معالم حضور الكندي في فلسفة أبي الحسن العامري

دراسة مقارنة

د. عادل سالم عطية جاد الله
مدرس الفلسفة الإسلامية
كلية دار العلوم - جامعة الفيوم

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مستخلص:

يدور هذا البحث الذي هو بعنوان:(معالم حضور الكندي في فلسفة أبي الحسن العامري دراسة مقارنة) حول ملامح الاتفاق والتشابه بين الفيلسوفين الكندي والعامري، مُدللا فيه على وجود أفكار واتجاهات فلسفية متشابهة بينهما نُبئ عن اهتمامات فكرية وخلفيات ثقافية مشتركة. وقد أظهرت في هذا البحث أثر الكندي في فكر العامري وفلسفته وثقافته في مسائل متعددة، برهنت على تأثر الثاني بالأول، منها:

١-التوفيق بين الدين والفلسفة

٢-مبدأ الإفادة من الثقافات الأجنبية

٣-صورة الفيلسوف الكامل وخصائصها

٤-اتفاقهما في مسألة أدلة وجود الله تعالى

٥-اتفاقهما في الموقف من الكيمياء والجغرافيا

٦-تأثر العامري بالكندي في استعمال بعض الألفاظ والمصطلحات، مثل: الإبداع، والعلل الطبيعية.

ولا يعني هذا الاتفاق بينهما في موضوعات فلسفية مشتركة، نفي الأصالة والإبداع عن شخصية العامري خاصة، وإنما لا تخلو فلسفته من الأصالة.

الكلمات المفتاحية:

الكندي، العامري، التوفيق بين الفلسفة والدين، المصطلح الفلسفي، المعرفة، الفيلسوف التام.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

Abstract

This research is going on, which is entitled:(Features Al-kindi attend in the philosophy of Abu al-Hasan al-Amiri: Comparative Study)about the features of the agreement and the similarity between the Al-kindi philosophers and al-Amiri, which indicated the existence of philosophical ideas and trends are similar between the two predictors for intellectual interests and cultural backgrounds in common.

I Have shown in this study the effect of Al-kindi at the thought of al-Amiri and his philosophy and culture in various matters, it proved to be the second former was affected, including:

the agreement religion and philosophy-

-principle benefit from foreign cultures

- perfect picture of the philosopher and his features

-their agreement on the issue of evidence of the existence of God

position of their agreement in chemistry, geography-

-affected al-Amiri with Al-kindi in the use of certain words and terms, such as: creation, natural reasons

This agreement between them in a common philosophical themes does not mean, he denied originality and creativity for personal al-Amiri private, but not without his philosophy of Originality.

key words:

Al-kindi, al-Amiri, the agreement between philosophy and religion, the philosophical term, knowledge, perfect philosopher.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مقدمة:

امتازتْ مدرسةُ الكندي الفلسفية بثقافةٍ فلسفيةٍ متنوعة، تناولت الفلسفةَ -النظرية والعملية- من شتى جوانبها وفروعها وسائر أجزائها، ولم يقتصر أصحابُ هذه المدرسة وروادها -ولا سيما الكندي والبلخي والعامري[١]- في دراساتهم ومقالاتهم الفلسفية على الثقافة اليونانية وحدها، ولا على الثقافة العربية الإسلامية فقط، بل مزجوا بينهما باقتدار ورويّة وتبصر، وأضافوا إليهما ثقافات الأمم الأخرى كالفرس والهنود، وخرجوا من ذلك كلّه بثقافة إنسانية، واعية ومتكاملة وأصيلة[٢].

وجدير بالتنبيه أنّ أبا الحسن محمد بن يوسف العامري(ت٣٨١هـ) ينتمي إلى مدرسة أبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي(ت٢٥٢هـ) الفلسفية، فقد كان العامري تلميذاً لأبي زيد أحمد بن سهل البَلْخي(ت٣٢٢هـ) الذي كان بدوره تلميذاً للكندي فيلسوف العرب والإسلام.

وأحسب أنّ هذه التلمذة -دراسة وتحصيلا-بين الكندي والعامري لم تكن بطريق مباشر، لكنّ العامري كان على دراية كبيرة بأحوال فيلسوف العرب وآرائه، والشواهد الدالة على ذلك تظهرُ في أمرين:

الأول: عندما امتدح العامري شيخه وأستاذه أبا زيد البلخي في توسعه في أصناف المعارف، وضروب من الصناعات، واستقامة طريقته في أبواب الدين، وتواضعه أمام شرف الحكمة وقدرها، اعترف بأن هذه الخصال ذاتها تصح إضافتها إلى يعقوب بن إسحاق الكندي[٣].

والثاني: يصف العامريُّ الكندي بأنه حكيم الإسلام[٤]، وينقل عنه في مواضع متعددة[٥]، نحو رأيه في أسباب السعادة، وأنّ من أعظم أسباب السعادة العقل، وأنّ سببَ وقوع الإنسان في الشقاء بعد علمه بطريق السعادة تركيبه من الأضداد المتعادية، فالعقلُ يقابله الهوى، وكذلك في الحض على العفة، والنجدة، وإزالة الهم.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أما الهدفُ الرئيس من هذا البحث الذي هو بعنوان:(معالم حضور الكندي في فلسفة أبي الحسن العامري دراسة مقارنة) فهو بيان ملامح الاتفاق والتشابه والتلاقي بين الفيلسوفين:الكندي والعامري، والبرهنة على وجودِ أفكار واتجاهات فلسفية متشابهة بينهما تُنبئ عن اهتمامات فكرية وخلفيات ثقافية مشتركة، تصل -في بعض الأحيان- إلى حد المطابقة التامة، لكنّ هذا التشابه له أسبابه المختلفة، منها: أنّ الفيلسوفين ينتميان إلى مدرسة فلسفية واحدة، أو بسبب التلاقح الفكري وتوارد الخواطر والأفكار.

وقد بلوّرتُ هيكلَ هذا البحثِ وخطته في مدخل وخمسة مباحث، وهو على النحو التالي:

مدخل-(ملامح عامة ومشتركة)، ويتضمن:

١-الكندي والعامري فيلسوفانِ عربيان

٢-اضطهاد الكندي والعامري لاشتغالهما بالفلسفة

٣-شرحَ كتب أرسطو

٤-تفسير القرآن الكريم

المبحث الأول-التوفيق بين الفلسفة والدين

المبحث الثاني-المصطلح الفلسفي بين الكندي والعامري

المبحث الثالث-صورة الفيلسوف التام(الكامل) لدى الكندي والعامري

(أ)-مبدأ الإفادة من الثقافات الأجنبية

(ب)-مبدأ الربط بين العلم والعمل

المبحث الرابع-الإلهيات والمعرفة بين الكندي والعامري:

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(أ)-موقف الكندي والعامري من الإلهيات

(ب)- طرق المعرفة ومستوياتها بين الكندي والعامري

المبحث الخامس-تصنيف العلوم بين الكندي والعامري

١-تقسيم العلوم

٢- موقف الكندي والعامري من الكيمياء والجغرافيا

هذا كله في ضوء منهج تحليلي مقارن بين الآراء الفلسفية لدى الفيلسوفين، ثم جاءت خاتمة البحث التي رصدتُ فيها أبرز نتائج البحث، وأعقب ذلك كله ثبتُ المصادر والمراجع.

مدخل -(ملامح عامة ومشتركة):

١-الكندي والعامري فيلسوفان عربيان:

يتفق أصحاب التراجم[٦] والباحثون المحدثون[٧] على أنّ الفيلسوف الكندي عربي صميم؛ فهو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح بن عمران بن إسماعيل بن محمد بن الأشعث بن قيس...بن يعرب بن قحطان، وينتسب إلى قبيلة (كِندة) العربية.

وهو فيلسوف العرب غير منازع، أبدع تآليف كثيرة في فنون من العلم، كالطبيعة، والفلسفة الأولى (الإلهيات) والرياضيات، والموسيقى، والفلك، والتنجيم.

أما أبو الحسن محمد بن يوسف العامري النيسابوري فهو واحد من العامريين الذين ولدوا في نيسابور، وينتسب إلى قبيلة (بني عامر) العربية[٨]. وهو فيلسوف[٩] إسلامي، كان قيما بعلوم الأوائل، مغرماً بها،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

شديد الانكباب عليها، وقد ألم بدراسة الفلسفة والماورائيات وشرح عدة نصوص لأرسطو، حتى قيل: إنّ«فلسفته لا تخلو من الأصالة»[١٠].

وكانت نشأته بنيسابور التي مثّلت في زمنه مركز خراسان الثقافي، ومعدن الفضلاء، ومنبع العلماء، ودرس الفلسفة على يد أستاذه أبي زيد احمد بن سهل البلخي(ت٣٢٢هـ)، وكان محبًا للسفر والترحال وملاحظة احوال الأمم والشعوب، وقد دفعه شغفه بالعلم إلى التردّد على المراكز الثقافيّة الكبرى، مثل بغداد والريّ وبُخارى وغيرها من البلدان.

٢-اضطهاد الكندي والعامري لاشتغالهما بالفلسفة:

تعددتْ مظاهر اضطهاد الفلاسفة في العالم الإسلامي وتراوحتْ بين إحراق الكتب الفلسفية وإتلافها، وسجن أهلها، وإصدار الفتاوى والمنشورات بتحريم الاشتغال بعلوم الفلاسفة والحكماء[١١]، وإغراء العامة بالفلاسفة، واتهامهم بالإلحاد والمروق من الدين والزندقة.

ولم ينجُ الكندي من تهمة الكفر والإلحاد، فقد هاجمه أعداءُ الفلسفة هجومًا عنيفًا، فيذكر ابنُ النديم في كتابه(الفهرست) مُضاغنة أبي مَعْشر جعفر بن محمد البلخي(ت٢٧٢هـ) للكندي الفيلسوف، وإغراء العامة به، وتشنيعه عليه لاشتغاله بعلوم الفلاسفة إلى أنْ دسّ الكندي عليه من حسّن له النظر في بعض علوم الحساب والهندسة، فدخل في ذلك، فلم يكمل له، فعدل إلى علم أحكام النجوم، وانقطع شره عن الكندي بنظره في هذا العلم[١٢]؛ لأنه من جنسِ علوم الكندي[١٣].

وكان الكندي يُطالب مَنْ يعارض دراسة الفلسفة أن يدرسها أولا؛ وذلك أنه -باضطرار- يجب على ألسنة المضادين لها اقتناؤها وتحصيلها، وذلك أنهم «لا يخلون من أن يقولوا إنّ اقتناءها يجب أو لا يجب: فإن قالوا إنه يجب وجب طلبها عليهم، وإنْ قالوا إنها لا تجب وجب عليهم أنْ يحضروا علة ذلك، وأن يُعطوا على ذلك برهانًا، وإعطاءُ العلة والبرهان من قُنية عَلم الأشياء بحقائقها، فواجبٌ إذن طلب هذه القنية بألسنتهم،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

والتمسك بها اضطرار عليهم»[١٤]. ومعنى هذا انه لا محالة من اقتناء الفلسفة، وفحص مبادئها، والتدرب على قوانينها في المنطق والاستدلال البرهاني، فالبحث والتفتيش عن كُنه الأسباب والعلل من خواص الفلاسفة.

وفيما يختص بأبي الحسن العامري لم يكن الأمر مجرد تهمة، بل تعداه إلى أن أصبح فيلسوفًا مضطهداً بالفعل لا بالقوة، وأصبحت حياته مهددة[١٥]، فاتُهم بالإلحاد والزندقة؛ وبالقول بقدمِ العالم، والكلام في الهيولى والصورة والزمان والمكان.

فقد ظل رِدحا من الزمن مطروداً من صُقع إلى صقع، يُنذر بدمه، ويُرتصد قتله، فمرة يتحصن بفناء ابن العميد[١٦]، ومرة يتقرب إلى العامة بكتب يصنفها في نصرة الإسلام[١٧].

وواضح مما سبق أنّ جريمته انه كان -كأستاذه الكندي- يشتغل بصناعة الفلسفة وفروعها، ويرى ألا تعارض بينها وبين الدين[١٨].

وإذا كان الكندي يصف أعداء الفلسفة بأنهم عُدماء الدين، من أهل الغربة عن الحق، وإنْ تتوجوا بتيجان الحق من غير استحقاق، لضيقِ فِطنهم عن أساليب الحق، ولما طرأ على أبصارهم من الغشاوة، ولدرانة الحسد المُتمكن من أنفسهم البهيمية[١٩]، فإنّ العامري يرى أنّ أي صناعة تصلح بصلاح الغرض منها، وتفسد بفساده، والدليل على ذلك أنّ فئة من الفقهاء لما جعلتْ غرضها من صناعتهم الشريفة العائدة بمصالح الدارين الترؤسَ والتفاخر على العامة، والحُظوة عند السلاطنة والأمراء، والتسلط على أملاك الضعفاء، واستعمال الرخص في إبطال الحقوق-انقلبت الصناعة(أي صناعة الفقه) عن استحقاق الحمد والشكر إلى استجلاب المذمة[٢٠].

وفي مواضع مختلفة من مؤلفاته يُهاجم أبو الحسن العامري العامة وما أُشربتْ قلوبهم من البغض للحكمة وطلابها، والتعصب على أهل البصيرة، ثم يبين تهافت وبطلان ما يتوهمونه من أنّ الملة الحنيفية

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مضادة لما جنح إليه أهل الحذق والبصيرة من التفكر في ملكوت السموات والأرض، والتدبر لصنوف آيات الله تعالى في الخلق[٢١].

٣-شرح كتب أرسطو:

احتذى يعقوب بن إسحاق الكندي في كتبه ورسائله حذو أرسطو[٢٢]، ويثبت ذلك أنّ من أسماء كتبه: كتاب في التوحيد على طريق أصحاب المنطق في سلوك مراتب البرهان[٢٣]، وكتاب في كمية كتب أرسطو، ورسالة أبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي في القول في النفس، المختصر من كتاب أرسطو وأفلاطون وسائر الفلاسفة[٢٤].

أما أبو الحسن العامري فقد شرح كتب أرسطو وشاخ فيها[٢٥]، ويدلل على ذلك أن من أسماء مؤلفاته: شرح كتاب البرهان لأرسطو[٢٦]، وشرح كتاب النفس لأرسطو[٢٧]، وشرح كتاب المقولات (الأرسطية).

كما انه كان حريصاً على الاهتداء بمذهب أرسطو، والدليل على ذلك انه أورد جملة مذهب أرسطو في كتابه (العناية والدراية)، ثم وضح طرقه في (التوحيد والمعاد)[٢٨]. وهما كتابان –وفقاً للإشارات التي وصلت إلينا- في المسائل الميتافيزيقية والشئون الإلهية.

واقتبس العامري نصوصاً وأقوالا أرسطية متعددة، وبخاصة في كتابه(السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية)[٢٩]، بل إنه ينقل عنه نقده للقائلين بأن السعادة هي اللذة[٣٠].

ولم يكن أرسطو فقط من بين الفلاسفة محل تقدير هذين الفيلسوفين، بل ظهر أفلاطون بصورة واضحة في كتبهم ورسائلهم الفلسفية.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٤-تفسير القرآن الكريم:

الف الكندي لتلميذه احمد بن الخليفة المعتصم رسالة (في الإبانة من سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل)، وهي إجابة عن معنى آية:{وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ}[٣١]، وفيها يتعرض الكندي لتشابه الأسماء، فاللفظ الواحد قد يطلق على الشيء وضده، مثل لفظ السجود، فله معنيان: السجود المعروف في الصلاة او الطاعة، ثم يستشهد بشعر قديم للنابغة الذبياني يُفسر به السجود بالطاعة[٣٢].

وله -ايضا- تفسير فلسفي رائع اورده حول آيات البعث التي وردت في آخر (سورة يس)، يبين فيه التمييز بين الخلق الإلهي، وانه ليس في زمان ولا من مادة، خلافا لفعل البشر الذي يحتاج إلى زمان ومادة، كما يستشهد بشعر عربي قديم يؤيد به صحة رايه[٣٣].

اما أبو الحسن العامري فقد نوه إلى انه استوفى شرائط تفسير القرآن في كتابه (الإرشاد لتصحيح الاعتقاد)، وهو كتاب لم يصل إلينا، لكن الناظر في مؤلفات العامري عامة يجد اهتماماً كبيراً بلغة القرآن ونظمه وبيانه[٣٤].

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الأول: التوفيق بين الفلسفة والدين

أولا-التوفيق بين الفلسفة والدين عند الكندي:

بيّن الكندي الأسس والدوافع التي أقام عليها توفيقه بين الفلسفة والدين، وهي تظهرُ في الأمور التالية:

(١)-المتأملُ في دفاع الكندي عن الفلسفة التي هي علم الأشياء بحقيقتها يجده يؤكد على اتفاقها وانسجامها مع غاية الدين، فالفلسفة تتضمنُ علم الربوبية، وعلم الوحدانية، وعلم الفضيلة، وجملة كل علم نافع والسبيل إليه، والبعد عن كل ضار والاحتراس منه، واقتناء هذه العلوم ومعرفة سبلها هو ما جاءت به الرسل الصادقة-عليهم السلام- عن الله عز وجل[٣٥]. فإنّ الرسل الصادقة -صلوات الله عليها- إنما أتتْ بالإقرار بربوبية الله وحده، وبلزوم الفضائل المرتضاه عنده، وترك الرذائل المضادة للفضائل في ذواتها وإيثارها[٣٦].

يتبين من هذا اجتهاد الكندي في إيجاد وشائج القربى بين الفلسفة والدين، فهو أول من سعى إلى هذا التقريب لإبعاد شقة الخلاف بين الطرفين، فحاول جاهداً انْ يضع الغاية أمراً مشتركا بين الفلسفة والدين، فهي واحدة بينهما[٣٧].

وفي رأينا أنّ هذا التوفيق ليس غريباً على الكندي، فقد وصفه شمسُ الدين الشهرزوري (توفي في القرن السابع الهجري) بأنه «جمع في بعض تصانيفه بين الشرع والمعقولات»[٣٨].

(٢)-ثم تراه في موضع آخر يشير إلى التعاضد بين النقل والعقل، أو بين الشريعة والحكمة، أو بين الدين والفلسفة، فيقول:«ولعمري إنّ قول الصادق محمد -صلوات الله عليه- وما أدى عن الله جل وعز لموجود جميعا بالمقاييس العقلية، التي لا يدفعها إلا من حُرم صورة العقل واتحد بصورة الجهل من جميع الناس»[٣٩].

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وهذا التكاملُ بين الفلسفة والدين حاصل على الرغم من اختلاف المنهج بينهما؛ لأنّ منهج الفلسفة يقوم على العقل، بينما يستند الدينُ على الوحي.

(٣)-ولعلّ هذا الاعتقاد -التوفيق بين الفلسفة والدين- هو الذي دفعه إلى أن يشنّ حرباً لا هوادة فيها على أعداء الفلسفة من أهل الغربة عن الحق، أصحاب الأفهام الضيقة، الذين يتاجرون بالدين، ولا يشغلهم إلا الدفاع عن مناصبهم وكراسيهم المزورة، بل هم عدماء الدين؛ لأن من تجر بشيء باعه، ومن باع شيئا لم يكن له، فمن تجر بالدين لم يكن له دين، ويحق أن يتعرى من الدين من عانَد قُنية علم الأشياء بحقائقها، وسماها كفرا[٤٠].

(٤)-لم يستغن الكندي في دراسته للفلسفة عن الدين كما يتوهم بعضُ أعداء الفلسفة؛ لذا فهو يؤلف رسالة في (تثبيت الرسل عليهم السلام)[٤١]، فالفلسفة تصل بعد الاجتهاد والاكتساب إلى تحصيل بعض الحق، وربما قصرت عن البعض الآخر، أما النبوة -وهي فعل إلهي في نفوس الأنبياء- فإنّ علومها لدى من تأملها وأحسن فهمها تبدو موجزة بينة محيطة بالمطلوب، قريبة المسلك إلى العقول والقلوب[٤٢].

وهنا نتفق مع قول أحد الباحثين[٤٣] عندما رأى أنّ الاتجاه السائد بين فلاسفة الإسلام في ألا تعارض بين الدين والفلسفة مدين للكندي إلى حد كبير.

ومن جهة أخرى عارض الكندي نظرية كانت تنسب للهنود أو البراهمة أساسها أن العقل وحده يكفي مصدراً للمعارف، وأخذ يدافع عن النبوة[٤٤] ومكانتها محاولا التوفيق بينها وبين العقل[٤٥].

ثانيا-التوفيق بين الفلسفة والدين عند العامري:

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أما أبو الحسن العامري فقد اقتفى أثر الكندي وأبي زيد البلخي[٤٥] في هذه المسألة، فكان حريصًا على التنبيه بأنه لا مُدافعة ولا عِناد بين ما يُوجبه الدين الحق وما يصرح به العقل الصريح.

(١)-فيرى -مثلا- أنّ النفس النطقية وإنْ كانتْ فائزةً بنور العقل، فإنها لن تَقوى على التطلع به إلى العالم العلوي ما لم يعاونها نورُ الملة ونور الحكمة، فهي إذًا بمجموعهما تصير مُنيفة على الملكوت الأعلى في معدن الروحانيين[٤٧].

وقد أورد العامري شبهةَ قومٍ من الحشوية مفادها: أنّ العلوم الحكمية مُضادة للعلوم الدينية، وأن من مال إليها وشغف بضبطها، وعني بدراستها فقد خسر الدنيا والآخرة[٤٨]. ثم قام بالرد على هذه الشبهة وبيان تهافتها، فقال عن العلوم الحكمية (علوم الفلسفة):«توجد أصولها وفروعها عقائدَ موافقة للعقل الصريح، ومؤيدة بالبرهان الصحيح حسب ما توجد العلوم الملية. ومعلوم أن الذي حققه البرهان وأوجبه العقل لن يكون بينه وبين ما يوجبه الدين الحق مدافعة ولا عناد»[٤٩].

(٢)-بالإضافة إلى ذلك كان العامري يُكثر من استعمال ألفاظ وعبارات تدل على عنايته الفائقة بهذه القضية، وتلمحُ إلى تأكيده على تعاضد الدين والفلسفة، مثل: الدين الصحيح والرأي الصريح، الدين الحق والعقل الصريح[٥٠]. وهذا التعاضد بينهما يدل على اتجاهه في اتخاذ الدين والعقل معًا كأساس لحل كثير من المشاكل الإنسانية[٥١].

كما أنه كان يُوصي بضرورة ألا نعتنق شيئا إلا بعد أن تصدق الرّويّة فيه، فإن مذاهب هذه الصناعة -على العقل الصريح والحق- أولى بالصداقة من كلّ صديق[٥٢].

وقد أورد العامري قصة طريفة تحكي هذا التعاون بين الدين والفلسفة، فذكر أنه في زمان الفيلسوف أفلاطون فشا الوباء في بلاد يونان، فتضرعوا فيه إلى الله تعالى، وسألوا أحد أنبياء بني إسرائيل عن

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

سببه، فنبههم إلى أن الحل يكمن في أحد الأعمال الهندسية، فاستعانوا بافلاطون، فقال لهم: «إنكم كنتم تزجرون عن الحكمة، وتنفرون عن الهندسة فابتلاكم الله بالوباء عقوبة لكم؛ فإن للعلوم الحكمية عند الله مقدارا...وعندما تمم لهم ما يريدون، امسكوا عن ثلب الهندسة وغيرها من المعالم النظرية»[٥٣].

(٣)-بالإضافة إلى ما سبق إذا كان الدينُ قد جاء لمصلحة العباد، فهذا لا يتنافى مطلقاً مع إتقان هذه العلوم والصناعات (الطب والهندسة والموسيقى وغيرها)؛ لأنها صناعات يُستعان بها في عمارة البلاد، وينتفع بها في مصالح العباد[٥٤].

(٤)-واقتفى العامري أثر الكندي ايضا في مسألة إثبات الرسل عليهم السلام وذلك في سياق مقارنته بين الأديان الستة (الإسلام-اليهودية-المسيحية- دين الصابئة- دين المجوس- الشرك اي عبادة الأصنام او تعدد الآلهة)، فيقول: «وإما إثبات الرسل فإنّ احداً من اهل الأديان الستة لم يسلم من طرفي الغلو والتقصير في شأنهم إلا الإسلاميون. اما الغلو فما ادعته النصارى في عيسى، واما التقصير فبجحود اليهود نبوة إبراهيم، والاقتصار من وصفه على أنه كان رجلا صالحا...واهل الإسلام سلموا عن ذلك»[٥٥].

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الثاني: المصطلح الفلسفي بين الكندي والعامري

تحتلُ المصطلحات والمفاهيم حجر الأساس من البناء الفكري لأيّ نسق معرفي، ونظراً لأهميتها وخطورتها في إحداث التغيير الفكري والتحول الحضاري الذي ننشده لأمتنا ومجتمعاتنا، فإنّ توضيحها يجبُ أن يأتيَ في مقدمة أولويات الفكر واهتمامه(٥٦).

هذا وقد عنى أسلافُنا وعلماؤنا وفلاسفتنا(٥٧)-من قديمٍ- عناية فائقة بالكشفِ عن اصطلاحات العلوم والفنون، وتحديد مدلولات العبارات العلمية ومفرداتها، وشرحها للدارسين المبتدئين؛ ليكونَ« شروعُهم في البحث على بصيرةٍ، فلا تلتوي بهم الطرقُ عن الهدفِ المرسوم، وربما كانوا في العناية الخاصة بذلك أسبقَ من غيرهم من الأمم، فوضعوا بذلك حجرَ الأساس لعلمِ المصطلحات كضربٍ من البحث والتأليف قائم على حياله»(٥٨).

والواقع يبرهنُ على أنّ المجتمع الإسلامي إذا لم يهتدِ إلى إبداع مفاهيمه وتصوراته أو إعادة إبداع مفاهيم غيره، حتى كأنها من إبداعه وتأسيسه ابتداء، فلا مطمع في أن يخرج من هذا التيه الفكري إلى إحداث نهضة شمولية تنويرية(٥٩).

فالتفكيرُ المنهجي السليم مرتبطٌ بإبداع المفاهيم وصياغة الألفاظ صياغة جيدة. وهذا ما عبر عنه وليم إيان بيفردج William Ian (Beveridge) في كتابه (فن البحث العلمي) عندما ذهب إلى أن استعمالَ اللغة بعناية وبطريقة صحيحة، وسيلةٌ فعالة للمعاونة على التفكير القويم المباشر؛ ذلك أنه من الضروري لكي نعبرَ بالكلمات عما نعنيه بالضبط أنْ تكونَ أذهاننا ذاتها مدركة تماماً لما نعنيه، فنحن نفكرُ ونستدلُ عن طريق الكلمات(٦٠).

وفيما يلي أذكرُ بعض الألفاظ ومفاهيمها كما أوردها الفيلسوفان الكندي والعامري منبها على أوجه الاتفاق بينهما في حد هذه الألفاظ وضبطها.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(١)-حد الإنسان:

يقول الكندي:«حد الإنسان هو الحي الناطق المائت. والحد مبني على الطبع، اعني ان طبع الإنسان انه حيّ ناطق مائت. فإن لم يكن موت لم يكن إنسان»[٦١].

ولم يبتعد العامري عن هذا التعريف، فحقيقة الإنسان لديه انه حيوان ناطق ميت[٦٢]. بل ينص في كتابه (السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية) على تعريف الكندي للإنسان بأنه«حي ناطق ميت»[٦٣].

(٢)-تعريف الإبداع:

يقول الكندي:«إن الفعل الحقي الأول تاييس الأيسات عن ليس. وهذا الفعل بيّن انه خاصة لله تعالى الذي هو غاية كل علة؛ فإن تاييس الأيسات عن ليس، ليس لغيره»[٦٤]. وفي رسالته في حدود الأشياء ورسومها يعرفه بأنه إظهار الشيء عن ليس[٦٥].

اما العامري فيعرف الفعل الإبداعي بأنه الصادر عن الأول الحق، لا من شيء، ولا في شيء، ولا عن شيء، متقدم بالذات لأنواع الأفعال الأخر كلها، وهو في الحقيقة أجل وأعلى منها، بل إليه يرتقي كل ما سواها[٦٦].

وبناء على ذلك وجدنا بعض الباحثين يرى ان قول العامري بنظرية الإبداع لا في زمان يتفق مع مقالة الكندي في هذه المسألة ايضا[٦٧].

(٣)-تعريف العلم:

يعرف الكندي في رسالته (في حدود الأشياء ورسومها) العلم بأنه وجدان الأشياء بحقائقها[٦٨]. وهو -تقريبا- المعنى نفسه الذي ساقه العامري في تعريفه العلم بأنه الإحاطة بالشيء على ما هو عليه من غير خطأ ولا زلل[٦٩].

(٤)-تعريف العلل الطبيعية:

في رسالته في حدود الأشياء ورسومها يحصر الكندي العلل الطبيعية في أربع، وهي:«ما منه كان الشيء، أعني عنصره، وصورة الشيء التي بها

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

هو ما هو، ومبتدأ حركة الشيء التي هي علته، وما من أجله فعل الفاعل مفعوله»[٧٠].

وتتضح هذه العلل بصورة أكثر بيانا في قوله:«لأن كل علة إما ان تكون عنصرا؛ وإما صورة؛ وإما فاعلة، أعني ما منه مبدأ الحركة؛ وإما متممة، أعني ما من أجله كان الشيء»[٧١].

يظهر من هذين النصين أن العلل الطبيعية عند الكندي أربع، وهي: العنصرية، الصورية، الفاعلية، التمامية.

أما موقفُ العامري من هذه العلل فهو متفق تماماً مع ما ذهب إليه الكندي، فيرى أنّ للفعل أسبابا ذاتية يكون تعلقه بها تعلقا ضروريا، وهذه الأسباب الذاتية محصورة العدد، ومبلغها كلها أربعة فقط: أحدها العنصر وهو كالخشب لاتخاذ الباب. والثاني الفاعل وهو النجار في اتخاذ الباب. والثالث الصورة وهي كهيئة الباب وتخطيطه. والرابع التمام وهو كالغرض المطلوب منه[٧٢].

وفي راينا أنّ هذا النص يكشفُ جانباً مهماً في متابعة العامري للكندي في بيان الألفاظ وتعريفاتها. كما أنّ المتأمل بدقة في تطور المصطلح الفلسفي بعد ذلك يجد أن هذه العلل الأربعة أصبحتْ على النحو التالي: المادية، والصورية، والفاعلة، والغائية[٧٣].

(٥)-تعريف النفس:

كان لتعريف أرسطو للنفس تأثير كبير على فلاسفة الإسلام، فقد عرفها بأنها كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة[٧٤]. وهذا التعريف أخذ به الكندي والعامري بعد ذلك.

أما الكندي فيعرف النفس بأنها استكمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة[٧٥]. وهو التعريف ذاته الذي ساقه أبو الحسن العامري في قوله:«كمال الجسم الطبيعي الآلي بإحيائه واستعمال طبيعته المختصة به»[٧٦].

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الثالث: صورة الفيلسوف التام (الكامل) لدى الكندي والعامري

يمتدح الكندي في رسالته إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى صناعة الفلسفة التي خدها علم الأشياء بحقائقها بقدر الطاقة الإنسانية؛ لأنّ غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق، وفي عمله العمل بالحق(٧٧).

وكان ديدنه التأكيد على عشق الحقيقة وبذل المجهود للوصول إلى الحق، فمن سمات الروح العلمية لديه شدة العشق لدرك الحق وتقديره للحقيقة؛ لأنّ الباحث العاشق للحقيقة يبحث عنها بتأن وتؤدة، صبورا على المخاطر ومرارة التعب(٧٨).

لذا فالحكمة عنده ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها، فيقول:«ينبغي لنا أن لا نستحي من استحسان الحق، واقتناء الحق من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنا والأمم المباينة لنا، فإنه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق، وليس ينبغي بخس الحق، ولا تصغير بقائله، ولا بالآتي به، ولا أحد بخس الحق، بل كل يشرفه الحق»(٧٩).

فالكندي -بحقٍ- يمثل الفيلسوفَ الحق الذي ينهج نحو البحث عن الحقيقة أينما وجدت، فهو عالمي المنهج حقق بموقفه هذا أهم منجزات الفكر الحضاري في عصره الذهبي(٨٠).

ولم يبتعد أبو الحسن العامري عن الغرض الذي أشار إليها الكندي آنفًا، فمن الواجب عنده أن يكون أكمل الناس أغزرهم عرفانًا للحق، وأرذلُ الناس أنزرهم معرفة بالحق، وأعجزهم عن العمل بما يوافق الحق(٨١).

وكان يري أنّ العقل ملزم له متابعة الحق دون الهوى، وأنْ يبذل كل جهده في نصرته، وأن نعرف الحق بنفسه؛ لنتوصلَ به إلى معرفة حزبه(٨٢). كما أنه لا خيرورة لمن لزم الأوائل الكثيرة ولم يترق بعقله إلى الحق الأول(٨٣).

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

والمتأملُ في كتابات العامري يجد أنه يربط بين ملاحظة الحقائق ونور الحق سبحانه وتعالى، فيقول:«فنحن إذن جدراء بأن نسأل واهب العقل أن يرشدنا إلى طريق الفضل لنلاحظ الحقائق بنور الحق»(٨٤). وهذا الربط ينسجم مع الهدف الأسمى عنده من صناعة الإلهيين في التحقق للأول، الفرد، الحق(٨٥).

ولعلّ هذا الربط يذكرنا بقول الكندي:«وأشرف الفلسفة وأعلاها مرتبة الفلسفة الأولى، أعني علم الحق الأول الذي هو علة كل حق»(٨٦).

ومن ناحية أخرى يؤكد العامري على أنّ الكلّ مُعرض للخطأ، وعلينا أن نسعى إلى الحقيقة بقدر طاقتنا، إذ يقول عن كتابه (الأمد على الأبد): «وأنا الآن متشفع إلى كلّ من نظر فيه، وتتبع حقائق معانيه أن يُصحح بكمال عقله مواضع الخلل منه، ومواقع الزلل فيه، ويحسن بي الظن فيما ألفاه صحيحا، ويؤهلني لصالح دعائه فيما وجده قويما، فإنّهُ باب يدق مأخذه، ويصعب الإقدام عليه، والنقص البشري مستول على جبلتنا، والضعف الطبيعي مستحوذ على عقولنا، والتوفيق بقدر الاجتهاد»(٨٧).

وتكتمل الصورة الحقيقية للفيلسوف التام عند هذين الفيلسوفين بملاحظة فكرتين لهما أثر إيجابي في البناء الحضاري، وهما:(مبدأ الإفادة من الثقافات الأجنبية-والربط بين العلم أو الثقافة والعمل أو واقع الحياة).

وفيما يلي تفصيل القول في هاتين الفكرتين.

(أ)- مبدأ الإفادة من الثقافات الأجنبية:

كان الكندي صاحب عقل تنويري ومتفتح لجميع الثقافات والحضارات، فهو باحث عنْ الحقيقة، يطلبها في كلّ مكان، ولا يبالي من أين أتتْ، ويشكر كلّ من كشف شيئًا من الحقيقة ولو كان يسيراً. وكان يرى أنْ تسقط الحوائل والمعوقات -أيا كان نوعها- بين الباحث والحقيقة، ولا

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

سيما الحوائل الناتجة من التعصب للجنس أو الدين[٨٩]. فمن عباراته الدالة على هذه المعاني الجيدة قوله: «فينبغي أن يعظم شكرنا للأولين بيسير الحق، فضلاً عمن أتى بكثيرٍ من الحق، إذ اشركونا في ثمار فكرهم وسهلوا لنا المطالب الخفية الخفية»[٩٠]. وقوله:«لا شيء أولى بطالب الحقّ من الحقّ...»[٩١]. وقوله:«فحسنٌ بنا إذا كنا حراصًا على تتميم نومنا، إذ الحق في ذلك، أن نلزم في كتابنا هذا عاداتنا في جميع موضوعاتنا من إحضارٍ ما قال القدماء[٩٢] في ذلك قولا تامًا»[٩٣].

أما العامري –وهو ممن شاخ في الفلسفة[٩٤]– فإنه يؤيد مبدأ الإفادة من الثقافات الأجنبية، ويبرر ذلك من ناحيتين: أولاهما حاجة المجتمع الإسلامي إلى هذه الثقافات في نواحي التقدم المختلفة. والثانية: أن هذه الإفادة لا تتعارض مع الإسلام، بل يشجعها ويدعمها[٩٥].

فيقول:«ثم وجدنا الألباء من أهل الإسلام قد سعدوا مع ذلك –بحسن توفيق الله تعالى– لنقل الكتب المنسوبة لذوي الشهرة من حكماء الروم، وحكماء الفرس، وحكماء الهند، وحكماء يونان، واستقصوا تأمل معانيها، وحلوا مواقع الشبهة منها، وتولوا شرحها وإذاعتها»[٩٦].

وهذا ينبهنا إلى أنّ الفكر الإنساني حقّ مشترك للجميع، وليس حكرًا على جنسٍ أو شعب بعينه، مما يشجع على الحوار والاتصال بالثقافات المختلفة.

(ب)-مبدأ الربط بين العلم والعمل:

كان الكندي يربط بين الثقافة وواقع الحياة، فلم تكن الفلسفة أو العلوم عنده تطلب لذاتها، بل لما يترتب عليها من منافع عديدة للناس[٩٦]؛ ولذلك يؤكد أنه من أوجب الحق ألا نذم من كان أحد أسباب منافعنا الصغار الهزلية، فكيف بالذين هم أكبر أسباب منافعنا العظام الحقيقية الجدية[٩٧].

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وجاء العامري فرفض مبدأ العلم لذاته، وارتضى القول بأن العلم إنما يطلب من أجل العمل به، والإفادة منه في تحسين الحياة الإنسانية وتقدمها.

فالعلم مبدأ للعمل، والعمل تمام العلم، ولا يرغب في العلوم الفاضلة إلا لأجل الأعمال الصالحة. ولو جعل الله تعالى الجبلة البشرية مقصورة على تحصيل العلم دون تقويم العمل لكانت القوة العملية إما فضلا زائدا، وإما تبعا عارضا. ولو أنها كانت كذلك لما كان عدمها ليخل في عمارة البلاد، وسياسة العباد. كلا إن توهم هذا مما يؤدي إلى تفويض الأعمال الصالحة بأسرها إلى ذوي الجهل والغباوة، ولو جعل الأمر كذلك لوجدت الطبيعة الإنسية عند إقامتها الأعمال الصالحة مستغنية عن العلوم الحقيقية[٩٨].

ومن جهة أخرى فإنّ ثمرة العلوم كلها لدى العامري هي الوصول إلى الخيرات[٩٩]، يظهر ذلك في اعتقاده أنّ الله تعالى سخر لعباده فهم البيان والإشارة وسبيل العبادة والإنابة «ليعرفوا ما ينفعهم في الوصول إلى الطوبى والسعادة فيلتزموه، وما يضرهم فيجتنبوه، وليعرفوا غيرهم ذلك فيسعدوه»[١٠٠]. يتبين من هذا النص أنّ هدفه من الفهم والعلم هو العمل بغية الوصول إلى السعادة والإسعاد.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الرابع: الإلهيات والمعرفة بين الكندي والعامري

اولا-موقف الكندي والعامري من الإلهيات:

١-منزلة العلم الإلهي بين العلوم الفلسفية:

وضع الكندي الإلهيات –ويسميها الفلسفة الأولى او ما فوق الطبيعيات- في اسمى منزلة بين العلوم الفلسفية، فهي اشرف فروع هذه الصناعة، ولا يصح أن يُسمى المرء فيلسوفًا إلا بعد إتقانها. فأشرف الفلسفة واعلاها مرتبة الفلسفة الأولى، أي: علم الحق الأول، الذي هو علة كل حق؛ ولذلك يجبُ أن يكون الفيلسوف التام الأشرف هو المحيط بهذا العلم الأشرف؛ لأنّ علم العلة اشرف من علم المعلول، لأننا إنما نعلم كل واحد من المعلومات علمًا تامًا على حقيقته إذا نحن احطنا بعلم علته(١٠١).

ثم نجد الكندي في موضع آخر يُضفي على الفلسفة الأولى، وهي علم العلة الأولى، خصائص مميزة، إذ جميع باقي الفلسفة مُنطو في علمها، وإذ هي أول بالشرف، وأول بالجنس، وأول بالترتيب من جهة الشيء الأيقن علمية، وأول بالزمان، إذ هي علة الزمان(١٠٢).

اما صناعة الإلهيين عند أبي الحسن العامري فهي من أقسام العلوم الحكْمية، وليس بينها وبين العلوم الملية عناد ولا مضادة، وهي صناعة مرتفعة من أن يُدرك شيء من أغراضها إلا بقوة العقل المجرد، وهذه القوة تسمى لُبا، ولب كل شيء هو خلاصته(١٠٣).

وهي صناعة لا تتصل بالمحسوسات، وإنما أهم بحوثها يتعلق بذات الله –عز وجل- الأول، الفرد الحق، الذي هو النهاية في كل ما يقصد إليه بالإجلال، على السبيل المبرأ من المرية(١٠٤).

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ثم يبين العامري ثمرة هذه الصناعة أي (صناعة الإلهيين)، حيث إنّ الفوز بهذه الغبطة هو المُنيل للسعادة الأبدية، وقد يصعب الارتقاء إليه إلا بعد أن نجعل المعلومات الأخرَ ذريعة لنا إلى تحصيله[١٠٥].

وفي هذا السياق نفسه صرح العامري بأنّ الحكمة الإلهية أدق مأخذا من أن يقف عليها من يتريب في معالمها، فإنّ من شهد على نفسه بأنه شاك في العالم أقديم هو أم محدث، وفي المعاد أحق هو أم باطل، وفي النفس أجوهر هيِ أم عرض لمتضعة درجته من أن يسمى حكيما[١٠٦].

فالحكيم لا يَصح أن يكون خُلوا من العلوم الإلهية؛ لذا فيتعجب العامري من اهل زمانه انهم متى رأوا إنسانا قرأ كتاب (إقليدس) وضبط اصولَ المنطق، وصفوه بالحكمة، وإنْ كان خلوا من العلوم الإلهية[١٠٧].

ولهذا فإنّ العامري يؤمن بأنّ مهارة (محمد بن زكريا الرازي) في الطب لا يمكن أنْ تجعله في مصاف الحكماء والفلاسفة؛ وذلك لصنوف هذيانه في القدماء الخمسة، وافتقاره إلى العلوم الإلهية[١٠٨]. ومن جهة أخرى امتدح حال شيخه أبي زيد أحمد بن سهل البلخي وحال أستاذه يعقوب بن إسحاق الكندي لتمكنهما من العلوم وأصناف المعارف، واستقامة طريقتهما في أبواب الدين، ورغم ذلك لم يدّعيا أنهما من الحكماء والفلاسفة[١٠٩].

٢-أدلة وجود الله تعالى:

من الأدلة التي يوظفها فيلسوف العرب الكندي في التدليل على وجود الله تعالى الدليل المستند إلى فكرة الغائية والنظام المُشاهد في العالم، وهو من أوضح الأدلة وأقربها إلى العقل الإنساني بوجه عام[١١٠].

ثم إنّ الكندي يردد في كثير من رسائله[١١١] مقالة تُفيد القول بعظمة القدرة الإلهية، وإتقان تدبيرها، وسعة الحكمة، وفيض الجود، وكمال العناية بكلّ شيء، وجعل بعض الأشياء عللا وأسبابا للبعض الآخر. فالباري

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

-عز وجل- صيّر مخلوقاته بعضها سوانح لبعض، وبعضها مستخرجة لبعض، وبعضها متحركة لبعض[١١٢].

وفي مستهل كلامه في رسالته في (الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد) يبين أنّ المفكر المتدبر -وهو الذي اشرق نورُ العقل على حواسه فأنارها، واتصلتْ معطيات الحس عنده بالعقل، وكان مطلبه الوصول إلى الحقّ- هو الذي ينتهي بتأمله وتفحصه في العالم وما يشاهده بحواسه من الظاهرات الكونية إلى الإبانة والبرهنة على وجود المُدبر الأول، الذي هو الموجود الحق، وأنه مخرج كل شيء من العدم، ومرتب ما في الكون بعضه عللا لبعض.

يقول الكندي في هذا المعنى:«إن في الظاهرات للحواس، اظهر الله لك الخفيات، لأوضح دلالة على تدبير مدبر أول، اعني مدبرا لكلّ مدبر، وفاعلا لكلّ فاعل، ومكونا لكل مكون، وأولا لكل أول، وعلة لكل علة، لمن كانت حواسه الآلية موصولة بأضواء عقله، وكانت مطالبه وجدان الحق وخواصه الحق، وغرضه الإسناد للحق واستنباطه والحكم عليه، والمزكى عنده في كلّ أمر شجر بينه وبين نفسه- العقل...فإنّ في نظم هذا العالم وترتيبه، وفعل بعضه في بعض، وانقياد بعضه لبعض، وتسخير بعضه لبعض، وإتقان هيئته على الأمر الأصلح في كون كل كائن، وفساد كل فاسد، وثبات كل ثبات، وزوال كل زائل، لأعظم دلالة على اتقن تدبير، ومع كل تدبير مدبر، وعلى أحكم حكمة، ومع كل حكمة حكيم»[١١٣].

أما العامري فقد اعتمد هذا المسلك الذي اتخذه الكندي من قبل في إثبات وجود الله تعالى بالنظر إلى الكون وموجودات العالم، وملاحظة ما فيها من عناية ونظام، فالخالق جل جلاله، بسعة جوده، وتمام حكمته، أبدع الأشياء الموجودة في عالمي السفل والعلو على فصول متباينة، وأنواع مختلفة، ليستدّل العاقل بجبلتها على أنّ الموجد لها موصوف الذات بكمال الجود، وتمام القدرة. ولو أنه -تعالى جده- أنشأ المصنوعات كلها على صيغة واحدة أو جبلة مشاكلة لما وجد العقل سبيلا إلى معرفة الفرقان

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بين فعل المريد الحق وبين الصادر عما سُخر من الطبع. فسبحان المدبر لها كيف أوجد الجواهر كلها مشاكلة من جهة، مباينة من جهة، فدل تشاكلها على أن مبدعها فرد محض، وواحد حق، ودل تباينها على أن مبدعها قادر محض، وجواد حق[١١٤].

وفي رايه أنّ من تدرب في المعاني الهندسية، ثم حظي باقتناء العلوم الإلهية، فإنه يستعين بأصول الهندسة على تقرير المعاني الإلهية، ويدعي انها كلها شواهد وآيات تدل على عظيم صنع الله عز اسمه للصالحين من عباده، وعلى قدرته السارية في عالمي العلو والسفل[١١٥].

فالبارئ جل جلاله لما خلق العالم السفلي على الهيئة الدالة على بليغ حكمته، وإتقان صنعته، وجعل ما فيه من المعاني الحسية نموذجات مشيرة إلى ما في العالم العلوي من المعاني العقلية، أحب أن يزينه بالعقل، الذي هو المتحقق للصنعة والمتصور للحكمة، ثم لما علم أن ذات العقل صورة للنفس ونازل منها منزلة القوة المبصرة للعين، استأثر القالب الإنسي لإسكانها فيه[١١٦].

ثانيا- طرق المعرفة ومستوياتها بين الكندي والعامري:

للمعرفة نوعان عند الكندي: أحدهما حسي والآخر عقلي، والمعرفة الحسية هي الناتجة عن المحسوسات، والمعرفة العقلية موضوعها الأجناس والأنواع، وكلاهما مُكتسب على حد سواء[١١٧].

فالوجود عند الكندي وجودان: حسي وعقلي. و«الأشخاص الجزئية الهيولانية واقعة تحت الحس؛ وأما الأجناس والأنواع فغير واقعة تحت الحواس ولا موجودة وجودا حسيا، بل تحت قوة من قوى النفس التامة، أعني الإنسانية، هي المسماة العقل الإنساني»[١١٨].

أما أبو الحسن العامري فذهبَ إلى أنّ طبقات الناس تفترقُ في ابواب المعارف إلى فرق أربع:[١١٩]

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

١-مَنْ يعتقد أنّ للمدرك الحسي حقيقة، وليس للمتصور العقلي حقيقة

٢-من يعتقد أنّ للمتصور العقلي حقيقة، وليس للمدرك الحسي حقيقة

٣-من ينفيّ الحقيقة رأسًا للحسيات والعقليات (النفاة للحقائق الحسية والعقلية)

٤-من يثبت الحقيقة للصنفين جميعا.

ثم يثبت العامري تهافت آراء الفرق القائلة بالمعتقدات الثلاثة الأولى، وينتهي إلى أنّ الموافقة للحق من هذه الفرق الأربع هي المعرفة بالحقائق للصنفين جميعًا، أعني الحسية والعقلية(١٢٠).

فالمعرفة التامة تحتاج إلى تضافر الحس والعقل، ولا يمكن الاكتفاء بإحداهما عن الأخرى، فهما مكملتان لبعضهما البعض؛ لأن القوة الحسية عاجزة بطباعها عن استخلاص البسائط الأوائل، بل تحتاج معها إلى القوة العاقلة، وإن قويت لصار العقل فضلا، كذلك أيضا القوة العاقلة لا تقوى بذاتها على استثبات المركبات إلا من جهة القوة الحساسة، ولو قويت عليه لصار الحس فضلا(١٢١).

وعندما تناول العامري أقسام العلوم بشقيها الملي والحِكْمي، ذكر أنّ هناك صناعات حسية كصناعة المحدثين، والطبيعيين، وصناعات عقلية كصناعة المتكلمين والإلهيين، وصناعات تجمع بين الحس والعقل، كصناعة الفقهاء والرياضيين(١٢٢).

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الخامس: تصنيف العلوم بين الكندي والعامري

اولا-تقسيم العلوم:

١-تقسيم العلوم عند الكندي:

ذكر ابن النديم وغيره انّ للكندي كتابًا في (مائية العلم واقسامه)(١٢٣) وقد ابان الكندي في رسالته في (كمية كتب ارسطو طاليس وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة) عن الكتب التي يلزم المرء تعلمها لاكتساب قنية الفلسفة، ثم قارن بين نوعين من العلوم:(١٢٤)

(أ)-العلوم الإنسانية التي تحتاج إلى طلب وتكلف وحيلة بشرية وزمان.

(ب)-العلوم الإلهية أو الإلهامية وهي علوم لا تحتاج إلى طلب ولا تكلف ولا بحث ولا زمان، بل مع إرادة الله سبحانه وتعالى بتطهير الأنفس وإنارتها للحق بتأييده وتسديده وإلهامه ورسالاته، وهذه العلوم خاصة للرسل-صلوات الله عليهم- دون البشر(١٢٥).

ولعل هذا ما دفع الدكتور (احمد فؤاد الأهواني)(١٢٦) ليعتقد انّ الكندي كان اول من وضع لمفكري الإسلام التخطيط العام لتصنيف العلوم(١٢٧)، وقد قسمه قسمين اساسيين هما:(١٢٨) علوم فلسفية واخرى دينية. فيضع تحت الأولى الرياضيات والطبيعيات والربوبية والأخلاق والسياسة، ويضع تحت الثانية مسائل التوحيد واصول الدين وطريقة إفحام المخالفين. وهذا التقسيم متأثر بالاتجاه الكلامي والاعتزالي لدى الكندي.

من جهة أخرى صرح الكندي بأنه ينبغي لمن أراد علم الفلسفة أن يقدم استعمال كتب الرياضيات، والمنطقيات، ثم كتب الطبيعيات، ثم ما فوق الطبيعيات(الإلهيات)، ثم كتب الأخلاق، وسياسة النفس بالأخلاق

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المحمودة، ثم ما بقي مما لم نحد من العلوم مركب من الذي حددنا، فيصح ويتم بعلم ما قدمنا[١٢٩].

ولاشك انّ المسحة الأرسطية هي جوهر هذا التصنيف ولبه[١٣٠]، وهو تصنيف يرد العلوم إلى قسمين: علوم نظرية وعلوم عملية.

والذي يهمنا في هذا الصدد هو تأكيد الكندي على انّ تعلم الرياضيات شرط أول لتحصيل الفلسفة واقتنائها[١٣١]، وان من عدمها فقد عدم الفلسفة جملة، فيقول:«فإن عدم أحد علم الرياضيات التي هي علم العدد والهندسة والتنجيم والتأليف، ثم استعمل هذه دهره لم يستتم معرفة شيء من هذه، ولم يكن سعيه فيها مكسبه شيئا إلا الرواية إن كان حافظا؛ فإما علمها على كنهها وتحصيله فليس بموجود إن عدم علم الرياضيات البتة»[١٣٢].

يتضحُ من هذا النص تأكيد الكندي على ضرورة البدء بالرياضيات في تعلم الفلسفة، فهي حجر الأساس في تحصيل المعرفة الحقة، فلا يكون الإنسان فيلسوفا حتى يدرس الرياضيات.

ويظهر لي أنّ هذا الموقف يتفقُ مع ما هو معروفٌ عن الكندي من عنايته بالهندسة، وهي فرع أساسي من فروع الرياضيات، فقد كان الكندي مهندساً خائضاً غمرات العلم[١٣٣].

كما أن الناظر في ثبت الكتب التي تنسب إلى الكندي يجد أن له كتابين: أحدهما في أنه لا تنال الفلسفة إلا بتعلم الرياضة، وثانيهما في مسائل سئل عنها في منفعة الرياضيات[١٣٤].

ولهذا فلا غرو عندما نجد المستشرق دي بور يرى أن فلسفة الكندي الحقيقية تنحصر في الرياضيات والفلسفة الطبيعية[١٣٥].

ثم تابع أبو زيد أحمد بن سهل البلخي أستاذه الكندي في التأكيد على أهمية صناعة الرياضيات، فألف كتاباً في (فضيلة علوم الرياضيات)[١٣٦].

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٢-تقسيم العلوم عند العامري:

اقتفى العامري المنهج السابق نفسه، فأكد على أهمية صناعة الرياضيين، وأنه ليس بينها وبين العلوم الملية عناد ولا مضادة، وأنها مفتنة (منقسمة) إلى شعب خمسة، وهي: العدد، والهندسة، والتنجيم، والتأليف، والحيل[١٣٧].

اما مسألة تقسيم العلوم وتصنيفها فقد كان العامري أكثر وضوحا من الكندي؛ لأنه صرح بأن العلم ينقسم قسمين: أحدهما الملي، والوصول إليه من طريق الوحي، وهو مقتبس من جهة الأنبياء. والآخر الحكمي، وهو المستخرج من قضية العقل، واقتباسه من جهة الحكماء[١٣٨].

ثم يفرد العامري لكل قسم من هذه العلوم حديثًا مفصلا، فيذكر أنّ العلوم الملية تنقسم إلى ثلاث صناعات، وهي صناعة (المحدثين- المتكلمين- الفقهاء)، ثم جعل صناعة اللغة –وأحيانا يسميها صناعة الأدب- تنزل من الصناعات الثلاث منزلة الآلة المعينة عليها[١٣٩].

وكذلك يرد العلوم الحكمية إلى ثلاث صناعات، وهي صناعة (الطبيعيين-الرياضيين- الإلهيين)، وقد جعل صناعة المنطق تنزل من الصناعات الثلاث منزلة الآلة المعينة عليها[١٤٠].

مما سبق عرضه في مسألة تصنيف العلوم وأقسامها يتبين ما يلي:

١-من الواضح أن تقسيم العامري يعتمد على أساس الوحي والعقل، وهو –تقريبا- ما ذهب إليه الكندي من قبل في مجال تقسيمه للعلوم.

٢-اتفقا –أيضًا- في البحث في مائية العلوم وأقسامها ومرافق أنواعها.

٣- واتفقا على ضرورة صناعة الرياضيات في تحصيل الفلسفة. واختلفا في مجامع ما يرتفق بصناعة الرياضيين، فإذا كان الكندي يرى أنّ فروع علم الرياضيات أربعة، وهي علم العدد والهندسة والتنجيم والتأليف،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فإن العامري يراها خمسة فروع، وهي علم العدد والهندسة والتنجيم والتأليف والحيل(الميكانيكا).

٣- أضاف العامري المنطق وصناعة اللغة كآلتين او اداتين للصناعات الأخرى الحكمية والملية.

ثانيا-موقف الكندي والعامري من الكيمياء والجغرافيا:

١-علم الكيمياء:

انقسم الفلاسفة في أمر الكيمياء فريقين: احدهما يقول بإمكان تحويل المعادن الخسيسة وبخاصة الرصاص والزئبق إلى ذهب عن طريق استخدام ما كانوا يسمونه (الإكسير) تارة، او (حجر الفلاسفة) تارة اخرى. والآخر ينكر ذلك، ويمضي في الطريق العلمي التجريبي، فيستعمل الآلات في التقطير، والتصعيد، والسبك بغية تشكيل المعادن الخام ومزج العناصر الموجودة في الطبيعة لاستخراج مكونات جديدة من صنعة الإنسان وإبداعه، وليس مما يوجد في الطبيعة وجوداً طبيعيا[١٤١].

وهذا الموقف الثاني من صناعة الكيمياء ذهب إليه فيلسوف العرب، فقد ضرب الكندي صفحاً عن فلسفة عصره التي كانت تنزع إلى كشف الأسرار[١٤٢]، فأعلن أن الكيمياء علم خادع زائف، وان الإنسان لا يقدر على أن يحدث الأشياء التي لا تقدر على إحداثها إلا الطبيعة، وعنده أن الرجل الذي يشتغل بتجارب الكيمياء يخدع الناس أو يخدع نفسه[١٤٣].

والدليل على هذا الموقف انه الف رسالة في (التنبيه على خدع الكيمائيين)[١٤٤]، ورسالة في (إبطال دعوى المدّعين صنعة الذهب والفضة)[١٤٥].

ويشرح أبو الحسن المسعودي(ت٣٤٦هـ) موقف الكندي من صناعة الكيمياء، فيقول: «وقد صنف يعقوب بن إسحاق بن الصباح الكندي رسالة في ذلك، وجعلها مقالتين يذكر فيها تعذر فعل الناس لما انفردت

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الطبيعة بفعله، وخُدع أهل هذه الصناعة وحيلهم، وترجم هذه الرسالة بإبطال دعوى المدعين صنعة الذهب والفضة من غير معادنها، وقد نقض هذه الرسالة على الكندي أبو بكر محمد بن زكريا الرازي الفيلسوف صاحب الكتاب المنصوري في صناعة الطب»[١٤٦].

يتبين من هذا النص أنّ الكندي يتابع الفريق[١٤٧] الذي يعتقد بخدع الكيمائيين وحيلهم، أما أبو بكر الرازي فهو يناصر الذين يعتقدون بجدوى صناعة الكيمياء، وينقض على مخالفيه وجهة نظرهم؛ لذا فقد انتهى أبو بكر الرازي إلى أن صناعة الكيمياء أقرب إلى الممكن منها إلى الممتنع، بل له كتاب في أن صناعة الكيمياء إلى الوجوب أقرب منها إلى الامتناع[١٤٨].

بل سجل التاريخ للرازي فيها اثنى عشر كتابا، وقد أفرغ جهده فيها بعد أن تأكد من أنها صناعة صحيحة؛ لاستنادها إلى مادة أولية، فلا غنى للفيلسوف عنها، وقديما مال إليها كبار الفلاسفة من أمثال فيثاغورس وجالينوس. والأقرب إلى الأذهان أن مبادئ الكيمياء اتضحت بفضل جهود الرازي وجابر بن حيان من قبله، وصار لها طابع العلم الحقيقي[١٤٩].

أما العامري فقد أبان -وهو بصدد الحديث عن تصنيف العلوم- عن موقفه من صناعة الكيمياء التي ربما كانت في عصره تستخدم استخداماً غير علمي، فيرى أنها من العلوم المذمومة عند الحكماء، ولا يجوز تحصيل هذا العلم وتعلمه عند الدهماء؛ وذلك ليقينهم بأنّ الضرر في استعمال هذا العلم أعم من النفع[١٥٠].

وهذا يدفعنا لأن نقول: هل من الحكمة أن نحرم أو ننكر استخدام علم من العلوم إذا ما أساء بعض الباحثين استعماله وتوظيفه استعمالا غير علمي؟

٢-علم الجغرافيا:

يرى المستشرق (آدم متز) أن البحث في أحوال الأقاليم كان وليد النهضة العلمية التي ظهرت في القرن الثالث الهجري، وكانت كتب الكندي أول مؤلفات ظهرت في هذه الناحية[١٥١].

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فللكندي رسالة في أبعاد مسافات الأقاليم، وألف كتابًا في (رسم المعمور من الأرض)، كما تُرجم له كتاب (جغرافيا في المعمور وصفة الأرض)[١٥٢] لبطليموس، وهذا الكتاب يتكون من ثماني مقالات، وقد نقل للكندي نقلا رديئا، ثم نقله ثابت إلى العربي نقلا جيدا ويوجد سرياني[١٥٣].

وكان أبو زيد أحمد بن سهل البلخي جغرافيا، فقد ألف كتاب (صور الأقاليم) الذي كان أساسًا لمن أتى بعده من الجغرافيين العرب القدامى، ولا سيما المقدسي والإصطخري وابن حوقل[١٥٤].

لذا لم تكن عناية أبي الحسن العامري بالجغرافيا أمرًا غريبًا، فقد كان على إلمام بالجغرافيا وصور الأقاليم، فقد تحدث في كتابيه (الإعلام بمناقب الإسلام) و(الأمد على الأبد) عن التوزيع الجغرافي لسكان الأرض على اختلاف أجناسهم (الصين، والهند، والسودان، والبربر، والروم، والترك) وأبان عن أهمية الموقع الجغرافي لبلاد العرب والعجم في توجيه الفتوحات ونشر الإسلام[١٥٥].

وربط بين بعض البلدان وظهور الصناعات والفنون، فقد كانت بلاد يونان مجاورة للشام، وخرج منها الفلاسفة، وأما بابل فمنه ابتداء علم النجوم، وأما مصر فمنه ابتداء علم الهندسة، وسببه أن النيل كان يكسح مزارعهم في كل سنة، فيحتاجون إلى المساحة في قسمتها[١٥٦].

وكان -أيضًا- على دراية بالأمكنة التي ظهرت بها دعوات الرسل والأنبياء عليهم السلام، فذكر أن لقمان كان هو أول من وصف بالحكمة، وكان في زمن داود النبي عليه السلام، وكان مقامهما جميعًا ببلاد الشام[١٥٧].

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

خاتمة البحث:

ابنتُ في هذا البحث الذي هو بعنوان:(معالم حضور الكندي في فلسفة ابي الحسن العامري دراسة مقارنة) ملامح الاتفاق بين فيلسوفين من فلاسفة الإسلام، وهما الكندي والعامري، اللذان كانت لأفكارهما اهمية حقيقية في البناء الحضاري الإسلامي، وقد أظهر الباحث أثر الكندي في فكر العامري في مسائل متعددة، برهنتْ على تأثر الثاني بالأول، منها:

١-التوفيق بين الدين والفلسفة
٢-مبدا الإفادة من الثقافات الأجنبية
٣-اتفاقهما في مسألة أدلة وجود الله تعالى
٤-اتفاقهما في الموقف من الكيمياء والجغرافيا
٥- وفي مسألة تصنيف العلوم واقسامها يتبين أنّ تقسيم العامري يعتمد على أساس الوحي والعقل، وهو -تقريبا- ما ذهب إليه الكندي من قبل في هذا الصدد، كما اتفقا في البحث في مائية العلوم واقسامها ومرافق انواعها، وعلى ضرورة صناعة الرياضيات في تحصيل الفلسفة.

واختلفا في مجامع ما يرتفق بصناعة الرياضيين، فإذا كان الكندي يرى انّ فروع علم الرياضيات اربعة، وهي علم العدد والهندسة والتنجيم والتأليف، فإنّ العامري يراها خمسة فروع، وهي علم العدد والهندسة والتنجيم والتأليف والحيل(الميكانيكا).

وفي راينا لا يُعدّ هذا الأثر الذي اشرنا إليه عائقاً عن وجود موضوعات اخرى ظهرت فيها أصالة العامري وثقافته الإبداعية، نحو جهوده في مقارنة الأديان، وهو جانب على الأهمية بمكان؛ لأنه يبرز منهج العامري في دراسة الأديان، ويدل على امتلاكه لحظ وافر من الحكمة، وثقافة واسعة في دراسة الأديان، واطلاع جيد على فلسفة أرباب الحكمة اليونانيين، ومقالاتهم في النفس، والأخلاق، والمعاد، والطبيعة، والمنطق.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الهوامش

(١) وضع أبو الفتح الشهرستاني(ت٥٤٨هـ) في كتابه (الملل والنحل) هؤلاء الثلاثة (الكندي والبلخي والعامري) ضمن قائمة فلاسفة الإسلام. [انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ٣/٣].

(٢) انظر: احمد عبد الحميد غراب، تقديم كتاب الإعلام بمناقب الإسلام، لأبي الحسن العامري، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م، ص٢١.

(٣) انظر: ابو الحسن محمد بن يوسف العامري، الأمد على الأبد، تصحيح ومقدمة: اورتك.روسن، دار الكندي، بيروت، ط١، ١٩٧٩م، ص٧٥.

(٤) انظر: العامري، السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية، تحقيق ودراسة: احمد عبد الحليم عطية، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩١م، ص١٢٤، ص١٦٩.

(٥) انظر: السابق، ص١٢٤، ص١٦٩، ص١٨٩، ص١٩٢.

(٦) انظر: صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، نشره وذيله بالحواشي: الأب لويس شيخو، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩١٢م، ص٥١-٥٢.

(٧) انظر: مصطفى عبد الرازق، فيلسوف العرب والمعلم الثاني، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط١، ١٩٤٥م، ص١١-١٣. هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: نصير مروة، وحسن قبيسي، ط عويدات، بيروت، ط٢، ١٩٩٨م، ص٢٣٥.

(٨) انظر: سحبان خليفات، تقديم رسائل أبي الحسن العامري وشذراته الفلسفية: دراسة ونصوص، منشورات الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٨٨م، ص٦٥-٦٩.

(٩) انظر: ابن كثير الدمشقي، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، ط دار هجر، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م، ١٥/٤٤٠.

(١٠) هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص٢٥٣.

(١١) انظر: توفيق الطويل، قصة النزاع بين الدين والفلسفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١١م، ص١٦.

(١٢) اشار ابن نباتة المصري(ت٧٦٨هـ) إشارات عديدة لاشتغال ابي معشر الفلكي بهذه الصناعة اي علم النجوم، وتبحره في ذلك، وما الفه من مؤلفات في هذا المجال. [سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ص٢٢٣-٢٢٤].

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(١٣) انظر: ابن النديم، الفهرست، تحقيق محمد عوني عبد الرءوف، وإيمان السعيد جلال، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٦م، ١/٢٧٧. ابن نباتة المصري، سرح العيون ص٢٢٣. دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية وعلق عليه: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية، بيروت، ط٥، ١٩٨١م، ص١٩٠.

(١٤) كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ضمن كتاب(رسائل الكندي الفلسفية)، تحقيق وتعليق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥٠م ١/١٠٥.

(١٥) انظر: أحمد عبد الحميد غراب، تقديم كتاب الإعلام بمناقب الإسلام، ص١٨.

(١٦) هو علي بن محمد بن الحسين، أبو الفتح ابن العميد: وزير، من الكتاب الشعراء الأذكياء، يلقب بذي الكفايتين. وهو ابن أبي الفضل (ابن العميد) الوزير العالي الشهرة (المتوفى سنة ٣٦٠هـ) خلف أباه في وزارة ركن الدولة البويهي بالري ونواحيها (سنة ٣٦٠هـ) ولقبه الخليفة الطائع لله بذي الكفايتين (السيف والقلم) واستمر إلى أيام مؤيد الدولة (ابن ركن الدولة) وأحبته القواد وعساكر الديلم، لكرمه وطيب أخلاقه، فخاف آل بويه بالعاقبة، فقبض عليه مؤيد الدولة وعذبه ثم قتله، وأخباره كثيرة على قصر مدته، وقد توفي سنة٣٦٦هـ. [انظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٨٠م، ٤/٣٢٥].

(١٧) انظر: أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، صححه وضبطه أحمد أمين، وأحمد الزين، المكتبة العصرية، بيروت، ٢/١٥.

(١٨) انظر: أحمد عبد الحميد غراب، تقديم كتاب الإعلام بمناقب الإسلام، ص١٨.

(١٩) انظر: كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ١/١٠٣-١٠٤.

(٢٠) انظر: الإعلام بمناقب الإسلام، ص١٥٤.

(٢١) انظر: العامري، القول في الأبصار والمبصر، ضمن كتاب رسائل أبي الحسن العامري، ص٤١٢، ٤٣٧.

(٢٢) انظر: ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق فؤاد سيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٥م، ص٧٣.

(٢٣) انظر: السابق، ص٧٤.

(٢٤) انظر: رسائل الكندي الفلسفية، ١/٢٧٢.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(٢٥) انظر: ابو سليمان السجستاني، صوان الحكمة، حققه وعلق عليه: عبد الرحمن بدوي، دار بيبليون، باريس، ٢٠٠٤م، ص٣٠٧.

(٢٦) ورد ذكره في رسالة الأبصار والمبصر، ص٤١٣.

(٢٧) انظر: أحمد عبد الحميد غراب، تقديم كتاب الإعلام بمناقب الإسلام، ص٢٠.

(٢٨) انظر: العامري، الأمد على الأبد، ص٨٦.

(٢٩) انظر: العامري، السعادة والإسعاد، ص١١٤-١١٥، وما بعدها. ص١١٧، ص١٢٦-١٢٧، ص٢٠٤.

(٣٠) انظر: السابق، ص١١٦.

(٣١) سورة الرحمن، آية (٦).

(٣٢) انظر: الكندي، رسالة في الإبانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل، ١/٢٤٤-٢٤٥.

(٣٣) انظر: الكندي، رسالة كمية كتب أرسطوطاليس، ١/٣٧٣-٣٧٥.

(٣٤) انظر: العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، ص١٩٩.

(٣٥) انظر: كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ضمن كتاب: (رسائل الكندي الفلسفية)، ١/١٠٤.

(٣٦) انظر: السابق، ١/١٠٤.

(٣٧) انظر: جعفر آل ياسين، فيلسوفان رائدان: الكندي والفارابي، دار الأندلس، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م، ص٢٨.

(٣٨) الشهرزوري، نزهة الأرواح وروضة الأفراح، تحقيق عبد الكريم ابو شويرب، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ليبيا، ط١، ١٩٨٨م، ص٣٠٥.

(٣٩) رسالة الكندي إلى أحمد بن المعتصم في الإبانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل، ١/٢٤٤.

(٤٠) كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ١/١٠٤.

(٤١) ابن النديم، الفهرست، ١/٢٥٩. القفطي، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، علق عليه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م، ص٢٧٨.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(٤٢) انظر: حسن الشافعي، عبد الحميد مدكور، دروس في الفلسفة الإسلامية، دار الهاني، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص١٠٧. الكندي، كمية كتب أرسطو طاليس وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة، ٣٧٣/١.

(٤٣) انظر: أحمد عبد الحميد غراب، مفهوم الثقافة الإسلامية عند أبي الحسن العامري، مجلة المجلة، العدد ١٢٦، يونيو ١٩٦٧م، ص١٠.

(٤٤) ذكر كل من ابن جلجل وصاعد الأندلسي والقفطي أنّ للكندي كتابًا في إثبات النبوة. [انظر: طبقات الأطباء والحكماء، ص٧٤. طبقات الأمم، ص٥٢. إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٧٥].

(٤٥) انظر: دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص١٨١.

(٤٦) يرى أبو زيد البلخي أنّ الفلسفة مقاودة للشريعة، والشريعة مشاكلة للفلسفة، وأنا إحداهما أم والأخرى ظئر . [انظر: ابو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، صححه وضبطه احمد امين، واحمد الزين، المكتبة العصرية، بيروت، ١٥/٢]. والشريعة -أيضًا- هي الفلسفة الكبرى، ولا يكون الرجل متفلسفًا حتى يكون متعبدًا مواظبًا على اداء اوامر الشرع.[الشهرزوري، نزهة الأرواح وروضة الأفراح، ص٣٠٨].

(٤٧) ابو الحسن محمد بن يوسف العامري، الأمد على الأبد، ص١٣٢.

(٤٨) انظر: العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، ص٨٧.

(٤٩) السابق، ص٨٧.

(٥٠) انظر امثال هذه التعبيرات: السابق، ص٨١، ٨٧، ١٠٢، ١٢٢، ١٢٤.

(٥١) انظر: السابق، تعليق المحقق احمد عبد الحميد غراب، ص٨١، هامش(٤).

(٥٢) انظر: العامري، إنقاذ البشر من الجبر والقدر، ضمن رسائل أبي الحسن العامري، ص٢٧١.

(٥٣) انظر: الأمد على الأبد، ص٧٢-٧٣.

(٥٤) انظر: السابق، ص٧٦.

(٥٥) العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، ص١٣١-١٣٢.

(٥٦) انظر: صلاح إسماعيل، دراسة المفاهيم من زاوية فلسفية، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد الثامن، ص١٠.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(٥٧) غني عن البيان انّ للكندي رسالة (في حدود الأشياء ورسومها)، وهي تضم عدداً من الألفاظ الفلسفية وتعريفاتها. أما العامري فقد تعرض –في مواطن متفرقة- لهذه الإشكالية في كتابيه (الإعلام بمناقب الإسلام) و(الأمد على الأبد) بالإضافة رسائله الفلسفية المختلفة.

(٥٨) تقديم حسن الشافعي لكتاب: المبيّن في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٩٩٣م، ص٧.

(٥٩) انظر: طه عبد الرحمن، روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط١، ٢٠٠٦م، ص١١.

(٦٠) بيفردج، فن البحث العلمي، ترجمة: زكريا فهمي، مراجعة: احمد مصطفى احمد، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٣، ص١٥٠ .

(٦١) الكندي، رسالة في الحيلة لدفع الأحزان، ضمن رسائل فلسفية للكندي والفارابي وابن باجة وابن عدي، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٣، ص٢٨.

(٦٢) انظر: العامري، القول في الأبصار والمبصر، ص٤٢١.

(٦٣) العامري، السعادة والإسعاد، ص١٨٩.

(٦٤) رسالة الكندي في الفاعل الحق الأول التام والفاعل الناقص الذي هو بالمجاز، ١٨٢/١-١٨٣.

(٦٥) انظر: رسالة في حدود الأشياء ورسومها، ١٦٥/١.

(٦٦) انظر: العامري، إنقاذ البشر من الجبر والقدر، ضمن (رسائل ابي الحسن العامري)، ص٢٥٢-٢٥٣.

(٦٧) انظر: سحبان خليفات، رسائل أبي الحسن العامري، ص١٧٣. وقارن: ص٢٢٨.

(٦٨) انظر: الكندي، رسالة في حدود الأشياء ورسومها، ١٦٩/١.

(٦٩) انظر: العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، ص٨٤.

(٧٠) الكندي، رسالة في حدود الأشياء ورسومها، ١٦٩/١.

(٧١) الكندي، رسالة الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ١٠١/١. وقارن: رسالة في الإبانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل، ٢٤٨/١.

(٧٢) انظر: العامري، رسالة إنقاذ البشر من الجبر والقدر، ص٢٥٦.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(٧٣) انظر: الآمدي، المبين في شرح معاني الفاظ الحكماء والمتكلمين، تحقيق وتقديم حسن الشافعي، مكتبة وهبة، ط٢، ١٩٩٣م، ص١١٧-١١٨. الشريف الجرجاني، التعريفات، دار الفكر، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م، ص١١١-١١٢.

(٧٤) انظر: منى لحمد ابو زيد، الإنسان في الفلسفة الإسلامية دراسة مقارنة في فكر العامري، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط١، ١٩٩٤م، ص٣٤.

(٧٥) انظر: الكندي، رسالة في حدود الأشياء ورسومها، ١/١٦٥.

(٧٦) العامري، الفصول في المعالم الإلهية، ضمن (رسائل أبي الحسن العامري)، ص٣٧١.

(٧٧) انظر: كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ١/٩٧.

(٧٨) انظر: فاطمة إسماعيل، منهج البحث عند الكندي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩٨م، ص١٣٨.

(٧٩) كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ١/١٠٣.

(٨٠) انظر: جعفر آل ياسين، فيلسوفان رائدان: الكندي والفارابي، ص٢٨.

(٨١) انظر: العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، ص٧٧.

(٨٢) انظر: العامري، إنقاذ البشر من الجبر والقدر، ص٢٤٩-٢٥٠.

(٨٣) انظر: العامري، الأمد على الأبد، ص٨٢.

(٨٤) العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، ص١٢٩.

(٨٥) السابق، ص٩٣.

(٨٦) كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ١/٩٨.

(٨٧) الأمد على الأبد، ص٥٨.

(٨٨) انظر: محمد عبد الهادي ابو ريدة، تقديم رسائل الكندي، ١/٨٣. احمد عبد الحميد غراب، مفهوم الثقافة الإسلامية عند ابي الحسن العامري، مجلة المجلة، العدد ١٢٦، يونيو ١٩٦٧م، ص١١.

(٨٩) كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ١/١٠٢.

(٩٠) السابق، ١/١٠٣.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(٩١) أشاد الكندي براي المحمودين من قدماء اليونان كأرسطو ومعلمه أفلاطون الحكيم عند الحديث عن أقسام العقل. [انظر: رسالة أبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي في العقل، ١/٣٥٣].

(٩٢) كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ١/١٠٣.

(٩٣) انظر: الشهرزوري، نزهة الأرواح وروضة الأفراح، ص٤٥، وقارن: ص٣٦٦.

(٩٤) انظر: احمد عبد الحميد غراب، تقديم كتاب الإعلام بمناقب الإسلام، ص٣٠. مفهوم الثقافة الإسلامية، مجلة المجلة، ص١٤.

(٩٥) الإعلام بمناقب الإسلام، ص١٨٢.

(٩٦) انظر: احمد عبد الحميد غراب، مفهوم الثقافة الإسلامية، مجلة المجلة، ص١١.

(٩٧) انظر: كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ١/١٠٢.

(٩٨) انظر: الإعلام بمناقب الإسلام، ص٧٨-٧٩.

(٩٩) انظر: السابق، ص١٠٥.

(١٠٠) العامري، السعادة والإسعاد، ص١١٣.

(١٠١) انظر: كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ١/٩٨-١٠١.

(١٠٢) انظر: السابق، ١/١٠١.

(١٠٣) انظر: الإعلام بمناقب الإسلام، ص٩٢-٩٣.

(١٠٤) انظر: السابق، ص٩٣.

(١٠٥) انظر: السابق، ص٩٣.

(١٠٦) انظر: العامري، الأمد على الأبد، ص٧٥.

(١٠٧) انظر: الأمد على الأبد، ص٧٥.

(١٠٨) يرى كلٌ من صاعد الأندلسي(ت٤٦٢هـ) والقفطي(ت٦٤٦هـ) انّ ابا بكر الرازي ما فَهِمَ الغرض الأقصى من العلم الإلهي، فاضطرب لذلك رأيه، وتقلد آراء سخيفة، وانتحل مذاهب خبيثة. [انظر: طبقات الأمم، نشره وذيله بالحواشي: الأب لويس شيخو، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩١٢م، ص٥٣. القفطي، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٠٦].

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(١٠٩) انظر: الأمد على الأبد، ص٧٥.

(١١٠) انظر: تقديم أبي ريدة، رسائل الكندي الفلسفية، ١/٨٠.

(١١١) انظر على سبيل المثال: رسالة الكندي في الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد، ١/٢١٥. ٢٣٠-٢٣١. رسالة الكندي إلى أحمد بن المعتصم في الإبانة عن سجود الجرم الأقصى، ١/٢٥٧.

(١١٢) انظر: الكندي، رسالة في حدود الأشياء ورسومها، ١/١٧٥.

(١١٣) الكندي، رسالة في الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد، ١/٢١٤-٢١٥.

(١١٤) انظر: العامري، رسالة القول في الأبصار والمبصر، ص٤١٤-٤١٥.

(١١٥) انظر: العامري، الأمد على الأبد، ص١٢٣.

(١١٦) السابق، ص١٣٣.

(١١٧) انظر: حسام محيي الدين الآلوسي، فلسفة الكندي وآراء القدامى والمحدثين فيه، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٨٥م، ص٣٨. منى أبو زيد، الإنسان في الفلسفة الإسلامية: دراسة مقارنة في فكر العامري، ص٧٠. دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص١٨٤.

(١١٨) كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ١/١٠٧.

(١١٩) انظر: الأمد على الأبد، ص٥٩.

(١٢٠) انظر: السابق، ص٦٠.

(١٢١) انظر: التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ٢/٨٤-٨٥.

(١٢٢) انظر: الإعلام بمناقب الإسلام، ص٨٤-٨٥.

(١٢٣) انظر: ابن النديم، الفهرست، ١/٢٥٦. القفطي، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٧٥.

(١٢٤) انظر: الكندي، كمية كتب ارسطو طاليس وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة، ١/٣٧٢-٣٧٣.

(١٢٥) لاشك أن هذه التفرقة مستوحاة من واقع الثقافة الإسلامية ومعطياتها.

(١٢٦) انظر: أحمد فؤاد الأهواني، الكندي فيلسوف العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م، ص١٠٠.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(١٢٧) في رأينا أنّ اعتبار تصنيف الكندي للعلوم هو اول تقسيم لدى مفكري الإسلام كلام فيه نظر، ويعضد رأينا ما ذهب إليه (د.جلال محمد موسى) من انّ اقدم تصنيف للعلوم هو تصنيف جابر بن حيان، ذلك التصنيف الوارد في كتابيه (الحدود-وإخراج ما في القوة إلي الفعل). [انظر: منهج البحث العلمي عند العرب في مجال العلوم الطبيعية والكونية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٧٢م، ص٥٩].

(١٢٨) انظر: جعفر آل ياسين، فيلسوفان رائدان: الكندي والفارابي، ص٣٠.

(١٢٩) الكندي، كمية كتب ارسطو طاليس وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة، ١/٣٧٨.

(١٣٠) ومما يلاحظ على هذا التقسيم انه جعل المنطق جزءاً من الفلسفة، وهو ليس كذلك عند ارسطو. وكذلك اغفل ذكر علم تدبير المنزل.

(١٣١) يذكر ابن النديم في الفهرست ان للكندي "رسالة في انه لا تنال الفلسفة إلا بعلم الرياضيات". [الفهرست، ١/٢٥٥-٢٥٦].

(١٣٢) السابق، ١/٣٧٠.

(١٣٣) انظر: الشهرزوري، نزهة الأرواح وروضة الأفراح، ص٣٠٥.

(١٣٤) انظر: القفطي، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٧٥.

(١٣٥) انظر: دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص١٨١.

(١٣٦) انظر: الفهرست، ١/١٣٨.

(١٣٧) انظر: العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، ص٨٨-٩١.

(١٣٨) انظر: الإعلام بمناقب الإسلام، ص٨٤.

(١٣٩) انظر: السابق، ص٨٤. وقارن: ص١٨٠.

(١٤٠) انظر: السابق، ص٨٥.

(١٤١) انظر: احمد فؤاد الأهواني، الكندي فيلسوف العرب، ص٢١٥-٢١٦.

(١٤٢) يرى (د.جلال موسى) ان ما يهمنا في تصنيف جابر بن حيان وهو اقدم تصنيف للعلوم لدى المسلمين، اعتباره علم الكيمياء هو مدار العلوم الدنيوية، بل ينظر إليه باعتباره اشرف هذه العلوم، مما يبرهن على عناية طائفة من السابقين على الكندي بهذا العلم. [انظر: منهج البحث العلمي عند العرب، ص٦١].

(١٤٣) انظر: دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص١٨٩.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(١١٤) ابن النديم، الفهرست، ١/٢٦١. القفطي، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٧٩.

(١١٥) ابن نباتة المصري، سرح العيون، ص٢٢٣.

(١١٦) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، اعتنى به وراجعه، كمال حسن مرعي، المكتبة العصرية، بيروت، ٤/٢٠٤.

(١١٧) عند تحليل كلام ابن نباتة المصري في مسألة الكيمياء يظهر أمران مهمان: الأول هو مناصرته وتأييده لرأي الكندي في هذه المسألة، فعلى الرغم من اعترافه باختلاف الناس فيها فإنه يميلُ إلى إبطالها ويرفض تحقيقها. والثاني: أنه يصف رأي أبي بكر الرازي وردِه على الكندي في هذه المسألة بأنه رد لا طائل فيه. [انظر: ابن نباتة المصري، سرح العيون، ص٢٢٥].

(١١٨) انظر: القفطي، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٠٧.

(١١٩) انظر: عبد اللطيف محمد العبد، أصول الفكر الفلسفي عند أبي بكر الرازي، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٧م، ص١٤٩-١٥٠.

(١٥٠) انظر: الإعلام بمناقب الإسلام، ص٨٥.

(١٥١) انظر: آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٣م، ٢/١.

(١٥٢) نسب ابن جلجل هذا الكتاب –الجغرافيا في معرفة الأقاليم المعمورة وغيرها- إلى الكندي مباشرة، فهو من تأليفه، وليس مترجما له.[انظر: طبقات الأطباء والحكماء، ص٧٤]. بينما جعله المستشرق هنري كوربان من الترجمات التي ترجمها أوستاتيوس للكندي.[انظر: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص٢٣٦].

(١٥٣) انظر: الفهرست لابن النديم، ١/٢٦٠، ