النزعة العلمية في الفكر الفلسفي الإسلامي

أ. د. مجيد مخلف طراد
مركز إحياء التراث العلمي العربي
جامعة بغداد

(خلاصة البحث)

هذا البحث محاولة لأثبات النزعة العلمية في التراث الفلسفي الإسلامي من خلال استعراض أهم الأفكار والنظريات الفكرية والفلسفية التي جاء بها فلاسفة هذا التراث والتي كان لها شأن كبير في تطور العلم والمعرفة خاصة تلك الآراء التي مثلت جذوراً تاريخية وفكرية لبعض النظريات العلمية الحديثة مثل فكرة التطور التي جاء بها اخوان الصفا والتي صاغها دارون في نظرية حديثة مشهورة عرفت بنظرية النشوء والارتقاء او الآراء الطبية التي وردت عن الكندي والرازي وابن سينا والتي تعد إنجازات كبيرة قدمت للحضارة الإنسانية الكثير فقد كان لها تأثيرٌ واضحاً على الفكر الأوروبي بحيث ترجمت هذهِ المؤلفات مثل كتاب الحاوي للرازي والقانون لابن سينا الى لغات أوربية عدة وبقيت تدرس بوصفها مادة تعليمية في الجامعات الغربية حتى القرن السابع عشر فضلاً عن ذلك دورهم الكبير وجهودهم المضنية في الحفاظ على الطب اليوناني الأصيل بعد ان ترجموه الى العربية ثم عاد اليهم بعد تنقيتهِ وتشذيبه من كل الأفكار غير العلمية التي لحقت بهِ لتعيد هذهِ الصناعة مكانتها الحقيقية عند الناس، أما على مستوى الأفكار الفلسفية فقد كانت كلمتها واضحة وبنية ويكفي ان نشير هنا الى النزعة العلمية في مؤلفات وشروحات ابن رشد على فلسفة ارسطو التي شغلت الدوائر الاوربية اكثر من ارسطو نفسه، فهذهِ الجهود الفكرية والإنجازات العلمية لم تحصل لو لم تكن هنالك نزعة علمية فيفكر فلاسفتها فهي لم تكن وليدة الصدفة العفوية وانما جاءت بفضل التزامهم أصول المنهج العلمي وتمسكهم بقواعدهِ.

المقدمة:

عندما ندرس تاريخ الفلسفة عموماً نجد تفاعلاً مستمراً بين التفكير الفلسفي والحقائق العلمية التي كانت سائدة في عصر هذا التفكير، وكثيراً ما كانت الانجازات العلمية في عصرٍ ما مادة للتأمل الفلسفي لاستجلاء طبائع الاشياء ومسالكها ولوضع النظريات الفلسفية التي تخص الكون والانسان والمجتمع، والامثلة على ذلك لا حصر لها ففي العصور الاولى للفلسفة اليونانية كان العلم داخلاً ضمن نطاق الفلسفة ولم يكن هنالك أي فاصل بين الاثنين، فالفلسفة عندهم علمٌ والاثنان يدلان على مفهوم واحد، كون الفلسفة آنذاك شملت ألوان المعرفة البشرية كلها.

فقد كانت تأملات المدرسة الطبيعية الاولى مقترنة بنزعة علمية واضحة ومحاولاتها لتفسير الاشياء والموجودات استندت في الاساس على مشاهدات وحقائق علمية وكان أغلب فلاسفتها علماء فطاليس كان عالم فلك ورياضيات تحدث عن الاصل الذي تصدر عنه الاشياء بعيداً عن الاسطورة الميثولوجيا وقريباً في الوقت ذاته من العلم، فعنده الماء هو أصل الموجودات منه تنشأ وإليه تعود. وتأملات انكسندريس العلمية ذات أهمية أكبر من أن يتجاوزها أي باحث فهو عالمٌ طبيعيٌّ بالمعنى الحقيقي لأنه حاول أن يرجع الاشياء وبطريقة علمية طبيعية الى أصولها وأن يفسر نشأتها تفسيراً طبيعياً خالصاً[١] فضلاً عن أرائه العلمية الاخرى كتصوره الارض أسطوانية في هيئتها ومستقرة في نقطة منفصلة في مركز الكون وتفسيره لحركة الاجسام السماوية بأنها عبارة عن عجلات من النار محاطة بقشور ولهذه القشور فوهات متوهجة منها النار، هذه الفوهات هي الاجسام السماوية التي نراها تتحرك[٢].

أما انكسمانس فهو أول من أستطاع أن يكتشف الظاهرة العلمية التي تقول إن القمر يستمد نوره من الشمس وحاول أن يفسر خسوف القمر بقوله: الى جانب الكواكب السيارة النيرة توجد كواكب أخرى معتمة فإذا تصدت هذه الكواكب المعتمة بين الشمس والقمر حدث الخسوف، فانكسمانس أذن يمثل

نزعة علمية خاصة عند فلاسفة هذه المدرسة خاصة عندما فسر وجود الاشياء في العالم تفسيراً ألياً علمياً بتأكيده على فكرتي التخلخل والتكاثف ومعنى هذا أننا نجد في فكره تقدماً للفكر اليوناني نحو التفسير العلمي الخالص للأشياء[٣]. وهكذا نجد أن المعرفة الفلسفية في فكر فلاسفة هذه المدرسة لا تختلف في جوهرها عن المعرفة العلمية والنتائج التي تهتدي اليها الفلسفة عموماً لا تختلف في الاساس عن تلك التي يحصل عليها العلم[٤].

المدرسة الفيثاغورية مدرسة علمية بحته اقتنعت بفكرة جليلة هي أن العلم وسيلة فعالة لتهذيب الاخلاق وتقديس النفس فجعلت من العلم رياضة دينية فركزت على دراسة الرياضيات والفلك والموسيقى والطب وهكذا اقترنت الفلسفة لديهم بالرياضيات واعتقدت بأن المعرفة الحقة تكمن في صفات الاعداد فرأت أن هذا العالم أشبه بعالم الاعداد وقالت إن مبادئ الاعداد هي عناصر الموجودات أو أن الموجودات أعداد وأن العالم عدد ونضم[٥].

أما فلسفة أفلاطون هي الاخرى متأثرة بالرياضيات وأن نظرية المثل لديه ليست إلا منهجاً رياضياً وأن محاولات التعريف والتحديد للأفكار مثل الفضيلة والعدالة وغيرها تدل بوضوح على تأثير الرياضيات في فلسفته وهو يتدرج في المعرفة من الاحساس الى الظن ثم الاستدلال الى التعقل المحض وموضوع العلم عنده الماهيات الثابتة وهو يقوم على البرهان أما الظن فهو قلق في النفس يدفعها الى طلب العلم[٦] ورقي النفس بدراسة الحساب والهندسة والفلك والموسيقى وهكذا رفع أفلاطون الجدل الفلسفي الى مقام العلم والمنهج العلمي بعده مدفوعاً بقوة باطنة وجدل صاعد لأنه في الحقيقة يطلب العلم الكامل الذي يكف نفسه ويصلح غيره.

