفة الحسية والعقلية لأسباب دينية بحته ، وانه قط لم يشك في دينه او الهه او البعث ، وانه كان يعرف مقدماً ان العقل يعارض الدين فسعى لأضعاف العقل لحساب الدين [٤١] ، يقول الغزالي عندما شك في ادراك المحسوسات " فانتهى بي طول التشكيك الى ان لم تسمح نفسي بتسليم الامان في المحسوسات ، واخذ يتسع هذا الشك " ويضيف من اين تاتي الثقة بالمحسوسات وقواها "..... المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكامه ، ويكذبه حاكم العقل ويخونه تكذيبا لا سبيل الى مدافعته"[٤٢]

ويرى الغزالي " اذ كان العقل هو العامل في افساد الثقة بالحواس فليس بعيدا ان تدور الدائرة على العقل "[٤٣]

يمكن القول ان اضعاف حاكم العقل عند الغزالي يعود الى مواقفه وشكه في المعرفة الحسية والعقلية ، فضلاً عن ان الغزالي ينظر للعقل هو الروح لأنها مقيدة بقيود المادة وعمله رهن بالزمان ، والعقل هو النفس حيث تمتاز النفس الانسانية بالعقل عن جميع القوى الاخرى ، ان العقل واحد من القضايا التي كانت موطن الاختلاف عند الغزالي فنراه تارة له إيمان بالعقل وتارة ننسب له شكه فيه وإيمان بشطحات الصوفية ولعل هذا التناقض في الحكم يرجع الى نصوص الغزالي نفسها ، فقد استعمل الغزالي في نصوصه عبارات مختلفة قد تكون سببا مباشراً ومدعماً لفكرة الاختلاف والتناقض فالغزالي يستعمل كلمة

عقل وكلمة نظر وكلمة قلب وكلمة بصيرة وكلمة ايمان وكلمة ذات وكلمة نفس وكلمة نور ... ولا شك ان هذه الكلمات تنتمي الى حقول مختلفة بعضها صوفي وبعضها عقلاني وبعضها تجريبي وبعضها ديني .

ثالثا: فلسفة التربية

نظرت الفلسفة الإسلامية الى التعلم وتحصيل المعرفة بانها عملية مستمرة من المهد الى اللحد يسترشد فيها المسلم بعقله وبصيرته ، مستعينا فيها بأدوات المعرفة المختلفة ، لقد ترك الإسلام للمسلم مساحات واسعة من الحرية في الملاحظة والتفكير والتنقيب والبحث ، فالمسلم يستلهم القواعد من وحي القدير العليم ويكتسب المعارف بالسمع والبصر والفؤاد أي بالرجوع الى ماحققه السابقون من إنجازات ومعارف ونقدها وتحليلها وتقييمها والإفادة منها بما يخدم الفرد والمجتمع المسلمين وأيضا بالاستزادة من المعرفة ، فالفلسفة الإسلامية ايمانية تقوم على الايمان بالله وكتبه ورسله واليوم الاخر كما انها فلسفة إنسانية تنظر الى الانسان باعتباره كائناً متميزاً في خلقه وتكوينه ووظيفته وغاية وجودة .[٤٤]

على الرغم من بعض الاختلافات في مفهوم التربية قديمًا وحديثًا إلا أنها تنطوي على أبعاد مشتركة بصورة كلية أو جزئية [٤٥]، فإن اتجاه التربية ايجابي بحد ذاته، أننا نربي للتوصل إلى الحسن والجيد، وليس إلى ما هو سيئ وخاطئ، إذًا لا وجود لتربية بدون معايير[٤٦].

وإذا رجعنا إلى المعنى اللغوي لكلمة تربية نجدها مشتقه من كلمة ربى وتعني العناية بالشيء أو إصلاحه، فإذا قلنا" ربى فلان ولده فمعنى ذلك أنه نشأه تنشئة حسنة، وفق عادات المجتمع الذي يعيش فيه" [٤٧]، وفي لسان العرب لابن منظور: "ربا يربو بمعنى زاد ونما"[٤٨]، و في قاموس الصحاح إن التربية " هي تنمية الوظائف الجسمية والعقلية والخلقية كي تبلغ كمالها عن طريق التدريب" [٤٩].

