تشظيات روح الحضارة الانسانية في الاسلام

ونموذج مدارس الطب والفلسفة

الأستاذ رمضاني حسين، جامعة تيارت

ملخص المقال:

تمثل مسألة روح الحضارة الانسانية، أهم مسألة تناولها المفكرون العرب في الفترة الراهنة، إذ يشكل هذا المستوى من البحث بؤرة توتر فكري بين مختلف الأطياف الفكرية التي تسعى الى تحديد جملة الخصائص التي تميز هذه الروح في الفكر الاسلام سواء من جانبه الديني أو الفلسفي. حيث يمكن استقطاب أهم الخصائص التي تمتع بها علمائنا الأوائل في اطار الكشف الضمني عن طبيعة الوعي بالذات الذي لازم المراحل الأولى لنقل تراث الحضارات الكبرى التي كانت رائدة حين بدء انتشاره وفرض سلطان الدولة الاسلامية على أرجاء واسعة من بلاد تلك الحضارات، زيادة عن ذلك يعتبر القرآن أساس تطور تلك الروح السمحة التي نادى بها الاسلام في سبيل رقي الانسانية على أسس خالصة من الحرية والمساواة. كما يعبر علم الكلام القديم عن تشظيات هذه الاشكالية من خلال الخوض في مجال الطبيعيات الذي كان أهم مرجعية استند عليها الفكر الكلامي لبحث مقتضيات الوجود الانساني دينا ودنيا.

الكلمات المفتاحية: الروح، الحضارة، القرآن، الاستدلال، الطاقة، التجريبية، الغيب، العقل، التوحيد، المعتزلة، الرازي، الايمان، المادي، الالهي، الطبيعيات.

مقدمة

إن مجرد إلقاء نظرة فاحصة لتاريخ الحضارة الإسلامية، تجعلنا لا نتوانى عن الافتخار بمجدنا، وماضي أجدادنا قيد انملة. إذ لا يمكن تجاهل ما حققته حضارتنا من منجزات علمية وفكرية رائعة، لا تزال تشهد لها الانسانية الى يومنا هذا، حيث لا يزال يتبادر الى اسماعنا اعترافات عدد لا بأس به، من أعظم المستشرقين المعاصرين. والذي يؤكد جلهم فضل الاسلام والمسلمين في تطور الانسانية جمعاء.

فدون شك لا تزال الدلائل التاريخية تحيل الباحثين المعاصرين – فترة بعد فترة –، الى حقيقة ما توصل اليه المسلمون الأوائل؛ من تطور علمي في مجال الطبيعيات. مما يدعو الباحث العربي اليوم، الى وجوب تكريم علمائنا السلف على الأقل بالعودة الى تفحص تراثهم العلمي والفلسفي من جديد. واعادة احياء العلوم التي خبروها، على ضوء ما توصلت اليه الأبحاث المعاصرة من نتائج علمية مستجدة، أو أسئلة فلسفية راهينية، إذ لا يزال يتراءى على مسامعنا صدق عدد من أطاريحهم الفلسفية والعلمية. والتي بقي بعضها حسب المختصين، لسبب ما مجهولا، وبعضها الآخر موضوعا في طي النسيان، بسبب تواري روح الحضارة الانسانية خلف غيابات التقليد الاعمى الناجز عن سد باب الاجتهاد.

إن روح الحضارة الانسانية في الاسلام، أخذت دافعا تحرري، بمجرد أن بدأ المسلمون بنقل وترجمة التراث القديم. وذلك في اطار وجوب طلب العلم، الذي أمر به الدين الحنيف، إذ لم يكن هناك بد، من أن يجتهدوا في تطوير تلك المعارف التي أثروها عن الأمم السابقة، بناءً على ذلك الواجب الإيماني. وذلك باستيعاب جملة المعارف العلمية والعملية، التي تمكن مجتمعهم المتنامي سكانيا وثقافيا، من العيش في كنف الحياة الراقية التي يكفلها الاسلام عقيدة وشرعاً. فهذه الروح إنما هي في الاساس مجموع القيم الإنسانية، قيم تجعل الحضارة الاسلامية على قمة هرم الحضارات البشرية منذ بدء الخليقة والى الآن. فقد جسدت حضارة المسلمين حقيقة، ما يمكن اعتباره مطلبا أساسيا للدعوة التي تنادي بالإنسان الخليفة.

1– روح الحضارة الاسلامية في نظر بعض المستشرقين:

لعل الباحث الذي يكد في تقليب نفائس التراث الاسلامي، لا يزال بدوره يقتنع مرة بعد مرة أن نجم حضارتنالم يأفل بعد في سماء الانسانية. فما سجله المستشرق المعاصر جورج سارتون(GeorgeSarton)[1]. في مؤلَّفه الضخْم (مدخل إلى تاريخ العلم)، يمثل شهادة صريحة لعالم نصف الحضارة في عصرها الوسيط خاصة الحضارة الاسلامية. حيث أشاد بعظمة وازدهار هذه الحضارة، بين الفترة الممتدة من عام (132هـ/750م) إلى عام (493 هـ/ 1100م)، والتي شكلت تعاقُبًا متصلاً لتطور الفلسفة والعلوم عند المسلمين. يقول المستشرق جورج سارتون معرباً

بشأن علمائنا،"إن العرب الذين نعتبرهم عباقرة الشرق في القرون الوسطى مآثرة عظمى على الانسانية "[2].

فمن القرن الثاني للهجرة، بدءً بخالد بن يزيد الأمير الكيميائي، المتضلع في أمور الطب والكيمياء[3]. والى القرن الثالث هجري مع العالم جابر بن حيَّان (120 هـ / 736 م – 210 هـ/ 826 م)، والخوارزمي الجغرافي (164 هـ / 780 م – 232 هـ / 848 م)، والكندي (185هـ / 801 م – 252 هـ / 867 م) وثابت بن القرة الحراني (221 هـ / 835 م – 286 هـ / 900 م)؛ صاحب كتاب: (حساب الاهلة، ورسالة في سنة الشمس) وغيرهم[4] كان الفكر الانساني عند المسلمين، يرتقي عاليا في أفق حضارة العصور الوسطى.

حيث يشير سارتون حسب هذه الدراسة التاريخية لتطور العلوم عند المسلمين، بكل نزاهة وموضوعية. الى ان تاريخ العلم عند العرب، شق طريقه في الحضارة الاسلامية بخطى عملاقة. فمرورا بالبتاني (240 هـ / 854 م – 317 هـ / 929 م)، ووصولا الى الرازي (240 هـ / 854 م – 313هـ / 915م). كانت الحضارة الاسلامية تدفع بالإنسانية قدما، نحو التقدم والرقي والازدهار، في شتى ميادين العلم والعمل.