كان أرسطو أول من نظرّ الى العلم في مجموعه ووضح مبادئ تصنيف تام للعلوم يتمثل بما ألفه من كتب، فالعلم عنده ينقسم الى نظري وعملي بحسب الغاية التي ينتهي اليها غاية العلم النظري مجرد المعرفة أما العلم العملي فهو يرمي الى غاية متمايزة وغايات العلم العملي عنده تنحصر في تدبير الافعال الانسانية ويقسم العلم النظري الى ثلاثة أقسام هي الطبيعي والرياضي

والميتافزيقي أما أقسام العلم العملي فهي الاخلاق وتدبير المنازل والسياسة والفن، أما المنطق فلم يعده من أقسام العلوم كونه يدرس قوانين الفكر الاساسية وهو ألة العلوم كلها بل هو دراسة المبادئ العامة المشتركة بين العلوم المختلفة وهو فهم يقترب كثيراً بما يسمى اليوم بفلسفة العلوم أو مناهج البحث العلمي.

ويعتقد أرسطو أن الجدل هو الطريقة الوحيدة التي نستطيع من خلالها البحث عن الاسباب التي تدعونا الى قبول أو رفض المبادئ العلمية كون الجدل في دراسته هذه يستند الى مبادئ عامة لا مبادئ خاصة كالتي يفترضها كل علم على حده، هذه المبادئ العامة التي يستخدمها المنطقي أو الجدلي يسميها أرسطو مواضع والحائز عليها يشبه العارف بقواعد القياس فهو يستطيع أن يناقش العالم في تقرير القضايا العلمية دون دراية سابقة بتفاصيل هذا العلم كما يستطيع الحكم على القياس بالصحة أو الخطأ أو بعبارة أدق المنطقي هو الذي يستخلص القواعد العامة التي لابد من تحقيقها في كل قضية علمية كي تكون مقبولة وصحيحة وهذا هو جوهر منطق المناهج العلمية[٧]. وهكذا يظهر الترابط الوثيق بين النزعة العلمية والجدل المنطقي عنده بحيث أنك لا تستطيع الوصول الى الحقائق إلا من خلال هذا الترابط بين الاثنين.

هذه مقدمة مقتضبة من الاطار العلمي للفلسفة اليونانية جعلتها مدخلاً مهماً لموضوع بحثنا النزعة العلمية في الفكر الفلسفي الاسلامي ومحاولة الاجابة على سؤال في غاية الاهمية وهو هل جاءت مؤلفات فلاسفة الاسلام وأفكارهم الفلسفية ذات نزعة علمية أم لا ؟ ربما يكون الجواب قطعاً نعم لسبب في غاية البساطة وهو أن معظم فلاسفة الاسلام أن لم نقل جميعهم كانوا علماء وألف الكثير منهم الكتب والرسائل في مجال العلم البحت وهذا يقودنا الى القول وبشكل بديهي لابد أن تكون جوانب متعددة من أفكارهم الفلسفية متأثرة بالعلم ومهتدية به وبالمقابل لابد لأبحاثهم العلمية تأطرت بمذاهبهم الفلسفية وما تطلبه من تجريد وتعميم لان محاولة استيعاب العلوم داخل الافكار الفلسفية بصيغ مختلفة هو تعبير عن حاجة الفكر الى الرؤية الشاملة وهي عملية صرفة يقوم بها الفكر خدمة للعلم وبالمقابل أن عملية استيعاب العلوم في نسق فلسفي لا

يمكن أن يتحقق إلا بوقوف الفلسفة على عتبة العلم أي على مستوى العموميات البسيطة وكأن العلم عجز عن تفسير المبادئ الكونية فيأتي دور الفيلسوف هنا ليجعل منها الاساس الذي لا يستقيم علم من دونه ولا يكتب معنى إلا منه[٨].

وإذا كان الامر هكذا ربما يسأل سائل لماذا أذن البحث في هذا الموضوع؟ والجواب هو محاولة للرد على من يزعم بعدم وجود فلسفة إسلامية وأن هذه الفلسفة هي ليست كذلك إلا بقدر كونها نسخة عربية للفلسفة اليونانية التي تبناها العرب الإسلاميون[٩]ويرجع هذا الزعم في الاصل الى المستشرقين فهم من أوائل من درس التراث الفكري الاسلامي وحاولوا تشويهه بكل الوسائل لأثبات أن العرب المسلمين لم يساهموا في تطوير المعرفة وأنهم مجرد نقله حرفين للتراث اليوناني القديم فلم يكن الابداع أو الاصالة والابتكار بالشيء الذي يعنيهم والهدف من ذلك واضح هو أثبات تخلف العقلية العربية الاسلامية في ميزان المعرفة والعلم.

ويرجع أصل هذا الزعم الى المستشرق الفرنسي أرنست رينان في كتابه ((التاريخ العام والمنهج المقارن للغات السامية)) والذي يرى فيه انه لم يستطيع أن يجد في الفلسفة العربية الاسلامية سوى الشكل الخارجي للقضايا التي عالجتها هذه الفلسفة وعدم تمكن فلاسفتها من الابداع الفلسفي والعلمي ويعلل قصور هؤلاء الفلاسفة عن الاصالة والابتكار في ضوء تحليله للعقلية السامية[١٠] الذي يرد قصورها الى استعداد فطري طبيعي لإنتاج أمر واحد في دائرة واحدة. فهذا الجنس السامي يظهر في كل مقوم من مقوماته غير كامل وذلك لبساطته[١١].

كذلك نجد هذا الاتجاه عند المستشرق الالماني شمويلدرز في مؤلفه ((بحث في المذاهب الفلسفية عند العرب[١٢])) الذي يؤكد فيه أنه لم يستطيع أن يرى الروح الفلسفية في نتاج الفلاسفة العرب المسلمين إلا من خلال القضايا التي عالجتها الفلسفة اليونانية بعينها. فلما لم يجدها هي نفسها في نتاج الفكر الفلسفي الاسلامي، نفى عن هذا الانتاج صفة الابداع بل وحتى صفة الفلسفة.

وتابعهم بذلك المستشرق وعالم الاجتماع لأبيه الذي حاول في كتابه ((الحضارات التونسية)) أن يضع تعبيرات عامة تمثل عدم قدرة الروح الاسلامية للإنتاج الفلسفي. وسار على نهجهم المستشرق الفرنسي جوتيه الذي حاول أن يفسر عدم أبداع الاسلاميين الفلسفي الى عقلية شعبهم التي تعود الى ظروف البيئة المتقلبة المتغيرة فجعلتها عقلية صحراوية فتجد العربي لم يحاول على الاطلاق أن يبحث المسائل بتلك النظرة الموفقة المقارنة فيضعها في وحدة متناسقة فهو لم يجمع ولم يقارن ولم يركب.

