الشك المعرفي في الاسلام واثره على الغرب

أ.د. مجيد مخلف طراد
مركز احياء التراث العلمي العربي-جامعة بغداد
majeed.m.trad@gmail.com

*تاريخ الاستلام:٢٠٢٠/١٢/١٣ *تاريخ القبول:٢٠٢١/٢/١٧

الملخص :
حضر الشك المعرفي وبقوة في التراث الفلسفي الاسلامي فقد وردت نصوص عديدة لمفكرين وفلاسفة تدعو لاعتمادة منهجاً للبحث وطريقاً للمعرفة كالكندي والتوحيدي والفارابي وابن سينا وغيرهم ، بل ان بعض اعلام ورجال المعتزلة جعلوه واجباً في النظر العقلي ولابد من الاخذ به ورافقت حالة الشك الغزالي فأصبحت من المميزات التي لازمت شخصيته واخذ يبحث عن الحق بنفسه حتى انتهى به شكه الى الضرورة العقلية التي هدته الى طريق الكشف عن الحقيقة ، فاصبح من خلالها صاحب منهج نقدي معرفي جديد في الفكر الاسلامي انعكست اثاره على الفكر الغربي وتحديداً عند الفيلسوف ديكارت حيث سار على خطا الغزالي متخذاً من الشك وسيلة لمناهضة التقليد الذي يعد عند ديكارت وجهاً من الشك ومحوراً اساسياً في منظومته الفكرية

مفاتح كلمات البحث :- الشك المعرفي – التقليد – الغزالي – ديكارت .

Epistemological doupt : Islam and its effect on the west

prof . dr . Majeed m.trad
center of revival heritage / university of Baghdad

Abstract:
Epistemological skepticism was present strongly in the Islamic philosophical heritage. Many texts were received by thinkers and philosophers calling for the adoption of an approach to research and a way of knowledge, such as al-Kindi, al-Tawhid, al-Farabi, Ibn Sina and others. Indeed, some of the leaders and men of the Mu'tazila made it an obligation in mental consideration and it must be taken into account and accompanied

the state of al-Ghazali doubt and became one of the characteristics that His personality persisted and he began searching for the truth himself, until his doubt ended with the mental necessity that guided him to the path of revealing the truth, and through it he became the owner of a new cognitive and critical approach in Islamic thought whose effects were reflected in Western thought, specifically among the philosopher Descartes, who walked in the footsteps of Al-Ghazali, taking doubt A means of opposing tradition, which, according to Descartes, is a face of suspicion and a fundamental focus of his intellectual system

Key words: - Epistemological doubt - Tradition - Al-Ghazali–Descart.

المقـــدمة:

موضع بحثنا هذا يدور حول ظاهرة الشك التي تعد واحدة من اهم واخطر الظواهر الفكرية التي عرفها تراثنا الاسلامي ، حيث بدأت على شكل نصوص واشارات في مؤلفات بعض الفلاسفة والمفكرين حتى تطورت فيما بعد واصبحت منهجاً معرفياً متبعاً كما عند الفيلسوف الغزالي ، ولإهمية الموضوع وخطورته حاولنا التركيز على جانب مهم منه هو الشك المعرفي وقيمته العلمية في تراثنا الفكري مبتدئين ببيان جذوروه التأريخيه بعد تعريفه لغة واصطلاحاً وتحديد معناه والتي اتفقت عليه كل التعريفات ، بانه نقيض اليقين او حالة التردد في الحكم على شيء بالاثبات او النفي لتكافؤ الادلة بين الطرفين ثم التطرق الى انواعه والتي حصرنها بقسمين رئيسيين هما الشك المطلق وهو الشك الذي يعجز العقل فيه بالوصول الى المعرفة وانما هو شك لهدم المعتقدات والمعارف السائدة دون الوصول الى بديل صحيح عنها والآخر هو الشك المعرفي والمنهجي وهو النوع الذي دعا اليه مفكرو الاسلام وفلاسفته ، حيث وجدنا اشارة ونصوص عديدة تدل على اهتمامهم فيه وتحث على الاخذ به بعده جزءاً مهماً من النظر العقلي او المعرفي خاصة عند اعلام المعتزلة ورجالها كالنظام والجاحظ والجبائي وغيرهم ثم تطور مفهوم الشك واتسع عند الغزالي بعد ان تعرض اليه في قسم من مؤلفاته قبل ان يتحدث عنه بشكل تفصيلي في كتابه المنقذ من الظلال الذي كرسه لتجربته الذاتية والروحية ومراحل تطورها الفكري وهي بلا شك تجربة عميقة وكبيرة شكلت احدى اهم الروافد الفكرية في منظومته المعرفية ناهض فيها التقليد بكل انواع المعارف والمعتقدات الموروثة والمكتسبة والتحرر من سلطتها وجبروتها لقد كان شك الغزالي يتجلى بمستويات تتجاوز وتتداخل فيه اتجاهاته ليشكل عنده ظاهرة اصيلة لايمكن النظر اليها خطأً صاعداً فهي اعقد من ذلك بكثير عنده .

الغزالي قدم انموذجاً رائعاً في ضرورة البحث عن الحقيقة بوصفها مهمة تنزع اليها النفس البشرية ، وهكذا شكل الغزالي ظاهرة فكرية كبيرة انعكست اثارها لاعلى الفكر الاسلامي من بعده فحسب وانما الفكر الغربي ايضاً حيث تأثر بافكاره وتابع خطاه

علم من اعلام هذا الفكر الا وهو ديكارت الذي تبنى منهج الشك طريقاً للمعرفة فرفض التقليد كالغزالي ودعا الى الارتفاع عن معرفة العامة وان نضع كل ما ابتدعوه موضوع الشك ولا تتردد في ان الشك في صيغ كلامهم وننظر اليه بوصفه للظن والشبهات فهؤلاء لا يخرجون عن المألوف والرأي العام ولذا يقعون في الضلال طول حياتهم ولن يعرفوا الطريق الى اليقين . وكما رفض الغزالي معرفة المحسوسات والمعقولات كذلك كان موقف ديكارت منها فشك في الحواس لانها تخدع احياناً وشك في الاستدلال العقل لان البعض يخطئ في ابسط موضوعات الهندسة وهكذا شك في كل شيء ما عدا انه يشك ولما كان الشك تفكيراً والتفكيروجوداً فانا موجود وهكذا توصل الى خلاصة شكه بمقولته المشهورة ((انا افكر فاذن انا موجود)) هذه هي الحقيقة الواضحة والمميزة والمؤكدة التي خرجت اليه من ذات الفكر .

ان التشابه والتقارب بين افكار الاثنين كثيرة ولكنها لاتعني متطابقة تماماً في كل شيء كما ادعت بعض الدراسات والتي اصرت بعضها على وجوه الاتفاق تماماً بين الغزالي وديكارت بل ووصل بها الحال ان تقارن بين شواهدها في الشكل اللغوي عندما اوردت العديد من النصوص من كلام الغزالي وقارنتها بكلام ديكارت فضلاً عن اشارتها الى المواقف التفصيلية لموضوع الشك والتقليد حتى انها ساوت بين الفطرة الاصلية عند الغزالي والنور الفطري عند ديكارت وحاولت هذا الدراسات قراءة ديكارت بمنظور الغزالي او العكس ولم تأخذ بنظر الاعتبار اختلاف السياق التأريخي بينهما ولا اختلاف مفهوم الفطرة عند الغزالي والنور الفطري عند ديكارت فالعقل عند ديكارت عقل رياضي دقيق بينما عند الغزالي هو عقل ايماني .

واخيراً لابد من القول ان الاثر والتاثير بين الاثنين واضح لكن الاختلاف بينهما موجود وهو يمثل قيمة معرفية كبيرة لكل منهما اما الالحاح على الاتفاق بينهما فيبخس من حقهما في الحضور الفلسفي على الاقل من حيث الهدف لكل منهما، فغرض الغزالي كما هو معروف ومن خلال تجربته الذاتية قصد به الاصلاح الروحي والاخلاقي له شخصياً وللامة جمعاء ، لذلك طلب اليقين بالحدس على طريقة الصوفية وتوصل اليها بنور قذفه الله بالقلب فانكشفت له المعارف كما ينكشف الضوء في الظلام ، اما غرض ديكارت فهو تأسيس العلم على حقائق رياضية يقينية صادقة وبديهية .