ومن المعروف عند الباحثين المعاصرين، خاصة الذين تعرفوا على التراث الاسلامي عن كثب، أن نسبة هؤلاء الى الاسلام أكثر منطقية من نسبتهم الى الأيديولوجية العربية. حيث يكاد يجمع أغلبهم، أن انتماء هؤلاء العلماء والفلاسفة الى حاضرة الاسلام أمر لا اختلاف فيه، رغم أن أغلبهم حسب ما يؤكد كثير من الباحثين كانوا ينحدرون من أصول غير عربية. بل إن تاريخ التراجم والسير، يثبت لنا أن معظم هؤلاء، قد ولد وترعرع في اقاليم أعجمية بعيدة عن بلاد العرب، الا أن هؤلاء العلماء انضوا أغلبهم، تحت راية الاسلام إما إيمانا أو انتماءً، أو ولاءً [5].

ولو أن هناك جدلاً خفيا، بقي محتدما الى وقت قريب حول هذه المسألة، بل لا يزال قائما بين العديد من الباحثين والمستشرقين. خاصة وأننا لا نستطيع الوقوف على امكانية صريحة، لتحديد دوافع هذا الاختلاف الذي يشيرون اليه ويقولون به. ومع ذلك تدعو هذه المسألة الباحثين العرب الى تقصي حقيقة هذا الخلاف والى القول بأن ثمة ما يقال بصدد إيمان بعضهم، وانتماء بعضهم

الآخر (!؟). إذ لا تزال تبين لنا بعض الدراسات الغربية والعربية، اختلاف المواقف حول سير هؤلاء العلماء[6].

غير أن ما يمكن الوقوف عنده هنا، هو أن هؤلاء العلماء والحكماء المسلمين، قد ترّفعوا بالحكمة والعلم عن كل لون وجنس وعرق. فطلبوا غاية الانسانية التي دعا إليها الاسلام، غاية كونية اقتضت منهم الجمع بين شرف العلم ومقاصد الدين.

2- دور الاسلام والمسلمين في تطور الحضارة

لابد لفيلسوف الحضارة أن يكون مدركا لأهمية الدين، ودوره الرئيسي في قيام وانهيار الحضارات. إذ لا يمكنه البتة التنكر الى الدور الذي تلعبه الأفكار والمعتقدات في تطور الحضارات والأمم قاطبة ف: "بالنظر الى مختلف الأنساق الثقافية والمجتمعية، يتأكد انه لم يسبق أن انتظم وجود بشري، دون بلورة رؤية دينية أو رؤية فلسفية ميتافيزيقية ينهض عليها ذاك الوجود. الامر الذي يبين أن الانسان لا يستطيع أن يعيش في الوجود، دون ان يستفهم عن معناه ويفكر في مدلوله، ويبحث عن الكنه الذي يثوي خلف أعراضه "[7].

إن ظلال الاسلام التي عاش في كنفها علمائنا، ليست إلا تعبيرا تصويريا يدل على تلك الروح الخالصة التي فاضت عن جوهر الدين، وهي روح التسامح الخالص التي سادت بين المسلمين وغير المسلمين. وربما تعود مسألة تفاعل الانسان المسلم مع محيطه الحضاري الجديد، الى كون هذه الروح كانت تدفع به الى السعي والاجتهاد بين لا نهائية الوجود المطلق، ونهائية الموجود النسبي. ولعل ذلك يعود الى خصوصية الاسلام كدين في حد ذاته والى الدور الذي قام به هذا الدين الرباني، في بعث كبرى الافكار العقائدية والعلمية في تاريخ الانسانية. وذلك منذ أن كان في مهده الأول، يقول ابراهيم العاتي في وصف دقيق لهذه الروح الانسانية الربانية والتي تجلت بوضوح في الثقافة السائدة إبان عصر العباسي الأول.

"إن ثقافة هذا العصر -في الواقع -كانت مزيجاً من ثقافات الفرس والهند واليونان وغيرهم (...)، ملتقية بطبيعة الحال مع الروح الاسلامية التي تشكل المنبع والإطار "[8].

ولئن كان هناك امكانية لتصور مدى تطور المسلمين في ميادين العلوم، إبان القرنين الثالث والرابع هجريين.فإننا بالضرورة مدعوون لتمثل الحضارة، على ان جسمها يتركب من جملة العلوم

والآداب والفنون التي تدعمها واعتبار الدين جوهر قيامها وروح انبعاثها. وعليه فالخصوصيات والمقومات التي تحملها حضارة الاسلام في ذاتها تجعلنا على العموم، ندرك قيمة ما قدمه علمائنا الأوائل من مجهودات علمية وفكرية، من شأنها أن تفتح للمسلمين طريق السؤدد والازدهار.

على هذا الأساس، ينقلنا المفكر عبد الرحمن مرحبا الى حقيقة بينة، مفادها أن للإسلام دور جوهري في تطور حياة الأمة الاسلامية. حيث يقول: " من المعلوم أن الاسلام لم ينتشر في فراغ، فالأمم التي اعتنقته ودانت به أو على الأقل تلك التي دخلت في ربقته، وخضعت لسلطانه أمم عريقة؛ عرفت حضارات شتى وثقافات متنوعة ومرت بتجارب وخبرات مادية، وروحية متعددة "[9].

لقد كان يتم نشر العلوم بين العامة من المسلمين، على غرة الحراك الحضاري الناجز عن الفتح الإسلامي في كل بلاد كان يفتحها المسلمون، وبالموازاة مع انفتاح الخلفاء والامراء والولاة، على أنماط ثقافية جديدة من الآداب والفنون وطرق تدبير السياسات الاجتماعية والاقتصادية. إذ يمكن الاشارة في هذا السياق، الى التأكيد الذي قدمه الدكتور محمود زقزوق في معرض تقديمه لكتاب: (دور الاسلام في تطور الفكر الفلسفي).

والمتمثل في أهمية المبادئ السمحة التي أقرها الاسلام، والتي أدت بطبيعة الحال الى تنوير المسلمين. حيث قام المفكر بالدفاع عن هذه الاطروحة من منطلق البعد الانساني، المتعالي عن كل عرقية أو قومية أو ايديولوجية. يقول في معرض أطروحته: " لقد تم للإنسان بمقتضى دينه أمران عظيمان صقلا ذاته المفكرة، استقلال الإرادة واستقلال الرأي والفكر. وقد كان لهذا الموقف الصريح للإسلام اتجاه العقل، أثره العظيم في صياغة الحضارة الإسلاميةوالعقلية الإسلامية "[10].

من هنا أمكننا الاعتراف، بأن المسلمين كانوا فعلا أجدر بالعلم والحكمة، وعلى قدر كبير من الاهتمام بهما.فما منعهم مانع عن طلب العلوم، ولا قيدهم قيد في استخلاصها، ولا نازعهم في ذلك نازع على تحصيلها ولا بعد مطلبهم فيها، وهم طالبوه وبالغوه بالاجتهاد. وما حزَّ في نفوسهم رغم ذلك، اختلاف الجنس، ولا افتراق العرق، فهم في غمرته أنداد وإخوة، لا واحدا منهم أفضل من الآخر الا بما يبلغه أحدهم في الحكمة. فيكون أرفعهم درجة بينهم أعلمهم في العلم والعمل. على هذا الأساس القيمي اشتدت الرغبة في طلب العلم والفلسفة واستعدت لهم الارادة في ذلك

لا لشيء الا لأنهم انضو تحت مظلة الاسلام كما سبق الذكر، والتي تكفل للإنسان كرامته وحياته وانسانيته.

إن ما يبدوا عليه العصر العباسي الأول من ازدهار اقتصادي، وتنوع اجتماعي وثقافي. والذي شهدت مآثره كتب الحضارة الاسلامية والعربية. لدليل واضح على أن ظهور العلماء والفلاسفة في هذا العصر، كان ناتجا عن تفاعل ديناميكي بين رؤية الانسان المسلم، المتبلورة بفعل الواقع الديني الناجز عن تاريخية الانسان المستخلف في الأرض وبين الغاية الانسانية في الوجود. وبالطبع فقد كان جمهور المسلمين عامة، كما يقول فهمي جدعان: " مطمئنا اطمئنانا خالصا بريئا، للإنجاز العظيم الذي حققه بزوغ الاسلام، كما كان مطمئنا الى التقدم اللانهائي الذي سيحرزه هذا الدين، على كل حال عن دين سواه "[11].

على العموم يتراءى لنا منذ البداية، أن هناك نتاج ثقافي ضخم، تمّ توطينه في حضارة الاسلام المتنامية أطرافها والمتسعة آفاقها، بفضل الموقف الصريح للإسلام ازاء العلم والمعرفة. حيث تظهر لنا مكانة الفكر الفلسفي للإسلام إذ يقدم لنا المستشرق دي بور (Débore) موقفه اتجاه هذا الفكر، باعتباره مظهرا من مظاهر الحضارة الاسلامية. يقول: " بالرغم من أننا لا نجد لها في عالم الفكر خطوات جديدة، تستحق أن نسجلها لها –يقصد الفلسفة الإسلامية –، ومع هذا فشأنها من الوجهة التاريخية، أكبر كثيراً من مجرد الوساطة بين الفلسفة القديمة والفلسفة المسيحية في القرون الوسطى "[12].

وقد نتج عن تلك الروح الديناميكية، عدة خطوط عقدية كانت في الاساس، تنحو في اتجاه توطيد أصل الايمان بالدين الجديد؛ وذلك وفق منهج رباني هو منهج التوحيد الاسلامي. ليتفق بعد ذلك جمهور المسلمين على ان مباحث علم الكلام الكبرى التي اهتمت بالتوحيد، إنما نشأت أولاً ضمن دائرة العقيدة الإسلامية. وأن هذا العلم هو الاساس المعرفي والقيمي للفكر الحضاري للمسلمين، حيث ارتكز على جانبين مهمين هما:

الجانب الأول تعلق بالبعد الالهي لعقيدة الاسلام، والذي يقوم على مقتضيات التوحيد. حيث يقوم هذا الجانب على بعث حركة دينية لها مبادئ اجتهادية عقلانية، لا تقصي عالم الغيب ولا يقصيها عالم الشهادة. إذ وفي وصف دقيق للمفكر عبد الرحمن بدوي، إزاء هذه الروح التي كانت

تقود الحركة الاجتهادية للدين الاسلامي. يقول فيها: " إنها الروح التي لا تقصي عالم الشهادة، ولا تقتصر على عالم الغيب في معرفة علل الموجودات والمعقولات "[13].

أما الجانب الثاني، فيتمثل في كون أن لعلم الكلام، دور تقني بالدرجة الأولى، إذ تجلى في الدفاع عن الدين والعقيدة الاسلامية، والبرهان عليهما بأدلة العقلية. ضد كل من يتنكر لذلك البعد الالهي المؤسس على التوحيد. فبمجرد أن بدأت حروب الردة أو قبل ذلك بقليل، حتى حمل المسلمون على عاتقهم مهمة الدفاع عن دعوتهم، بشتى وسائل الممكنة كالحوار والمناظرة والجدل. حيث كان عليهم أن يقارعوا الحجة بالحجة، لا يعوزهم في ذلك عجز ولا كلل، والواقع أن الشواهد التاريخية تثبت بشكل واضح. " أنه منذ اللحظة التي تخطى فيها الإسلام حدود مهده الأول، بدأ الصراع والتصادم"[14].

كما كان لهذه الجوانب كلها، دور في صد حركات الشعوبية، والنزعات العصبية المتنامية في العالم الاسلامي. بدءً من النصف الثاني من القرن الاول هجري " لأن هاتان النزعتان، أبعد ما يكونا عن الروح التقدمية للإسلام وغاياته الإنسانية، وأبعد ما تكونان عن مصالح القوى الاجتماعية الصاعدة، التي أخذ الإسلام بيدها "[15].

ثم لا شك أن الرجوع الى مصادر تراث الاسلام، تؤكد لنا أن ما أجمع عليه علمائنا الاوائل. من أن الفكر الاعتزالي فعلا كان من بين ابرز مظاهر الحركة الكلامية في الحضارة الاسلامية، التي دفعت بدورها على حد رأي كثير من مفكرينا المعاصرين، بعجلة تطور العلوم النظرية والتجريبية. ولكن دون تجاهل المهمة الرئيسية التي وجد لأجلها ذلك الحراك الكلامي أساسا، المتمثل في الدفاع عن عقيدة التوحيد.

إذ وبالعودة الى الدراسات التي تناولت مراحل تطور الكلام يمكننا أن نرصد أبرز تلك اللحظات الابستيمية، التي أسست ظاهرة علم الكلام باعتبارها ظاهرة ثقافية لها أبعادها الموضوعية والتاريخية. والتي لا تزال حسبهم تستدعي اعادة النظر في بنية علم الكلام القديم من جديد وفق منظور نقدي معاصر[16]. وربما يمكن توضيح هذا الحراك الفكري، بالعودة الى موقف محمد عابد الجابري من تطور العلوم عند المسلمين بناءً على نظرته التحليلية لبنية العقل العربي. حيث بيَّن مدى تبلور العقل البياني والبرهاني عبر مراحل ابستيمية رأى انها محددة زمنيا بجملة من الاحداث السياسية والثقافية.

حيث أشار الى لحظة واصل بن عطاء، ولحظة أبي الهذيل العلاف في مقابل لحظتي أبي الحسن الاشعري، وبعدها مرحلة المتأخرين، والتي تمثل معرفيا: " مرحلة توفيقية جاءت عكس طريقة المتقدمين، وقد تمحورت مسائل هذه المرحلة الإبستيمية، حول العلم، وحرية الاختيار في الفكر والفعل"[17].

وغني عن البيان أن المشتغلين بهذه العلوم، ومؤسسين لهذه الانماط المعرفية الجديدة في الحضارة الاسلامية. قد اتخذوا منذ البداية من القرآن منطلقا لآرائهم، وذلك من خلال استخدام الاساليب المنطقية والاستدلالية التي استلهمها أفاضلهم من النص الالهي (آيات القرآن). حيث قاموا بتوظيفها في أبحاثهم، بل وعلى اساسها كان يتمَّ رفض التقليد قالبا ومضمونا عند عامتهم من أهل السنة والشيعة. حتى أفسد المعتزلة والاشاعرة على أساسها اعتقاد المسلم المقلد، لما نبذه المسلمون من التسليم بالموروث دون تمحيص، ولا تقصي. وإنما التسليم والتعميم يكونان بما إقتضاه اعمال العقل في الأمور، بالنظر والاجتهاد في تأويل الدلالات جميعها. فإن كان في الوجوديات لزم الاعتبار والتدبير. وإن كانت في الالهيات، كان التأويل بما يلزم ثبوتها وتنزيهها وإطلاقها.

فلا يكون المسلم مسلما، حسب رواية لابن حزم الظاهري، الا إذا ألتزم القول، في وجوب معرفة الله بالعقل لا بالشرع. وذلك عند أهل السنة والجماعة وبالأخص المعتزلة[18].

وقد أكد الرازي الطبيب على غرار المعتزلة، أثر هذه اللازمة العقدية، التي تدعو لتكريم الانسان بالعقل. في ظل الضرورة الايمانية التي تلزمه التدبر في الخالق من جهة مخلوقاته، التي يترأسها هذا المخلوق (الانسان). يقول الرازي: " إنَّ العقل أعظم نعم الله، وانفع الاشياء، وأجداها علينا. حيث يذهب في كتابه الطب الروحاني الى ذكر فضل العقل، وأثرها على حكمة الانسان، يقول: فبالعقل فضلنا على الحيوان – غير الناطق – حتى ملكناها وسُسناَها وذلّلناها،وصرَفناها في الوجوه العائدة منافعها علينا (...). وبالعقل أدركنا جميع ما يرفعنا، ويحسن ويطيب به عيشنا، ونصل الى بغيتنا ومرادنا"[19].

من هنا، يتبين لنا الخط المعرفي الرابط بين الرازي وعلماء المعتزلة، حيث أن كلاهما، يجعل من العقل نبراسا للإيمان والحكمة. إذ لا يخرج أي منهما عن تفعيل العقلانية، داخل النسق العقدي

والمعرفي، لأن المهمة المناطة بالمسلمين هي: التحرك قدما نحو تحقيق السعادة الدنيوية والأخروية، على حد سواء.

2 – القرآن بين الاستدلال العقلي وأنطولوجيا العلم

كان جل اجتهاد المسلمين الأوائل في هذه المرحلة، نعني مرحلة بدء الاشتغال على موضوعات دقيق الكلام، التي يبدوا أنها بدت مساوقة لمبحث الجليل الذي يسمو بموضوع الالهيات. – حسب بعض المفكرين –كانهذا الاجتهاد في الأساس يتمحور حول مسألة إثبات مشروعية العقل والعقلانية، وذلك في ظل إباحة الشرعاستعمال سلطان العقل؛ وتحكيمه في الشؤون الدينية والدنيوية تصريحا وتأويلا. من حيث أنه كان ينطلق من حقيقة ثابتة تندرج تحت مقولة أساسية، هي تكريم الانسان بالعقل، والتي ترد تصريحا في النص القرآني جملة وتفصيلا.

يقول الباري (ﷻ): ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (2) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (5) كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى (6) أَنْ رَآَهُ اسْتَغْنَى (7) إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى (8) أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى (9) عَبْدًا إِذَا صَلَّى (10) أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى (11) أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى (12) أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى (13) أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى (14)﴾[20].

إن تكريم الانسان بملكة العقل، هو من قبيل بيان حدود امكاناته، فيما يخص إعمال النظر في الظواهر الغيبية. وتقدير نزوعه الدائم نحو حرية الاختيار، ومن ثمَّ توقيفه على غايات الجبر المطلق. فالنظر العقلي في صورته الدينية موقوف على لازمة عقدية بالدرجة الأولى؛ لا يتجاوز فيها حدود ما وجد له في الاساس[21].

إذن من دون شك، يدرك المسلمون جميعا، أن مركز التحريك الدائم للطاقة العقلية هو الوحي القرآني ومصادره التي لا تنضب. فالقرآن والحديث خلاصتا الوحي الالهي الذي جاء هداية للإنسان، قد وردا جملة عامة تأملا واستدلالا من جهة الخالق وعلاقته بالصفات، بغض النظر عن كونهما وردا تشريعا لعقيدة سماوية. كما وردا قياسا واستقراءً من جهة دعوة هذا المخلوق المرسل اليه الى ملاحظة الموجودات والمخلوقات الدالة على الإله الواحد. الى غير ذلك من الطاقات الفريدة، التي يزخر بها الوحي الالهي.

هذا ما يمكن اعتباره حسب أبي الوفا التفتازاني في كتابه: (الكون والانسان في الاسلام) أحد وجوه الاعجاز الفلسفي والعلمي في القرآن[22]. إذ يتجلى لنا موقف القرآن من مناهج البحث العقلية والحسية، واضحا وصريحا. ففي كل مرة يود العقل المتأمل أن يعود فيها الى النص القرآني، الا ويجد في رأينا ملاذه الأول والأخير، الذي يكشف من خلاله عن الحقائق الربانية المودعة في الوجود.

فلو أن المسلم يلقي نظرة تأملية فاحصة، الى آيات القرآن الكريم، لوجد نفسه أمام نص إلهي مفعم بالأوامر التي توجه العقل الانساني، نحو استخدام منهج متكامل يمكن من خلاله، البحث في الكون. وهو ما ذهب اليه الاستاذ صبحي الصالح، حين اورد لنا في مؤلفه السالف الذكر. أمثلة قرآنية ذات أهمية بالغة تتقصى الحقائق العلمية للكون، إذ كيف يخفى على المسلمين حسب رأيه؛ الحقيقة التي خص الباري سبحانه بها الانسان في كلامه المقدس. ففي عديد من المناسبات في آياته الكريمة، دلالات صريحة على وجوب استعمال العقل والتحكم في أنماط نشاطه؛ ومؤشرات استدلاله. فالباري (ﷻ) قد أولى عناية ظاهرة في وحيه، لهذه الأنواع من الاستدلالات العقلية[23].

زيادة على ذلك، لم تقتصر اساليب القرآن، على نوع واحد أو متوحد من الاستدلالات. فهو النص المنفتح إطلاقا على الظاهر الصريح، والتأويل الصحيح. لأن النص القرآني نافذة فيه الجواهر الالهية، متى كان الاعتقاد يقينا والإيمان وجدانا؛ والتدبر بالعقل برهانا، وبالقلب عرفانا، وفي جميع وجوه طاقة الانسان تفسيرا نصيا؛ أو تأويلا عقليا لمعاني القرآن. فالحق أثبت وأوجد في كتاب الله، والمثال ظاهر عند علمائنا الاوائل، إذ على سبيل الاشارة التي يقدمها لنا الاستاذ صبحي الصالح، في هذه العبارة الجزلة.