وحاول أن يثبت فكرته هذه بشواهد أستمدها من نظرته للفلسفة الاسلامية المشائية ومعالجتها لبعض القضايا كصلة الله بالعالم فعند اليونان هي صلة متصلة ثم أتى الاسلاميون بعد ذلك فأخذوا هذه الفكرة اليونانية ووضعوا بين الله والعالم أو بين الخالق والمخلوق وسائل متعددة فظهرت مشكلة العقول العشرة عندهم(١٣).

وهكذا جاءت مؤلفاتهم تتحدث عن المعجزة اليونانية والعبقرية اليونانية على أساس أن لليونان الفضل الاول والاخير في توجيه المعرفة العلمية والفلسفية وفي نشأة العلوم عموماً حيث لم يسبقهم شعب في هذا الانجاز العلمي متجاوزين فضل الحضارات القديمة التي سبقت الحضارة اليونانية في التقدم العلمي وهذا الامر لا يمكن قبوله لأنه ليس من حضارة أو فلسفة أو علم وجد من فراغ بل كل فلسفة جديدة ظهرت أنما كانت مستندة الى كل التراث الحضاري والفكري السابق لها واتخذت من هذا التراث جزءاً من مكوناتها ولا يمكن لأي حضارة أن تنفي حضارة سابقة لها بل من الاعتراف بها والتأكيد على التداخل فيما بينها ثم بتكييف بعض عناصرها على وفق مقتضيات الظروف الخاصة بها وتطوير عناصر أخرى أو أغنائها بإضافات جديدة أكثر تطوراً(١٤)وهذا الامر ينطبق على الحضارة اليونانية والاسلامية بل وعلى كل الحضارات القديمة منها والجديدة.

الاكثر من ذلك حاول الاستشراق الاوربي من خلال دراسته للتراث الفلسفي الاسلامي وبالطريقة ذاتها أن يقطع ثمار العلم والمعرفة في الحضارة

العربية الاسلامية ليبرهن على أن شجرة العلم بعد اليونان لم تثمر فقفز المؤلف الاوربي فوق القرون ليبرهن على أن التواصل تم من جديد بين الحضارة اليونانية والاوربية في عصر النهضة لينطلق العلم الى أفاق جديدة من خلال ما خلفته أو تركته العبقرية اليونانية، لان دراستهم لتراث فلاسفة الاسلام وعلمائه جاءت من زاوية يونانية بحته أي أنهم أطلعو على هذا التراث وفكرهم مشبع بمقولة هي أن الحضارة العربية الاسلامية في مجال الفلسفة والعلم والفكر لم تكن مبتكرة أو مبدعة بل جاءت فلسفتها يونانية بلغة عربية وكان العلم فيها امتداداً أو ترديداً للعلم اليوناني وكان الفكر في هذه الحضارة عموماً صورة واضحة لما بلغته الحضارة اليونانية، وهكذا درس المستشرق الاوربي التراث الاسلامي وفي فكره فرضيات وهمية يحاول أثباتها وتحقيقها على حساب العلم والمنهج العلمي من خلال دراسته وبحثه عن كل ما هو يوناني في الفلسفة العربية الاسلامية مع التأكيد على نقطة في غاية الاهمية أن المستشرقين لم يكونوا فلاسفة بالمعنى الدقيق لذلك نجدهم أهملوا كثيراً من القضايا الفلسفية المهمة التي لا وجود لها في التراث اليوناني وهي القضايا التي تعبر من دون شك عن أصالة وأبداع وابتكار الفيلسوف العربي المسلم وحتى أذا أدرك أهمية هذا الانجاز الفلسفي والعلمي نجده ينسبه جزافاً الى مصدر أجنبي من غير أن يقدم الدليل على ذلك وهكذا أفقدوا التراث الفلسفي الاسلامي قيمته العلمية وأفرغوا محتواه الحقيقي ليظهروا للعالم الغربي بأنه تراث فقير ليس فيه حياة ولا يشير الى أي أنجاز أو أبداع.

ولم يتوقف الامر عند تأثيره على الغرب بل تشبع الفكر العربي المعاصر بترجماتهم وشاع رأيهم بين بعض المؤلفين والكتاب العرب فجاءت المصنفات العربية ترديداً لأقوالهم وأبحاثهم[١٥].

وهكذا أنساق الى مثل هذه الدعوة والى مثل هذا الاسلوب في النظر الى الفكر الفلسفي والعلمي الاسلامي مؤلفون عرب فزعم عبد الرحمن بدوي في كتابه التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية أن الروح الاسلامية لم تستطيع أن تفهم روح الفلسفة اليونانية ولم يكن عند واحد من المشتغلين بالفلسفة

اليونانية من المسلمين روح فلسفية بالمعنى الصحيح وإلا لهضموا هذه الفلسفة وتمثلوها واندفعوا الى الانتاج الحقيقي وأوجدوا فلسفة جديدة[١٦]النزعة العلمية عند فلاسفة الاسلام أن أفضل رد على مزاعم المستشرقين وآرائهم أثبات النزعة العلمية عند فلاسفة الاسلام، وبيان إسهاماتهم العلمية وأضافاتهم الجديدة في مجال التقدم العلمي والتطور المعرفي لا يتم الا بالوقوف على واقع أبحاثهم ومؤلفاتهم نفسها. حيث تؤكد هذه المؤلفات في مجملها على التزامهم أصول المنهج العلمي وتمسكهم بقواعده التي شكلت إنجازات جديدة ومبتكرة ذات أهمية كبرى مع الاشارة الى ذلك الابداع الذي لم يكن نتيجة الصدفة العفوية بل استند الى قواعد ثابتة وتنظيم عقلي منهجي دقيق في مجال الكتابة والتأليف يدل على رسوخ العلم لديهم وأصالتهم فيه[١٧].

تتجسد النزعة العلمية عند الكندي الذي يجمع الثقاة على أنه أول فيلسوف عربي أسلامي في ذلك الاتساع الهائل لنشاطه العلمي في التحصيل والتأليف حتى عد في طليعة الموسوعيين في الاسلام لإنتاجه الضخم في الفلسفة والعلوم، حيث صنف له ابن النديم حوالي ٢٤٢ رسالة ومقالة تناولت موضوعات عدة وميادين مختلفة كالمنطق والفلسفة الاولى والحساب والكرويات والموسيقى والفلك والهندسة والطب وعلم النفس والسياسة وطبيعة الاقاليم والكيمياء وفي كل هذه المؤلفات كان للعلم أقرب منه الى الفلسفة حتى كان قد نظر بعض المؤرخين عالماً طبيعياً ورياضياً [١٨]فضلاً عن مكانته في الطبيعيات والرياضيات[١٩]، ولبيان شأنه ومكانته في العلم تحديداً قال عنه ابن النديم ((فاضل دهره وواحد عصره في معرفة العلوم القديمة بأسرها[٢٠]. ووصفه صاعد الاندلسي من أشهر خواص المسلمين بأحكام العلوم والتوسع في فنون الحكمة وله في اكثر العلوم تأليف مشهورة[٢١]. أما البيهقي فيقول عنه ((أن الكندي مهندساً خائضاً غمرات العلم وأنه جمع في بعض تصانيفه بين اصول الشرع واصول المعقولات[٢٢])).

