دراسة التكامل بين الإيمانية والمنهجية في قراءة آيات الوحي القرآني، وآثار هذا التكامل بين المسلمين(*)

د. حسين صبري

أستاذ الفلسفة الإسلامية المشارك

جامعة زايد – دولة الإمارات العربية المتحدة

ملخَّص الدِّرَاسَة

إنّ محاولة العقل لفهم النصّ القرآني، ربّما تهب صاحبها رأيًا؛ أي فهمًا ما لدلالة النصّ، وربّما مكّنت صاحبها من بناء أفكاره في قضية معينة، وربّما أوصلته إلى العلم، أو وجّهته إلى أن يختصّ بشأن من العلم دون غيره، وظهر ذلك في الصحابة رضي الله عنهم؛ حيث اختصّ كلّ منهم بنوع من العلم، ولا ينبغي أن يقتصر فهمنا من تلاوة النصوص على الدلالة المباشرة للكلمة؛ من قراءة للتعبّد وحسب، بل ينبغي تجاوزها إلى العمل بمقتضاها في إبداعات العلم والنُظم والمعاملات.

قدم المسلمون أداءً علميًّا دقيقًا في تجربتهم الأولى في التدوين الذي بدأ منذ عهد النبوة متمثّلًا في كتابة الوحي، وقد أوْلَوْا أهميّة قصوى للمنبت الذي ينشأ فيه العالم وأثر ذلك في مصداقيّة علمه، وعقد المؤرّخون فصولًا في بيان الخصال التي يجب أن ينالها العالم

(*) **مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد (٧٩) العدد (٥) يوليه ٢٠١٩.**

انصبّ أغلبُها على النفسيّة والأخلاقيّة منها، لأنّ ميزان الضبطْ والعدالة في العلم هو ما تعنيه "**الروح العلمية**" التي يفخر بها العلم المعاصر، ولم تكن الروح العلمية التي تحلّى بها علماء الإسلام جهدًا نظريًّا وحسب، فإنّ هذه الروح قد مكّنتهم من تطبيقات العلم، وأوّلها اهتمامهم بتحديد المفاهيم والمصطلحات في كافة فروع العلم.

ويظل النصّ القرآني محفّزًا للفكر، والفكر هو الموجه الأول للسلوك، وأميز ما مكّنه من ذلك هو "**العقل التجريبي**"، فقد أدرك المسلمون قوة العلاقة بين النص والواقع، ما أدى إلى توصله تدريجيًا إلى التجريبية التي يصح أن يُقال بأنها "**تجريبية إسلامية**" في تأسيسها، استخدموا الاستقراء، واستعانوا بالمنهج التاريخي، والمنهج النقدي كما استعانوا بأدوات العلم، وحددوا بشكل صريح منهجًا للمقارنة، وأسموه "**المقايسة**". وأسسوا "**الشكّ المنهجي**"، طريقًا علميًا، وأفردوا قواعده، ومقدّماته، ونتائجه، وكان من أرقى ما توصّل إليه وعي المسلمين في مجال العلم هو "**الإسناد**" الذي لا يقلّ قيمة وأثرًا عن "التجريبيّة" في العلم، حتى صار الإسناد علمًا قائمًا بذاته، مما جعله البعض علمًا من علوم الحديث، لما بذله علماء الأمّة في سبيل حفظ الحديث، كما شاعت إبداعات المسلمين في كلّ صنوف العلم مما دل على موسوعية العلماء واتساع جهدهم العلمي في كافة مجالات العلم، وما كان للعقل المسلم أن ينال هذا الحظّ من "**منهجيّة العلم**" إلا بأثر من قراءة الوحي.

الكلمات المفتاحية:

النص القرآني – الإيمانية – المنهجية العلمية – التراكمية – الموسوعية – التجريبية – الإسناد – التدوين – الشك المنهجي.

Abstract

This study deals with analyzing the mind exploration of the Quranic text semantics. Quranic text leads the spirit to faith, and the mind to the methodology of thinking. Every reading of the Quranic text brings a new understanding, and the first principle that establishes the understanding of Islam is based on the reading of revelation. There is nothing to support the religion better than paying attention to the texts of revelation, its verses, words, meanings, and particulars.

The attempt of mind to understand the Quranic text, perhaps gives its owner an opinion, it may enable him to build up his thoughts which will eventually lead him to the conception of science, or it may lead him directly to science. Besides, the Quranic text might direct the reader to specialize in science.

Muslims have presented an accurate scientific performance in their first experience in recordation, which began since the era of prophecy represented in the writing of Revelation and the holy Quran. They have also given the utmost importance to the medium in which a scientist grew and its impact on determining the credibility of his knowledge. This has led historians to allot full chapters to state the traits by which the scientist must be distinguished, which mostly focused on the mental, moral and behavioral traits, because the discipline and justice balance in science is the core meaning of the "scientific spirit" of which contemporary science is proud. The scientific spirit of Muslim scholars was not just a theoretical effort, since it has enabled them of science applications.

The most distinctive achievement of Muslims is the experimental mind, as they have realized the relationship between text and reality, what led them to come to empiricism that can be called "Islamic empiricism". They have used induction, employed the historical and critical approaches, explicitly identified an approach for comparison, which they termed " Moqaysa " (i.e comparison) , established the method of " systematic uncertainty ", which is a scientific method, and specified its rules, and introductions. Their finest findings in the field of science was " Isnad " (support), which is of no less value or impact than " empiricism " in science, until Isnad has become an autonomous science. Muslims innovations were widespread in all branches of science, which is an indication of encyclopedic scientists and their vast effort, exerted in all fields of science thanks to their reading of the texts of revelation.

إشكالية الدراسة:

ما يؤدي إلى إشكالية دراستنا؛ هو الربط الذي أسس له بعض المستشرقين ومن والاهم بين نصوص الوحي القرآني ومجافاته للعلم، والتركيز على أن تلاوتها – كنص سماوي – لا يكون إلا للتعبد.

هكذا تنحصر محددات الدراسة في تفنيد هذا الربط الذي تنقصه الدقة والموضوعية ويفتقر الى الصحة، وإثبات أن النص القرآني موجِهٌ إلى التفكر والتدبر ومحفزٌ إلى الإيمانية، وتأكيد التلازم بين الإيمانية والمنهجية الذي يُمكّن العقل من تدبر النص القرآني لاكتشاف العلوم والمعارف وسنن الكون والظاهرات.

منهجية البحث:

سوف تعتمد الدراسة **منهجًا تاريخيًا تحليليًا نقديًا**؛ غايته توكيد قدرة العقل الإنساني على امتلاك العلم والروح العلمية، جرّاء تدبر النص القرآني وفهم دلالاته على الوجه الذي أراده الخالق عز وجل.

وتتألف الدراسة من:

- تمهيد.
- آفاق القراءة.
- تطبيقات العلم.
- مناهج غير مسبوقة.
- الخاتمة.

تمهيد:

إن خطاب القرآن **ينفُذُ** مباشرة إلى الإدراك الإنساني ينبّهه لينظر ويتدبّر، فلقد نزل هذا الخطاب الرّبانيّ حين نزل فوجد الأفهام

ضـيّقة بـأدران الوثنيّـة وشـوائب الجاهليّـة الأولـى، وعصـبيّة الجماعـة البغيضـة وسـفاهة المعتقـدات العربيـة الأولـى، فوجّههـا إلـى التبصّـر والانطـلاق لفهـم الحجّـة القرآنيـة، مثلمـا وجـد القلـوب مقفـرة جافـة مـن إنسـانيّتها، فأينعهـا بقـوّة البرهـان لأنّ تـؤمن أنّ هنـاك خالقًـا راحمًـا مالكًـا مُـدبّرًا قـادرًا يريـد الخيـر للإنسـان. هـذان – العقـل والقلـب – همـا معًـا الغايـة الأكبـر والمقصـد الأسـمى لحركـة الحيـاة الإنسـانية التـي ينشـدها خطـاب القـرآن للنـاس كافّـة، فـلا تحمـل الأجسـام تبِعـات الأهـداف الإيمانيـة الكبـرى لـوحي الله الحـق، وإنمـا تحملُهـا القلـوب والأفهـام؛ إذ همـا المنـوط بهمـا تأسـيس الفكـر الـذي سـيحمل الـدعوة ويكفـل الرسـالة، لهـذا قيـل: إنّ "مـن التّـدبّر والتفكّـر فـي أعمـاق الـنصّ الإلهـي، بـدأ الفكـر فـي الإسـلام"[١]. لأن "القـرآن كلّـه إنّمـا هـو دعـاء إلـى النظـر والاعتبـار"[٢]، ومقصـود النظـر والاعتبـار غيـر قاصـر علـى اسـتقراء العقـل لـدلالات الـنصّ القرآنـي، وإنمـا الغايـة أيضًـا وفـي اللحظـة ذاتهـا أن تصـل هـذه الـدلالات إلـى الصـدور وتسـتقرّ، وإلـى الـوعي فيـتمّ لهـا التمكـين؛ لـذلك لـيس مسـتغربًا أن تحمـل آيـات القـرآن – التـي لا ينحسـر فيضـها ولا يتوقّـف عطاؤهـا فـي مـدارك القـارئين لهـا – تنبيهـات لا حصـر لهـا، فـي أحكامـه ومبادئـه ومقاصـده وأوامـره ونواهيـه وقيَمِـه وقصصـه، لا يبـدو مبالغًـا فيـه إن قُلنـا إنّ هـذه التنبيهـات التـي وسـعت كـلّ شـأن فـي القـرآن، يمكـن تصـنيفها – لغـرض بحثـيّ – في تنبيهين اثنين هما:

- تنبيه إيماني
- تنبيه منهجي.

ولقد امتزجت الإيمانيّة التي يؤسّس لها النصّ القرآني مع المنهجية التي يدلّ عليها ويدعو إلى استنباط أركانها، امتزاجًا يكاد أن يكون تامًا ومتلازمًا، فلا تجد **لمحة إيمانيّة** ينبّه لها النصّ إلا وكان عمادها الوعي بمراد النصّ، ولا تجد **إرشادًا منهجيًّا** إلا وقوامه روح إيمانيّة خالصة؛ فالنصّ القرآني يحيل النفس إلى الإيمان الصحيح، ويحيل العقل إلى منهجيّة الفكر.