فقد أورد المفسرون عدة تفاسير استجلت حقائق الكون، وردت على شكل سياقات بنائية استدلالية في النص القرآني، والتي تدل في رأينا بشكل أو بآخر على أهمية وضرورة استعمال المسلم، مناهج الاستدلال والاستقراء. فنحن نجد على سبيل المثال، في أواخر سورة (يس) سياقا استنباطيا استقرائيا، فيما تعلق بإثبات عقيدة البعث والنشور في الاسلام. حيث نقتبس المثال التالي عن الاستاذ صبحي، الذي يقدم لنا دليلا عن الكيفية التي تمَّ من خلالها ادراج آيات السورة، وفق مقدمات منطقية، وضعت كسلسلة متعاقبة من المقدمات الطبيعية. والتي تنتهي في الأخير الى التسليم بعقيدة التوحيد من دون ارتياب وشك، حيث يأتي الأسلوب الاستقرائي حسب ما يبين

صبحي الصالح، مبينا عن نفسه في سياق قوله تعالى (ﷻ): ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ (77) وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ (78) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ (79) الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ (80) أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ (81) إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (82)﴾[24].

من هنا يشير الاستاذ صبحي، الى أن هذا النص الالهي، يظهر لنا كيف تنتهي فيه عملية الاستدلال كطاقة كامنة في العقل الانساني. باعتبار أن هذه العمليات، هي أدوات للتعقل والتدبر في شؤون الخلق تصورا وتمثلاً. وأن الباري أودعها بالفطرة في الانسان ليكتسبها بالإعمال والتفكير. فقد دعا النص القرآني المسلم منذ الوهلة الأولى لكي يستخدم الاستقراء في حياته، وذلك تعزيزا لملكاته العقلية، ودعما لوجيستكيا لقدرته الفكرية على فحص حقائق الخلق في عالم الشهادة.

كما طالبه من خلال إعمال مناهج العقل التجريبية والنظرية، بالبحث عن اسئلة كثيرة. عن كيفية وجود هذه الخلائق (؟)، أو مما هي مركبة (؟)، أو هل تكونت عن مادة هي كالأجزاء أو الهباء(؟)، بل وأمره بالبحث أيضا عن الكيفية التي تطورت بها هذه المخلوقات (؟).

ولعله من هنا يتبدى لنا، فجر اكبر مشكلات علم الكلام القديم، وهي مشكلة اثبات حدوث العالم وما يقابلها من ابطال لقدمه. وهو ما يمكن أن نعتبره أحد الأسئلة، التي شغلت المسلمين كثيرا، سواء كان المشكل متعلق بالدقيق أو الجليل. حيث حاولوا إيجاد أجوبة انطلاقا من القرآن والحديث ذاتهما. حتى أن بعض المفكرين يرون أن مسألة الحدوث والقدم، كانت بمثابة المدخل المنهجي الى ميتافيزيقا علم الكلام القديم. لأن مفهوم القدم في علم الكلام منظور اليه بدلالة سبق الباري (الله) عن كل الأشياء والموجودات بالزمان والمكان.

فكان المتكلمون على هذا الأساس ينتصرون لحدوث العالم بشتى الأدلة والحجج، حيث احتاروا ما ارتضوه من البراهين التي استخرجوها من الخبر الديني، ومن تراث الأولين على حد سواء؛ ليعينهم على حل المشكلات التي اعترضتهم في هذا السياق. وعلى حد ما ذهب اليه ابراهيم مدكور: "فإن

أوائل المسلمين، ذهبوا الى أبعدمن هذا في بحثهم هذه المسألة. فقد جعلوا الطبيعيات مقدمة للإلهيات، ليضعوا بذلك أول لبنة للعلم الطبيعيعلى غير ما عرف عند اليونان "[25].

لقد ظلت الطبيعيات إذن منذ أمد غير بعيد، الوسط المتعين للإنسان المسلم حسب تصوره الذي يرثه شرعا ويعمل به، والمستوى المبدئي الذي ينطلق منه المتأمل في الخلق والمخلوقات. رغم لهاث الفكر الانساني وراء مستويات اعلى للوجود او المعرفة بالنسبة للفكر المتأمل؛ حيث ظل التنظير للطبيعيات أمر لا فكاك منه اطلاقا[26]. لهذا لا تزال تختلف حصائل هذا النشاط بدرجات متفاوتة أيما تفاوت، ليظل المطلب الاكبر، وجوب إلمام الفلاسفة والمفكرين بالمعارف الطبيعية، كما هي مطروحة في عصرهم، وحيث لم يستثنى المسلمون من كل هذا، خاصة وأننا ندرك أن تاريخ علم الكلام، كان خير شاهد على ذلك النشاط الفكري. أين غلب النظرفي الفلسفة الطبيعية على فكر المعتزلة الأولين، كما يتضح من اثارهم على حد تعبير المفكر عبد الرحمن بدوي[27].

ومن الطريف أن القرآن الكريم، يزخر بدلائل توحي بطبيعة الذرية للعالم، بداية وانتهاءً بالكون وتركيبه المادي الجزيئي، كما يشير الى الضرورة القصوى التي تحكمه، إذ تشير القرائن القرآنية الى الغاية من تسخير كل هذا الكون للإنسان المسلم، رغم قيد الزمان والمكان. حتى يسبر حقائق الوجود المنبثق عن قدرة الخالق[28]. فقد أنبئ القرآن على سبيل المثال، الانسان بقطع ابعد مسافات بأقصر الاوقات، وانه سيركب طباق السماوات طبقا عن طبق. قال تعالى:﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ (16) وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ (17) وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ (18) لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ (19)﴾[29].

وقد علق إمام المفسرين ابن جرير الطبري (ت 310هـ)، في الجزء الثلاثين، من تفسيره لهذه الآيات. بقوله: " سوف تركب أيها البشر سماء بعد سماء "[30].

إن الشعوب والامم التي انظمت تحت لواء الاسلام، مباشرة بعد الفتوح الكبرى. كانت فيما سبق عهدها بالإسلام قد عرفت مذاهب فكرية مادية، ذات طابع ذري. ولعل ذلك يعود الى ما ورثوه من أخبار وعلوم خبرتها المدارس القديمة، والتي تناولت موضوعات الطبيعة الحسية كأقرب ما تكون مباحثا أنطولوجية. فقد شغل التصور الذري تاريخيا فكر الانسان منذ زمن سحيق، رغم أنه ولا شك، لكل عصر تصوره الخاص لهذا الموضوع. حيث ظهر هذا التصور بداية في الفكر الهندي القديم، ثم في الفكر اليوناني، ليواصل الظهور في الفكر الاسلامي خاصة في القرن الرابع الهجري.

حتى صار البحث في فكرة الذرية حلقة، وخطوة أخرى من خطوات تقدم المعرفة الانسانية في مجال الطبيعيات.

فمن مدرسة أوائل الطبيعيين اليونان، ثم مدرسة الطبيعيين المتأخرين، وصولا الى مدرسة المشائين التي اتبعت أرسطو، وشيعته في الاسلام أمثال ابن سينا، ثم نصير الدين الطوسي، الشهير بشروحه لآراء الشيخ الرئيس، كان المذهب الذري يتقدم خطوة عقب خطوة، ليحتل في النهاية مكانا هاما في الأبحاث العلمية والفلسفية، بل وكان الاتجاه الذري المادي يشق طريقه بجسارة في العالم الاسلامي، عقيدة وشريعة[31].

وقد تزامن هذا التطور المطرد للمذهب المادي، مع ظهور عدة مدارس طبية وفلسفية في عصر العباسي الأول جراء التنوع الهائل للتيارات والمذاهب التي انتدبها المسلمون بفعل النقل والترجمة، ومن جملتها هذا الاتجاه الذري. إذ يمكن أن نذكر أهم مدرستين طبيعيتين ظهرتا في القرن الثالث والرابع هجريين هما:

1) – المدرسة الاولى تكونت من علماء يوصفون بالعلمانيين، كالرازي الطبيب وأبي الريحان البيروني.

2) – مدرسة ثانية يطلق عليها بعض مفكرينا، امثال الدكتور احمد فاضل الطائي المدرسة الليبرالية ويمثلها أبو البركات هبة الله البغدادي[32].

إن تأييد المسلمين لنظرية الذرة أو الجوهر الفرد، كان متوقفا على مدى تبرير مشروعية البراهين الدينية. التي تزكي الالهيات بالدرجة الأولى، إذ من هنا كانت المسائل الطبيعية (كجوهر الفرد، حدوث العالم) الى حين الجبائي بمثابة مقدمات مقبولة في الفكر الكلامي الى حد بعيد، إذ نرى هذا الموقف منتشرا بوضوح في آراء ابي الهذيل العلاف، ومعمر، وهشام الفوطي.

ولعل ما أورده لنا الشهرستاني في (المللوالنحل)؛ وكذلك فخر الدين الرازي في (المباحث الشرقية) خير دليل على تبني علماء الكلام الآراء الذرية، لأجل الدفاع عن مسألة خلق العالم من عدم. رغم أن الأمر سيكون على النقيض من ذلك، بالنسبة لمكانة الطبيعيات في الفكر الاسلامي، خاصة مع فلاسفة الاسلام. إذ سنجد معارضة قوية، ونقد شديد في الكثير من النتائج التي توصل اليها المتكلمون، خاصة من طرف فلاسفة الاسلام الأفلاطونيين والمشائيين.

حيث كان هناك تقريبا، موقف موحد بين هؤلاء الفلاسفة الاسلاميين، يتضمن إبطال مذهب جوهر الفرد من حيث الجسمانية. وربما قد لا يختلف اثنان حول النتائج المحصل عليها، جراء النقاش الطويل الذي دار بين المتكلمين والفلاسفة. لأن مذهب جوهر الفرد انطلاقا من عصر الكندي والطبيب الرازي مرورا بالفارابي وابن سينا وصولا الى الغزالي وابن رشد؛ كان محل اشتغال مهم، في ثنايا البحوث التي أثارها البحث الفلسفي في المناهج المتبعة في دراسة الطبيعيات. لهذا جاء تناولهم لنظرية الجوهر الفرد بشكل متفاوت، تصب كل امكانياتهم حول إمكانية وجود توافق نظري لفكرة الجوهر الفرد مع السياق العام لمشكلة الخلق من عدم. من ثمة بدأ النقد والتمحيص يطال النظريات الذرية القديمة. بل وعلى أساس منهجي محض، ناظر فلاسفتنا خصومهم اعتبارا من أن النظرية في حد ذاتها، لصق بميتافيزيقا العلم الالهي[33].

– **خاتمة:**

إن الاشكالية المحورية للطبيعيات في الفكر الاسلامي، ذات طابع عقدي مثلما هي ذات طابع علمي وفلسفي. لأنها تعنى بالدرجة الأولى، إدراك العلاقة بين الله (ﷻ) والانسان والعالم. والتي تتجلى بدورها في عدة أطروحات، كالقول: إن العلاقة بينهما علاقة إيجاد، وخلق من العدم، أو إحداث المحدث من مادة، وصورة قديمة[34]. لهذا بقيت الطبيعيات في علم الكلام القديم، تلعب دورا ثانويا في بناء الحقيقة، مما ادى في الأخير الى تصلب الوجود الحقيقي داخل منظومة مكانية تحددت مسبقا بتصورات المادة الاولى، التي كان عنها الكون كونا. غير أن التساؤلات المبدئية التي أفردها أوائل المسلمين في هذا السياق، كانت في الأساس محل نقاش مستعر بين أطياف هؤلاء المفكرين الأمر الذي أحال الفكر الفلسفي في الاسلام الى ضرورة افتراض منحى معرفي، تشكلت وفقه روح الفلسفة في الحضارة الاسلامية. من خلال ما يثيره السؤال حول الآراء الفلسفية التي أثارها فلاسفتنا على غرار الطبيب الرازي، والتي تمثل في نظر الباحثين مشهدا من مشاهد النزوع الحضاري، نحو الحرية والانسانية والكونية التي ينشدها العقل في الاسلام سواءً باعتباره آلة أو باعتباره قوة روحانية مودعة في الانسانية جمعاء.

الهوامش:

[1]- يعد المستشرق جورج سارتون المتوفي (1956 م). من ألمع الباحثين في تاريخ العلوم. وُلد جورج ألفريد ليون سارتون في غنت (Gand)، بلجيكا31 أغسطس (1884). نال شهادة الدكتوراه في علم التاريخ عام (1911 م) من مدينة نفسها. وقد بدأ سارتون بنشر أبحاثه التاريخية العلمية في مجلتين وكان له الفضل في المشاركة بتأسيسهما في مدينة باريس، فصدرت الأولى منهما باسم إيزيس (Isis) عام (1912 م)، وصدرت الثانية باسم أوزيريس (Osiris) عام (1936 م)، ثم نشر هذه الأفكار في مؤلفه المشهور (المدخل إلى تاريخ العلوم) (Introduction to the History of scince)، وذلك خلال الفترة الممتدة بين عامي (1929 – 1948 م). ينظر: مجلة التراث العربي- مقال- محمد زهير البابا، **تأثير الحضارتين واللغتين، اليونانية والسريانية في العلوم العربية**، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (تموز) – ربيع الأول، 1418هـ- 1998م، العدد: 71 – 72، ص 112- 113. وأيضا: سارتون جورج، **تاريخ العلم والإنسية الجديدة**، تر: إسماعيل مظهر، دار النهضة العربية، دط، 1961، القاهرة، مصر، ص 05 -09.

[2]- الشيخ حسين عادل محمد علي، **مساهمة العرب في علوم الحياة**، منشورات وزارة الثقافة والفنون، الجمهورية العراقية، دط، 1979، ص 04.

[3]- عبد الرحمن حكمت نجيب، **دراسات في تاريخ العلوم عند العرب**، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الموصل، ط4، العراق، 1975 ص 245.

[4]-كانثابت بن القرة الحراني صيرفيا بحرّان، استصحبه محمد بن موسى لما انصرف من بلد الروم لأنه رآه فصيحا. له عدة رسائل أهمها: كتاب (جوامع جالينوس في الادوية المفردة) ورسالته (في الجدري والحصبة) ينظر: ابن النديم،**الفهرست**، تح: سيد أيمن فؤاد، مؤسسة الفرقان للتراث الاسلامي، مج 02، لندن، 2009، ص 227.