ويبدو من خلال استعراض هذه التعريفات ان المعنى اللغوي للتربية، بمعناها الواسع تعني كل عملية تساعد على تشكيل عقل الفرد وجسمه وخلقه باستثناء ما قد يتدخل فيه من عمليات تكوينية أو وراثية، وبمعناها الضيق تعني غرس المعلومات والمهارات المعرفية من خلال مؤسسات أنشئت لهذا الغرض كالمدارس.

كما تتصل التربية اتصالاً مباشرًا بالسلوك الإنساني، فهي التي تحدد، توجهاته في مجالات الحياة كافة، وتقف وراء جميع الأنشطة الإنسانية والتنظيمات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ولهذا أجمع

فلاسفة التربية على أن التربية يتوقف عليها رقي المجتمعات وهي التي تساهم في عملية استمرار الحياة.[٥٠]

لقد اهتم العديد من فلاسفة المسلمين بموضوع التربية والتعليم ، فلهذا الموضوع مكانة رفيعة في الفكر الفلسفي الإسلامي ، ومن الفلاسفة والمهتمين بالفكر التربوي ، الفارابي ، وإخوان الصفاء ، وابن سينا ، والغزالي ، فضلاً عن ابن مسكويه ، وابن سحنون ، والقابسي ، وابن جماعة ، وابن خلدون وغيرهم [٥١]

ويعرف الغزالي التربية بأنها " صناعة التعليم هي اشرف الصناعات التي يستطيع الانسان ان يحترفها ، واهم أغراض التربية هي الفضيلة والتقرب الى الله".[٥٢]

ومن النصائح التي اورها الغزالي في سياق عرضه للتربية الخلقية[٥٣] ان لا يوخذ الغلمان بطريقة واحدة والا يعاملوا معاملة واحدة في العلاج والتهذيب ، وانما يجب ان يختلف علاجهم بأختلاف امزجتهم وطبائعهم وسنيهم وبيئتهم[٥٤] ، وبهذا فهو ينصح بمراعاة الفروق الفردية بين المتعلمين.

وانتهج الغزالي منهجاً خاصاً في التربية والتنشئة فالفطرة البشرية عنده صفحة بيضاء قابلة لعملية نقش الخير والشر ، وان كانت للخير اكثر ميلاً ، يقول الغزالي " اذا كانت النفس بالعادة تستلذ الباطل وتميل اليه والى القبائح ، فكيف لا تستلذ بالحق لو ردت اليه ، والزمت المواظبة عليه "[٥٥]

ويذهب الغزالي إلى أن العمليات العقلية للطفل أدوات يجب ألا تستخدم في فراغ ، بل يجب أن يعود نفعها على الفرد والمجتمع ، ومن ثم وجب أن يشعر الطفل بمتعة العمل بجوار شعوره بنفعه، [٥٦] ، كما عند الغزالي فذهب إلى أن النفع للجماعة أو الفرد هو المعيار الذي يجب استخدامه للحكم على قيمة العلم ؛ لأن العلم لا يذم لذاته ، وإنما يذم لضرره أو لعدم نفعه ، ويقول الدكتور قاسم معلقًا على مسلك الغزالي " وليس لنا إلا أن ننوه بواقعية الغزالي الذي يربط بين المنفعة الخاصة والمنفعة العامة"[٥٧]

ان فلسفة التربية عند الغزالي قد جاءت انعكاسا لحياته المليئة بالخبرات والتجارب التي مر بها هو نفسه في ترحاله وتدريسه وتصوفه وفي عقلانيته ومنطقه .

رابعا: فلسفة العدالة

يأتي مصطلح العدالة كنتيجة حتمية لفلسفة السلم وثقافة التعايش بين المجتمعات، والتي تحمل في طياتها عددًا من المفاهيم المنسجمة حينًا، والملتبسة أحيانًا أخرى، وذلك بسبب تعدد واختلاف مرجعياتها

وتحولات سياق تولدها مثل: تكافؤ الفرص، الديمقراطية، فضلاً عن أن الناتج المفهومي لمصطلح العدالة ما زال يتأرجح بين التحديد والإطلاق.[٥٨]

فقد تنوعت فيها عبارات العلماء والمحدثين والأصوليين، فقد عرفها الخطيب البغدادي بقوله: "العدل هو من عُرِفَ بأداء فرائضه ولزوم ما أمر به وتوقي ما نهى عنه، وتجنب الفواحش المسقطة وتحري الحق والواجب في أفعاله ومعاملته والتوقي في لفظ مما يثلم الدين والمروءة فمن كانت هذه حاله فهو الموصوف بأنه عدل في دينه ومعروف بالصدق في حديثه..."[٥٩].