هذا هو تراثنا تضمن العديد من النصوص والروايات والاقوال عن الشك لمن التمس اليقين في اي مسألة يطرحها للبحث فقد سئل عالم لماذا يكثر الشك ؟ فأجاب محاماة عن اليقين وسئل عالم آخر عن حديث فقال اشك فيه فقال السائل شكك احب إلي من يقيني فماذا نريد للروح العلمية الصحيحة معياراً اصلح من هذا المعيار وكيف يكون هذا مارسمه التراث طريقاً والآن تأخذنا الدهش حين نحاول ان نبين اثر الشك المعرفي على اعلام المنهج العلمي في الغرب وهم يطالبون بان نشك اولاً حتى يأتي اليقين هذه هي كنوز تراثنا الذي يجب ان نحيه لنحيى ابتغاء التميز بطابع يصل حاضرنا بماضينا ولكي نحافظ على اصالته ولا يفوت علينا روح العصر.

المطلب الاول :- تعريف الشك

لقد حاول عدة مفكرين وباحثين في التراث الاسلامي البحث في دلالات الشك وبيان معانيه من خلال الوقوف عند اصلها اللغوي ومجالها التداولي في الحقل المعرفي بالاعتماد على مادة الشك كما وردت في المعاجم اللغوية التي حرص اصحابها على تتبع المادة في اللغة العربية الاصل التي كانت متداولة عند عرب الجزيرة ومحاولة استبعاد جميع المعاني والكلمات المستجدة التي دخلت على اللغة مع ازدهار الحضارة العربية الاسلامية ، فابن منظور في لسان العرب يعرف الشك بانه نقيض اليقين بمعنى الانفصال عن اليقين وشك البعير يشك شكاً اي ضلع ضلعاً خفيفاً وهو بهذا العرج قد انفصل وانفرد عن الجمال السوية والشكية الفرقة من الناس والشكائك الفرق بين الناس ودعه الى شكيكته اي طريقته [١] .

وبينه الجرجاني في التعريفات بانه التردد بين النقيضين بلا ترجيح لاحدهما على الآخر ، وهو ما استوى طرفاه والوقوف بين حالتين لايميل القلب الى احدهما فاذا رجحت احدهما ولم يطرح الآخر فهو ظن واذا طرحه فهو غالب الظن اي بمنزلة اليقين وورد معناه في معاجم اخرى بانه حالة نفسية يتردد معها الذهن بين الاثبات والنفي ويتوقف عن الحكم نتيجة جهله بظروف الموضوع وتفصيلاته والعجز تماماً من تحليله والبت فيه [٢] ، واشار جميل صليبا في معجمه بان الشك هو التردد بين نقيضين لا يرجح العقل احدهما عن الآخر وذلك لوجود علامات او اشارات تدل على انها متساوية بين الحكمين او لنقل بعدم وجود اية دلالة تجعل العقل يميل الى احدهما فيتردد في حكمه الى احد الجهات بسبب عجزه عن التحليل او قناعته بالجهل ولهذا يوصف الشك بانه ضرب من الجهل وان كان اخص منه لان كل شك جهل ولكن ليس كل جهل شك ، ثم بين صليبا الفرق بين الشك والريب بان الشك ما استوى فيه اعتقادات او لم يستويا ولكن لم ينته احدهما الى درجة الحسم او الحكم النهائي في حين ان الريب ما لم يبلغ درجة اليقين وان ظهر فيقال شك مريب وبهذا يكون الشك عنده مبدأ للريب [٣] .

هناك من يذهب الى ان تعريف الشك ربما يختلف باختلاف موضوع دراسته او بحثه ففي الدراسات النفسية مثلاً يعني حالة من التردد في قبول القضايا المتناقضة عندما تكون هنالك مبررات مقنعة لقبول كل منهما ومبررات مقنعة لرفضها ايضاً وفي مجال العلوم الطبيعية فكل معرفة فيها هي موضوع اختبار وفحص وتحليل حتى نقف عند كل الاسس والمقدمات والاسباب لقبولها دون ادنى شك [٤] .

ويرى بدوي ان كلمة شكاك في اليونانية تطلق على من ينظر بامعان او يفحص باهتمام قبل ان يصدر حكماً على شيء او يتخذ قرار فيه في حين يذهب الحفني الى ان كلمة شكاك في اليونانية هم مجموعة من المفكرين والفلاسفة الذين شكوا في امكانية الحواس وقدرة العقل للوصول الى اليقين حول حقيقة الاشياء ، ولهذا رأوا بضرورة تأجيل الحكم والتردد عن الاثبات فسموهم الاسلاميون اللارادية [٥] ، في حين اشار هويدي الى ان الشكاك في الفلسفة هم اتجاه ظهر ضد اصحاب النزعة اليقينية التوكيدية ، فأذا كان اصحاب هذا الاتجاه لايعرفون للمعرفة الانسانية حدود معينة ويؤمنون ايماناً مطلقاً

بقدرة العقل الانساني للوصول الى المعرفة فأن الشكاك على العكس من ذلك لايعرفون للجهل الانساني حدود ويعدون العقل عاجز تماماً عن الوصول الى اي علم او معرفة [٦] ، ويرى باحث آخر الى ان الشك هو دعوة الى مراجعة طريقتنا في بناء الحقيقة والى اعادة النظر فيما اعتقدنا انه يقين واضحى بحكم التعود والالفة من البداهة ما يرفعه فوق كل تساؤل ويحصنه ضد كل مداخل الشك حتى عد الريبة موقفاً منهجياً نقدياً لطرح الاسئلة بل ويزعزع القناعات والمعتقدات السائدة ويفتح الآفاق واسعة لكي يتخلص الفكر من المحددات الموضوعية التي تسحقه فيحاول ان يرجع الاشياء الى الشعور وينتّصر للذات الداخلية [٧] ، بمعنى ادق لا وجود للاشياء الخارجية الا من خلال اضافتها الى شعورنا ، فاذا كانت الثقة موقفاً يشد الانسان معرفياً الى العالم فان الريبة موقفاً يشد العالم الى الانسان ، ويخلص الى ان الشاك لا يرفض الاعتراف بظواهر الموجودات بقدر ما يرفض الاعتراف بطبائعها وجواهرها الخارجة عن الذات او الشعور ، فهو مثلاً يعترف بان النار تحرق اما ان يكون الاحتراق من طبعها فهذا الذي لم يسلم به فهناك فرق بين ما هو ذاتي وما هو موضوعي او بين المظهر والجواهر [٨] .

وهكذا ننتهي من هذا التعريفات والتي اجمعت على ان الشك هو نقيض اليقين وربما يكون تعريف الجرجاني اكثر التعريفات مرونة وتقترب من المعنى الايجابي للشك فهو يستوعب لحظة الانفصال ولكنها لا تستغرقه اذ يتحرك من الظن الى غالب الظن الذي هو بمنزلة اليقين فمثل هذا الشك يحمل في ذاته اليقين ولحظة الانفصال مهمة للمعرفة فيها التوقف لتأمل الافكار والاحكام عن الاشياء . اي انها عملية اختيارية هدفها افراغ العقل مما فيه من معلومات سابقة قد تكون عرضة للمغالطة وعدم التأكيد وذلك لتهيئة العقل لدراسة الامور دراسة موضوعية غير متاثرة بالمفاهيم والمعتقدات الشائعة والاخطاء المألوفة وهنا يصبح الشك سبيلاً الى اليقين اي ان يكون الشك هنا شكاً معرفياً او منهجياً والذين يمكن عده تطوراً طبيعياً وموضوعياً باتجاه توظيف الشك لصالح البناء المعرفي اليقيني .

المطلب الثاني :- انواع الشك

هنالك نوعان من الشك عرفهما الفكر الفلسفي عبر مسيرته الطويلة الاول هو الشك المذهبي او المطلق والآخر هو الشك المنهجي او المعرفي ، الاول يعد العقل الانساني عاجز تماماً عن الوصول الى معرفة حقيقية للموجودات والاشياء فهو شك من اجل الشك ولا يهدف الى غاية غير ذلك لذلك يوصف بانه وسيلة وغاية في الوقت ذاته فهو ينكر القضايا التي اتفق المفكرون على قبولها وتصديقها اي انه يقوم على افتراض عجز العقل عن تحصيل المعرفة في كل شيء وان كان يتصل بمبحث المعرفة [٩] . لانه يتناول الشك في اصناف عدة ونماذج مختلفة من الموجودات وعليه اذاما صح هذا الافتراض الذي يتضمن استبعاد المعرفة لاي شيء والذهاب الى ادعاء العقل عاجز عن معرفة اي شيء باطلاق فهو افتراض عدمي لاينتج معرفة ولهذا يسمى احياناً بالشك العدمي لانه يبدأ بالجهل وينتهي بالجهل ومن الصعب ان يتحول هذا النوع من الشك الى نظرية تشمل الوجود برمته كون النظرية تحتاج الى مسلمات او بديهيات تقوم عليها مثل

هذه النظرية والشك بهذه الصيغة الاطلاقية لا يسمح باقامة مفاهيم اساسية مستقرة تعتمد عليها هذه النظرية وهكذا به الوصف بانه شك غير منتج ولا غاية له في حين ان مسيرة العلم والمعرفة تشير الى خلاف ذلك تماماً [١٠] .

لقد بدأ هذا النوع من الشك عند اليونان ومثلته مدارس وشخصيات عدة منها المدرسة السفسطائية التي ظهرت في النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد وكان ابرز فلاسفتها بروتاغوراس الذي عد الانسان مقياس الاشياء الموجودة وغير الموجودة وهي دعوة ونظرة نسبية متغيرة من شخص الى آخر نحو الاشياء فاتخذت من الشك طريقاً للتفلسف فلا توجد اشياء ثابتة ومطلقة يمكن الوقوف عندها او الاخذ بها وعليه فلا توجد معرفة بالاشياء فانكر وجود العالم الموضوعي المشترك للجميع ولم يميز بين الواقع والظاهر فتصبح الحقيقة عنده ظاهرة من المحسوسات المتعددة بل تصبح حتى القيم الاخلاقية متنوعة بتنوع الاشخاص لان لكل منا حقيقته الخاصة بما ان الظن هو العلم بالاشياء والراي هو الحقيقة [١١] .

ومن اعلام هذا الشك بيرون الذي ولد عام ٣٦٥ قبل الميلاد بل يعد استاذ الشكاك القدماء واوجز مذهبه الشكي بالفكرة المحورية التي عبر عنها بقوله ((ان كل قضية تقبل السلب والايجاب بقوة متعادلة)) اي ان مبدأ التكافؤ هو الذي يحكم كل القضايا فما يبدو صحيحاً يبدو خاطئاً بالقوة نفسها واذا قلت عن شيء انه موجود جاز ان تقول عنه انه غير موجود بالقوة ذاتها [١٢] .

هذا النوع من الشك لم نجد له مكاناً في الفكر الفلسفي الاسلامي ، او في تراثنا المعرفي وانما تبنوا النوع الثاني وهو الشك المعرفي او المنهجي التي بدأت جذوره عند اليونان ايضاً وتحديداً عند الفيلسوف سقراط الذي كان تهكمه شكا منهجياً او معرفياً فمن خلاله اراد تحرير عقول محاوريه من المعارف المسبقة وكذلك انتبه ارسطو الى هذا النوع من الشك وحاول ان يفرق بينه وبين الشك المطلق او الحقيقي في كتابه ما بعد الطبيعة فاهمل هذا النوع من الشك وتبنى الشك المعرفي الذي يوصله الى اليقين بل واوصى بمزاولته عند البدء بدراسة اي بحث علمي [١٣] ، لانه وجد علاقة ضرورية تقوم بين الشك المنهجي والمعرفة الصحيحة بل انه كشف عن عنصر الايمان الذي يقوم مطموراً في ثنايا المعرفة النزيه واكد على ان من يريد ان يكسب ملكة تحصيل يجد في الشك الذي يقوم على التروي والتبصر تحقيقاً لغايته لان المعرفة التي تعقب الشك تكون ادنى الى الصواب فالذين يقومون ببحث علمي من غير مزاولة سابقة للشك يشبهون الذين يسيرون على غير هدى فلا يعرفون الاتجاه الذين ينبغي ان يسلكوه وعليه ان كل حكم يصدره الباحث ينبغي ان يسبقه نظر في الاسباب التي تؤيده والمبررات التي تعارضه ، مثل هذا الشك الذي اكده ارسطو خطوة موصلة الى اليقين ، انه منهج يتبع عند اختيار المعرفة واختبارها عند العمل على كسبها [١٤]، وقد تأثر بهذا المنهج القائم على الشك المعرفي اغلب الدراسات المعرفية والعقلية التي جاءت بعد ارسطو ، فتتم مزاولة هذا

الشك على امل ان ينتهي هذا الشك الى الاعتقاد او اليقين فان صح هذا كان الشك بهذا المعنى ضرورياً لكل معرفة صحيحة .

المطلب الثالث :- الشك المعرفي في التراث الاسلامي:

لقد كان الشك عموماً والمعرفي منه على وجه الخصوص حاضراً بقوة في التراث الاسلامي والمتتبع لفكر ومؤلفات هذا التراث سيجد من الاشارات والنصوص والاراء ما يثبت معرفة المفكرين المسلمين بحجج الشكاك واطلاعهم عليها ولايخلو كتاب من كتب الكلام والفلسفة من عرض او اشارة لارائهم حتى اصبح من الصعب على اي باحث تحديد هذه الكتب التي ذكرت ارائهم [١٥] ، ويبدو ان اراء الشكاك لم تكن منحصرة بما وصل الى الفلاسفة الاسلاميين عبر الترجمة بل كان لهذه الاراء حضور واضح في الاوساط الفكرية داخل المجتمع الاسلامي والشواهد غير قليلة على ذلك ، فهذا الكندي اول فلاسفة الاسلام يقول ((ان الظن هو القضاء على الشيء من الظاهر ويقال لامن الحقيقة والتبيين من غير دلائل ولا برهان ممكن عند القاضي بها زوال قضيته)) [١٦] اما الشك يعني الوقوف على احد الطرفين من الظن مع تهمته ذلك الظن الخاطر ويتبعه الفارابي بالقول في الشك ((وقوف النفس بين ظنيين متقابلين كائنين عن شيئين متساويين في البيان والوثاقة في حين ان الظن هو كل اعتقاد وحاصل في وقت ما امكن ان يزول في المستقبل بعناد)) [١٧] في حين يرى ابن سينا ان مادون اليقين فاكثره ظن والظن مخلوط دائماً بشك قوي او ضعيف والشك عدم الكمال فان كان الراي ليس يقيناً وليس ظناً بل هو عقد قوي يشبه اليقين فهو بالحقيقة ايضاً جهل اما اذا كان كاذباً فهو جهل مضاعف [١٨] ، كما اشار التوحيدي اليهم عندما قال عن الذين صاروا يقولون بتكافؤ الادلة متجاهرين ومتساترين ، ويقطع بوجودهم الحقيقي ان الرد عليهم صار باباً ثابتاً في كتب المتكلمين من معتزلة واشاعرة وما تريدية وفي كتب الفلاسفة ايضاً [١٩] .

ان موضوع الشك في التراث الاسلامي لايقف عند حد الاشارات والنصوص بل ان العديد من الفرق والرموز الفكرية في هذا التراث ينبت منهج الشك للوصول الى اليقين او المعرفة الصحيحة كالمعتزلة من الفرق الاسلامية ممثلة باراء النظام والجاحظ وابن حزم والغزالي من الفلاسفة ، وسوف نشير الى بعض اراء النظام والجاحظ وابن حزم في هذا الصدد على ان نقف وقفة تفصيلية عند الغزالي الذي يعد اكثر شهرة من غيره في تبني موضوع الشك المعرفي في الاسلام والاساس الذي يبني عليه كتابه ومؤلفه المشهور المنقذ من الضلال والموصل الى ذي العزة والجلال فكان لهذا الكتاب الاثر الكبير والصدى القوي عند الفكر الغربي .

لقد جعل اعلام المعتزلة كالنظام والجاحظ والجبائين الشك جزاء واجباً من النظر العقلي ، بل عده هاشم الجبائي اول الواجبات وينقل القاضي عبد الجبار عن الجبائيين ما يؤكد رأيهما في الربط الوثيق بين الشك والنظر العقلي ، حيث يقول القاضي المعتزلي ((ومن حق النظر ان لايصح الا مع الشك في المدلول عند شيخينا)) [٢٠] كما نقل الجاحظ العديد من النصوص لاستاذه النظام يثبت من خلالها بان النظام كان مفكراً ينزع نزوعاً شديداً الى الشك ، فهو لا يقبل كل ما يلقي عليه ، بل يأخذ الاشياء بميزان العقل ثم يحكم

عليها بالرفض او القبول ، وانتهت به هذه النزعة العقلية الشكية الى ان يصحح الحديث او يزيفه بل ووصل به الامر الى تأويل النصوص القرآنية الكريمة بما يؤيد العقل ويوافقه [٢١] وهو امر ونهج اشتهر به اهل الكلام عموماً ، ولهذا رفض الكثير من القضايا والامور الغيبة او التنبؤات المستقبلية لانه كان دائماً يبحث عن العلل البعيدة للاشياء وعن الاسباب الحقيقية المرتبطة بواقع الاحداث فكل ما لايؤيده الواقع مرفوض لديه فمثلاً وجد ان التطير والطيرة لاعلاقة لها بالواقع وتأتي بأشياء على خلاف ما يقوله او يتوقعه المتطير ، وعلى هذا الاساس رفض التطير والتطير بل وينعت كل من يؤمن بها او يصدقها بالغباء وقلة التميز فلم يصدق ما سمعه من اخبار العرب واشعارهم من امر الغيلان والتغول ويفسر ذلك الامر تفسيراً نفسياً يدل على عقلية علمية كبيرة [٢٢] .