[5]- يضع الدكتور البغدادي بيبليوغرافية موسعة لعلماء الاسلام انطلاقا من نهاية القرن الأول ومرورا بأعلام القرن الرابع مع أبي الوفاء البوزجاني (328هـ/940 – 388هـ/988 م)، والبيروني (351هـ/963 م – 440هـ/1048 م) وابن الهيثم (354 هـ/ 975 م – 430 هـ/ 1051 م) والحاسب الكرخي (354 هـ/975 م – 421 هـ/ 1042 م)، وابن سينا (371 هـ/ 980م – 428 هـ/ 1032م)، انتهاءً بعمر الخيام وابن زهر والشريف الادريسي في القرن الخامس، ثم البغدادي والقزويني والجلدكي بين القرنين الثامن والعاشر. ينظر: البغدادي محمد رضا، **تاريخ العلوم وفلسفة التربية العلمية**، دار الفكر العربي، مدينة نصر، مصر، ط 01، 2003، ص 64 – 79.

[6]- كانثابت بن القرة الحراني صيرفيا بحرّان، استصحبه محمد بن موسى لما انصرف من بلد الروم لأنه رآه فصيحا. له عدة رسائل أهمها: كتاب (جوامع جالينوس في الادوية المفردة) ورسالته (في الجدري والحصبة) ينظر: ابن النديم،**الفهرست**، المرجع السابق، ص 227.

[7]- بوعزة طيب، **تاريخالفكر الفلسفي الغربي**، قراءة نقدية، في دلالة الفلسفة وسؤال النشأة، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص 25 - 26.

[8]-يمكن القول أنَّ اكتساب الحضارة العربية الإسلامية، لوناً عالمياً في مجال المعرفي والحضاري خاصة في القرن الرابع الهجري (04هـ) كان نتاج عدة عوامل ثقافية واجتماعية تفاعلت فيما بينها. فقد اعتبر الدكتور ابراهيم العاتي، وثلة من مفكري العرب المعاصرين، هذا القرن قمة النضوج العقلي والرقي الحضاري عند المسلمين، نظراً لما تميز به من تفاعل ثقافي وحضاري. إذن لم يكن الاسلام دينا منغلقا، بل كان منفتحاً على كل وافد من الحضارات المجاورة. الخارج، مترصدا لكل جديد؛ وإن كان ابراهيم العاتي يرى أن هذا الجو

المفعم بالنشاط والحيوية الذي تزامن مع حركة النقل والترجمة، قد صاحبها شيء من العنف والإكراه في بعض الاحيان. ينظر: العاتي ابراهيم، **الزمان في الفكر الاسلامي**، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص 11 -19.

[9]- مرحبا محمد عبد الرحمن، **الجامع في تاريخ العلوم عند العرب**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط 03، 1989، ص 196.

[10]- زقزوق محمود حمدي، **دور الإسلام في تطور الفكر الفلسفي**، مكتبة وهبة، عاصدين، قطر، ط01، 1984، ص 11.

[11]- جدعان فهمي، **أسس التقدم عند مفكري الاسلام**، دار الشروق، الاسكندرية، مصر، ط 03، 1988، ص 27.

[12]- دي بور ت. ج، **تاريخ الفلسفة في الاسلام**، تر: محمد عبد الهادي أبو ريدة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ط 05، دس، ص 50.

[13]- بدوي عبد الرحمن وآخرون، **موسوعة الحضارة الإسلامية**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 2، ج 02، 1964، ص 539.

[14]- بدير عون فيصل، **علم الكلام ومدارسه**، دار الثقافة للنشر و التوزيع، ط 02، الاسكندرية، مصر، د س، ص 19

[15]- بدوي عبد الرحمن، **موسوعة الحضارة**، المرجع السابق، ص515.

[16]- غير أن ما يجب التنويه اليه والاشارة له، في هذا السياق، هو الطريقة التي يتناول بها علمائنا وفلاسفتنا الاوائل، والتي لا تخرج عن كونها لصيقةالى حد ما بمناهج علم الكلام. فما هو معروف لدى كثير من الدارسين المتخصصين، أن علم الكلام، يدرس وفق اسلوبين متباينين، حسب ما تذهب اليه الدكتورة يمنى ظريف الخولي. التي ترى أن: (الاسلوب الأول: يستند أساسا على نظرتنا لهذا العلم من زاوية الفرق التي كونته، بينما الاسلوب الثاني: فيستند الى النظر في ترتيب موضوعات علم الكلام.والتي تبدأ من التوحيد وتنتهي باللطائف الطبيعية، كالجسم والحركة والزمان والمكان، وكلها موضوعات تدخل في مجال العقل). ينظر: الخولي يمنى طريف، **الطبيعيات في علم الكلام من الماضي الى المستقبل**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر دط، 1995، ص 71.

[17]- يفتح الجابري دراسته الابستيمية لتراث العقدي، الذي خلفه علماء المسلمين، على عدة احتمالات نقدية تتعلق بخاصية كل لحظة زمنية. والتي شكلت فارقاأساسيا في تحديد البنى القاعدية، التي شكلت النظريات الكلامية. فمثلا يرى: أنه ليس بصدد التعرض لدراسة الحقبة التي برز فيها الفخر الرازي، إذ يقول : (لن نتعرض لهذه الأخيرة – لحظة فخر الدين الرازي – لأنها تمثل مرحلة جديدة في علم الكلام بأسره، أطلق عليها ابن خلدون اسم " طريقة المتأخرين " تمييزاً لها عن طريقة المتقدمين، التي تشمل اللحظات الثلاث الأولى، وهي: اللحظة التي لم يدركها ابن رشد. وبالتالي فنقده لا ينطبق عليها، وإن كان انتقاده لابن سينا يصدق عليها، لكونها تأسست على المفاهيم التي وضعها هذا الأخير في إطار مسعاه، الذي يؤدي الى الجمع بين الدين والفلسفة). ينظر: الجابري محمد عابد، **الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 01، بيروت، لبنان، 1998 ص 16.

[18]-يقول عبد الرحمن بدوي فيهم: (المعتزلة عقل هذه الأمة)، ويقول أيضا: (أما المعتزلة، فقد كانوا من الفرق الإسلامية التي تصدت للدفاع عن الإسلام ضد خصومه، بل واتخذت موقع الهجوم على هؤلاء الخصوم). ينظر: بدوي عبد الرحمن، **موسوعة الحضارة الاسلامية**، المرجع السابق، ج02، ص 505. وايضا: الصالح صبحي، **الاسلام ومستقبل الحضارة**، دار الشورى، ط 01، 1982، بيروت، لبنان، ص 31.

[19]- طوقان قدري حافظ، **مقام العقل عند العرب**، دار القدس للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، 2002، ص 111.

[20]- سورة العلق، رقم: ، الآيات 01، 02، 03، 04، 05، 06، 07، 08، 09، 10، 11، 12، 13، 14.