والحقيقة أن استعراض اسماء كتبه يدل على شموله لميادين المعرفة كلها وعلى أنواع الاهتمام بكل بالاتجاهات العلمية والتيارات الفكرية كلها التي

كانت سائدة في عصره وهذ مسألة لا تتهيأ إلا للعقول العلمية الكبيرة ورسائله المختلفة تدل على الجهد الكبير الذي بذله الكندي لفهم ووضع الاصطلاح وأجاده العرض وعمق التحليل فضلاً الى روح عالية في محبة الحقيقة والحدب على طالبها والتفاني في اسعافه بما يرضي حاجته وقد تجلى ذلك كله في رسائله وتصانيفه العلمية والفلسفية[٢٣]وتتجلى نزعته العلمية أكثر عندما أكد على أهمية الرياضيات فهذا العلم من الاهمية بحيث يتعذر على أي شخص أن يبرع في الفلسفة مالم يتقن الرياضيات[٢٤] ،ويقصد بالرياضيات علم العدد والتأليف والهندسة والنجوم مؤكداً على الرئيسي منها وهو علم العدد أي الحساب لأنه لولا العدد لما وجد شيء[٢٥]. بل الاكثر من هذا حاول تطبيق الرياضيات في أبحاثه الطبية خاصة في نظريته المتعلقة بالأدوية المركبة وأنه بنى فعل هذه الادوية كما بنى فعل الموسيقى على نسبة المتوالية الهندسية المتضاعفة. والامر في الادوية أمر تناسب في الكيفيات المحسوسة وهي الحار والبارد والرطب واليابس، فاذا أريد أن يكون الدواء حاراً في درجة ١ مئوي فلابد أن يكون له من الحرارة ضعف حرارة المزيج المعتدل، واذا أريد أن يكون الدواء حاراً في درجة ٢ مئوي فلابد له من حرارة أربعة أمثال حرارة المزيج المعتدل وهكذا[٢٦]. ويبدو أن الكندي عول على الحواس ولاسيما حاسة الذوق في الحكم على هذا الامر بحيث نستطيع أن نرى في فلسفته شيئاً من التناسب بين الاحساسات وموضوعها. وهذا الرأي يمثل طريقاً مبتكراً على الاطلاق، بل عده كاردان وهو أحد فلاسفة عصر النهضة الكندي لقوله بهذه النظرية واحداّ من أثنى عشر مفكراً هم أنفذ المفكرين عقولاً[٢٧].

أما نتاج الرازي العلمي فكان ضخماً وأشار اليه في ترجمة ذاتية وهو أنه ألف ما لا يقل عن مئتي كتاب في شتى صنوف المعرفة والعلم من طب وحكمة والإلهيات وطب روحاني ونفسي ومنطق وكيمياء ورياضيات ونجوم وسائر الموضوعات الاخرى حتى عدت هذه المؤلفات مكتبة كاملة في الطب والصيدلة والكيمياء والفلسفة والعلوم، ويعد كتابه المعروف بالمنصوري من الكتب الطبية العامة تحرى فيه الاختصار والايجاز مع جمعه لمجمل وجوامع

ونكت وعيون من صناعة الطب علمها وعملها وهو في عشرة مقالات تناولت المدخل الى الطب والتعرف على مزاج الابدان والاخلاط الغالبة عليها وفي قوى الاغذية والادوية وفي حفظ الصحة وفي صناعة الجبر والجراحات والقروح وفي السموم وغيرها من الموضوعات الطبية الاخرى والامور الطبيعية[٢٨]. وله أيضاً كتاب الحاوي وهو الجامع الحاضر لصناعة الطب وقد سماه الجامع استوعب فيه كل ما يحتاج أليه الطبيب وهو عبارة عن دائرة معارف طبية كبيرة، كذلك له الفصول في الطب ويسمى المرشد وتناول علاج الامراض كلها بالاغذية في كتاب الطب الملوكي، وألف كتاب من لا يحضره الطبيب ويسمى بطب الفقراء تناول فيه علاج الامراض بالأغذية والادوية المشهورة الموجودة والمتوفرة والتي لا تخلو منها البيوت والاسواق والقرى مشيراً فيه الى الادوية التي لابد منها في علاج الامراض فضلاً عن تأليفه كتاب التقسيم والتشجير في تقاسيم العلل وكتاب تقسيم الامراض وأسبابها وعلاجاتها وأخر في الجدري والحصبة وفي تولد الحصاة والحصى في الكلى والمثانة وفي القولنج وأوجاع المفاصل والنقرص وعرق النسا والبهق والبرص والحرقة وفي الاحليل والمثانة والزكام والنزلة[٢٩].

أن الانجازات الطبية والعلمية التي حققها ابو بكر الرازي كانت نتيجةٍ لدراسته التجريبية والدقة والمراقبة وملاحظته للفروق بين الامراض والتشخيص السريري لمختلف انواع الامراض والاستدلال على المرض من خلال دراسة الاعراض حتى أستطاع أن يثبت علمياً وعملياً الفرق والاختلاف بين مرضي الحصبة والجدري وهذا يعد فتحاً جديداً في عالم الطب[٣٠]. وهكذا أسهم الرازي مساهمات جادة في توضيح معالم المناهج الخاصة بالطب والاساليب الواجب أتباعها في سبيل أثراء المعرفة الطبية فأتجه بالطب صوب الخبرة ولم يهمل الاصول النظرية فيه وتدل مؤلفاته على كيفية أفادته من علم المنطق والعلم الطبيعي والعلوم الاخرى، بحيث أصبح الاهتمام بالعلم النظري ضروري جداً لتعزيز الخبرة الطبية وامر لازم لكل طبيب فالنظرية والتجربة عند الرازي يمثلان قطبا المعرفة الحقة، ولأهمية مؤلفاته الطبية وعمليتها

نجدها نالت شهرة واسعة على المستويين العربي والاوربي وبدأت تدخل مكتبات الغرب اللاتيني وترجمة في القرن الحادي عشر الميلادي في ايطاليا[٣١]ودرست في الجامعات الاوربية فترة ليست قصيرة واستمرت الجامعات بتدريسها معتمدة على الترجمات على العربية حتى القرن السادس عشر فاذا كانت هذه المكانة الكبيرة لمؤلفات فلاسفة الاسلام عندهم كيف أنكر مستشرقوهم الابداع والابتكار والاصالة لديهم ؟.