اما تلميذه الجاحظ فنجده يؤكد على ضرورة تعلم منهج الشك الذي له خصائصه وحالاته التي يتوجب فيها استخدامه ، فيقول ابو عثمان الجاحظ ((وبعد هذا فاعرف مواضع الشك وحالاتها الموجبة له لتعرف بها مواضع اليقين وتعلم الشك في المشكوك فيه تعلماً)) [٢٣] فهو لايجيز استخدام الشك الا في حالات معينة ، وهكذا يكون الشك عنده ضرورة مهمة لكي نصل من خلالها الى اليقين والحالات الموجبة له والغاية من الشك لامن اجل الشك بقدر ما هي وسيلة لتعلم المعرفة والوقوف على الصحيح منها. .اذن المفكر والباحث لاغنى له عن الشك وهو محتاج اليه في حالات معينة تستوجب ذلك ، ثم يؤكد الجاحظ بعد ذلك ان للشك طبقات عنده في حين ان اليقين لاطبقات له[٢٤].

ومن الاشياء المهمة التي لابد من الاشارة لها في هذا المجال عند الجاحظ انه يميل الى تقدير الشاك الذي يتبصر الامور ويزنها قبل ان يسلم بها ففي كتاب الحيوان نقتبس محاورة له في هذا الصدد يقول فبها :

((عندما قال ابو الجهم المكي انا لا اكاد اشك قال المكي انا لا اكاد اوقن ، وما يميز الشاك انه ابصر بجوهر الكلام من الجاحد واقرب اليه منه ولم يكن يقين قط حتى كان قبله شك ولم ينتقل احد من اعتقاد الى اعتقاد غيره حتى يكون مسبوقاً بالشك والعوام يميلون الى الاعتقاد ... والامور عندهم يعرف حقها وباطلها بالاغلب وهم يندفعون اما الى تصديق الامور او تكذيبها)) [٢٥] .

بعض الطوائف الاسلامية تبينت مبدأ تكافؤ الادلة وان كان هنالك اختلاف فيما بينها بخصوص الموضوعات التي ينبغي تطبيق هذا المبدأ عليها وخاصة في القضايا الماورائية او المشكلات الميتافزيقية فمنهم من قال بضرورة تطبيق هذا المبدأ على كل القضايا دون استثناء الامر الذي جعلهم لم يحققوا الباري عز وجل ولا يبطلوه ونعكس هذا على النبوة ايضاً فلا اثبات لها ولا ابطال هكذا بقية الموضوعات في جميع الاديان والاهواء لم تثبت شيئاً من ذلك ولا ابطلته ، ومنهم من قالت بتكافؤ الادلة في كل شيء من دون الله تعالى والنبوة وثالثة لزمت الحيرة من امرها وقالت لاندري ما نعتقد ولايمكننا اخذ مقالة لم تصح عندنا من دون غيرها فنكون مغالطين مكابرين لعقولنا لكننا

لاننكر شيئاً من ذلك ولا نثبته ورابعة جمعت بين ضرورة العقل وضرورة الدين للإنسان لمبرر واحد هو انه يمتنع عن فعل الجريمة ومن لا دين له فواجب قتله [٢٦] .
ابن حزم الظاهري كان ميالاً الى الطائفة التي تؤكد على ضرورة الدين للانسان وهو يساير الطائفة التي ذهبت في هذا الاتجاه واستنكر الطوائف الشاكة لانه يتفق معهم بالمطالبة بقتل كل من قبض عليه من هؤلاء الفساق الذين لادين لهم واستئصالهم واراحة العالم منهم اذ انهم كالافاعي والعقارب ان لم يكونوا اضر منها [٢٧] ، ويروى عن ابن المقفع انه خاطب الناس بقوله ((اخرج السلطان الذي يستر عليك الجهالة وبأمرك الا تبحث وتطلب وبأمرك بالايمان بما لا نعرف والتصديق بما لا تعقل)) [٢٨] وهي دعوة صريحة الى محاولة ربط الايمان بالعقل وهي الفكرة التي تبناها الفكر المعتزلي الذي جعل العقل المسلمة الاولى وطالبوا بحريته ، كما نقل عن الفيلسوف الرازي انه انكر النبوة ونقد الاديان لان اصحابها اخذوا الدين عن رؤسائهم بالتقليد ورفعوا النظر والبحث عن الاصول وشددوا فيه ونهوا عنه فكان فيلسوفاً حراً وشاكاً كبيراً فهو يقرر بوجود الخالق ولكنه ينظر لاحقية وقدرة الانسان على التفكير المستقل وطرح الاسئلة الصريحة على المعرفة المحيطة به في الري وبغداد في احدى اهم فترات الفكر الاسلامي القرنين الثالث والرابع الهجريين اللذان كانا مرتعين للفكر والثقافة .
بداية قواعد المنهج المعرفي عند ابن خلدون تبدأ بضرورة ان يشك الباحث والمؤرخ فيما يلقى اليه ويتأمل في الاخبار والروايات ويعرضها على القوانين الصحيحة لان الاخبار اذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم اصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والاحوال في الاجتماع الانساني ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب فربما لم يؤمن من فيها من العثور وزلة القدم والحيد عن جادة الصدق والصواب [٢٩] .

المطلب الرابع :- الشك عند الغزالي واثره على الغرب

ان منهجية الشك في التراث وجدت امتدادها وتكاملها عند ابي حامد الغزالي حتى اصبحت من السمات الثابتة والمميزة لمنهج الغزالي المعرفي من حيث كونه منهجاً ينتهي الى يقين لا يلابسه شك ، والقول بهذا النوع من الشك عند المفكرين المسلمين يرتبط باتفاقهم الذي يكاد يكون عاماً على ابطال التقليد كطريق للمعرفة ووجوب النظر العقلي والاستدلال ليكون طريقاً لتقرير المواقف الامر الذي قاد الاشاعرة الى القول انه لايصح اسلام احد حتى يكون بعد بلوغه شاكاً غير مصدق [٣٠] فلابد للمرء من التزام النظر العقلي الذي اليه مفزع الكل كما يقول ابو منصور الماتريدي عند الاختلاف والتباين والاشتباه [٣١] لقد ناهض الغزالي التقليد الذي يعني عنده قبول قول بلا حجة ولم يعلم الصدق بضرورة ولابدليل فالاعتماد فيه اعتماد على الجهل [٣٢] . وهكذا يطابق الغزالي بين التقليد والجهل فقبول قول الغير من غير ان يطالبه بحجة او بينة او دليل لايمكن ولايجوز ان يكون طريقاً للعلم وهكذا رد التقليد وابطله فكان رائد المفكرين المسلمين الذين شددوا على انكار تقليد المعلم او الشيخ فلايجوز ان تقوم المعرفة على اسقاط الارادة وحرية النظر العقلي او على علاقة مقلد ومقلد ، فليس للمعرفة الا اداتها

المعروفة هي النظر والاستدلال [٣٣] ، ولذا فان الايمان على اساس توارث العقائد غير مقبول عنده فيقول ((ولو لم يكن في مجارى هذه الكلمات الا ما يشكك في اعتقادك الموروث لتنتدب للطلب فناهيك به نفعاً اذ الشكوك الموصلة الى الحق)) [٣٤] .

ان القناعات الفلسفية والعلمية التي تتخذ من التقليد سلطة عليا تحد من انطلاق الفكر وتحرره ولهذا وعى الغزالي اهمية التوجه الشكي والتساؤل والاعتراض وتعريه اشكال التقليد التي يخفيها القول الفلسفي الناتج عن سلطة الشهرة والاسماء اللامعة من امثال افلاطون وارسطو واعادة النظر في اقوال اصحابها لان هذه هي الطريقة الوحيدة التي تعطي حق التجديد والتطور للمعارف والمناهج وبهذا اصبحت مناهضة الغزالي للتقليد قضية محورية حتى في منظومته التأليفية فلم يؤلف كتاب مقاصد الفلاسفة لرغبة علمية بحته على الرغم ما امتاز به هذا الكتاب من عمق فلسفي وحياد تام لكن اشارت جميع الدلائل الى ان الغزالي الفه سعياً لطمأنة شكوكه الفكرية وتهدئة اضطرابه الباطني والدليل على ذلك انه الف بعده كتابه المشهور تهافت الفلاسفة لابداء شكوكه في متجه العلم وبراهينه المنطقية [٣٥] والمتتبع الى ترجمة حياة الغزالي يجد فيها دلالة واضحة على صلة وثيقة بين حياته وتطوره الفكري فكما دفعته اضطراباته النفسية وشكوكه الفكرية الى تغير مجرى حياته المعيشية كذلك اثرت رحلته واعتكافه ورياضته النفسية في توجيه افكاره وتحديد طريقته في التأليف .

ومنذ بدء التجربة الفكرية للغزالي كان هاجس مناهضة التقليد قد القى ضلاله بقوة عليه فكان له وقد عبر عن ذلك في كتابه المنقذ من الضلال والموصل الى ذي العزة والجلال بانه قبل ان يناهز العشرين من العمر كان التعطش الى ادراك الحقائق توجهه من اول عمره وريعان شبابه والسعي الى التحقق من كل معروف ومتداول [٣٦] وهذه اشارة واضحة بان كانت له من البداية مواقف مستقلة من التقليد والذي انتهى به هذا الموقف الى ان يتدبر ويتصبر في الايمان التقليدي فالعقائد كلها تورث اذ راى صبيان اليهود لا نشوء لهم الا على التهود وصبيان المسلمين لا نشوء لهم الا على الاسلام [٣٧] .

لقد لاحظ الغزالي ان الكثرة تسعى الى التقليد ولابد من التعامل معها من موقع الواعي بما هي عليه هذه الكثرة من وضع يحول دون ممارستها للجدل والنظر فتبتعد عن الحق فالحق دقيق غامض لا يدركه الا الاقلون ويعجز عنه الاكثرون لانه يحتاج الى شروط كثرة من الممارسة والتفرغ للنظر ونفاذ القريحة والخلو عن الشواغل [٣٨] والكثرة تغيب عنها مثل هذه الشروط ، وعلى ضوء هذا المنحى المضاد للتقليد عند الكثرة دعا الغزالي الى ترك التقليد بعده عائقاً اساسياً نحو الاستقلال الواعي والترقي الفكري الذي يقود الى المعرفة العلمية الصحيحة القائمة على المسوغات العقلية التي تكمن وراء حقيقة الاشياء والموجودات .

وهكذا ناهض الغزالي تقليد علماء الكلام وتقليد الفلاسفة المسلمين لاراء افلاطون وارسطو منبهاً الى فكرة عميقة خلال صراعه مع الفلاسفة واختلافه معهم وهي ان لا نربط الحقائق بالاسماء المشهورة وكان شعاره المتمسك به قول الامام علي عليه السلام ((لاتعرف الحق بالرجال بل اعرف الحق تعرف اهله)) [٣٩] فالحقيقة عنده لها كيانها الخاص ولاتوجد علاقة تلازمية بين الحق وشهرة قائله .

المطلب الرابع :- اثر الشك المعرفي الاسلامي على الغرب:

بعد ان بينا تعريف الشك ومفهومه وانواعه وبحثنا عند مفكري وفلاسفة الاسلام نحاول الآن ان نبحث اهم المتقاربات والانعكاسات لهذه الاراء عند فلاسفة ومفكري الغرب ، وسنتخذ من الفيلسوفين الغزالي من الاسلام وديكارت من الغرب انموذجا لهذا المطلب لسببين الاول : انهما الاكثر شهرة من غيرهما في مجال الشك المعرفي والآخر وجدنا الكثير من نقاط الالتقاء والتشابه بين ارائهما في هذا المجال ، فالاثنان يبدءان بالبحث عن منهج معرفي جديد يختلف عن المناهج المعرفية التي كانت سائدة في عصر كل منهما ، وفعلاً توصل كل منهما الى هذا المنهج والتي كانت خطواته متقاربة الى حد التشابه عند الاثنين بل ان منهج الغزالي واستقامته تجد انعكاساتها واضحة ليس عند ديكارت فحسب وانما عند غيره من فلاسفة الغرب مثل جان جاك روسو وبليز باسكال والذي سار به الغزالي من الشك الى اليقين [٤٠] .

لقد كانت الخطوة الاولى لهذا المنهج عند كليهما هي التحرر من علاقة التقليد ومناهضته ، فالغزالي فبعد سعيه للمعرفة وطلب الوصول الى اليقين في كل أمر والوقوف على حقيقة الاشياء دأب على كل شيء يعين الملاحظة والنقد لان هذا السعي الى ادراك حقائق الامور كان فيه غريزة وفطرة فلاحظ اول مالاحظ ان كثير من معارف الانسان ومعتقداته تأتيه عن طريق التقليد والدليل صبيان النصارى لايكون لهم نشوء الا على التنصر وصبيان اليهود الا على التهود وصبيان المسلمين الا على الاسلام ، اما الفطرة الاصلية فيعرفها بانها الحالة التي يكون فيها الانسان مجرداً عن العقائد الوراثية والاراء التلقينة واما التقليد فهو ما يأخذه الانسان عن الوالدين والاساتذة ويقبل به دون ان يعرضه على محل عقله ونظره وهم اللعوام والجماهير وهذا امر لايليق بالخاصة وطلبة العلم الذين عليهم بالنظر والاستدلال والبحث الحر والاستقلال الفكري واهم ما توصل اليه الغزالي في بداية بحثه عن الحقيقة هو رفض التقاليد لانه يرى ان يثار تقليد على تقليد وهم وحمق وضلال وخرق وحاول ان يميز بين هذه التقليدات واوائلها تلقينات للوصول الى معرفة حقيقة العلم حتى توصل اليه بقوله ((فظهر لي ان العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لاريب فيه ولايقاربه إمكان الغلط والوهم)) [٤١] اما ديكارت فيؤكد على ان المبدأ الذي نقيم عليه العلم هو ان نطرح كل مادخل عقلنا من معارف لان عقلنا مشحون باحكام في عهد الطفولة او قبلناها من المعلمين قبل تمام النضج واذا نظرنا في العلوم ألفيناها تكونت شيئاً فشيئاً بتعاون رجال مختلفين فجاءت كالثوب الملغف او البناء المرمم وعليه لابد ان تتحرر من ذلك كله ، مثلنا مثل البناء برفع الانقاض ويحفر الارض حتى يصل الى الصخر الذي نقيم عليه بناءه ولسنا بحاجة

الى دليل على كذب آرائنا السابقة بل يكفي ان نجد فيها اي سبب للشك ولسنا بحاجة الى استعراض تلك الاراء بل يكفي ان نستعرض المبادئ فان هدم الاساس يجر وراءه كل البناء [٤٢] .

الخطوة الثانية من المنهج والتي اعتمد عليها الاثنان هي مبدأ الشك وما كان لهذا التشابه في الروح العامة بين الغزالي ووديكارت في المتابعة لمستويات التقليد ورفضها لولا الرؤية شبه المتقاربة في المنهج الشكي فهذه الرؤية وحدها هي التي أسست لهذا التقارب على الرغم من التباعد التأريخي بينهما ، فالغزالي بحث في علومه فوجد نفسه بعيداً عن معيار العلم الذي حدد شروطه باليقين ووضوح الافكار وانكشافه للعقل انكشافاً بديهياً فلم يجد علم عنده موصوف بهذه الصفة لذلك دعا الى الشك فالشكوك هي الموصلة الى الحق فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال [٤٣] ، الشك في المعارف الحسية وابطل الثقة بها كذلك في المعارف العقلية فكذب احكام العقل حتى مر بازمة عقلية ونفسية ودينية وراح يشك في كل شيء شك حتى في الدين ففقد ايمانه به كما شهد هو بذلك عندما تحدث عن فئة من الناس لم تنفتح امامهم طرق المعاني الروحية في القرآن فتشوشت عليهم الظواهر وانقدحت عندهم اعتراضات عليها وتخايل لهم ما يناقضها فبطل اصل اعتقادهم في الدين ولا يستبعد نفسه منهم لانه تعثر في اذيال هذه الضلالات مدة لشؤم اقران السوء وصحبتهم [٤٤] .

ويسلك ديكارت الطريق نفسه فشك في الحواس لانها تخدعه احياناً وربما دائماً وليس من الحكمة الاطمئنان الى من خدعنا ولو مرة واحدة وكذلك شك في استدلال العقل لان الناس يخطئون في استدلالتهم ومنهم من يخطئ في ابسط موضوعات الهندسة بل ما يجعله يشك بها اكثر بان العديد من الافكار تخطر لنا في النوم واليقظة على السواء ولانجد علامة محققة للتميز بين الحالتين فلعل الحياة حلم متصل واليقظة حلم منسق فشك في كل شيء حوله حتى وصل الى حالة الشك المطلق لولا مقاومة ذلك الشك في انه يشك فانه يستطيع ان الشك في كل شيء ماعدا انه يشك ولما كان الشك تفكيراً ولما كان التفكير وجوداً فانا موجود وهكذا وصل الى خلاصة شكه بعبارة المشهورة ((انا افكر فاذن انا موجود)) هذه حقيقة مميزة ومؤكدة وواضحة خرجت اليه من ذات الفكر [٤٥] .

الخطوة الثالثة : نجد هنالك تقارباً واضحاً بين اراء الغزالي في رفض الكثرة النازعة الى التقليد وموقف ديكارت منها ، فقد لاحظ الغزالي ان من واقع المعرفة الانسانية ان الكثرة تنزع الى التقليد فوقف ضد تصورات العوام لانهم لايعوا اهمية المشاريع التجديدية والاصلاحية الكبرى ولطالما عانى الفلاسفة من هؤلاء الكثرة ومازالوا يعانون بسبب نزوعها القوي نحو التقليد ، فتعامل الغزالي معم بعقلية واعية بما هي عليه هذه الكثرة من وضع يحول دون ممارستها للجدل والنظر فتبتعد عن الحق والحق كما يصفه (دقيق غامض لايدركه الا الاقلون ويعجز عنه الاكثرون لانه يحتاج الى شروط كثيرة من الممارسة والتفرغ للنظر ونفاذ القريحة والخلو عن الشواغل) [٤٦] والكثرة تغيب

عنها هذه الشروط ، والمسألة هنا تجاوز بها الغزالي الكثرة الى صميم المذاهب ومن يمثلها من الذين يصعب على عقولهم تقبل اي افكار اصلاحية جديدة .
وكما لاحظ الغزالي هذا الامر فقد وجد ديكارت ان واقع الانسانية يثبت ان الكثرة تنزع الى التقليد ولهذا فهو لم يطلب تأييداً او مباركة من هذه الكثرة وهو يقدم مشروعه الفلسفي والعلمي الجديد لانه يرى نفسه ارفع من مداركهم ومستواهم العقلي وقد اعلن عن ذلك في التأملات بعد ان تبينت له اراء الناس بما فيه الكفاية وسيشرع في وضع اسس فلسفية من دون ان ينتظر ثناء العامة ومن دون ان يأمل قراءة الاغلبية لكتابه بل تصح بان لا يقراءة احد من هذه العامة الا لمن يريدون ان يتأملوا تأملاً جدياً ويستطيعون ان يجردوا انفسهم من مخالطة الحواس ويخلصوها تخليصاً تاماً من جميع الظنون والاحكام السابقة لذا دعا الى الارتفاع عن معرفة العامة وان نضع كل ما ابتدعوه موضع الشك ولا تتردد في ان تشك في صيغ كلامهم وتنظر اليه بوصفه للظن والشبهات [٤٨] فهؤلاء لا يخرجون عن المألوف والراي العام ولذا يقعون في الضلال طوال حياتهم ولن يعرفوا الطريق الى اليقين لذا وجد ديكارت نفسه الى ان يتولى توجيه فكره بنفسه فان موافقة الكثرة ليست دليلاً على ان الحق معهم فربما نجد هذا الحق عند رجل واحد من ان تجده عند امة باسرها [٤٨] .

الخاتمة:

من خلال تتبعنا للبحث وجدنا تعريفات عدة للشك في التراث الاسلامي وعلى الرغم من اختلاف الفاظها تكاد تجمع على دلالة واحدة ومعنى واحد هو ان الشك نقيض اليقين او التردد في الحكم بالاثبات او النفي على حالة معينة لعدم ترجيح العقل لاحدهما على الآخر وتكافؤ الادلة بينهما ، هنالك نوعان للشك الاول هو الشك المطلق والآخر هو الشك المنهجي او المعرفي ، الاول فيه العقل عاجزاً عن الوصول الى معرفة حقيقية للاشياء وانما يبدأ بالجهل وينتهي بالجهل والثاني هو الذي يتخذ من الشك طريقاً او منهجاً للمعرفة ويصل من خلاله الى اليقين وقد عرف التراث الاسلامي هذا النوع من الشك ودعا اليه العديد من الفلاسفة والمفكرين من خلال النصوص والاشارات التي وصلت الينا بل ان اعلام المعتزلة كالنظام والجاحظ والجبائين عدوا الشك جزاء واجباً من النظر العقلي وتبناه الفيلسوف الغزالي طريقاً ومنهجاً للوصول الى المعارف الحقيقية فاشتهر به اكثر من غيره من فلاسفة الاسلام ومفكريه وتعرض له في اغلب مؤلفاته ولاسيما كتابه المنقذ من الضلال الذي بداه برفض التقليد ومناهضته والشك بالمحسوسات والمعقولات حتى وصل الى العلم اليقيني الذي تنكشف الحقائق من خلاله انكشافاً بديهياً لاشك او جدال فيه توصل له لا عن طريق الاستقراء ولا الاستدلال ولا الاقيسه المنطقية وانما بنور يقذفه الله بالقلب وقد كانت لخطوات الغزالي المعرفية هذه الاثر الكبير على الفكر الانساني فقد تاثر به الغرب وتبنى منهجه وخطواته الشكية الفيلسوف ديكارت حيث تواردت الافكار في مؤلفاتهم وتشابهت خطوات شكهم والاسس التي قامت عليها بعد مقارنة العديد من اقوال ونصوص الاثنين التي وردت في المنقذ للضلال للغزالي وكتاب التأملات لديكارت حتى عدت بعض الدراسات ان ديكارت قد

اطلع على هذا الكتاب وتاثر به ونقل منه عبارات عديدة بلغته لكننا لا نوافق هذه الاراء ونذهب الى الاثر والتأثر بين الفيلسوفين وهو أقرب الى الصواب وادنى الى الحقيقة .

Conclusion:

Through our follow-up of the research, we found several definitions of doubt in the Islamic heritage, and despite the difference in their wording, they are almost collected on one connotation, and one meaning is that doubt is the opposite of certainty or reluctance to judge a specific case because the mind does not favor one of them over the other and the evidence is equal between them. There are two kind of doubt , the first one is the absolute doubt and the other is the systematic or epistemological doubt, the first in which the mind is unable to reach a true knowledge of things, but starts with ignorance and ends with ignorance, and the second is the one

who takes from doubt a way or an approach to knowledge and through it reaches certainty, and the Islamic heritage has defined this type of doubtand many philosophers and thinkers indicate for it through the texts and references that reached us.Indeed, the retired celebrities such as al-Nidham, al-Jahidh, and al-Jabba'ain counted doubt as an obligatory part from mental consideration, and the philosopher al-Ghazali adopted it as a way and a method to reach real knowledges , so he became famous for it more than other Islamic philosophers and thinkers and presented it in most of his books especially his book Al-Munqith from Delusion, which he started by rejecting and opposing tradition and doubting the senses and the intelligible until he reached a certain science through which facts are revealedintuitive scout for no doubt or controversy in which he reached it, not through induction, inference or logical analogies, but rather with light that God throws at the heart. These cognitive steps of Al-Ghazali had a great impact on human thought, so the West was influenced by it and adopted his method and skeptical steps, the philosopher Decart, where ideas recurred in their writings and the steps of their doubts and the foundations on which they were based are similar after comparing many of the sayings and texts of the two that were mentioned in al-Munqithof Delusion to Al-Ghazali and Dcart's Reflections book until some studiescounted that Decart had read

this book and was influenced by it and he transmitted many phrases in his language, but we do not agree with these opinions and we go to influence and influence among the philosophers It is closer to rightness and less to the truth.

***هوامش البحث:**

١- ابن منظور ، ابو الفضل جمال الدين بن مكرم ، لسان العرب ، المجلد العاشر ، بيروت ، ١٩٦٨ ص٤٥١-٤٥٢ .
٢- الجرجاني ، السيد الشريف ، التعريفات ، القاهرة ١٣٢١ ه ، ص٨٧-٨٨ .
٣- صليبا ، جميل ، المعجم الفلسفي ، بيروت ، ١٩٧١ ، ص٧٠٥ .
٤- زيدان ، محمود فهمي ، الموسوعة الفلسفية العربية ، بيروت ١٩٨٨ (الاصطلاحات والمفاهيم) مادة الشك ، ص ٥٢٣ .
٥- بدوي ، عبدالرحمن ،موسوعة الفلسفة ، بيروت ، ١٩٨٤ . جـ ٢ ، ص١٦ .
٦- هويدي ، يحيى ، مقدمة في الفلسفة العامة ، القاهرة ، ١٩٧٢ ، ص١٢٤ .
٧- ابن جاء بالله ، حمادي ، الموسوعة الفلسفية العربية ، بيروت ، ١٩٨٨ (المدارس والمذاهب والاتجاهات والتيارات) مادة ربية ، ص٦٦٨-٦٦٩ .
٨- المصدر نفسه ، ص٦٧٣ .
٩- هويدي ،يحيى ، مصدر سابق ، ص١٢٤-١٢٨ .
١٠- مبارك ، عبده عبدالله ، الشك بين الغزالي وديكارت ، اطروحه دكتوراه قدمت الى كلية الاداب ، جامعة بغداد ، ٢٠٠١ ، ص٣٣ .
١١- كرم ، يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، بيروت ، بدون تاريخ ، ص٤٧ .
١٢- آل ياسين ، جعفر ،فلاسفة يونانيون من طاليس الى سقراط ، بغداد ، ١٩٨٥ . ص١١٥ .
١٣- الطويل ، توفيق ، أسس الفلسفة ، القاهرة ، ١٩٧٦ ،ص٣١٤ .
١٤- المصدر نفسه ، ص٣١٥ .
١٥- النشار ، علي سامي ، مناهج البحث عند مفكري الاسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الاسلامي ، الاسكندرية ، ١٩٦٦ ، ص١١ .
١٦- الكندي ، ابو يوسف يعقوب بن اسحاق ، رسائل الكندي الفلسفية ، حققها محمد عبدالهادي ابو ريده ، دار الفكر العربي ، مصر ، ١٩٥٠ ، جـ ١ ، ص١٢١ .
١٧- آل ياسين ، جعفر ، الفارابي في حدوده ورسومه ، عالم الكتب ، ١٩٨٥ ، ص٣٥٠ .
١٨- ابن سينا ، الشيخ ابو علي ، منطق الشفاء ، الجدل ، تحقيق فؤاد الاهواني ، مراجعة وتقديم ابراهيم مدكور ، القاهرة ، ١٩٦٥ ، جـ ٦ ، ص١١ .
١٩- التوحيدي ، ابو حيان ، المقابسات ، تحقيق محمد توفيق حسين ، بغداد ، ١٩٧٠ ، ص٢٢٧ .
٢٠- عبد الجبار ، القاضي ابو الحسن بن احمد ، المغنى في النظر والمعارف ، تحقيق ابراهيم مدكور ، القاهرة ، ب/ت ، جـ ١٢ ، ص١١ .
٢١- ابو ريده ، محمد عبدالهادي ، ابراهيم ابن سيار النظام واراؤه الكلامية الفلسفية ، القاهرة . ١٩٤٦ ، ص٥٢ .
٢٢- المصدر نفسه ، ص٥٢ .
٢٣- الجاحظ ، ابو عثمان ، كتاب الحيوان ، تحقيق محمد عبدالسلام هارون ، بيروت ، ١٩٦٩ ، جـ ٦ ، ص٣٥ .
٢٤- المصدر نفسه ، جـ ٦ ، ص٣٥ .
٢٥- المصدر نفسه ، جـ ٦ ، ص٣٦-٣٨ .
٢٦- ابن حزم ، ابو محمد علي ابن احمد ، الفصل في الملل والاهواء والنحل باب الكلام على من قال بتكافؤ الادلة ، ب/ت ، جـ ٥ ، ص١١٩-١٢٠ .
٢٧- يوريج ، كرويمو ، حول الفلسفة الشكية العربية ، ترجمة الدكتور – صلاح الدين المنجد ، بحث منشور ضمن كتاب المنتقى من دراسات المستشرفين ، ١٩٥٥ ، جـ ١ ، ص٢١٣ .
٢٨- المصدر نفسه ، ص٢١٣-٢١٧ .
٢٩- ابن خلدون ، عبدالرحمن ، مقدمة ابن خلدون ، بيروت ، ١٩٦١ ص١٢ .
٣٠- الاندلسي ، ابن حزم الظاهري ، مصدر سابق ، جـ ٤ ، ص٤١ .
٣١- الماتريدي ، ابو منصور ، كتاب التوحيد ، تحقيق وتقديم فتح الله خليف ، بيروت ، ١٩٧٠ ، ص.١٠
٣٢- الغزالي ، ابو حامد ، المستصفى من علم الاصول ، بيروت ،ب/ت ،جـ ٢ ، ص٣٨٧ .
٣٣- جودة ، ناجي حسين ، المعرفة الصوفية ، دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة ، بيروت ، ١٩٩٢ ، ص٧٨ .
٣٤- الغزالي ، ابوحامد ، ميزان العمل ، حققه وقدم له سليمان دنيا ، القاهرة ، ١٩٦٤ ، ص٤٠٩ .

٣٥- الغزالي ، ابو حامد ، المنقذ من الضلال والموصل الى ذي العزة والجلال تحقيق وتقديم جميل صليبا وكامل عياد ، بيروت ، ١٩٨٠ ، ص١٠-١١ .
٣٦- الغزالي ، المنقذ ، ص٨١ .
٣٧- المصدر نفسه ، ص ٨١ .
٣٨- الغزالي ، المستصفى في علم الاصول ، جـ ٣ ، ص ٨٨ .
٣٩- عبدالجبار ، القاضي ، شرح الاصول الخمسة ، تحقيق عبدالكريم العثمان ، مصر ، ١٩٦٥ ، ص٦٢ ، حيث اورد المؤلف قول الامام علي عليه السلام هذا في جواب الحارث بن حوط عن سؤال له عن النزاع بين اهل الشام والعراق .
٤٠- اليازجي ، كمال ، وكرم ، انطون غطاس ، اعلام الفلسفة العربية ، بيروت ، ١٩٧٥ ، ص٦٩٥ .
٤١- الغزالي ، ابو حامد ، المنقذ من الضلال ، مصدر سابق ، ص٨٦ .
٤٢- كرم ، يوسف ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، القاهرة ، ١٩٦٦ ، ص٦٦ .
٤٣- الغزالي ، ابو حامد ، ميزان العمل ، تحقيق سليمان دنيا ، القاهرة ، ب/ت ، ص٤٠٩ .
٤٤- الغزالي ابو حامد ، جواهر القرآن ، دار الآفاق الجديدة ، الطبعة الخامسة ، بيروت ، ١٩٨٣ ، ص.٤٥
٤٥- ديكارت ، رينية ، التأملات ، ترجمة عثمان امين ، دار الكتاب المصري ، ١٩٥٦ ، ص١٠٠ فما فوق .
٤٦- الغزالي ، ابو حامد ، المستصفى من علم الاصول ، جـ ٢ ، ص٣٨٨ .
٤٧- ديكارت ، رينية ، التأملات ، مصدر سابق ، ص٣٥ .
٤٨- المصدر نفسه ، ص ٨٠ .
٤٩- ديكارت ، رينية ، مقالة الطريقة لحسن قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة ، ترجمة ، جميل صليب ، بيروت ، ١٩٥٣ ، ص٨٥ .

مصادر البحث

١- ابن منظور ، ابو الفضل جمال الدين بن مكرم ، لسان العرب ، المجلد العاشر ، بيروت ، .١٩٦٨
٢- الجرجاني ، السيد الشريف ، التعريفات ، القاهرة .١٣٢١ ه .
٣- صليبا ، جميل المعجم الفلسفي ، بيروت ، ١٩٧١ .
٤- زيدان ، محمود فهمي ، الموسوعة الفلسفية العربية(الاصطلاحات والمفاهيم) ، بيروت ١٩٨٨ .
٥- بدوي ، عبدالرحمن ،موسوعة الفلسفة ، بيروت ، ١٩٨٤ .
٦- هويدي ، يحيى ، مقدمة في الفلسفة العامة ، القاهرة ، .١٩٧٢
٧- ابن جاء بالله ، حمادي ، الموسوعة الفلسفية العربية (المدارس والمذاهب والاتجاهات والتيارات)، بيروت ، .١٩٨٨
٨- مبارك ، عبده عبدالله ، الشك بين الغزالي وديكارت ، اطروحه دكتوراه قدمت الى كلية الاداب ، جامعة بغداد ، ٢٠٠١ .
٩- كرم ، يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، بيروت ، بدون تاريخ.
١٠- آل ياسين ، جعفر ،فلاسفة يونانيون من طاليس الى سقراط ، بغداد ، ١٩٨٥ .
١١- الطويل ، توفيق ، أسس الفلسفة ، القاهرة ، ١٩٧٦ .
١٢- النشار ، علي سامي ، مناهج البحث عند مفكري الاسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الاسلامي ، الاسكندرية ، ١٩٦٦ .
١٣- الكندي ، ابو يوسف يعقوب بن اسحاق ، رسائل الكندي الفلسفية ، حققها محمد عبدالهادي ابو ريده ، دار الفكر العربي ، مصر ، ١٩٥٠.
١٤- آل ياسين ، جعفر ، الفارابي في حدوده ورسومه ، عالم الكتب ، ١٩٨٥ .
١٥- ابن سينا ، الشيخ ابو علي ، منطق الشفاء ، الجدل ، تحقيق فؤاد الاهواني ، مراجعة وتقديم ابراهيم مدكور ، القاهرة ، .١٩٦٥
١٦- التوحيدي ، ابو حيان ، المقابسات ، تحقيق محمد توفيق حسين ، بغداد ، ١٩٧٠ .
١٧- عبد الجبار ، القاضي ابو الحسن بن احمد ، المغنى في النظر والمعارف ، تحقيق ابراهيم مدكور ، القاهرة.

١٨- - ابو ريده ، محمد عبدالهادي ، ابراهيم ابن سيار النظام واراؤه الكلامية الفلسفية ، القاهرة . ١٩٤٦ .
١٩- الجاحظ ، ابو عثمان ، كتاب الحيوان ، تحقيق محمد عبدالسلام هارون ، بيروت ، ١٩٦٩ .
٢٠- ابن حزم ، ابو محمد علي ابن احمد ، الفصل في الملل والاهواء والنحل باب الكلام على من قال يتكافؤ الادلة .
٢١- يوريج ، كرويمو ، حول الفلسفة الشكية العربية ، ترجمة الدكتور – صلاح الدين المنجد ، بحث منشور ضمن كتاب المنتقى من دراسات المستشرفين ، ١٩٥٥.
٢٢- - ابن خلدون ، عبدالرحمن ، مقدمة ابن خلدون ، بيروت ، ١٩٦١ .
٢٣- الماتريدي ، ابو منصور ، كتاب التوحيد ، تحقيق وتقديم فتح الله خليف ، بيروت ، ١٩٧٠ .
٢٤- الغزالي ، ابو حامد ، المستصفى من علم الاصول ، بيروت.
٢٥- الغزالي ، ابوحامد ، ميزان العمل ، حققه وقدم له سليمان دنيا ، القاهرة ، ١٩٦٤.
٢٦- الغزالي ، ابو حامد ، المنقذ من الضلال والموصل الى ذي العزة والجلال تحقيق وتقديم جميل صليبا وكامل عياد ، بيروت ، ١٩٨٠.
٢٧- الغزالي ، ابو حامد ، ميزان العمل ، تحقيق سليمان دينار ، القاهرة ، بدون تاريخ .
٢٨- الغزالي ابو حامد ، جواهر القرآن ، دار الآفاق الجديدة ، الطبعة الخامسة ، بيروت ، ١٩٨٣ .
٢٩- جودة ، ناجي حسين ، المعرفة الصوفية ، دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة ، بيروت ، ١٩٩٢ .
٣٠- - عبدالجبار ، القاضي ، شرح الاصول الخمسة ، تحقيق عبدالكريم العثمان ، مصر ، ١٩٦٥.
٣١- اليازجي ، كمال ، وكرم ، انطون غطاس ، اعلام الفلسفة العربية ، بيروت ، ١٩٧٥.
٣٢- - كرم ، يوسف ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، القاهرة ، ١٩٦٦.
٣٣- ديكارت ، رينية ، التأملات ، ترجمة عثمان امين ، دار الكتاب المصري ، ١٩٥٦ .
٣٤- ديكارت ، رينية ، مقالة الطريقة لحسن قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة ، ترجمة ، جميل صليب ، بيروت ، ١٩٥٣.

Sources:

i-- Ibn Manzor, Abu al-Fadhil Jamal al-Deen Ibn Makram, Arabes Tongue , tenth vol, Beirut, 1968.
ii- Al-Jarjani, Al-Sayed Al-Sharif, Definitions , Cairo.1321 AH.
iii- Saliba, Jamil Philosophical Dictionary, Beirut, 1971.
iv- Zidan, Mahmoud Fahmy, The Arab Philosophical Encyclopedia (Idioms and Concepts), Beirut 1988.
v- Badawi, Abdul-Rahman, Encyclopedia of Philosophy, Beirut, 1984.
vi- Howeidi, Yahya, An Introduction to General Philosophy, Cairo, 1972.
vii- Ibn Jaa'Billah, Hammadi, The Arab Philosophical Encyclopedia (Schools, Doctrines, Trends and Currents), Beirut, 1988.
viii- Mubarak, AbdahAbdullah, the suspicion between Al-Ghazali and Descart, a doctoral thesis submitted to the College of Arts, University of Baghdad, 2001.
ix- Karam, Youssef, History of Greek philosophy, Beirut, undated.
x- Al Yassin, Jaafar, Greek philosophers from Talees to Socrates, Baghdad, 1985.
xi- Al-Taweel, Tawfiq, Foundations of Philosophy, Cairo, 1976.
xii- Al-Nashar, Ali Sami, Research Methods for Islam Thinkers and the Discovery of the Scientific Method in the Islamic World, Alexandria, 1966.
xiii- Al-Kindi, Abu Yusuf Yaqoub bin Ishaq, The Philosophical Letters of Al-Kindi, achieved by Muhammad Abdel-Hadi Abu Rida, Dar Al-FikrAl-Arabi, Egypt, 1950.

xiv- Al Yassin, Jaafar, Al-Farabi in His Limits and Drawings, The World of Books, 1985.
xv- Ibn Sina, Sheikh Abu Ali, The Logic of Healing, Controversy, FouadAl-Ahwani's investigation, reviewed and presented by Ibrahim Madkour, Cairo, 1965.
xvi- Al-Tawhidi, Abu Hayyan, Al-Muqabisat, achieved by Muhammad Tawfiq Hussein, Baghdad, 1970.
xvii- Abd Al-Jabbar, Judge Abu Al-Hassan Bin Ahmed, Al-Mughni in Review and Knowledge, achieved by Ibrahim Madkour, Cairo.
xviii- - Abu Rida, Muhammad Abdal-Hadi, Ibrahim Ibn Sayyarthe system and his verbal and philosophical views, Cairo. 1946.
xix- Al-Jahiz, Abu Othman, The Book of Animals, achieved by Muhammad Abd al-Salam Haroun, Beirut, 1969.
xx- Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali Ibn Ahmad, the chapter on boredom, passions and bees, the door to speaking about whoever said evidence is equal.
xxi- Urij, Kroimou, On Arabic Skeptic Philosophy, translated by Dr. Salah Al-Din Al-Munajjid, a paper published in the book Al-Muntaqa from the Studies of the Supervisors, 1955.
xxii- Ibn Khaldun, Abd al-Rahman, Introduction to Ibn Khaldun, Beirut, 1961.
xxiii- Al-Matredi, Abu Mansour, al-Tawhid book, achieved and presented by Fathallah Khalif, Beirut, 1970.
xxiv- Al-Ghazali, Abu Hamed, Al-Mustasfah from the Science of Fundamentals, Beirut.
xxv- Al-Ghazali, Abu Hamed, Balance of Work, achieved by SolimanDunya, Cairo, 1964.
xxiv- Al-Ghazali, Abu Hamed, The Savior fromshadows and the conductor to Dhul-Glory and Majesty, achieved and presented by Jamil Saliba and Kamel Ayyad, Beirut, 1980.
xxvii- Al-Ghazali, Abu Hamed, Balance of Work, achieved by Soliman Dinar, Cairo, without date.
xxviii- Al-Ghazali Abu Hamed, The Jewels of the Qur'an, Dar Al-A'faaqAl-Jadeeda, Fifth Edition, Beirut, 1983.
xxix- Judeh, Naji Hussein, Sufi Knowledge, A Philosophical Study on Knowledge Problems, Beirut, 1992.
xxx- - Abd al-Jabbar, al-Qadhi, Explanation of the Five Principles, achieved by Abd al-Karim al-Othman, Egypt, 1965.
xxxi- Al-Yazji, Kamal, and Karam, Anton Ghattas, The Notables of Arab Philosophy, Beirut, 1975.
xxxii- - Karam, Youssef, History of modern philosophy, Cairo, 1966.
xxxiii- Descartes, Rene, Reflections, translated by Othman Amin, The Egyptian Book House, 1956.
xxxiv- Descartes, Rene, Essay on the Way for Good Reasoning and Searching for Truth, translation, Jamil Salib, Beirut, 1953.