[21]- يقول صبحي صالح : (حتى الإنسان الأول - الأومو سابيان - قد مر عليه عشرات الألوف من السنين والأحقاب، وهو في تحركه البطيءالمضني يتأمل ويطيل التأمل في نفسه، وفي الكون من حوله. حتى استطاع أن يكتشف قدرته العقلية، المجهزة بأضخم الطاقات الكامنة في العلم، والتي تكمن في القدرة التأملية المتقدمة زمناً، قبل استنادها الى التجريبية التطبيقية المتأخرة حصولاً). ينظر: صالح صبحي، **الاسلام ومستقبل الحضارة**، المرجع السابق، ص 26.

[22]- القياس لغة : التقدير، يقال قست النعل بالنعل اذا قدرته وسويته، وهو: عبارة عن رد الشيء الى نظيره. وهو عند المناطقة قول مؤلف من قضاياإذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر. ينظر: التفتازاني أبو الوفا الغنيمي، **الانسان والكون في الاسلام**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، دط، 1995، ص 35.

[23]- التفتازاني، **الانسان والكون في الاسلام**، المرجع نفسه، ص 25. وأيضاً: صالح صبحي، **الاسلام ومستقبل الحضارة**، المرجع السابق، ص 25.

[24]- سورة، يس، رقم 36، الآيتان 77 -81.

[25]- كانت للمسلمين إضافات معتبرة في عدة مسائل كان لها علاقة بمشكلة الحدوث، حتى أنهم: (استطاعوا أن يبتكروا حلولا، لم يسبقهم أحد اليها.وهذا دليل واضح على أن هناك فلسفة إسلامية ذات خصائص مميزة، لها أصالتها ومبتكراتها في فكر المعتزلة). ينظر: مدكور ابراهيم، **في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه**، دار المعارف، القاهرة ، مصر، د ط، 2003، ص 26.

[26]- الطبيعيات هي: العالم، وهي: الخلق كله، وهو: كل ما احتواه بطن الفلك او هي: (كل موجود سوى الله تعالى، الأجسام كلها وأعراضها، وهو: عبارة عن كل شيء، ما سوى الله من الموجودات، لأنه يُعلم به الله من حيث أسمائه وصفاته، وقد زعم قائل بأن العالم متأخر عن الله، والله متقدم عليهليس يخلو، إما أن يريد به أنه متقدم بالذات لا بالزمان، كتقدم الواحد على الاثنين، فإنه بالطبع، مع انه يجوز أن يكون معه في الوجود الزماني، وكتقدم العلة على المعلول، مثل تقدم حركة الشخص على حركة الظل التابع له ...). ينظر: الغزالي أبو حامد، **تهافت الفلاسفة**، تح: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة مصر، ط 08، ص 110.

[27]- بدوي عبد الرحمن ، **موسوعة الحضارة الاسلامية**، المرجع السابق، ج 02، ص 511.

[28]- أما حاضرا فلا يزال هذا الاتجاه يكتسي أهمية كبرى في الابحاث العلمية المعاصرة، فثبوت فكرة التركيب الذري للكون، حقيقة لا يزال يدعمهاعلم الفلك المعاصر، في اقوى فروضه العلمية. والتي لا تزال تقوم القائمة حولها بين العلماء في المحافل الدولية والمختبرات العالمية، حيث ينتصر علماء الغربلأقرب الفروض التطبيقية التي تقر نتائجها (أن هذا الكون كان في بداية تاريخه، عبارة عن سحابة من غبار ذي تركيب كوني يشبه السديم. وأن هذا السديم تكون من ذرة مركبة من الكترون وبروتون، ينحلان الى كهارب موجبة وسالبة). وقد ظهرت بوادر اكتشاف إلكترون الذرة عام (1897)، ولم يكن وجود الذرة آنذاك يترك مجالا للشك، وكان جميع علماء الفيزياء متفقين، على انها تشكل المرحلة النهائية لتجزئ المادة. (والنتيجة النهائية، كما كانوا يقولونفي أنفسهم، هي أن كل جسم يتألف من جسيمات لا متناهية في الصغر، هي الذرات لا يوجد بعدها شيء). والحال أنه في تلك السنة (1897)كان الفيزيائي (ج . ج تومسن)، يقوم باختبار بواسطة أنبوب كروكس، ويدرس فيه الاشعاع المهبطي. ثم أتم (جان بيران) التجربة،ليكتشف ان الاشعاع المهبطي يتألففي الواقع من جسيمات هي أصعر من الذرات، وليس قوامها المادة بل الكهرباء السالبة اطلقوا عليها اسم الكترونات). ينظر: روسو بيار، **من الذرة الى النجم**، سلسلة ماذا اعرف؟، تر: خليل الجر، المنشورات العربية، دط، دس، ص 15 – 16. وأيضاً صالح صبحي، **الاسلام ومستقبل الحضارة**، المرجع السابق، ص 33.

[29]- سورة، الانشقاق، رقم 84، الآيتين 16- 19.

[30]- صالح صبحي، **الاسلام ومستقبل الحضارة**، المرجع السابق، ص 41.

[31]-من رجال الفلسفة في القرن الخامس الهجري،والذين اهتموا بدراسة مسائل الطبيعيات. الفيلسوف المشهور أبو علي بن سيناء (ت 428هـ)وأبو الحسن علي بن رضوان المصري (ت 453 هـ)، وركن الدين بن قلج أرسلان (ت 600 هـ). ومن رجال القرن السادس الهجري، القاضي أبو بكر محمد بن عبدالباقي البغدادي، المعروف بقاضي المارستان (ت 535 هـ) وشهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي الحموي المقتول (ت 587 هـ) من مصنفاته: التلويحات في المنطق والحكمة. ينظر: الذهبي، **سيّر أعلام النبلاء**، تح: شعيب الأرناؤوط، دار الرسالة، بيروت، ط9، ج 21، 1413هـ، 1994، ص 211.

[32]- الطائي فاضل أحمد وآخرون، **موسوعة الحضارة الاسلامية العربية الاسلامية**، **علم الفيزيقا عند العرب**، دار الفارس للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ج 01، ط 01، 1995، ص 304

[33]- بدوي عبد الرحمن وآخرون، **موسوعة الحضارة الإسلامية**، المرجع السابق، ، ص 353.

[34]- يستعمل القرآن عددا من الأفعال مثل جعل، بنى، رفع، خلق ، مُدَّ، طحا، صور، نصب، سوَّى، وأرسى، وكذلك نجد في اسم الفاعل، الباري، الفاطر، الفاطر، الخالق. أما كلمة بديع، فإنها تتضمن معنى خاصا وتسترعي لذلك انتباها خاصا، أما الفعل خلق فهو يتكرر مرارا ولا سيما عند الحديث عن تكوين السموات والارض في ستة أيام، ويظهر هذا الفعل لأول مرة في القرآن الكريم، وذلك في سورة العلق. ينظر: الالوسي، **مشكلة الخلق**، المرجع السابق، ص 47.