ظهرت في البصرة منتصف القرن الرابع الهجري جماعة من المفكرين والعلماء عرفوا بأخوان الصفا اجتمعوا وصنفوا رسائل أسموها (أخوان الصفا وخلان الوفا) وهي أشبه أن تكون دائرة معارف شاملة لعلوم عصرهم وهي تتألف من احدى وخمسين رسالة مختلفة في نوع موضوعاتها ومصادرها ويبدأ اخوان الصفا بيان فلسفتهم بالنظر في الرياضيات وبعدها ينتقلون الى المنطق والطبيعيات، يقسمون النشاط العقلي الى العلوم والصناعات والعلم هو صورة المعلوم في نفس العالم عندهم[٣٢]وهو موجود بالقوة في نفس المتعلم وهو لا يصير علماً بالفعل إلا بتأثير المعلم وارشاده وأنفس العلماء علامة بالفعل وعلى المتعلم أن يشرع بدراسة الفلسفة مبتدئاً بعلوم الرياضيات وهم يعالجون كل الاشياء على الطريقة الفيثاغورية الرياضية بحيث حاولوا أن يجدوا علاقة بين الاشياء والاعداد وهم مثلاً في علم الحساب لا يبحثون في العدد من حيث هو انما في دلالته وخصائصه وكذلك لا يحاولون أن يعبروا عن الاشياء تعبيراً رياضياً عددياً بل هم يعللون الاشياء بما يتفق مع نظام الاعداد.

أما الهندسة بأشكالها المنظورة بالعين فهي مجرد وسيلة تسهل فهم الفلسفة على المبتدئين والحساب هو العلم العقلي الصحيح عندهم والهندسة أيضاً منها هندسة حسية وموضوعاتها الخطوط والسطوح ومنها عقلية وموضوعاتها أبعاد الاشياء من طول وعرض وعمق. والحساب والهندسة يؤديان بنا الى النظر في الكواكب وهذا يمثل نظرتهم الى التنجيم، حيث يعتقدون أن النجوم تنبئ بالمستقبل وأنها تحدث تأثيراً مباشراً في كل ما يقع تحن فلك القمر[٣٣].

أهم ما في فكر اخوان الصفا العلمي والفلسفي هو أننا نلمس فيه جذور فكرة التطور والارتقاء التي تعد من أهم النظريات العلمية الحديثة فهم يعتقدون أن الوجود يتكون من ثلاثة طبقات أو مراتب هي المعادن والنبات والحيوان ففي المرتبة السفلى من مراتب هذه الموجودات مملكة المعادن وأرقى أنواع المعادن تتصل بأحط أنواع النبات وأعلى أنواع النبات تتصل بأدنى أنواع الحيوان وهكذا الى أن نصل الى الانسان الذي يقوم على الحد الفاصل بين مرتبتي الحيوان والملائكة وهو خليفة الله في الارض، فالمعادن تتكون من العناصر الاربعة بالتركيب أما النبات فيتكون بالتغذي والامتصاص اللذان يجعلاه قابلاً للنمو ومثله الحيوان إلا أنه يزيد عليه بالقدرة على الاحساس والحركة ويزيد الانسان عليهما جميعاً بالنطق والتمييز[٣٤].

هذه المراتب من الموجودات الطبيعية منضدة بحيث ينظم الاعلى منها دائماً فوق الادنى وفي هذا التنضيد نوع من التعاقب التاريخي الذي أخذ به الاخوان ويكاد يكون أيذانا بنظرية داروين في النشوء والارتقاء. فالنباتات سبقت الحيوانات بظهورها في العالم والحيوانات الناقصة الخلقة متقدمة الوجود على التامة الخلقة بالزمان في بدء الخلق لأنها تكونت في زمن قصير بينما التامة الخلقة تتكون في زمان طويل فلابد أذن ان يكون النبات مهد لظهور الحيوان والحيوان مهد لظهور الانسان وهكذا يظهر التدرج في الخصائص لدى الكائنات الحية، فنحن الان أمام أول صورة لهذا الارتقاء في التراث الفلسفي الاسلامي قادتنا اليها معطيات النصوص الفكرية والفلسفية عند أخوان الصفا وقد أكد هذا الموضوع قبلنا الكثير من الباحثين منهم ماجد فخري في تاريخ الفلسفة الاسلامية عندما أشار الى أن جذور النشوء والارتقاء بدأت في الفكر الاسلامي عند أخوان الصفا[٣٥] ويتفق معه حسين مروه في كتابه النزعات المادية في الفلسفة الاسلامية عندما أكد ان هنالك نصوص في رسائل أخوان الصفا تدل على نوع من الارتقاء[٣٦] ويشاطرهم الرأي أيضاً أسماعيل مظهر في وجود ملامح للنزعة التطورية في رسائل أخوان الصفا في مقدمة ترجمته

لكتاب داروين أصل الانواع حيث أورد نصوص لهم كلها توضح أو تدل على وجود تدرج في سلم الكائنات الحية[٣٧].

وكذلك تحدث عن هذا الموضوع عندهم مجدي عبد الحافظ وبشكل مسهب جداً في كتابه فكرة التطور عند فلاسفة الاسلام مشيراً الى أن التطور لدى أخوان الصفا ينشد غاية وهدفاً ليس هو تطوراً عشوائياً[٣٨]في حين يرى أستاذنا الالوسي أن الارتقاء عند أخوان الصفا هو ارتقاء لا تكويني وإنما هو نفسي[٣٩]ومهما يكن من أمر فأن تصورهم لترتيب الكائنات والموجودات يعكس حالة العلوم في عصرهم وما وصلت اليه من تقدم وتطور حيث حاولوا ربط معلوماتهم الاسلامية التي أطلعوا عليها من القرآن الكريم بالمعارف العلمية التي وصلت إليهم عن طريق ترجمة الكتب اليونانية. لقد حاول أخوان الصفا محاولة جادة للتوفيق بين الدين والعلم من خلال الآراء التي وصلت إلينا عن طريق رسائلهم الفلسفية، وقد كان لهذه الرسائل تأثيراً كبيراً في معظم الاوساط الثقافية والفكرية والعلمية والدليل على ذلك أننا نجد لرسائلهم على طولها مخطوطات كثيرة معظمها حديث العهد بل نلاحظ ظهور آرائهم الفلسفية والعلمية من جديد عند فرق كثيرة في الفكر الاسلامي فضلاً عن الافادة منها من قبل مؤلفي الموسوعات الفلسفية والعلمية.

أما ابن سينا فيعد من أكثر الشخصيات الفلسفية والعلمية التي أحتلت مكانة كبيرة في التراث الفلسفي الاسلامي وكان لها تأثيراً واضحاً في الاتجاهين العلمي والفلسفي في الحضارات الانسانية، وأهم ما يميز شخصية ابن سينا عن الاخرين هو أنه فيلسوف محيط جمع بين اتجاهات مختلفة نبغ بالفلسفة وزاول الطب فهو فيلسوف أولاً وطبيب ثانياً وأن الطب عنده موضوع ينطوي تحت لواء الفلسفة ولهذا كان من أهم الشخصيات العلمية التراثية في الفكر الاسلامي الذي شغلت الدوائر الفكرية العربية والاوربية، فقد ترك لنا نتاجاً ضخماً ومؤلفاته تفوق بشمولها كل ما أنتجه أي من المؤلفين الذين سبقوه في الفلسفة فكان بحق مترجماً عن روح عصره ولكل ذلك يرجع تأثيره الكبير وشأنه في التاريخ ولايزال له شأن كبير الى يومنا هذا.

لقد كانت مؤلفاته وكتبه متعددة تربو على المئة أو أكثر أهمها وأشهرها فلسفياً كتاب الشفاء وهو من أهم انجازاته في الحكمة ويضم أربعة أقسام هي المنطق والطبيعيات والرياضيات والإلهيات وهو عبارة عن موسوعة ضخمة في ثمانية عشر مجلد، حققت وطبعت بعض أجزاءها وترجمت الى اللغات الاوربية وأولاها المستشرقون عناية خاصة[٤٠] كما ترجم الى العبرية والسريانية ووضعت عليه حواشي عدة وشروحات مختلفة فضلاً عن التعليقات التي ثبتت على الكثير من نسخه. كتاب النجاة وهو ملخص الشفاء في بعض المواضع ونقل حرفي في بعضها الاخر، ولأهميته أيضاً ترجم الى السريانية واللاتينية والعبرية والفرنسية وقسم منه الى الألمانية[٤١] وكتاب الاشارات والتنبيهات وهو كتاب صغير الحجم كثير العلم أورد المنطق في عشرة مناهج والحكمة في عشرة أنماط وهو آخر ما صنفه ابن سينا في الحكمة بل وأجود ما صنف فيها وقد ترجم قسم منه الى الفرنسية فضلاً عن ذلك له الكثير من الرسائل والمقالات في مختلف فنون الحكمة والاخلاق والمنطق وعلم النفس والحدود وغيرها.

أما في مجال الطب فله كتاب مشهور في الاوساط الطبية وهو كتاب القانون وهو مجلد ضخم يقسم الى خمسة كتب والى عدد كبير من الفنون والتعاليم والمقالات والفصول ترجم الى اللاتينية وحظي بعناية خاصة من قبل المختصين وقد أوسعه العلماء والاطباء درساً وشرحاً وتلخيصاً ونظماً، تحدث فيه ابن سينا في الامور العامة الكلية في قسمي الطب النظري والعملي وتكلم عن إلهام قوى الادوية ثم بعد ذلك عن الامراض التي تحصل لأعضاء الجسم وكيفية حفظ صحته فجاء أقسامه (القانون) الاول في الامور الكلية في علم الطب والثاني في الادوية المفردة والثالث في الامراض الجزئية والرابع في الامراض الجزئية أيضاً ولم تخص عضو معين والخامس والاخير في تركيب الادوية[٤٢] ولأهميته العلمية فقد نشر النص العربي في روما وأستمر مرجعاً مهماً الى القرن السابع عشر وثم الى العبرية كما طبع الكتاب أو أجزاء منه في العديد من المطابع الغربية أو الاوربية وفي مدن عدة مع ترجمات وافية الى هذه

الاجزاء أشار إليها الاستاذ الدكتور حسين علي محفوظ في بحثه الموسوم (ابن سينا والقانون في الطب قديماً وحديثاً في الشرق والغرب) وهو منشور ضمن كتاب دراسة في فضل العرب في الطب على الغرب من إصدارات مركز إحياء التراث العلمي العربي في جامعة بغداد عام ١٩٨٩ وهو من البحوث العلمية المهمة والراقية التي تناولت بشيء من التفصيل أهمية هذا الكتاب وأثره على الدوائر الغربية.

وأختتم بحثي هذا بشخصية فلسفية لا تقل أهميتها ومكانتها العلمية والفلسفية عن الشخصيات التي تحدثت عنها الا وهي شخصية الفيلسوف المغربي ابن رشد فهو ايضاً احد عمالقة الفكر العربي الفلسفي الاسلامي ومن المؤثرين في الفكر الاوربي جملةٍ وتفصيلاً، فما من احد ينكر المكانة التي أحتلها هذا الفيلسوف في الاوساط الفلسفية واللاهوتية في الغرب اللاتيني خلال العصر الذهبي من تاريخ الفلسفة اللاتينية، فكما لقب ارسطو بلقب الفيلسوف والمعلم الاول عرف ابن رشد بالشارح الاكبر فهو من أعظم كاشفي فلسفة أرسطو في الاوساط الفلسفية الاوربية في حقبة كان فيها الغرب جاهلاً للفلسفة الأرسطية[٤٣]، وبالتالي أصبح أعظم الفلاسفة أثراً في التفكير الاوربي حتى قيل أن أرسطو نفسه لم يشغل العقل الاوربي كما شغله ابن رشد، واذا أنكر احد أن يكون ابن رشد أعظم في التفكير الأوربي اثراً من ارسطو فإنهُ لا يستطيع أن ينكر ان أثر أرسطو في العقل الاوربي كان في معظمه نتاج شروح ابن رشد على كتب ارسطو[٤٤].

ألف ابن رشد الى جانب شروحه لمؤلفات ارسطو عدداً من المؤلفات التي حاول فيها تصحيح مسار الفلسفة المشرقية الذي سلكه كل من الفارابي وابن سينا خاصة فيما يتعلق بفلسفة أرسطو طاليس ،تناول في قسم منها التعريف بوجهة نظر الفارابي في كتبه الموضوعة في المنطق ووجهة أرسطوطاليس في كتاب البرهان من ترتيبه وقوانين البراهين والحدود، وفي القسم الاخر تعرض فيها الى مؤلفات ابن سينا وما ورد فيها من مسائل وقعت في العلم الالهي خاصة في كتاب الشفاء وكذلك الرد عليه بقوله أن الموجودات

تنقسم الى قسمين ممكنة على الاطلاق وممكنة بذاته واجب بغيره والى واجب بذاته[٤٥].

على أننا لا نقف عند حدود ابن رشد الشارح لأرسطو، مع أهمية اتجاهه هذا. إلا أنه مع ذلك فهو يعد من أعلم رجال الفكر الاسلامي فقد وعى جميع العلوم التي وصلت الى الفكر العربي وكان من أخصبها كتابهم انتاجاً، وقد ترك لنا مؤلفات عدة تقدر ما بين خمسين الى الثمانين كتاب ورسالة وهي تنقسم الى قسمين قسماً جاء شرحاً لكتب القدماء ولاسيما ارسطو وافلاطون وقسماً وضعه ابن رشد وضعاً وألفه تأليفاً والموضوعات التي عالجها في هذه المؤلفات هي المنطق وعلم النفس وعلم الطبيعة والحكمة بمختلف فروعها وأقسامها والطب والفقه وعلم الكلام، نذكر منها كتاب تهافت التهافت وهو رد على كتاب الغزالي تهافت الفلاسفة وكتاب فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال وكتاب الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة وهو في العقائد وعلم الكلام وبداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه فضلاً عن كتاب الكليات في الطب[٤٦] وغيرها من المقالات والرسائل الفلسفية لقد كان ابن رشد مبدعاً لشروحه لأرسطو وتفسير فلسفته متخذاً لنفسه منهجاً يختلف فيه عن تفاسير الفلاسفة الذين سبقوه وكانت لديه قوة في الحجج يسخرها للرد على هؤلاء الفلاسفة مبيناً ما صح عنده من مذهب أرسطو ورافضاً ما جاء به هؤلاء المتأخرة من فلاسفة الاسلام من أقوال نسبوها إليه بغير حق. بل خالف شراح أرسطو من اليونان أيضاً فهؤلاء كانوا يؤلفون ما يعرف بالجوامع أو التلاخيص يوجزون فيها غرض أرسطو في قضية من القضايا الفلسفية لكن هذه الجوامع لا ترتقي الى مستوى الشروح بالمعنى الدقيق وعندما جاء شراح أرسطو من العرب تأثروا بمنهج هؤلاء وان تفوقوا عليهم في الابتكار إلا أنهم ظلوا دون ابن رشد فهو لم يقتصر على الجوامع بل أضاف إليها أسلوباً جديداً أستفاده من تفسير القرآن الكريم ولهذا كانت له على أرسطو ثلاثة شروح الاكبر والاوسط والاصغر في الاول يتناول نصاً لأرسطو ويفسره ويعلق عليه فقرة فقرة وعبارة عبارة ويضطر احياناً الى أيراد نصوص لأرسطو من كتب أخرى ويعمد الى

التخريج اللغوي للألفاظ المفسرة مستمد ذلك كله من تفاسير القرآن الكريم كما فعل في كتاب المقولات وما بعد الطبيعية والسماع الطبيعي والثاني ينقل فيه فقرة طويلة لأرسطو ويحذف منها أجزاء ويضيف عليها شروحاً ويعرض أراء المفسرين ويناقش الحجج واذا بدت له بعض الكلمات غامضة قام بشرحها في كلمات وجيزة كما فعل في تلخيص كتاب النفس، وفي الثالث يضرب ابن رشد صفحاً عن كلام أرسطو ويجمل مذهبه ويزيد عليه ويرجح رأي أحد المفسرين والفلاسفة على الاخر كما فعل في مجموع الرسائل المسماة بالرسائل الطبيعية الصغرى.

أما مؤلفاته فقد عالج فيها أمهات المشاكل الفلسفية والدينية التي واجهت الفكر الفلسفي الاسلامي كقضية التوفيق بين الحكمة والشريعة حيث أفرد لها رسالتين هما فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال والكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة وسلك بهما الطريق التي نهجها منها الاستدلال بالقرآن الكريم على وجوب الاخذ بالنظر العقلي ومن ثم الاخذ بالفلسفة عامة، وفي تهافت التهافت يرد على الغزالي بثلاثة أدلة على قدم العالم الاول قائم على الحركة والثاني على معنى الزمان والثالث على معنى المكان وفيه أيضاً حاول أثبات النبوة فقد رأى أن العلم المتلقى من قبل الوحي أنما جاء متمماً لعلوم العقل أي أن كل ما عجز عنه العقل أفاده الله تعالى الانسان من قبل الوحي[٤٧] وكل نبي في نظر ابن رشد حكيم وليس الامر بخلاف ذلك. فضلاً عن القضايا الاخرى التي لا يسع المجال للخوض فيها، لقد كان ابن رشد من أقوى مفكري العرب وأعمقهم نظراً وأبعدهم أفقاً وأشدهم ميالاً للعقل والحكمة حتى كان بحق فيلسوف العقل عند العرب وقد كان له الاثر العميق في الفكر الغربي منذ القرن الثاني عشر الى وقت قريب منا فقد انتشرت مؤلفاته الطبية والفلسفية بين الاوساط الاوربية فوجدوا فيها حرية الفكر وأتبعوا طريقته في البحث كتوما الاكويني، بل أن من المنصفين من كتاب الغرب من يعترف بفضل العرب عليهم فهم الذين عرفوهم بكثير من فلاسفة اليونان وبالتالي كان لهم دور في إقامة عصر النهضة لديهم.

الهوامش:

(١) بدوي، عبد الرحمن، ربيع الفكر اليوناني، ص ١٠٠.
(٢) م. تايلور، الفلسفة اليونانية، ص٩.
(٣) بدوي، مصدر سابق، ص١٠٣.
(٤) آل ياسين، جعفر، فلاسفة يونانين، ص٦.
(٥) كرم، يوسف تاريخ الفلسفة اليونانية، ص٢٢.
(٦) أفلاطون، الجمهورية، المقالة الخامسة.
(٧) محمود، زكي نجيب، المنطق الوضعي، ج٢، ص١٦٣.
(٨) حمادي، جاد الله، دراسات فلسفية في العلم والفلسفة، ص٦٦.
(٩) مروة. حسين، النزعات المادية في الفلسفة الاسلامية، ص٤٥.
(١٠) رينان، أرنست، التاريخ العام والمنهج المقارن للغات السامية، ج٢، ص١٠.
(١١) النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، ج١، ص٥٠.
(١٢) شمويلدرز، المذاهب الفلسفية عند العرب، ص٢٠٢.

(١٣) النشار، علي سامي، مصدر سابق، ص٥١.
(١٤) مروة، حسين، مصدر سابق، ص٤٠.
(١٥) خليل، ياسين، هل كان للعرب فلسفة علمية، ص٦٦.
(١٦) بدوي، عبد الرحمن، التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية، المقدمة.
(١٧) موسى، جلال عبد المجيد، منهج البحث العلمي عند العرب، ص٩.
(١٨) القفطي، تاريخ حكماء الاسلام، ص٤٧.
(١٩) ابن جلجل، طبقات الاطباء، ص٧٢.
(٢٠) ابن النديم، الفهرست، ص٢٥٥.
(٢١) الاندلسي، صاعد، طبقات الامم، ص٨٠.
(٢٢) البيهقي، تتمة صوان الحكمة، ص٢٥.
(٢٣) الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج١، ص١١.
(٢٤) المصدر نفسه، ص ٣٧٦.
(٢٥) فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة الاسلامية، ص١٣٢.
(٢٦) ابن رشد، الكليات، حيث تعرض ابن رشد الى رأي الكندي في هذه المسألة ونقده
(٢٧) نقداً شديداً، ص١٦٨.
(٢٨) دي، بور، تاريخ الفلسفة في الاسلام، ص١٨٢.
(٢٩) ابن ابي أصيبعه، عيون الانباءفي طبقات الاطباء، ص٤٢٣.
(٣٠) محفوظ، حسين علي، تراث الرازي، ص١٦٨-١٦٩.
(٣١) خليل، ياسين، الطب والصيدلة عند العرب، ص٣٣.
(٣٢) مايرهوف، ماكس، تراث الاسلام، ص٤٩٥.
(٣٣) اخوان الصفا، رسائل أخوان الصفا، ج١، ص٩٨.
(٣٤) دي، بور، مصدر سابق، ص١٦٦.
(٣٥) اخوان الصفا، مصدر سابق، ج٢، ص١٨٠.
(٣٦) فخري، ماجد، مصدر سابق، ص٢٣٧.
(٣٧) مروة، حسين، النزعات المادية في الفلسفة الاسلامية، ص٤١٧.
(٣٨) مظهر، أسماعيل، مقدمة ترجمة كتاب داروين أصل الانواع، ص١٤.
(٣٩) عبد الحافظ، مجدي، فكرة التطور عند فلاسفة الاسلام، ص٢٦.
(٤٠) الالوسي، حسام، الفلاسفة العرب ونظرية تطور الطبيعة، ص٤٨.
(٤١) اليازجي، كمال، خليل، الجر، تاريخ الفلسفة العربية، ص٤٤٤.
(٤٢) شيخ الارض، تيسر، ابن سينا، ص١٨٨.
(٤٣) محفوظ، حسين علي، ابن سينا والقانون في الطب، ص١٨٦.
(٤٤) ابن رشد، الشرح الكبير لكتاب النفس لأرسطو، ص١٣.
(٤٥) فروخ، عمر، تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون، ص٦٤٨.
(٤٦) فخري، ماجد، مصدر سابق ،ص٢٧٤.
(٤٧) مرحبا، عبد الرحمن، من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية، ص٧٣٧.
(٤٨) ابن رشد، تهافت الفلاسفة، ص٢٥٥.