وعرفها الغزالي بقوله: "العدالة: عبارة عن استقامة السيرة والدين ويرجع حاصلها إلى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعًا حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه...، وقد شرط في العدالة التوقي عن بعض المباحات القادحة في المروءة نحو الأكل في الطريق والبول في الشارع وصحبة الأراذل وإفراط المزح وضابط ذلك فيما جاوز محل الإجماع أن يرد إلى اجتهاد الحاكم فما دل عنه على جرأته على الكذب رد الشهادة به وما لا، فلا "[٦٠].

اراد الغزالي ان يصل الى الحقيقة ، فبدأ بمناقشة كل ما تعلمه او ورثه او اكتسبه من بيئته ، لذلك بدأ باستعراض التيارات في ثقافة عصره ، فرأى ان هناك اربع اتجاهات تتمثل في جماعات اربع هي " جماعة المتكلمين ، وجماعة الباطنية ، وجماعة الفلاسفة ، ثم جماعة المتصوفة " ، ونظر في موقف كل من هؤلاء فوجد ان المتكلمين جل همهم هو حفظ عقيدة اهل السنة وحراستها من تشويش اهل البدع، والسنة عنده عقيدة الحق .[٦١]

رابعا: قدم العالم

خالف الغزالي الفلاسفة القائلين بقدم العالم ، ويعده مخالفة صريحة لما اقرت به الاديان من ان العالم بكل مافيه مخلوق لله وان الله خالقه ، وانه لا قديم إلا الله فكيف يجروا الفلاسفة اطلاق صفة القدم على العالم ، لقد تبنى الغزالي في كتبه العديد من القضايا والمسائل و الاطروحات التي كفر بسببها الفلاسفة ، ومنها القول بقدم العالم وبان الله لا يعلم الجزئيات وانكار حشر الاجساد ، وذكر الغزالي اربعة ادلة على قدم العالم ، واعتبرها من اهم ادلتهم التي لو ذكرت لسودت اوراقاً ، وقد حذف من هذه الادلة " ما يجري مجرى التحكم او التخيل " ، واقتصر " على ماله وقع النفس "[٦٢] ، ويرى ابن رشد ان مشكلة قدم العالم

هي مشكلة الوجود ، ولا داعي للتكفير وان المشكلة لا تعدو ان تكون خلافاً لفظياً بين المتكلمين والفلاسفة يقول " واما مسالة قدم العالم او حدوثه فان الاختلاف فيها عندي بين المتكلمين من الاشعرية وبين الحكماء المتقدمين يكاد ان يكون راجعاً للاختلاف في التسمية وبخاصة عند بعض القدماء ذلك انهم اتفقوا على ان ها هنا ثلاث اصناف من الموجودات ، طرفان وواسطة بين الطرفين في تسمية الطرفين واختلفوا في الواسطة "[٦٣]

لقد تناول الغزالي العديد من القضايا والاطروحات لا بطريقة استدلالية بل عرفانية باطنية وذلك بان يلبسها شكلاً دينيا اسلامياً ووزعها على كتبه التي وضعها لـ" الخاصة " ،[٦٤] وبالعودة الى كتاب تهافت الفلاسفة نجد الغزالي يجادل ابن سينا والفارابي ويهاجمهما في المسائل التي يخالفهما فيها رأي الاشاعرة .

الخاتمة

استخدم الغزالي منطق اللغة الدينية التي تنطلق من داخل النص ذاته لتغذي العقل بحقائق تحتمل الشك فجاءت مرجعية العقل مطابقة لمرجعية النص؛ لأنهما ينهلان معا من أدلة الاثبات نفسها، فقد شكل التصوف عند الغزالي إطارا من المعرفة الانسانية سيما اللغوية اتجاها فنيا وفكريا ومذهبا اعتقاديا يميزه عن غيره، فالتصوف عنده بهذا المفهوم استطاع أن يقدم نفسه للبشرية كبنية معرفية.

فالصوفية يؤمنون بأن الله منح أقطابهم ومشايخهم وأولياءهم صلاحيات إدارة الكون وفوضهم في اتخاذ ما يرونه من قرارات لتصريف شئون الكون في ديوان التصريف على المستوى المركزي العالمي، كما منح الإدارات المحلية صلاحيات موزعة على مشايخ وأضرحة كل بلد. يحصل فيها الصوفي على مدد الأحياء بالتوسل إليهم، أما الأموات فبزيارة أضرحتهم، وتقديم النذور إليهم، فهو قد انتقد الآراء التي تقوم على أن مصدر المعرفة هو العقل والحس معنا، الا ان الغزالي شك في الحس وشك في العقل حيث يرى انه لعل وراء العقل حاكما آخر، وهكذا ينتقل الغزالي من لون الى لون آخر الى ان استقر به الامر في الكشف، وكان غرضه وديدنه هو اسقاط كل ما له علاقة بالحس والعقل كي يصل الى الكشف أو المشاهدة.

الهوامش

(١) صدر الدين علي ناصر ، احبار الامراء والملوك السلجوقية ، ط٢، دار اقرا ، (بيروت – ١٩٨٦) : ٦٧

(٢) محمد آيت وعلي ، الفلسفة الإسلامية عند أبي حامد الغزالي ، ط١، وكالة الصحافة العربية ، (القاهرة_ ٢٠١٦): ١٩

(٣) ابراهيم سلمان الكروي ، عبد التواب شرف الدين ، المرجع في الحضارة العربية الاسلامية ، ط١ ، منشورات ذات السلاسل، (الكويت – ١٩٨٤) :٢٨١

(٤) حسن مجيد العبيدي ، في مصادر التراث العلمي العربي والدراسات الانسانية والعلم الرياضي ، ط١، المركز العلمي العراقي ،(بغداد – ٢٠١٦):١٤٥/١

(٥) رابوبرت : مبادئ علم الفلسفة ، ترجمة احمد امين ، ط٧ ، مطبعة لجنة التأليف ، والترجمة والنشر، (القاهرة–١٩٦٥) : ٦ .

(٦) الخوارزمي ، محمد بن احمد بن يوسف (٣٨٧هـ) ، مفاتيح العلوم ، حققه ابراهيم الابياري ، ط١، دار الكتاب العربي ، (بيروت – ١٩٨٣) : ١٠٩ .

(٧) حسن مجيد العبيدي ، المصدر السابق : ٢٨٣.

(٨) محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي ، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية ، (بيروت –٢٠٠٦).: ٢٧٠–٢٨٠

(٩) ينظر : مجموعة باحثين ، ابو حامد الغزالي وأثره على الفكر الإنساني، إثراء للنشر والتوزيع ، (عمان – ٢٠٠٩م). : ٨٢–٨٣

(١٠) **القرامطة:** معنى كلمة القرامطة، وقيل أن آدم الصفا عندما دعا إلى التوحيد، اتبعه القرامطة الذين سموا بهذا الاسم لأنهم كانوا يقرمطون (أي يعبسون)، ذكر البغدادي في كتابه "الفرق بين الفرق" أن القرامطة تنسب إلى حمدان قرمط لقب بذلك لقرمطة في خطه أو في خطوه، وكان في ابتداء أمره أكارا من أكرة سواد الكوفة وإليه تنسب القرامطة. هم فرقة إسماعيلية أقامت دولة إثر ثورة اجتماعية وسياسية ضد الدولة العباسية، وانشقت من باقي الشيعة الإسماعيلية بعد رفضهم إمامة عبيد الله المهدي مؤسس الدولة الفاطمية. للمزيد , ينظر: محمد كامل حسين , طائفة الدروز , ط١، دار المعارف , (القاهرة–د.ت) : ٧٧.

(١١) محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام "المقدمات – علم الكلام – الفلسفة الإسلامية ، ط ١ ، دار المعرفة الجامعية ، (الإسكندرية – ٢٠٠٧): ٣٣٥.

(١٢) المصدر نفسه : ٣٣٦.

(١٣) الغزالي، الأدب في الدين، ط١، المكتبة العصرية، (صيدا ,)٢٠٠٣: ١٥٤.

(١٤) الذهبي ، أبو عبدالله محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ) ،سير اعلام النبلاء، تحقيق شعيب الارناؤوط ، ومحمد نعيم العرقسوسي ، ط٩ ، مؤسسة الرسالة ، (بيروت – ١٤١٣هـ).:٣٣٥/١٣.

(١٥) قيس النوري ، رحلة الفكر الاجتماعي ، ط١، المركز العلمي العراقي ، (بغداد – ٢٠١٠): ١٠١

(١٦) افلاطون (٤٢٧ ق.م) : فيلسوف يوناني ، وضع العديد من أفكاره في كتابيه الجمهورية و كتاب القوانين ، ويعد من مؤسسين الفلسفة المثالية التي تقوم على تمجيد العقل والروح ، والتقليل من دور المادة ، والتي تؤمن بمبادئ أساسية تنطلق من إيمانها بوجد أفكار عامة ثابته مطلقة مستقلة عن عالم الخبرات اليومية ، ومقرها العالم المثالي الحقيقي ، وان عقل الانسان هو الأداة لتفهم هذه الأفكار .للمزيد ينظر : عمر احمد همشري ، مدخل الى التربية ، ط٢ ، دار صفاء للطباعة والنشر ، (عمان – ٢٠٠٧): ٧٨

(١٧) مجموعة من الأكاديميين العرب ، التفلسف والتعليم ورهانات المستقبل، إعداد وإشراف د. نضال فاضل البغدادي ، دار نيبور ، العراق ، (ديوانية –٢٠١٦) : ١٣٥

(١٨) ابن النديم ، كتاب الفهرست، ط١ ، شركة الأعلمي للمطبوعات ، (بيروت – ٢٠١٥): ٣١٣

(١٩) الغزالي ، المنقذ من الظلال : ٤١

(٢٠) أبو حامد الغزالي ، رسالة ايها الولد ، ط١، دار البشائر الإسلامية ، (القاهرة ، ٢٠١٠): ٢٤

(٢١) أبو حامد الغزالي ، المنقذ من الضلال والموصل الى ذي العزة والجلال ، تحقيق جميل صليبا ، كامل عياد ، ط١ ، منشورات دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع ، (بيروت (د.ت)) : ٦٠–٦١

(٢٢) تقي الدين احمد بن ابن تيمية الحراني ، مجموعة الفتاوى ، تحقيق عامر الخزار ، أنور الباز ، دار الوفاء ، بيروت ، دار ابن حزم ، (دمشق – ١٩٩٨) : ٦٣/٤

(٢٣) عبد الامير الاعسم ، الفيلسوف الغزالي إعادة تقويم لمنحنى تطوره الروحي، ط١، دار الأندلس ، (بيروت ، ١٩٨١): ٧

(٢٤) المصدر نفسه: ٣٠

(٢٥) جون ماكوري، الوجودية، إمام عبد الفتاح، مراجعة: فؤاد زكريا ، ط١، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، (الكويت ، ١٩٨٢): ١٨٢

(٢٦) زكي محمود ، نظرية المعرفة ، ط١، وزارة الارشاد القومي ، القاهرة ، ١٩٥٦: ٨

(٢٧) ارسطو ، دعوة للفلسفة ؛ كتاب مفقود لأرسطو ، تحقيق عبد الغفار مكاوي ، ط١، دار التنوير للطباعة والنشر ،(بيروت– ٢٠٠٦): ٤١

(٢٨) الغزالي ، المنقذ من الظلال : ٩٨

(٢٩) المصدر نفسه : ٨٥–٨٦

(٣٠) ناجي حسين جودة ، الفلسفة الاسلامية دراسة من خلال المفاهيم ، ط١، المركز العلمي العراقي ، (بغداد ، ٢٠١٠) : ٤٥

(٣١) مجموعة مؤلفين ، المعرفة وطرق تدريسها ، ط١، دار نيبور للطباعة والنشر ، (ديوانية ، ٢٠٢٠): ١٣

(٣٢) عبد الغفار مكاوي ، المصدر السابق : ٢٧٧

(٣٣) الكندي ، رسائل الفكر الكندي الفلسفية ، تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة ، ط١، دار الفكر العربي ، (القاهرة ، ١٩٥٠): ١٦٥

(٣٤) الفارابي ، اراء اهل المدينة الفاضلة ، تحقيق عبد الحميد حمدان ، ط٢، عالم الكتب للنشر ، القاهرة ، المكتبة الازهرية ، (القاهرة ، ٢٠٠٢) :٨٢

(٣٥) عماد نبيل ، أبو نصر الفارابي– الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية ، ط١، دار الفارابي للنشر ، (بيروت ، ٢٠١٢) : ٦٤

(٣٦) عبد الأمير الاعسم ، التوحيدي ،كتاب المقابسات ، ط٣ ، دار التنوير ، بيروت ، دار كيوان ، (دمشق ، ٢٠٠٩): ٣٧٢

(٣٧) محمود قاسم ، في النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والإسلام ، ط١، مكتبة الانجلو المصرية ، (القاهرة ، ٢٠١٩) : ٢٢٤

(٣٨) نجيب محمد البهيتي ، المدخل الى دراسة التاريخ والادب العربيين ، ط١ ، دار الثقافة ،(القاهرة – ١٩٨٧) : ٣٥١

(٣٩) نور الدين الساقي ، العقل والحكمة عند الفلاسفة المسلمين ، ط١، مكتبة المتنبي ، (الرياض ، ٢٠١٨) : ٢١

(٤٠) قيس النوري ، المصدر السابق : ١٠٠–١٠١

(٤١) حسام الالوسي ، دراسات في الفكر الفلسفي ، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،(بيروت ، ١٩٨٠) : ٢٧١

(٤٢) الغزالي ، المنقذ من الظلال : ٧–٩

(٤٣) الغزالي ، ميزان العمل ، تحقيق سليمان دنيا ، ط١، دار المعارف بمصر ، (القاهرة ، ١٩٦٤) : ٤٥

(٤٤) عمر احمد همشري ، المصدر السابق: ٩٨

(٤٥) علي حسين الدوري، أصول التربية في مفهومها الحديث، ط١، إثراء للنشر والتوزيع ، (عمان – ٢٠٠٩م).: ١٧.

(٤٦) منى فياض، الطفل والتربية المدرسية في الفضاء الأسري والثقافي، ط١ ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٤م : ١٣٥.

(٤٧) علي حسين الدوري، أصول التربية في مفهومها الحديث : ١٧.

(٤٨) ابن منظور، لسان العرب، ط١٢، دار صادر، (بيروت، ٢٠٠٨) : ١٢١/٩

(٤٩) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري ، قاموس الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، ط٤، دار العلم للملايين ، (بيروت ، ١٩٨٧): ٦/ ٢١١

(٥٠) علي حسين الدوري، المصدر السابق : ٣٠.

(٥١) محمد ناصر ، الفكر التربوي العربي الإسلامي ، ط١، وكالة المطبوعات ، (بيروت ، ١٩٧٧): ١٠/٢

(٥٢) محمد حسين العمايرة ، اصول التربية التاريخية والاجتماعية والنفسية والفلسفية ، ط١، دار المسيرة للنشر ، (عمان ، ٢٠١٠): ١٠

(٥٣) **التربية الخلقية** : تعبر الغزالي التربية الخلقية الهادفة للطفل على درجة كبيرة من الاهمية ، فهي التي تكسبه الصفات الجميلة ، وتغرس في نفسه صفات الشجاعة والصبر والتواضع ، واحترام الكبير ، وطاعة الوالدين والمعلمين وغيرها من

الانماط السلوكية الحميدة . ينظر ٨٣. عزت جرادات واخرون ، أسس التربية ، ط١ ، دار صفاء للنشر والتوزيع ، (عمان – ٢٠٠٨) :١١٢

(٥٤) عباس عبد مهدي واخرون ، اسس التربية ، ط١، دار الكتب للطباعة والنشر ، (بغداد ، ٢٠٠٢): ٦٣

(٥٥) مصطفى الخن واخرون ، الفقه المنهجي على مهب الامام الشافعي ، ط١، دمشق، دار القلم ، ٢٠١٢: ١٦/٢

(٥٦) محمود قاسم ، دراسات في الفلسفة الإسلامية ، ط١، الأنجلو المصرية ، (القاهرة ، ٢٠١٤): ١٢٩ – ١٣٠

(٥٧) المصدر نفسه : ١٣١

(٥٨) صموئيل فريمان ، اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة، جون رولز نموذجًا، ترجمة فاضل جتكر ، ط١، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ،(بيروت ، ٢٠١٥) : ٣٨

(٥٩) الخطيب البغدادي ، الكفاية في علم الرواية ، تحقيق أبو عبدالله السورقي , إبراهيم حمدي المدني ، ط١، المكتبة العلمية – (المدينة المنورة ، ٢٠١٠) : ١٠٣.

(٦٠) أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول ، تحقيق حمزة بن زهير حافظ ، ط١، شركة المدينة المنورة للطباعة ،(الرياض ، ٢٠٠٨): ١٥٧/١.

(٦١) كميل الحاج ، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ، ط١ ، مكتبة لبنان ناشرون ، (بيروت ، ٢٠٠٠): ٣٨٢

(٦٢) الغزالي ، تهافت الفلاسفة : ٤٨

(٦٣) ابن رشد ، فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٢٠: ٢٠

(٦٤) محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي : ٢٨٨

المصادر

١. أبو حامد الغزالي ، المنقذ من الضلال والموصل الى ذي العزة والجلال ، تحقيق جميل صليبا ، كامل عياد ، ط١ ، منشورات دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع ، (بيروت (د.ت)) .

٢. ابراهيم سلمان الكروي ، عبد التواب شرف الدين ، المرجع في الحضارة العربية الاسلامية ، ط١ ، منشورات ذات السلاسل، (الكويت – ١٩٨٤) .

٣. ابن النديم ، كتاب الفهرست، ط١ ، شركة الأعلمي للمطبوعات ، (بيروت – ٢٠١٥).

٤. ابن رشد ، فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٢٠.

٥. ابن منظور، لسان العرب، ط١٢، دار صادر، (بيروت، ٢٠٠٨) .
٦. أبو حامد الغزالي ، رسالة ايها الولد ، ط١، دار البشائر الإسلامية ، (القاهرة ، ٢٠١٠).
٧. أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول ، تحقيق حمزة بن زهير حافظ ، ط١، شركة المدينة المنورة للطباعة ،(الرياض ، ٢٠٠٨).
٨. أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري ، قاموس الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، ط٤، دار العلم للملايين ، (بيروت ، ١٩٨٧)
٩. ارسطو ، دعوة للفلسفة ؛ كتاب مفقود لأرسطو ، تحقيق عبد الغفار مكاوي ، ط١، دار التنوير للطباعة والنشر ،(بيروت– ٢٠٠٦).
١٠. تقي الدين احمد بن ابن تيمية الحراني ، مجموعة الفتاوى ، تحقيق عامر الخزار ، أنور الباز ، دار الوفاء ، بيروت ، دار ابن حزم ، (دمشق – ١٩٩٨) .
١١. جون ماكوري، الوجودية، إمام عبد الفتاح، مراجعة: فؤاد زكريا ، ط١، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، (الكويت ، ١٩٨٢).
١٢. حسام الالوسي ، دراسات في الفكر الفلسفي ، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،(بيروت ، ١٩٨٠) .
١٣. حسن مجيد العبيدي ، في مصادر التراث العلمي العربي والدراسات الانسانية والعلم الرياضي ، ط١، المركز العلمي العراقي ،(بغداد – ٢٠١٦)
١٤. الخطيب البغدادي ، الكفاية في علم الرواية ، تحقيق أبو عبدالله السورقي , إبراهيم حمدي المدني ، ط١، المكتبة العلمية – (المدينة المنورة ، ٢٠١٠) .
١٥. الخوارزمي ، محمد بن احمد بن يوسف (٣٨٧هـ) ، مفاتيح العلوم ، حققه ابراهيم الابياري ، ط١، دار الكتاب العربي ، (بيروت – ١٩٨٣) .
١٦. الذهبي ، أبو عبدالله محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ) ،سير اعلام النبلاء، تحقيق شعيب الارناؤوط ، ومحمد نعيم العرقسوسي ، ط٩ ، مؤسسة الرسالة ، (بيروت – ١٤١٣هـ).
١٧. رابوبرت : مبادئ علم الفلسفة ، ترجمة احمد امين ، ط٧ ، مطبعة لجنة التأليف ، والترجمة والنشر، (القاهرة–١٩٦٥) .

١٨. زكي محمود ، نظرية المعرفة ، ط١، وزارة الارشاد القومي ، القاهرة ، ١٩٥٦

١٩. صدر الدين علي ناصر ، احبار الامراء والملوك السلجوقية ، ط٢، دار اقرا ، (بيروت – ١٩٨٦)

٢٠. صموئيل فريمان ، اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة، جون رولز نموذجًا، ترجمة فاضل جتكر ، ط١، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ،(بيروت ، ٢٠١٥)

٢١. عباس عبد مهدي واخرون ، اسس التربية ، ط١، دار الكتب للطباعة والنشر ، (بغداد ، ٢٠٠٢)

٢٢. عبد الأمير الاعسم ، التوحيدي ،كتاب المقابسات ، ط٣ ، دار التنوير ، بيروت ، دار كيوان ، (دمشق ، ٢٠٠٩)

٢٣. عبد الامير الاعسم ، الفيلسوف الغزالي إعادة تقويم لمنحنى تطوره الروحي، ط١، دار الأندلس ، (بيروت ، ١٩٨١)

٢٤. عزت جرادات واخرون ، أسس التربية ، ط١ ، دار صفاء للنشر والتوزيع ، (عمان – ٢٠٠٨)

٢٥. علي حسين الدوري، أصول التربية في مفهومها الحديث، ط١، إثراء للنشر والتوزيع ، (عمان – ٢٠٠٩م).