آفاق القراءة:

وممّا لا شكّ فيه أنّ ملكات العرب العقلية والنفسيّة واللغويّة قد مكّنتهم من قراءة النصّ القرآني لأنه "إنّما يفهم بعض معانيه، ويطلّع على أسراره ومبانيه، من قوى نظره، واتسع مجاله في الفكر وتدبّره، وامتدّ باعه، ورقّت طباعُه، وامتدّ في فنون الأدب، وأجاد بلُغة العرب"[٣]، هكذا يقول الزركشي. ويُلاحَظ أنه اعتبر الفهم غير قادر على الإحاطة بكلّ معاني النصّ، لكنه جعل له في كلّ قراءة تجلّيًا جديدًا في الفهم، ويرى أنّ مقتضيات العقل في التجلّي بالمعرفة عند قراءة مفردات اللغة من النصّ القرآني محدّدة بأشراطها حيث:

- التخلّي عن الأفكار الأوليّة والأحكام المسبقة
- ومجانبة التعصّب النفسي، وضيق الأفق
- ووجود الخبرة الرصينة في تعاطي فنون اللغة وآدابها

بهذا التصور تضمّ الشروط بين دفّتيها متطلبات الإيمان ومتطلّبات المنهجيّة معًا، ويذهب البعض لأكثر من ذلك؛ إذ يرى أنّ اللغة "تدين في بقائها وسلامتها إلى القرآن"[٤]؛ لأنّ النصّ القرآني وهو يهب اللغة وجودها؛ تظل اللغةُ وعاءه الذي يختزن أمانة الدلالة على الإيمانية والمنهجيّة اللتين تسريان في

آياته كلّها. يقول الله عزّ وجلّ: "وعلّمكَ ما لم تكن تعلم، وكان فضل الله عليك عظيمًا" {النساء، آية: ١١٣} فالخطاب القرآني وهو يشير إلى خصوصيّة المخاطب، إلا أنّ عموميّة الخطاب لأمة المسلمين وللناس كافّة لا تغيب عنه لحظة، وتدلّ على أنّ الفضل فيما نصل إليه بعلم مردّه إلى الله تعالى، وهذا هو البعد الإيماني في النصّ، أما المنهجيّة فدلالتها الأولى أنّ العلم إتيان وجَهد إنسانيّ، وأنّ ما ستعلمه لم يعلمه أحد من قبلك، وأنّ في النصّ مستودع علمك، وأنّ القراءة لن تؤتي أكُلها إلا بضوابطها في استنباط الدلالات.

اجتهد العلماء في تصنيف الضوابط التي تحكم عملية القراءة المأمولة والمأمونة للنصّ القرآني، رأوها ضرورة لكلّ ما نشأ من علم عن تلك القراءة. حاول الزّمخشريُّ أن يوجزها فيمن "برع في علم المعاني والبيان، وكان كثير المطالعات طويل المراجعات، فارسًا في علم الإعراب، مسترسل الطبيعة منقادها، مشتعل القريحة وقّادها، يقظان النفس، متصرّفًا دربًا بأساليب النّظم والنّثر"(٥).

إنّ محاولة العقل في فهم النصّ القرآني تعطي صاحبها رأيًا، لا نعني وجهة نظر خاصة، وإنما نعني فهمًا ما لدلالة النصّ، ولهذا قيل: "إنّ الرأي نشأ منذ عهد الإسلام الأوّل في ظلّ القرآن ورعايته"(٦)، وربّما مكّنت صاحبها من بناء أفكاره التي توصله إلى العلم، وبسبب من ذلك فقد اعتُبر "أنّ التفكير العربي المتناثر والذي لم ينتج من قبل علمًا أو فكرًا متناسقًا – بعد نزول القرآن – بدأ يتجمّعُ ويتركّب"(٧)، وربّما أوصلت القراءةُ صاحبها إلى العلم، فقد قيل: "إنّ القرآن ينبوع العلوم ومنشؤها، ومعدن المعارف ومبدؤها، ومبنى قواعد الشرع وأساسه، وأصل كلّ علم ورأسه"(٨)، وربّما وجّه النصّ القرآني القارئ إلى أن

يختصّ بشأن من العلم دون غيره، فقد ظهر ذلك في الصحابة رضي الله عنهم؛ حيث اختصّ كلّ منهم بنوع من العلم؛ كعليّ رضي الله عنه بالقضاء، وزيد بالفرائض، ومعاذ بالحلال والحرام، وأُبيّ بالقراءة، وابن عباس بالتفسير"[٩]، كما أنّ تأسيس العلم نابع من قراءة النصّ القرآني يسري عليه ما يسري على كلّ قراءة لما عداه من نصوص لغويّة وأحداث وظاهرات وأحوال شرعية أو بشريّة أو طبيعيّة؛ ما نعنيه بهذا هو تراكميّة المعرفة، أي الطريقة التي بها يتطوّر العلم ويعلو صرحه، فالمعرفة العلمية "بناء يشيد طابقًا فوق طابق، وسكان هذا البناء ينتقلون دومًا إلى الطابق الأعلى، وما سبق من طوابق هي أساس يرتكز عليه البناء"[١٠] ونلاحظ أنه قد ورد في هذا الكلام لفظان لكلّ منهما دلالة بالغة:

- لفظة "**تشييد**" الدالة على أنّ العلم يُؤَسّس والمعرفة يتمّ انتزاعها من مكامنها.
- ولفظة "**البناء**" والتي من دلالاتها التراكميّة في العلم، والتخصّصيّة، بل والإمعان في التخصّصيّة؛ لأنّ العلم كلّما أمعن في التخصص، اتسعت إحاطته بجزئيّات القضية، وزاد من كشفه لشبكة العلاقات البنائية بين موضوعات المعرفة، وأمدّ العلم والعلماء بآفاق أكثر رحابة من البحث والتحرّي، وهذه ميزة كبرى من ميزات العلم المعاصر، لأنّ "سبق أمّةٍ لأمّة، بل إن سبق فردٍ لفرد في مضمار التّمدّن، إنّما يرجع في الأساس إلى الفرص التي تبعث الهمم وتحفّز إلى الخلق والإبداع"[١١]، فكيف إذا كانت عمليّة التمكين من الفرص هي عمليّة مقصودة مرتّبٌ لها ترتيبًا ربّانيًّا من عند الله عز وجلّ،

تجلّت في آيات الله تعالى المعبّرة عن وحيه سبحانه قرآنًا، يجب تلاوته آناء الليل وأطراف النهار.

ولا ينبغي أن يقتصر فهمنا من "**التلاوة**" على الدلالة المباشرة للكلمة؛ من قراءة وتعبّد بالآيات فحسب، بل يتجاوزها إلى العمل بمقتضاها في إبداعات العلم والنُظم "**ولقد يسّرنا القرآن للذّكر فهل من مدّكر**" {القمر: آية: ١٧}، فالغرض الأساسي في الدين "إنما يكون في تعبير كل فرد عن بالعمل كعضو في المجتمع المسلم بما ينبني عليه الاسلام"(١٢)، لهذا يقيّض الله تعالى في كلّ عصر لوحيِهِ من يرعاه، ونريدها روحًا تسري في أوصال الأمّة ،وقد نهضت في العقود الأخيرة من القرن العشرين أنشطة وفعاليات ومسابقات عدّة في حفظ القرآن وتجويده، وإتقان أحكامه، ووجوه اعجازه ،وأحيانًا تفسير آياته وأسباب نزولها، ترعاها حكومات وهيئات وأفراد، وتشتدُّ وتيرتُها في شهر الصوم. هذا فعلٌ محمود ومُقدّر، يقوى أثرُه، وتعلو قيمته، ويبلغ تمامه إذا ما اقترن بجهد يوازيه في تحليل وبحث وتقصّي واستكشاف دلالات النصّ القرآني، وفق ضوابط مُقنّنة، يضبط معاييرها أهل الاختصاص، لتنهض حركة علميّة، وبحثيّة، تجتهد في استنطاق المعاني وسبر أغوار النصّ القرآني الذي لا تنقضي عجائبه، تسير جنبًا إلى جنب مع ما تقوم به المؤسسات العلمية الدينية المعتبرة كالأزهر الشريف، والمعاهد والأقسام التي تعهد لطلابها بالدراسات التخصصية التي تتوجه إلى فهم القرآن.

يظلّ هذا هو الشغل الشاغل للمجتهدين من علماء الإسلام، ولذا نهضت عديدٌ من محاولات ضبط القراءة المنهجيّة لنصوص الوحي، من ذلك ما حكاه

الخطيب الإسكافي في منهج تأليفه علم متشابه القرآن اللفظي "إني منذ خصّني الله تعالى بإكرامه وعنايته... تدعوني دواعٍ قويّة، يبعثها نظر ورويّة، في الآيات المتكرّرة، بالكلمات المتفقة، والمختلفة، وحروفها المتشابهة المتعلّقة، والمنحرفة تطلّبًا لعلامات ترفع لَبس إشكالها، وتخصّ الكلمة بآيتها، دون أشكالها، فعزمت عليها بعد أن تأمّلتُ أكثر كتب المتقدّمين، والمتأخّرين، وفتّشتُ عن أسرار معاني المتأوّلين المحقّقين المتبحّرين"(١٣). إن هذا النصّ يُفصح عن أنّ مؤلّفه:

- يقدّم فضل الله عليه في العناية بالعلم، هو بهذا يؤسس إيمانيًا لمنهجه في درس كلام الله تعالى، وما يقابله من رغبته الذاتية في الأخذ بأسباب العلم من البحث والنظر والتحصيل.
- يحدّد "**موضوع العلم**" في الآيات، والكلمات، والحروف من كتاب الله عزّ وجلّ التي يظنّ البعض فيها تكرارًا.
- يحدد "**منهج الباحث**" الّذي ينبني على الاطلاع على ما سبق من جهد الأولين في العلم، هو بهذا يؤسس للتراكمية المعرفية في العلم.
- يوضّح "**غاية العلم**" في بيان المتشابه اللفظي في القرآن لأرباب العقول من المسلمين، ولردّ شبه الجاحدين والملحدين ممن سواهم، لهذا السبب يشدِّد الكندي على المنهجية في كلّ علم، مثلما يُشدّد على ارتباط المنهج بموضوع العلم، إذ يقول: "ينبغي أن تقصد بكل مطلوب ما يجب، ولا تطلب في العلم الرياضي إقناعًا، ولا في العلم الإلهي حسًّا ولا تمثيلًا، ولا في أوائل العلم الطبيعي الجوامع الفكرية، ولا في البلاغة برهانًا" لأنّ مخالفة ذلك عنده – أي مخالفة المنهج لموضوع العلم – نتيجته "عسر علينا"(١٤) أي ضياع لنتائج العلم، وعملية الارتباط بين موضوع العلم ومنهجه من المقتضيات الأولى

للمنهجية التي أرسى القرآن قواعدها، لأنها عملية قائمة على علم نبّه القرآن إليها "فاسألوا أهل الذّكر إن كنتم لا تعلمون" {النحل، آية ٤٣} فالنصّ محفز للسؤال، وهو مَعْنيٌّ بتحديد من له حقّ الإجابة، ولعلّنا نستطيع القول: إنّ أساس العلم بالشيء ينحصر في السؤال عنه وفي إجابته، ليس في الشرعيات وحدها، بل في الطبيعيات والإنسانيات، فإنّ "الدّقّة تأتي من طرح الأسئلة، وهي التي تقود إلى الاكتشافات العلمية"(١٥)، والكشف العلمي إنما هو إجابة لما استشكل على العقل فهمه، وإشارات النصّ القرآني تنبني على الفهم؛ لأنّ منطوق الآيات يشير إلى ضرورة "فهم روحها وغرضها معًا"(١٦)، حيث الإيمانيّة والمنهجيّة يمتزجان، ولعله نتيجة لهذا الامتزاج "كانت عناية القرآن دائمًا بالجوهر والمخبر أشدّ منها بالصورة والمظهر"(١٧)، فالنصّ القرآني يدفع العقل إلى استجلاء المجهول طبقة بعد طبقة، مثلما يدفعه في مسار العلم إلى تجاوز الظاهر الذي ربّما يصرف العقل عن غايته في فهم دلالات النصّ؛ فالقرآن "لا يقتصر على مواضع العظة ولا يتعرّض لتفصيل جزئيّات المسائل كالتواريخ والأسماء والأشخاص"، إنّه يتخيّر ما يمسّ جوهر الموضوع وموضع العبرة"(١٨)؛ لأنّ للنصّ القرآني أبعادًا ينبغي الجمع بينها وتداركها معًا، إذ لا ينفصل في كل آية من آياته البعد الإرشادي عن البعد اللغوي، أو البعد الإنساني، أو البعد المعرفي، أو البعد الإيماني، والتئام هذه الأبعاد عند قراءة النص فيه تبرير كافٍ للفيض المعرفي الذي ساد الفكر بين المسلمين منذ العهد الأول للرسالة؛ فلقد "أعان القرآن المتصوّفةَ كما أعان المتكلّمين والفقهاء على نصرة آرائهم، لأنّ كتاب الله قاموسٌ للنحاة واللغويين، ومثارُ فلسفة للباحثين

والمفكرين، وذكرٌ يتقرّب به المبتهلون والمتضرّعون، وقانونٌ يرجع إليه المشرّعون، وعقيدةٌ يحتج بها المتكلّمون، ويعتمد عليه أصحاب الآراء والنظريات الجديدة"[١٩]؛ فالقرآن وهو يُقدّم النظريات الكونية والفلسفيّة، يُصوّر الألوهيّة، ويضع قواعد للسلوك حتى قيل إنّ "جميع من شغل بالتفكير فلسفيًا في الإسلام قد حاول أن يستند إلى القرآن"[٢٠].

لم يكن القرآن محورًا للحياة اليوميّة، أو التطلع إلى نشر الدين الحق، أو توطيد دعائم الإيمان والأخلاق بين الناس وحسب، بل ويظلّ أيضًا محورًا لكلّ فكر أينع في وعي المسلمين. إنّ قوام القرآن الذي نتلوه ليل نهار بناء لغوي أُحكم بنيانه، كي تظل اللغة القرآنية مصدرًا خصبًا لحضارة الإسلام العلمية، لذا فقد أصاب الفارابي عندما "يصف كيفية نشأة العلوم الحضاريّة كلّها ابتداءً من اللغة"[٢١]؛ فالخطاب القرآني فيه إيعاز وتحفيز للعقل ألا يقف نشاطه الفكري على علم دون غيره، أو أن تنحصر منهجيّته في قراءة النصّ على ضابط دون آخر، وكان تدرّج العقل مع النصّ طبيعيًا منذ اللحظة الأولى، إذ توجّه الاهتمام الأول لتدوين النصّ القرآني، فكان الحفظة، وكانت المراجعات، وكانت تطبيقات النصوص. حتى كانت حياة محمّد صلّى الله عليه وسلّم في صحابته هي تجسيد للنصّ القرآني؛ في شخصه وفعله وقوله أُنْجِزَت إنجازه بالشكل الذي حدث؛ حين قدم المسلمون أداء دقيقًا علميًّا تامًّا في تجربتهم الأولى في التدوين الذي بدأ منذ عهد النبيّ صلّى الله عليه وسلّم متمثّلًا في كتابة الوحي وكتّاب الوحي، وفي كتابة الرسائل"[٢٢]، يرى البعض أنّ التدوين كان قبل الإسلام، عندما هيّأت قدرات العقل العربي لأصحابه من العرب طاقات غير محدودة في حفظ

الأنساب والأشعار والأمثال والحكم والأيام، ظلّ العرب يتداولونها، أما ما يتّصل بالعلم، فقد "بدأ بتقييد العلم من غير أن تظهر فيه للمؤلف شخصية ما، وليس له إلا الجمع"[٢٣]، وهذا قول فيه نظر، أما ما تعلّق بالمصدر الثاني للوحي الإلهي الذي تمثّل في سنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلم فقد كانت عملية تدوينه تتمّ لحظيًّا في حياة الرسول صلّى الله عليه وسلّم، فكان الرواة، وكانت المراجعات، وكانت التطبيقات، وقدّم المسلمون أداء راقيًا دقيقًا علميًّا إلى درجة غير مسبوقة في تجربتهم **الثانية** في التدوين.

وقد توسّع المؤرّخون في تقصّي الأسباب التي أدّت إلى تدوين السنّة، الذي حدث بسببٍ من:

١. شيوع رواية الحديث.
٢. قلّة الثّقة ببعض الرواة.
٣. ظهور الكذب في الحديث عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لأسباب سياسيّة أو مذهبيّة.[٢٤]

هذا يعني أنّ المسلمين عاشوا واقعهم وفهموه وأحاطوا علمًا بمتغيّراته وانفعلوا بها، فلما ظهر الكذب في الحديث، كانت استجابتهم المنهجيّة هي التدوين، واختُلِف بين من يؤيّد أحاديث الإذن بتدوين سنّة الرسول صلّى الله عليه وسلم؛ لأنه أوصى صحابته بتبليغ السنة إلى من وراءهم مع التثبّت فيما يبلّغون، ومن يعارض اعتمادًا على أحاديث رويت بالنهي عن التدوين، ربما لهذا ذكر بأن "ليس هناك تعارض بين أحاديث النهي وأحاديث الإذن، إذا فُهم النهي على أنه نهي عن التدوين الرسمي كما كان يدوّن القرآن، وأمّا الإذن فهو سماح بتدوين نصوص من السنّة لظروف وملابسات خاصّة، أو سماح لبعض

الصحابة الذين كانوا يكتبون السنّة لأنفسهم"[٢٥]. إنّ وقفة الوعي الإسلامي لحظة أن توجّه إلى تدوين سنّة الرّسول صلّى الله عليه وسلم فيها دلالة عظمى على المنهجيّة التي أرسى النصّ القرآني أركانها، يقول تعالى: **{وما آتاكم الرّسولُ فخذوه وما نهاكُمْ عنهُ فانتهوا واتّقوا الله إنّ الله شديد العقاب**" الحشر، آية: ٧، لهذا كان التمسّك بتدوين السنّة، يقول الشوكاني: "ثبوت حجّيّة السنّة المطهّرة، واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية"[٢٦]، بل وضرورة حياتيّة، وضرورة أخلاقيّة، وضرورة نفسيّة. وقبل هذا ضرورة منهجيّة؛ لأنّ العقل في الإسلام لم يكن له ليبني إشباعًا فكريًّا تامًّا بوحي السّماء إلا بأن يتضافر مصدراه معًا: القرآن وسنّة المصطفى صلّى الله عليه وسلّم؛ فإنّ مطلب الإشباع الفكري الذي ألزم المسلمين بعد حفظ القرآن بتدوين السنّة، فيه دلالة واعية على إرادة واعية، ظلّت هذه الإرادة عنصرًا حاسمًا في تشكيل وبناء أركان المنهجية بين المسلمين في علاقتهم وتفاعلهم مع نصوص الوحي؛ فالتعامل لا يكون فقط من خلال العقل والفهم وأجهزة الإدراك البشري، وإنما بالإرادة أيضًا يكون، لأن الإرادة الإنسانية المختارة "تعتبر عاملًا حاسمًا في تقبّل الحق والهدى والخير النازل فيه، أو الصرف عنه"[٢٧]، لقد كان للوعي بين المسلمين إرادته التامة في أن يعي قيمة فهم النصّ القرآني مؤيّدًا بالنصّ النبويّ، وأن يفهم النصّ النبويّ مؤيّدًا بالوحي القرآني، أدى به ذلك إلى أن يستخلص **منهجيّة الربط بين علم وآخر**، وبقي هذا سمتًا إسلاميًّا، تعدّاه إلى **الرّبط بين العلوم**، هذا ما يندفع إليه العلم المعاصر اليوم بحكم الصلاة الدقيقة والمعقّدة بين التخصّصات العلمية المختلفة، ففي تفسير القرآن كان جائزًا أن يتصدى للتفسير من كان جامعًا للعلوم التي يحتاجها المفسّر، وهي: اللغة، والنحو، والتصريف، والاشتقاق، المعاني، البيان، البديع، القراءات، أصول الدين، أصول الفقه، أسباب النزول، الناسخ والمنسوخ، الأحاديث، والسنن والآثار المبيّنة، وأخيرًا علم الموهبة"[٢٨]،

ونرى في هذا التوجّه رأيًا على غير ما اعتاد الآخرون، إنه يؤخّر الموهبة والاستعداد الفطري، ويقدّم ما عداها من الصفات الدالة على الجهد والكسب في العلم، وفي هذا نموذج آخر لحيويّة الوعي بين المسلمين في مواجهة الوحي، وربّما كان ذلك هو المنشئ لموسوعيّة البحث عند مفكري الإسلام طوال القرون الخمسة الأولى من الهجرة، إلى جانب الربط بين جيل وجيل في العلم نفسه، والربط بين النظري والتطبيقي منه، ربما لهذا قيل: إنّ ظهور أبي حنيفة كان تتويجًا لحركة علميّة نشأت في الكوفة نتيجة للأثر العلمي الذي أوجده ابن مسعود"[٢٩]، وتوالى هذا المنحى في عامّة ما كتبه مؤرخو الفكر في الإسلام، من كتب السِّير، والطبقات، والتراجم، والفتوح، والأنساب، والتاريخ، والتعريفات، فدلّ على منهجيّة علميّة جديدة وطّد لها وعي المسلمين بالنصّ القرآني. يقول صاحب الفهرست: "أخذ عن أبي الأسود جماعة منهم: يحيى بن يعمر، وعتبة بن معدان، وميمون بن الأقرن"[٣٠]، ولم يفته وهو يذكر العرب المشهورين الذين سمع عنهم العلماء، وشتّى من أخبارهم، وأنسابهم أن يربط بشكل عجيب بين العالم في نتاجه العلمي ونَسَبه؛ مِمّا يدلُّ على أنّ الوعي بين المسلمين أدى بهم أن أوْلَوْا أهميّة قصوى للمنبت الذي نشأ فيه العالم وأثر ذلك في تحديد مصداقيّة علمه، هذا أدّى أن يعقد المؤرّخون فصولًا في بيان الخصال التي يجب أن ينالها العالم، ليكون له العلم، انصبّ أغلبُها على الخصال النفسيّة والأخلاقيّة والسلوكيّة أيضًا، لأنّ ميزان المحدثين هو الضبطْ والعدالة: والعدالة تعني خُلُوّ المحدّث من خوارِم المروءة الشاملة للأقوال والأفعال؛ لدرجة أنهم كانوا يكرهون الأخذ عمن يرونه يبصُقُ وهو متّجهٌ نحو القبلة ، وكأنّه نوعٌ من الاختبار وشكل من التّقييم، الهدف منهما إثبات أنّ الفكر نتاج المربّي والتنشئة. يقول ابن عبد ربه: "لا يكون العالم عالمًا حتّى تكون فيه ثلاث خصال: لا يحتقر من دونه (إشارة إلى التواضع)، ولا يحسد من فوقهُ (إشارة إلى مجانبة النفس والهوى) ولا

يأخذ على العلم ثمنًا (إشارة إلى النزاهة والحيادية)" [٣١]. فهل "الروح العلمية" التي يفخر بها العلم المعاصر شيءٌ فوق هذا!

تطبيقات العلم:

لم تكن الروح العلمية التي تحلّى بها علماء الإسلام جهدًا نظريًّا بحتًا وحسب، فإنّ هذه الروح قد مكّنتهم من تطبيقات العلم، وأوّلها اهتمامهم بتحديد المفاهيم وبيان المصطلحات في كافة فروع العلم، توزّع هذا الاهتمام بين:

- إعادة إحياءٍ المفاهيم المتداولة.
- استقبال واعٍ للمفاهيم الوافدة عبر الترجمة من اللغات الأخرى.
- تأسيس لمفاهيم جديدة ومبتكرة.

التأم في هذا الاهتمام فحص الدلالات الاشتقاقية والاصطلاحية معًا، ما أدى إلى حركة إحياء فعالة في مجالات اللغة والعلم، لم تهدأ طوال العصور الأولى، كان لها نزوع قويّ إلى **التخصّصيّة** و**الموسوعيّة** في آن واحد، وذُكر أنّ المسلمين كان لهم السبق في صناعة المعاجم؛ فهي بمثابة "الحراس للغة القرآن الكريم"[٣٢]، ففي العصر العباسي ظهرت مدرسته الأولى على يد الفراهيدي بكتابة "العين" الذي يُعدّ أوّل معجم صوتي شهدته البشرية، ثمّ تتابعت مدارس المعاجم المختلفة؛ كان اهتمامها الأول بالمواد اللغوية، ومع اتساع الفتوحات وازدهار فنّ الترجمة ظهر نوع آخر من المؤلّفات قامت بجمع وشرح مصطلحات الفنون والعلوم، كما في "مفاتيح العلوم" للخوارزمي، و "التعريفات" للجرجاني، و"كشاف اصطلاحات الفنون" للتهانوي[٣٣]، هذا فضلًا عمّا احتوتْهُ مؤلّفات علماء المسلمين في الأدب والعلم منثورًا

في صفحاتها من مفاهيم واصطلاحات، كان المُنشئُ لها في أصلها هو جهد المجتهد في بيان مفردات القرآن واستنباط دلالاتها ومعانيها من واقع لغة العرب التي أبدعتها وصانتها أشعارهم وأمثالهم وقصصهم قبل نزول الوحي، وكان كثير من العلماء يغشاهم الكدر أن يخبو العلم بين الناس، ويتنطع الجهّال ومُدّعو العلم، فما زال هؤلاء العلماء يروّجون لدقيق العلم وأصيل المعرفة، بل ويجتهدون في تشييد العلوم، أو كما أسموها "فنونًا". يقول ابن قتيبة واصفًا تلك الحال "فعملت لمُغْفِل التأديب كُتُبًا خفافًا في المعرفة، وفي تقويم اللسان واليد، ويشتمل كلّ كتاب منها على فنٍّ"[٣٤]، فقد حمّلَت الروح العلميّة علماء الإسلام مسئوليّة النظر في العلم، والحكم على أصحابه من إتقان العلم أو تَكَلُّفه. روى المسعودي عن ثابت بن قرّة الحرّاني لما كتب في التاريخ "أنّه خرج من مركز صناعته، وتكلّف ما ليس من مهنته، ولو أقبل على علمه الذي انفرد به من علم إقليدس والمقطعات والمجسطي والمدورات، ولو استفتح آراء سقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس، فأخبر عن الأشياء الفلكيّة ... لكان قد سلم مما تكلّفه، وأتى بما هو أليق بصنعته"[٣٥]. فقد أيقن العلماء ما في التخصّص العلمي من قيمة تُعلي شأن العلم وشأن العالم، يقول صاحب "عيون الأنباء" عن ابن الهيثم: "لم يماثله أحد من أهل زمانه في العلم الرياضي ولا يقْرُبُ منه، وكان دائم الاشتغال كثير التصنيف" هذا من جهة العلم، ثم يضيف إليه وصفًا أخلاقيًا بديعًا في أنه أيضًا كان "وافر الزهد محبًّا للخير"[٣٦]؛ مما يُفصح عن الروح العلمية لدى المسلمين، وعن التناغم – بين الإيمانية والمنهجيّة – الذي كان متلازما في نصوص الوحي القرآني، يعبر عنه الخوارزمي في بدء كلامه عن الجبر والمقابلة حين يقول: "ألفت كتابًا مختصرًا

حاصـرًا للطيـف الحسـاب وجليلـه، لمـا يلـزم النـاس مـن الحاجـة إليـه فـي مـواريثهم ووصـاياهم، وفـي مقاسـمتهم وأحكـامهم وتجـاراتهم، وفـي جميـع مـا يتعـاملون بـه بيـنهم مـن مسـاحة الأرضـين وكـري الأنهـار والهندسـة وغيـر ذلـك مـن وجوهـه وفنونـه"[٣٧]، حيـث يظـل الـنص القرآنـي وواقـع المسـلمين دافعـيَن متكـاملين للإبـداع، ويعبـران دائمًـا عـن ذاك التنـاغم بـين الـروح الايمانية والمنهجية العلمية عند علماء المسلمين.

لم يتخلَّ هؤلاء – فيما أبدعوه– عن أثر هذا التناغُم، ولم يبتعد عنهم؛ ظهر ذلك في آثارهم المكتوبة وأفعالهم الموثوق بمصادرها التي نقلتها إلينا، ولزمهم في بحثهم وكتبهم وتطبيقاتهم للعلم، فلم يتوقّف نزوعهم الإيماني عن مصاحبتهم ، فلا يفتتح أحدهم كتابه إلا بالحمد لله والصّلاة على رسوله الكريم، صلّى الله عليه وسلم، والدعاء لنفسه وللمؤمنين، وحثّ نفسه والآخرين على تحرّي الصدق وإثبات الحق، استوى في ذلك من كتب في العلم الشرعي، أو الطبيعي، أو الإنساني، فقد أتى ذلك الخوارزميّ والمبرد والجاحظ وابن عبد ربه وابن النديم والتوحيدي وابن قتيبة وابن صاعد وابن أبي أصيبعة والكندي والفارابي وابن سينا، مرورًا بكافة أعلام الفقه واللغة والكلام والفلسفة والتصوّف، وصولًا إلى ابن رشد وابن خلدون؛ فصارت الدعوة إلى الإنصاف والحقّ والصدق والمعرفة "تدخل في مقدّمات الكتب القديمة"[٣٨]، يقول الجاحظ في مستهل كلامه في "البيان والتبيين": "اللهم إنّا نعوذ بك من فتنة القول كما نعوذ بك من فتنة العلم، ونعوذ بك من التكلّف لما لا نحسن كما نعوذ بك من العجب بما نحسن، ونعوذ بك من السلاطة (حدّة اللسان والصّخب) والهذر (كثرة الكلام في خطأ)" [٣٩]. فأيّ دافع يمكننا أن نتخيّله هو ما أدّى بهؤلاء الكتّاب إلى تصدير كتبهم بمثل هذا؟ إلا دافع إيمانيّ صنعته في نفوسهم عقيدة نقيّة خالصة، وأثر قويّ من تفاعل وعيهم بالوحي القرآني وتوجيهاته، هذه التوجيهات

التي أدّت بهم إلى عادة علميّة غير مسبوقة في تاريخ العلم هي "أن يأتوا بالرؤوس الثماني قبل افتتاح الكتاب؛ وهي الغرض، والعنوان، والمنفعة، والمرتبة، وصحّة الكتاب، ومن أي صنفه هو، وكم فيه من أجزاء، وأي أنحاء التعاليم المستعملة فيه"(٤٠)، ولا يتوقّف التناغُم الإيماني المنهجي مع واحد منهم حتّى يختتم مؤلّفه بكلمتي "**والله أعلم**" دالًّا على ثقته بأنّ مصدر العلم هو الله تعالى، يؤتيه عباده بقدر ليُصلحهم به، وأنّ طلب العلم من مصدره – وهو الحقّ سبحانه– ضرورةٌ وواجبٌ شرعي، وأنّ ما وصل إليه من علم هو دائمًا أبدًا له مزيد، وأنه كلّما ازداد علمًا ازداد يقينًا بأنّ لا مفرّ من التواضع في العلم؛ لأنّ هناك في الأغلب من سيأتي بعلمٍ يتجاوزه ويضيف إليه.

وأدّى تقديرهم للعلم أنّهم أدركوا ضرورة **تصنيف العلوم**، وكانت بداية هذا التصنيف مع الخوارزمي في "مفاتيح العلوم"، ثمّ الفارابي في "إحصاء العلوم"، لا يقدح في ذلك من أرجعه إلى الكندي لأنه "أوّل من وضع لمفكّري الإسلام التخطيط العام لتصنيف العلوم"(٤١)، فأضافوا – وكان لهم السبق – إلى شرائط العلم ليكون علمًا فوق موضوعه ومنهجه ونظرياته وقوانينه؛ "أن يصبح قابلًا للتصنيف"(٤٢)، هكذا يرتّب المسلمون نوعين للتصنيف في العلم، تصنيفًا عامًّا للعلوم، وتصنيفًا محدّدًا لكل علم يعرض أبحاثه ويبوّبُها وينظّمها داخله ،كما أدّت نزعتهم التطبيقية في العلم إلى التمييز بين النصوص ، وكان دافعهم لذلك أنّهم مثلما تعلّموا من شروحهم للقرآن، وفصلهم بين النص القرآني وشروحه ، تعلّموا طريقة "**على جهة التعليق**" أي ذكر النّص ثمّ التعليق عليه، واستعملها ابن رشد، وتدلّ على احترام نصوص القدماء لا على تبعيّتها وتقليدها وتقديسها"(٤٣)، فكان هذا المنحى تعبيرًا دقيقًا على تفاعل

الإيمانية التي أوجدها النصّ القرآني في نفوسهم، والمنهجيّة التي التزمها وعيهم في تطبيقات العلم .

مناهج غير مسبوقة:

كان النصّ القرآني محفّزًا للفكر، هذا الفكر هو المنوط به تشكيل السلوك، لهذا اعتلى الفكر على يد علماء الاسلام درجة السيادة على الأمم في عصوره الأولى، وأميز ما مكّنه من ذلك هو "**العقل التجريبي**"، لذا ليس مستغربًا ما صرّح به سارتون من أنّ "أعظم ما تمخّض عن جهد المسلمين في العلم حتى القرن السادس الهجري هو ترتيب الروح التجريبية"(٤٤)، لم يكتف المسلمون بالتجربة روحًا تنهض في بحثهم العلمي، وإنما أسّسوا بهذه الروح التجريبيّة منهجًا على غير مثال سابق، والصّلة غير منفكّة بين التجربة منهجًا، وأثر التوجيهات القرآنية والنبوية في حركة العقل، لذا اعتبر " أنّ المنهج التجريبي قد أقامه المسلمون منهجًا كاملًا، نشأ وتطوّر نشأة إسلاميّة، يدعو إليه القرآن والسنّة، ومن الفقه انتقل إلى العلم"(٤٥)؛ إذ بلغت درجة تفاعل الفكر في الإسلام مع الواقع أعلى درجاتها، تمّ هذا برعاية من لغة القرآن، التي لم تكن لها قدسية الوحي الإلهي وحسب، وإنما أصبحت اللغة التي بها يكون العلم، وتأسّست بسببها التجربة.

حاول البعض أن يرجع تجريبية العلم عند المسلمين – كما جرت عادة أكثرية المستشرقين ومن يواليهم من المستغربين– لأثرٍ يوناني، لكن ما يبطل هذا الزعم أنّ أحداث الواقع الحياتي بين المسلمين كان مؤديًا إلى تتابع الوحي منجمًا، فأدرك العقل بين المسلمين قوة العلاقة بين النص والواقع، ما أدى إلى توصله تدريجيًا إلى التجريبية التي

يصح أن يُقال بأنها تجريبية إسلامية في نشأتها، لأن مفكري الاسلام حاولوا " أن يضيئوا ما تلقفوه عن الوحي وعن السنة من تراث روحي، وكان سبيلهم في هذا أمران: تمثل الحضارات المحيطة بهم، وإجراء التجارب المبتكرة في فروع من العلم"(٤٦)، وتطورت التجريبية لديهم، وظلت نزعة إسلامية لزمن طويل، ثم "ظهرت خالصة في اعتماد المسلمين على الاستقراء في اكتشافاتهم مناهج العلة، وفي قولهم بالمصالح المرسلة"(٤٧)، ولم تتوقّف التجريبية بين المسلمين على قواعدها من الملاحظة والفرضيات وقوانين العلم، وإنما أشبعوها بروح من التجريبية الإيمانية، التي جمعها البعض في دعائم خمس هي: نفي الخرافة وسعة الاطلاع والرحلات للبحث والتنقيب والتجارب والموازنة،(٤٨) فجاءت الالتفاتة المنهجية معبّرة عن محاولة المسلمين الدائبة لقراءة الوحي وقراءة الواقع معا ، وتوالت عند مفكريهم عصرًا بعد عصر؛ فقد قيل إن الكندي "كانت له في الطب والرياضيات عصمة عن الخرافات والتدجيل"(٤٩)، بهذا أدرك المسلمون أضداد العلم وأبطلوها.

استخدم المسلمون **الاستقراء**؛ يقول ابن الهيثم "إذا استقرئت الصور المستحسنة من جميع أنواع المبصرات وجد التناسب يفعل فيها من الحسن ما ليس يفعله كل واحد من المعاني الجزئية على انفراده وما ليس تفعله المعاني الجزئية أيضًا التي تجتمع في الصورة باقتران بعضها ببعض"(٥٠)، ويبدو أنه قصد الاستقراء التام، لأنه يقول "جميع" وتشير عبارته إلى أنّ دلالة الشيء في العقل إنما لا تكون في الذّهن إلا بعد وجودها عيانًا في الواقع الذي ندركه، وأنّ هناك من إدراكاتنا للحسن في الأشياء **ثلاثة أنواع:**

الأول: الحسن الموجود في المعنى الجزئي.

والثاني: الحسن الموجود في اقتران المعاني الجزئية معًا.

والثالث: الحسن الموجود في التنوّع الذي ندركه في الموجودات جميعًا.

وكتب القسطلاني في "علم القراءات" في القرن العاشر الهجري بعد أجيال من العلماء سلك طريقتهم، وتميز بما توفّر له من مراجع، وما امتلك من قدرات فاحصة، فاستعان بالمنهج **التاريخي** حين يقول "أُجيلُ فكري فيما دقّقه الأئمة من تصنيفاتهم" ، والمنهج **النقدي** في قوله " أُلخّص مُطوّلها، وأُسهّلُ مُعضلها، وأُفصّل مجملها، وأفتحُ مغلقها، وأُقيّد مطلقها، وأحلّ رموزها، وأَلِجُ مطالبها" ، كما استعان **بأدوات العلم** في قوله "سائلًا من لقيت من الأصحاب عمّا أشكل، متفهّمًا منه على ما أعضل، ولم أزل أجمع الشيء إلى الشيء" في إشارة إلى الاستقراء، إنّ هذه النصوص ممّا أبدعه علماء الإسلام، تضعُنا أمام عقليّة، إيمانيّة، علميّة، متمكّنة من مناهج العلم وأدواته، من تصنيف، وتدقيق، وضبط، وتبويب، واستقصاء، وتحليل، وموازنة، وإضافة وابتكار.

يقول الفارابي عن "إحصاء العلوم" إنه كتاب يمكِّن الإنسان من أن يقيس بين العلوم، فيعلم أيها الأفضل، وأيّها الأنفع، وأيّها أتقن وأوثق وأقوى، وأيها أوهن وأوهى وأضعف"(٥١). إنه يحدد بشكل صريح منهجًا للمقارنة، وإن أسماه "**المقايسة**" ، وإن قصدها بين العلوم لكنها بين أجزاء العلم الواحد أكثر وجوبًا وأشدّ استحقاقًا، وما كان للعقل المسلم أن ينال هذا الحظّ من منهجيّة العلم إلا بأثر من قراءته للوحي، يقول ابن القيّم في التنبيه إلى القياس، وهو أحد أصول الشريعة "اشتمل القرآن على بضعة وأربعين مثلًا تتضمّنُ تشبيه الشيء بنظيره

والتسوية بينهما في الحكم" ، ويكمل أنّ "القياس وضرب الأمثال من خاصّة العقل، وقد ركّز الله تبارك وتعالى في فطر الناس وعقولهم التسوية بين المتماثلين وإنكار التفريق ببينهما، والفرق بين المختلفين وإنكار الجمع بينهما"[٥٢]، وقد ذكر ذلك ابن الهيثم من أنّ "الإنسان مطبوع على التمييز والقياس، فهو يميّز ويقيس الشيء بالشيء دائمًا بالطبع بغير تكلّف ولا فكر، والإنسان إنّما يُحسّ بأنّه يقيس إذا تكلّف القياس واستعمل الفكر وتمحّل المقدّمات"[٥٣]. إنّه يفرّق بين القياس طبعًا والقياس تكلّفًا، هذا يدلّنا على أنّ علماء الإسلام ما كانوا أرسطيين في أوّل أمرهم بالقياس إنّما قاسوا بالطبع، فلمّا انضاف إليهم درس المنطق تكلّفوا القياس ومهروا فيه وتجاوزوا الصوري منه إلى الشرعي والواقعي والعلمي بمنهجية فريدة، ووردت شواهد عدّة أتاها نبي الإسلام الحق محمّد صلّى الله عليه وسلّم، وأتاها الصحابة توطد لاعتماد العقل في استنباط الأحكام الشرعية، هكذا يصرّح مصطفى عبد الرازق وينحو إلى التوكيد على ترادف المعنى بين "الرأي" و"القياس" و"الاجتهاد" و"الاستحسان" و"الاستنباط"[٥٤]، وفي هذا دلالة بالغة على السعة في أصول الشريعة الإسلامية، التي أعطوها أسماءها، وصنفوها جملة من القواعد، إذ رجع علماؤها إلى "الإجماع والقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، والاستصحاب وسدّ الذرائع عند الاجتهاد، واستنباط الأحكام، وترك التقليد، وعدم جواز خلوّ الزمان من مجتهد"[٥٥]، فالنصّ القرآني وهو يحفّز لمنهجيّة الفكر، فإنّه يمارسها، ويدلّل عليها، ويؤسس في وعي المجتهد القوامة للاجتهاد، قيل عن أبي حنيفة أنّ "اجتهاده فيما لم يكن فيه نصّ من كتاب ولا سنّة ولا قول صحابة، فقد كان مرجعه إلى القياس"[٥٦]، فهل اطلع المسلمون زمن أبي حنيفة على

منطق أرسطو وتداولوه في أحكامهم؟، أم هي فراسة العقل المسلم في تأصيل التفقه في الدين ؟، هذا ما جعل البعض يتهمونه بقلّة بضاعته في الحديث، وأنّه كان يُقدّم الرأي على الحديث، ويفنّد السباعي التهمتين معًا بما رواه الشعراني في "الميزان" عن أبي حنيفة أنّه يقول "نحن لا نقيس إلا عند الضرورة الشديدة" ويقول "ما جاء عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فعلى الرأس والعين بأبي وأمي ليس لنا مخالفته، وما جاء عن أصحابه تخيّرنا، وما جاء عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال"(٥٧). هكذا فعل الآيات القرآنية ومضامينها في بناء منهجيّة عقلية قادرة على اشتقاق مسار فكري له تفرّده ووجاهته وسبقه، من ذلك أنّ المسلمين عبّدوا طريقًا علميًّا كانوا روّادًا له، فقد قدّم لهم النصّ القرآني ما يحفّزهم لريادته قبل ديكارت بقرون عدّة، وهو "**الشكّ المنهجي**" ، أسّسوا طريقًا علميّا، وأفردوا قواعده، وخصائصه، ودوافعه، ومقدّماته، ونتائجه، لأن إثبات اليقين بالشيء يثبت ضمنيًّا أولية الشكّ فيه ؛ فإنه "لم يكن يقين قط حتى صار فيه شك، ولم ينتقل أحد عن اعتقاد إلى اعتقاد غيره، حتى يكون بينهما حال شكّ لما يصرح الجاحظ"(٥٨)، وقريبًا من هذا النهج مارس ابن الهيثم في الطبيعيات مواقف الشكّ المنهجي للوصول إلى اليقين، يقول "من عادة الإنسان إذا أراد أن يتحقّق معنى من المعاني فإنه يكرر النّظر إليه ويتأمّله ويميز معانيه ويعتبرها فيدرك بالتّأمّل والتمييز وتكرير النظر حقيقة ذلك المعنى"(٥٩). هو يتكلّم عن إدراك حقيقة الشيء من المبصرات، وما أرساه ابن الهيثم في هذه العبارة يحدد أشراط التحقق واليقين بالمدركات، وهي: تكرار النظر (هذا يصدق في المدركات الحسية والمعاني العقلية) والتأمّل، والتمييز، يقول "كلّما تكرّرت الصورة على النفس ظهر منها ما لم يكن

ظهر إذا لم يكن ظهر فيها جميع المعاني التي فيها أوّل أمره، وإذا أدركت النفس من الصورة دقائق معانيها وجميع ما فيها وتحقّقت صورتها كانت أبين في النفس وأثبت في التخيّل"[٦٠]. هذه العبارة تعطي المعنى الدقيق لعملية البحث والتحري في العلم، وتدلّ على حقيقة اليقين والتّقصّي عن الشيء؛ لعلّ هذا ما عناهُ اللفظ الانجليزي (Research) وليس (Search) أي إعادة البحث وتكرار الفحص.

لم يتوقّف وعي المسلمين في إدراك غايات النصّ – المعبر عنها في القرآن والسنّة– عند حدّ تطبيقات العلم، وهي أخصّ خصائص الروح العلمية والتي لا يكون العلم علمًا إلا بها؛ وإنّما امتدّ هذا الوعي إلى درس وتحليل الواقع وحاجته الدائمة إلى الفهم والتغيير لإسعاد الانسان، فالدين في أصله إصلاح – مثلما هو عقيدة وشريعة، ولا يتّسع المقام لتتبّع هذا الجهد في كافّة مسارات الدين، وإنّما الاستطاعة ستكون في الكشف عن الخيط الدقيق الرّقيق المتين الذي يسري في أنحائه، أعني الصبغة العلمية التي **توزّعت بين:**

- تأسيس العلم.
- تأسيس النظم.
- تأكيد الواقعيّة؛ أي تطبيقات العلم.

حيث إنّ حقائق القرآن قد شغلت كلّ نواحي الفكر تجريبيًا كان أو نظريًّا، أدى ذلك إلى أن "اكتشف المسلمون منهجًا جديدًا في الحياة، ووضعوه نظريّة كاملة، واستطاعوا أن يطبّقوه تطبيقًا علميًّا وعمليًّا رائعًا وأخّاذًا"[٦١]؛ لعلّ مرجع ذلك أنّهم "اكتشفوا النظام البديع والترتيب العقلاني في كلّ الظواهر"[٦٢]، فما كان للمسلمين أن يتلمّسوا النظاميّة

والعقلانيّة في الظاهرات الطبيعية والإنسانية لولا ما أمدّتهم به آيات القرآن من إشارات شتّى تدلّ عليها وتدعو إلى اعتبارها، وفي اعتقادنا أنّ من أرقى ما توصّل إليه وعي المسلمين في مجال العلم هو "**الإسناد**" إذ لا يقلّ قيمة وأثرًا عن "**التجريبيّة**" في العلم ، وكان السبق فيه للعقل، حتى قيل: إنّ "الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء"(٦٣)، وصحّة الإسناد "لا تُعرف إلا برواية الثقة عن الثقة، والعدل عن العدل"(٦٤)، ورغم أنّ الإسناد قد حظي باهتمام بالغ في مجال العلم الشرعي من علوم القرآن وعلوم الحديث؛ إلا أنّ أثره ملحوظ في كلّ علم أسّسه المسلمون أو أضافوا إليه، يقول القسطلانيّ في علم القراءات أنّه "أعظم مدارك هذا الفنّ، لأنّ القراءات سنّة متّبعة، ونقل محض، فلابد من إثباتها وصحّتها"، ويذكر للإسناد في كلّ قراءة عددها من الرجال إلى أن تنتهي إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلم، ومنه الإسناد الصحيح، والحسن، والضعيف، من ذلك ما يرويه في الإسناد الصحيح أنّه "المتّصل الإسناد بنقل عدلٍ ضابط، ثقة، مُتقِن، عن مثله إلى منتهاه، من غير شذوذٍ ولا علّة قادحة" ، ويضرب له مثلًا في قراءة ابن عامر التي يسجّل رجالها خمسة عشر رجلًا تنتهي إلى أبي الدرداء الذي قرأ على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وقراءة حفص وإسنادها ستّة عشر رجلًا إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه الذي قرأ على رسول الله صلّى الله عليه وسلم، ويذكر رجال السند بأسمائهم وأحيانًا بمذاهبهم الفقهية ومواطنهم(٦٥)، هكذا يكون الإسناد **علمًا قائمًا بذاته** وليس أداة للعلم، مما جعله البعض علمًا من علوم الحديث، لما بذله علماء الأمّة في سبيل حفظ الحديث وأنّهم بحثوا في كلّ ما يتعلّق بالحديث رواية ودراية، وكان أوّل ذلك التزام الإسناد؛ لأنّ السند للخبر

كالنسب للمرء[٦٦]، فكان الإسناد هو العماد الأول لكلّ علم أنجزه المسلمون وليس العلم الشرعي وحسب، وبه تتوفّر للباحثين قضايا جمّة للفحص والتحليل، ومسائل لا تنقضي للبحث والمقارنة والتصنيف، وكان مجالًا رحبًا للإبداع.

وربّما أدى إلى اهتمام المسلمين بالإسناد ما توارثه العرب من مقدرة على الحفظ الشفهي، وذاكرة فائقة في إثبات أيامهم وقصصهم وأشعارهم التي كانت لهم فيما مضى، وهما نوع علم، ظهر في عهد النبوّة، وكان له رجاله، فقد اعتبرت الحلقة العلمية الأولى أنها "كانت في الصحابة، أصحاب الرأي"[٦٧] فلم يكن من الصحابة من يجترئ على النصّ ولا على إسناده، وتوزّعت فيهم ملكات الحفظ، والفهم، والتفسير، والرواية، والفتيا، والتأريخ، والبيان؛ فكان منهم بدايات العلم الذي أدركه العقل فيما بعد منظّمًا مصنّفًا منهجيًّا، إذ لولا جهد الصحابة في صنع النواة الأولى للعلم ما كان العلم، ورغم أن معينهم كان واحدًا، فقد تنوّع إسهامهم، وهذا واحد من المظاهر التي دلّت على عمق وعيهم بدينهم، فممن يوصف بأنه من الطبقة الأولى في العلم من الصحابة: عمر بن الخطاب رضي الله عنه "حيث لا يوجد له كثير من الأقوال في تفسير القرآن ولا جمع الحديث، لكن ميزته الكبرى قوّته الفطرية في الحكم على الأشياء، على عكس ابنه عبد الله بن عمر؛ فإنّه جمّاع للحديث"[٦٨]، ما يدلّ على قدرات الصحابة منفردين على صياغة الأسس الأولى **لبناء العلم** بهدي من قراءة وفهم النص القرآني، إذ كانت استعداداتهم ومواهبهم الفطرية هي ما تحدد للصحابي اختيار وسلوك النهج الذي ينبغ فيه، وظلّت هذه طريقة للعلم في المسلمين، يذكر صاحب الفهرست عن الخليل بن أحمد أنه "كان غاية في استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس، وهو أوّل من استخرج العروض وخصّ به أشعار العرب. وكان من الزّهاد في الدينا المنقطعين إلى العلم"[٦٩]، لنستخلص من

قوله الاهتمام بالتخصص في العلم، والقدرة على التميز فيه والابتكار، وتحديد موضوعه وغايته، والحرص على أن يكون العلم في مأمن أخلاقي، فلم يحرص العلماء في ظلّ الوعي الحق بالإسلام قدر حرصهم ألا ينقطع العلم بعدهم في الأمة، لهذا كان لأبي حنيفة ذكره في تاريخ الفكر في الإسلام "بما وطّد من أركان الفقه وما أخرج للدنيا من علماء أجلّاء"(٧٠).

وأسّس الشافعيّ **علمًا للأصول** في مجال الفقه بالدين، وكانت غايته البيان، وهو "جماع ما أبان الله لخلقه في كتابه"(٧١)، فأرسى علمًا، ووضع مصنّفًا في العلوم الدينية على منهج علميّ(٧٢)، كان من نتائجه أن أنتج المسلمون **تفكيرًا منطقيًّا** جديدًا خاصًّا بهم، وصار هذا العلم بعد الشافعي والمعتزلة والأشاعرة منهجًا للأصوليين، علماء أصول الفقه، وعلماء أصول الدين،(٧٣) فكانت المنافسة في العلم ميدانًا رحبًا لمفكري الإسلام، قيل إنّ المعتزلة قد توفر لهم نخبة من المفكرين، تعاصروا أو تلاحقوا، وتنافسوا في البحث والدراسة في حرية وطلاقة؛ فعارض الزميل زميله، والتلميذ أستاذه، وفي هذه المعارضة قوّتهم وضعفهم في آن واحد، لكنهم "هم الواضعون الحقيقيون لعلم الكلام ، ولا تكاد توجد فكرة هامة فيه إلا ولها أصل لديهم"(٧٤)، ولم تكن غاية الكثيرين من علماء الإسلام في العلم هو بناء مجد شخصي يُحسب للواحد منهم، ولا موالاة لسلطة – رغم ما أشيع وثبت عن بعضهم– وإنما كان غالبه جهدًا وإخلاصًا لحاجة إسلامية أوجبها نظرهم في النّصّ وإدراكهم للواقع، وما اقتصر على العلم الشرعي، وإنما امتدّ للعلم الطبيعي والرياضي، والإنساني، لأنهم "أدركوا فضل العلم، واتساع مجالاته وأنَّ الاستفادة من هذا الكون إنما هي هدف من أهداف الاستخلاف على هذه البسيطة"(٧٥)، فليس من المبالغة في القول: "إنه

لا وجود للكيمياء كعلم قبل العرب"[٧٦]، ورغم شغف ابن حيان بالكيمياء وعلمه بها، فقد درسها دراسة وافية، ووقف على ما أنتجه السابقون، لكن عبقريته كانت في "تغييره الأوضاع ، وجعل الكيمياء تقوم على التجربة والملاحظة والاستنتاج"[٧٧]، وأبدع الخوارزمي وأسس لعلوم رياضيّة وأنجز النظام العددي ومعنى الخانات وقيمتها، والصفر والدور الذي يمثله، ولم تكن العملية مجرد إحلال أرقام محل أرقام "بل كانت تحولًا كاملًا في طرق الحساب والتفكير"[٧٨].

هكذا شاعت إبداعات المسلمين في كلّ صنوف العلم مما دل على **موسوعية العلماء** واتساع جهدهم العلمي، فعلى همّة الكندي في الفلسفة كان "أول من وضع قواعد علم الموسيقى، فشقّ الطريق أمام الفارابي ثم ابن سينا، وهما اللذان تطوّرا بهذا العلم وهذّباه، حتى انتهى إلى أن يصبح علمًا بمعنى الكلمة"[٧٩]. وارتفعت همّة العلماء في الإسلام لتطال جوانب العلم، حتّى إنها لم تغفل عن تنمية الإنسان وقدراته، ورُغم أنّهم تلقّفوا بعضًا من بدايات هذا العلم عن اليونان، فعقلوه، لكنهم أضافوا وأكسبوا العلم وجهه الشرعي، واستدلّوا عليه بالنصّ القرآني، والنصّ النبويّ، ولم ينعزلوا بعلم عن واقعهم، من ذلك علم الفراسة، الذي عرفه العرب قديمًا، ثمّ اطلعوا على ما كتبه اليونان فيه، وأبقوا على ممارسته، وبرع فيه الكثير من الناس، وفي القرآن آيات تدلّ على أصول العلم، يقول فخر الدين الرازي عن الفراسة إنها "الاستدلال بالأحوال الظاهرة على الأخلاق الباطنة"[٨٠]، وكانت غايته إصلاح النفس؛ لأنّ المرء إذا لم يزجره العلم أو الدين فإنه صائر إلى الأوهام"[٨١]، فقد أصبح الاهتمام بالعلم – نقلًا وتأسيسًا وإضافة – يشكل حركة عقلية عامة بين المسلمين، ويصعب في هذا المقام حصر

مظاهر هذا الاهتمام، وإنما حسبنا أن بداهة العقل تُطلعنا أنّ عطاء العلم أبدًا لا ينضب، وإنما يأتي العلم في جهد المجتهدين الذي يجدُّ الواحد منهم في قراءة واعية للنصّ القرآني؛ فبفضله نشأ علم التفسير وحوّل النصّ القرآني نشأت "علوم البلاغة وسيلة للكشف عن سرّ إعجاز القرآن، وعلم الفقه وأصوله وسيلة للكشف عن تشريعاته وأحكامه ، وعلم النحو والصرف وسبيلة لضبط ألفاظه وفهم معانيه، وعلم الكلام وسيلة لتجلية عقائده ومساندتها بالأدلة الساطعة والبراهين القاطعة، والعلوم الكونية والطبيعية وسيلة للكشف عما أودعه الله كتابه واسترعى إليه أنظار عباده من دلائل قدرته وأسرار ملكوته، وعجائب مخلوقاته التي بثّها في الأنفس والآفاق"(٨٢).

وتظلّ التفاتة العقل عند المسلمين حاضرة ما دام هناك وعي بضرورة الربط في العلم بين تأسيس العلم والعمل به، فقد كان هاجسهم هو الربط بين الفكر والواقع، صحيح أنّ هذا الوعي هو وعي جمعي يعمّ المسلمين، لكن قدرات فردية متنوعة في أغلب الأحيان هي ما صنعته، لأن عملًا فرديًا محدودًا – هكذا يبدو للبعض– عندما تُعَظَّم فوائده في حقّ أمة بأسرها ويعدّ إنجازًا يحفظه التاريخ والناس، فلو لم يصدق إيمان علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه ما اهتزّ لخطأ الأعرابيّ لما سمعه يقرأ "أنّ الله بريء من المشركين ورسوله" (بكسر اللام) (٨٣)، فأنكر ذلك، وتحولت هزّته فعلًا إيجابيًا ،لم يقتصر على الشعور بالموقف وادراك خطره، وإنما تعدّاه إلى إصلاح الخطأ، فوجّه الوجهة الصحيحة عندما رسم لأبي الأسود الدؤلي من عمل النحو ما يحقق الغاية من الوعي بالواقع، والوعي بمراد النصّ، والموائمة بينهما.

الخاتمة:

توصلت دراستنا الى جملة من النتائج، منها:

- إن آيات القرآن بقدر حرصها على إعمال العقل؛ فإنها وبالقدر نفسه تخاطب الروح وتحرر طاقات النفس الايمانية.
- إن نتاج العقل المسلم في قراءته للنص القرآني – عبر قرون طوال – أكبر من أن تتم الإحاطة به، ففي أرجاء الفكر الاسلامي يُطل إبداع، وتعلو إضافة، ويتأسس علم، وينمو منهج، ويتسع أفق، ويمتد نظر.
- إن قراءة الوحي إنما تكون في اعتباره وتمثله علوما تُبنى ونظمًا تتآلف من أجل خيرية الانسان.
- إن النص القرآني وهو يدفع الى العلم فإنه يتجنب المباشرة في توجيهاته، إنه يمد المجال فسيحًا للعقل أن يقرأ ويفهم ويبدع ويطبّق، ذلك لانتزاع العلم من مكامنه في آيات الله المسطورة وفي الكائنات المنظورة.
- إن آيات القرآن أولى بالتعبد والتلاوة، لكنها أيضًا أولى النصوص بالتدبر والفهم لاستقراء العلم والروح العلمية من دلالاتها ومعانيها.
- تظل الآيات القرآنية هي الدالة للعقل على الموسوعية والتخصصية في العلم، والتجريبية، والإسناد، والمنهجية، وهي التي قادت العقل إلى التراكمية في العلم، التي ميزت إعمال العقل المسلم في تدبر آيات الوحي.
- إن توجيهات النص القرآني هي من أوصلت العقل المسلم أيضًا إلى تطبيقات العلم، والربط بين النظرية والتطبيق، وإلى الواقعية في العلم.

الهوامش:

(١) النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط٩، ١٩٦٩م ج ١، ص: ٢٢٧.

(٢) ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة، تحقيق: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص: ١١٧.

(٣) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة ج١، ص: ٥.

(٤) الزرقاني: مناهل العرفان، تحقيق: فواز أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٥، ج: ١، ص: ١٢.

(٥) الزمخشري: الكشاف، ج ١، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي معوض، مكتبة العبيكل، الرياض، ص: ١٦، ١٧.

(٦) مصطفى عبد الرزاق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ص: ١٣٤.

(٧) النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص: ٣١.

(٨) القسطلاني: لطائف الإشارات، تحقيق: عامر السيد عثمان وعبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٧٢ ج: ١، ص:.٦

(٩) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج: ١، ص: ٨.

(١٠) فؤاد زكريا: التفكير العلمي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، عدد مارس ١٩٧٨م، ص: ١٥، ١٦.

(١١)قدري حافظ طوقان: علماء العرب؛ منشورات الفاخريّة، الرياض، ص: ١٣.

(12) Reza Aslan: No God but God, Random House Trade Paperback, New York, 2011, p 147.

(١٣)الخطيب الإسكافي: درّة التنزيل وغرّة التّأويل، تحقيق: محمد مصطفى آيدين، جامعة أمّ القرى، السعودية، ط ١، ١٤١٨هـ، ج ١، ص: ٢١٨، ٢١٩.

(١٤)الكندي، رسائل الكندي الفلسفية (كتاب الكندي إلى المعتصم) تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ٢، ص ٤٥.

(15) Ali Ansari: Sufism and beyond, Mapin Publishing, Ahmed Aad, India. 1999, P.86.

(16) Oliver Leaman: An Introduction to classical Islamic Philosophy. Cambridge University press. United Kingdome. P. 15 .

(١٧)محمد دراز: من خلق القرآن، مطبوعات إدارة الشئون الدينية، قطر، ١٩٧٩، ص: ١٧.

(١٨)أحمد أمين: ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١٠، ج ١، ص: ٣٣٢.

(١٩)إبراهيم مدكور؛ في الفلسفة الإسلامية، سميركو للطباعة والنشر، القاهرة، ط ٢، ج ١، ص: ٥٩.

(٢٠)النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلامي، ج ١، ص: ٣١: ٣٣.

(٢١)إبراهيم مدكور: الفارابي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ١٩٨٣م، ص: ١٢٣.

(٢٢)القلقشندي: صبح الأعشى، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ١٩٢٢م، ج ١، ص: ٩١.

(٢٣)أحمد أمين: فجر الإسلام، ص: ١٦٦ وما بعدها.

(٢٤)مصطفى عبد الرزاق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ص: ١٩٥.

(٢٥)مصطفى السباعي: السنة ومكانتها من التشريع، دار الورّاق للنشر والتوزيع، الرياض، ص: ٧٨: ٧٩.

(٢٦)الشوكاني: إرشاد الفحول، تحقيق: سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الرياض، ط ١، ٢٠٠٠م، ج ١، ص: ١٨٩.

(٢٧)محي محمد مسعد: قواعد منهجيّة للبحث في العلوم الوضعية والإسلامية، ط ١٩٩٤، ص: ٩٨.

(٢٨)شعبان محمد إسماعيل: المدخل لدراسة القرآن والسنة، دار الأنصار، القاهرة، ط ١، ١٩٨٠م، ج ٢، ص ٢٨٠ وما بعدها.

(٢٩)أحمد أمين: فجر الاسلام، ص ١٨٤.

(٣٠)شعبان محمد إسماعيل: المدخل لدراسة القرآن والسنة، دار الأنصار، القاهرة، ط: ١، ١٩٨، ج ٢، ص: ٢٨٠.

(٣١)ابن عبد ربه: العقد الفريد، تحقيق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٣م، ج ٢، ص: ٨٧.

(٣٢)عبد الحميد محمد أبو سكين: المعاجم العربية، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط ٢، ١٩٨١م، ص ٣.

(٣٣)محمد صدّيق المنشاوي: مقدّمة تحقيق معجم التعريفات للجرجاني، دار الفضيلة، القاهرة، ص: ٣.

(٣٤)ابن قتيبة: أدب الكاتب، تحقيق: محمد الوالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص: ١٢.

(٣٥)المسعودي: مروج الذهب، تحقيق: كمال حسن مرعي، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥م، ج ١، ص: ١٤.

(٣٦)ابن أبي أُصيبعة: عيون الأنباء، تحقيق: نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ص: ٥٥٠.

(٣٧)الخوارزمي: كتاب الجبر والمقابلة، تقديم وتعليق: علي مصطفى مشرفة ومحمد مرسي أحمد، مطبعة بول ماربيه، ١٩٣٧ م، ص ١٦.

(٣٨)قدري حافظ طوقان: علماء العرب، ص: ٨٣.

(٣٩)الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبية الخانجي، القاهرة، ط٧، ١٩٩٨م ج ١، ص: ٣.

(٤٠)المقريزي: الخطط، تحقيق: محمد زينهم ومديحة الشرقاوي، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط ١٩٩٨م، ج ١، ص: ٨.

(٤١)محمد عابد الأهواني: الكندي فيلسوف العرب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة، ص: ١٠٠.

(٤٢)الجابري: مقدمة تحقيق كتاب "الكشف عن مناهج الأدلّة" لابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص: ١٣.

(٤٣)إبراهيم مدكور، الفارابي، ص: ٧١.

(٤٤)سارتون: تاريخ العلم، ترجمة: إسماعيل مظهر، دار النهضة العربية، القاهرة، ط ١٩٦١، ص: ١٨١.

(٤٥)النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص: ٤٣.

(٤٦)أحمد عروة: الاسلام في مفترق الطرق، ترجمة: عثمان أمين، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط ١٩٧٥م، ص ١٦٢.

(٤٧)ابراهيم مدكور: كتاب الفارابي، ص: ٦٨.

(٤٨)عمر فروخ: عبقرية العرب في العلم والفلسفة، المكتبة العصرية، بيروت، ط ٥، ١٩٨٩م، ص: ٨٨

(٤٩)محمد لطفي جمعة: تاريخ فلاسفة الإسلام، المكتبة العلمية، بيروت، ص: ١٠

(٥٠)ابن الهيثم: المناظر، نسخة الكترونية من مكتبة المصطفى، ص: ١٨١.

(٥١)الفارابي: إحصاء العلوم، تحقيق: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط ١، ١٩٩٦م، ص: ١٦.

(٥٢)ابن القيّم: إعلام الموقعين، تحقيق: أبو عبيدة مشهور آل سلمان، دار ابن الجوزي، السعودية، ط ١٤٢٣هـ، مجلد ٢، ص: ٢٤٨.

(٥٣)ابن الهيثم: المناظر، ص: ١١٨.

(٥٤)مصطفى عبد الرزاق: التمهيد، ص: ١٣٧، ١٣٨

(٥٥)شعبان محمد إسماعيل: المدخل لدراسة القرآن والسنة والعلوم الإسلامية، ج ١، ص ٦٣.

(٥٦)مصطفى السباعي: السنة ومكانتها في التشريع، ص: ٤٣٨.

(٥٧)مصطفى السباعي: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص: ٤٥٥.

(٥٨)حسين صبري: رواد الشك المنهجي، دار الضياء، ابوظبي، ط ١، ٢٠١١م، ص: ٧١.

(٥٩)ابن الهيثم: المناظر، ص: ١٥٩.

(٦٠)ابن الهيثم: المناظر، ص: ١٨٨.

(٦١)النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص: ٣٥.

(٦٢)هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة: فاروق بيضون وكمال دسوقي، دار الجيل، بيروت، ط٨، ١٩٨٣م، ص: ١٤٣.

(٦٣)الحاكم النيسابوري: معرفة علوم الحديث، تحقيق: السيد معظم حسين، المكتبة العلمية، المدينة المنوّرة، ط ٢، ١٩٧٧م، ص: ٦.

(٦٤)السمعاني: أدب الإملاء، تحقيق: على زيعور، مؤسسة عزّ الدين للطباعة والنشر، ط ١، ١٩٩٣م، ص: ٧٦.

(٦٥)القسطلاني: لطائف الإشارات، تحقيق: عامر السيد عثمان وعبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ج ١، ص: ١٧١ وما بعدها.

(٦٦)محمد عجاج الخطيب: السنة قبل التدوين، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٨م. ص: ٢٢٠ وما بعدها.

(٦٧)النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص: ٥٩.

(٦٨)أحمد أمين: فجر الإسلام، ص: ١٤٦، ١٤٧.

(٦٩)ابن النديم: الفهرست، ج ١، ص: ٤٨، وحسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج ٢، ص: ٢٦٥.

(٧٠)مصطفى السباعي: السنة ومكانتها في التشريع، ص: ٤٣٩.

(٧١)الشافعي: الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، ص: ١٢١.

(٧٢)مصطفى عبد الرزاق: التمهيد، ص: ٢٣٢.

(٧٣)النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص: ٥٤.

(٧٤)ابراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية، ج ٢، ص: ٣٦.

(٧٥)شعبان محمد إسماعيل: المدخل لدراسة القرآن والسنة، ج ١، ص: ١٥.

(٧٦)المرجع نفسه، ج ١، ص: ١٤.

(٧٧)قدري طوقان: علماء العرب، ص: ٩٩.

(٧٨)هونكة: شمس العرب تسطع على الغرب، ص: ٧٤.

(٧٩)الأهواني: الكندي فيلسوف العرب، ص: ١٦١.

(٨٠)الرازي: علم الفراسة، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، ط ٢٠٠٢م، ص: ١١.

(٨١)جرجي زيدان: علم الفراسة الحديث، دار كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، ص:٩

(٨٢)محمد حسين الذهبي: علم التفسير، دار المعارف، القاهرة، ص: ٩.

(٨٣)ابن جني: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، ج ٢، ص: ٨.

مراجع الدراسة

أولًا: الكتب العربية

١. إبراهيم مدكور: الفارابي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ١٩٨٣م.

٢. إبراهيم مدكور؛ في الفلسفة الإسلامية، سميركو للطباعة والنشر، القاهرة.

٣. ابن أبي أُصيبعة: عيون الأنباء، تحقيق: نزاررضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

٤. ابن القيّم: أعلام الموقعين، تحقيق: أبو عبيدة مشهور آل سلمان، دار ابن الجوزي، السعودية، ط ١٤٢٣هـ.

٥. ابن النديم: الفهرست، تحقيق: رضا تجدد، طهران، ١٩٧١م.

٦. ابن الهيثم: المناظر، نسخة الكترونية من مكتبة المصطفى.

٧. ابن جني: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية.

٨. ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة، تحقيق: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

٩. ابن عبد ربه: العقد الفريد، تحقيق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١.

١٠. ابن قتيبة: أدب الكاتب، تحقيق: محمد الوالي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١١. أحمد أمين: ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١٠.

١٢. أحمد أمين: فجر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١٢، ١٩٧٢م.

١٣. أحمد عروة: الإسلام في مفترق الطرق، ترجمة: عثمان أمين، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط ١٩٧٥م.

١٤. أحمد فؤاد الأهواني: الكندي فيلسوف العرب، المؤسسة المصرية العامة، للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة.
١٥. الجابري: مقدمة تحقيق كتاب "الكشف عن مناهج الأدلّة" لابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
١٦. الجاحظ: البيان والتبيين، ج ١، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٧، ١٩٩٨م.
١٧. جرجي زيدان: علم الفراسة الحديث، دار كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة.
١٨. الحاكم النيسابوري: معرفة علوم الحديث، تحقيق: السيد معظم حسين، المكتبة العلمية، المدينة المنوّرة، ط ٢، ١٩٧٧م.
١٩. حسين صبري: رواد الشك المنهجي، دار الضياء، ابوظبي، ط ١، ٢٠١١م.
٢٠. الخطيب الإسكافي: درّة التنزيل وغرّة التّأويل، تحقيق: محمد مصطفى آيدين، جامعة أمّ القرى، السعودية، ط ١، ١٤١٨هـ.
٢١. الخوارزمي: كتاب الجبر والمقابلة، تقديم وتعليق: علي مصطفى مشرفة ومحمد مرسي أحمد، مطبعة بول ماربيه، ١٩٣٧م.
٢٢. الرازي: علم الفراسة، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، ط ٢٠٠٢م.
٢٣. الزرقاني: مناهل العرفان، تحقيق: فواز أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٥م.
٢٤. الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة.

٢٥. الزمخشري: الكشاف، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي معوض، مكتبة العبيكل، الرياض، ط١، ١٩٩٨م.
٢٦. سارتون: تاريخ العلم، ترجمة: إسماعيل مظهر، دار النهضة العربية، القاهرة، ط ١٩٦١م.
٢٧. السمعاني: أدب الإملاء، تحقيق: على زيعور، مؤسسة عزّ الدين للطباعة والنشر، ط ١، ١٩٩٣م.
٢٨. الشافعي: الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٩. شعبان محمد إسماعيل: المدخل لدراسة القرآن والسنة، دار الأنصار، القاهرة.
٣٠. الشوكاني: إرشاد الفحول، تحقيق: سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الرياض، ط ١، ٢٠٠٠م.
٣١. عبد الحميد محمد أبو سكين: المعاجم العربية، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط ٢، ١٩٨١م.
٣٢. عمر فروخ: عبقرية العرب في العلم والفلسفة، المكتبة العصرية، بيروت، ط ٥، ١٩٨٩م.
٣٣. الفارابي: إحصاء العلوم، تحقيق: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط ١، ١٩٩٦م.
٣٤. فؤاد زكريا: التفكير العلمي، سلسة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عدد ٣، مارس ١٩٧٨م.
٣٥. قدري حافظ طوقان: علماء العرب؛ منشورات الفاخريّة، الرياض.
٣٦. القسطلاني: لطائف الإشارات، تحقيق: عامر السيد عثمان وعبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٧٢م.

٣٧. القلقشندي: صبح الأعشى، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ١٩٢٢م.
٣٨. الكندي، رسائل الكندي الفلسفية (كتاب الكندي إلى المعتصم) تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة.
٣٩. محمد حسين الذهبي: علم التفسير، دار المعارف، القاهرة.
٤٠. محمد دراز: من خلق القرآن، مطبوعات إدارة الشئون الدينية، قطر، ١٩٧٩م.
٤١. محمد صدّيق المنشاوي: مقدّمة تحقيق معجم التعريفات للجرجاني، دار الفضيلة، القاهرة.
٤٢. محمد عابد الأهواني: الكندي فيلسوف العرب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة.
٤٣. محمد عجاج الخطيب: السنة قبل التدوين، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٨م.
٤٤. محمد لطفي جمعة: تاريخ فلاسفة الإسلام، المكتبة العلمية، بيروت.
٤٥. محي محمد مسعد: قواعد منهجيّة للبحث في العلوم الوضعية والإسلامية، ط ١٩٩٤.
٤٦. المسعودي: مروج الذهب، تحقيق: كمال حسن مرعي، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥م.
٤٧. مصطفى السباعي: السنة ومكانتها من التشريع، دار الورّاق للنشر والتوزيع، الرياض.
٤٨. مصطفى عبد الرزاق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

٤٩. المقريزي: الخطط، تحقيق: محمد زينهم ومديحة الشرقاوي، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط ١٩٩٨م.
٥٠. النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، ط٩، ١٩٩٥م.
٥١. هونكة: شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة: فاروق بيضون وكمال دسوقي، راجعه: مارون عيسى الخوري، دار الجيل، بيروت، ط٨، ١٩٨٣م

ثانيًا: الكتب الأجنبية

1. Ali Ansari: Sufism and beyond, Mapin Publishing, Ahmed abad, India. 1999
2. Oliver Leaman: An Introduction to classical Islamic Philosophy. Cambridge University press. United Kingdome
3. Reza Aslan: No God but God, Random House Trade Paperback, New York, 2011