المصادر والمراجع:

١. الالوسي، حسام، الفلاسفة العرب ونظرية تطور الطبيعة، بحث منشور في مجلة أفاق عربية، العدد ٢ شباط، السنة العاشرة ١٩٨٥.
٢. ابن ابي أصيبعه، موفق الدين، عيون الانباء في طبقات الاطباء، بيروت ١٩٧٥.
٣. ابن جلجل، طبقات الاطباء والحكماء، تحقيق فؤاد رشيد، القاهرة، ١٩٥٥.
٤. ابن رشد، ابو الوليد، الكليات، المغرب، ١٩٣٩.
٥. ابن رشد، ابو الوليد، تهافت التهافت، مع مدخل ومقدمة تحليله للدكتور محمد عايد الجابري، بيروت، ٢٠٠١.
٦. ابن رشد، ابو الوليد، الشرح الكبير لكتاب النفس لأرسطو، ترجمة أبراهيم المغربي، قرطاج، ١٩٩٧.
٧. اخوان الصفا، رسائل اخوان الصفا ولان الوفا، تحقيق خير الدين الزركلي، مصر، ١٩٢٨.
٨. آل ياسين، جعفر، فلاسفة يونانيون من طاليس الى سقراط، بغداد، ١٩٨٥.
٩. ابن النديم، ابو الفرج محمد بن يعقوب، الفهرست، تحقيق رضا تجدد، طهران، ١٩٧١.
١٠. أفلاطون، الجمهورية، ترجمة حنا خباز، بيروت، ١٩٨٠.
١١. البيهقي، ظهير الدين، تتمة صوان الحكمة، نشرة محمد شفيع، لاهور، ١٩٣٥.
١٢. القفطي، جمال الدين، تاريخ الحكماء، تحقيق ليدت، الليزج، ١٩٠٣.
١٣. الاندلسي، صاعد، طبقات الامم، النجف، ١٩٦٨.
١٤. اليازجي، كمال، الجر، خليل، تاريخ الفلسفة العربية، بيروت، ١٩٦٣.
١٥. الكندي، ابو يعقوب أسحاق، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق عبد الهادي ابو ريدة، القاهرة، ١٩٥٠.
١٦. بدوي، عبد الرحمن، ربيع الفكر اليوناني، بيروت، ١٩٧٩.
١٧. بدوي، عبد الرحمن، التراث اليوناني في الحاضرة الاسلامية، مكتبة النهضة ب / ت.

١٨. خليل، ياسين، هل كان للعرب فلسفة علمية، بحث منشور في مجلة أفاق عربية.
١٩. خليل، ياسين، الطب والصيدلة عند العرب، بغداد، ١٩٧٩.
٢٠. دي، بور، تاريخ الفلسفة في الاسلام، ترجمة عبد الهادي ابو ريده، بيروت، ١٩٨١.
٢١. رينان، أرنست، التاريخ العام والمنهج المقارن للغات السامية، باريس، ب / ت.
٢٢. شمويلدرز، المذاهب الفلسفية عند العرب، باريس، ١٨٤٢.
٢٣. شيخ الارض، تيسر، ابن سينا، بيروت، ١٩٦٢.
٢٤. فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة الاسلامية، ترجمة كمال اليازجي، بيروت، ١٩٧٢.
٢٥. فروخ، عمر، تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون، بيروت، ١٩٧٢.
٢٦. مايرهوف، ماكس، من الاسكندرية الى بغداد. مقال ضمن كتاب التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية لعبد الرحمن بدوي، القاهرة، ١٩٤٠.
٢٧. محفوظ، حسين علي، ابن سينا والقانون في الطب قديماً وحديثاً في الشرق والغرب، بحث منشور ضمن كتاب دراسة في فضل العرب في الطب، بغداد، ١٩٨٩.
٢٨. محفوظ، حسين علي، تراث الرازي. بحث منشور ضمن كتاب ابو بكر الرازي وأثره في الطب، بغداد، ١٩٨٨.
٢٩. مروة، حسين، النزعات المادية في الفلسفة الاسلامية، بيروت، ١٩٧٩.
٣٠. مظهر، أسماعيل، مقدمة ترجمة كتاب داروين، أصل الانواع، بيروت، ١٩٧١.
٣١. مرحبا، عبد الرحمن، من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية، بيروت، ١٩٧٠.
٣٢. م. تايلور، الفلسفة اليونانية، ترجمة عبد المجيد عبد الرحيم، القاهرة، ١٩٨٥.
٣٣. محمود، زكي نجيب، المنطق الوضعي، القاهرة، ١٩٥٦.
٣٤. حمادي، جاد الله، دراسات فلسفية في العلم والفاسفة، بيروت، ب / ت.

Scientific trend in Islamic philosophy thought

Prof. phd. Majeed M. tarred
Center of revival of Arabian of scientific heritage
Baghdad University

(Abstract)

This research is an attempt to prove the scientific tendency in the Islamic philosophical heritage through a review of the most important ideas of intellectual and philosophical theories brought by the philosophers of this

heritage، which had a quite significant in the development of science، especially those views that represented the historical and intellectual roots of some of the modern scientific theories idea of evolution، which came out and knowledge Brethren of Purity and penned by Darwin in the modern theory of famous known theory of evolution or medical opinions received from the Canadian and Razi and IbnSina، which is the great achievements made human civilization has had a clear impact on European thought so translated these writings as a book containing the Razzie law IbnSina to languages European several remained taught as teaching material in exotic universities until the seventeenth century as well as the significant role and their painstaking efforts in preserving the.