٢٦. عماد نبيل ، أبو نصر الفارابي– الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية ، ط١، دار الفارابي للنشر ، (بيروت ، ٢٠١٢)

٢٧. عمر احمد همشري ، مدخل الى التربية ، ط٢ ، دار صفاء للطباعة والنشر ، (عمان – ٢٠٠٧)

٢٨. الغزالي ، ميزان العمل ، تحقيق سليمان دنيا ، ط١، دار المعارف بمصر ، (القاهرة ، ١٩٦٤)

٢٩. الغزالي، الأدب في الدين، ط١، المكتبة العصرية، (صيدا ,)٢٠٠٣.

٣٠. الفارابي ، اراء اهل المدينة الفاضلة ، تحقيق عبد الحميد حمدان ، ط٢، عالم الكتب للنشر ، القاهرة ، المكتبة الازهرية ، (القاهرة ، ٢٠٠٢)

٣١. قيس النوري ، رحلة الفكر الاجتماعي ، ط١، المركز العلمي العراقي ، (بغداد – ٢٠١٠)

٣٢. كميل الحاج ، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ، ط١ ، مكتبة لبنان ناشرون ، (بيروت ، ٢٠٠٠)

٣٣. الكندي ، رسائل الفكر الكندي الفلسفية ، تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة ، ط١، دار الفكر العربي ، (القاهرة ، ١٩٥٠)
٣٤. مجموعة باحثين ، ابو حامد الغزالي وأثره على الفكر الإنساني، إثراء للنشر والتوزيع ، (عمان – ٢٠٠٩م).
٣٥. مجموعة من الأكاديميين العرب ، التفلسف والتعليم ورهانات المستقبل، إعداد وإشراف د. نضال فاضل البغدادي ، دار نيبور ، العراق ، (ديوانية –٢٠١٦)
٣٦. مجموعة مؤلفين ، المعرفة وطرق تدريسها ، ط١، دار نيبور للطباعة والنشر ، (ديوانية ، ٢٠٢٠)
٣٧. محمد آيت وعلي ، الفلسفة الإسلامية عند أبي حامد الغزالي ، ط١، وكالة الصحافة العربية ، (القاهرة_ ٢٠١٦)
٣٨. محمد حسين العمايرة ، اصول التربية التاريخية والاجتماعية والنفسية والفلسفية ، ط١، دار المسيرة للنشر ، (عمان ، ٢٠١٠)
٣٩. محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي ، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية ، (بيروت – ٢٠٠٦).
٤٠. محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام "المقدمات – علم الكلام – الفلسفة الإسلامية ، ط ١ ، دار المعرفة الجامعية ، (الإسكندرية – ٢٠٠٧)
٤١. محمد كامل حسين , طائفة الدروز , ط١، دار المعارف , (القاهرة–د.ت)
٤٢. محمد ناصر ، الفكر التربوي العربي الإسلامي ، ط١، وكالة المطبوعات ، (بيروت ، ١٩٧٧)
٤٣. محمود قاسم ، دراسات في الفلسفة الإسلامية ، ط١، الأنجلو المصرية ، (القاهرة ، ٢٠١٤): ١٢٩ – ١٣٠
٤٤. محمود قاسم ، في النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والإسلام ، ط١، مكتبة الانجلو المصرية ، (القاهرة ، ٢٠١٩)
٤٥. مصطفى الخن واخرون ، الفقه المنهجي على مهب الامام الشافعي ، ط١، دمشق، دار القلم ، ٢٠١٢

٤٦. منى فياض، الطفل والتربية المدرسية في الفضاء الأسري والثقافي، ط١ ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٤م

٤٧. ناجي حسين جودة ، الفلسفة الاسلامية دراسة من خلال المفاهيم ، ط١، المركز العلمي العراقي ، (بغداد ، ٢٠١٠)

٤٨. نجيب محمد البهيتي ، المدخل الى دراسة التاريخ والادب العربيين ، ط١ ، دار الثقافة ،(القاهرة – ١٩٨٧)

٤٩. نور الدين الساقي ، العقل والحكمة عند الفلاسفة المسلمين ، ط١، مكتبة المتنبي ، (الرياض ، ٢٠١٨)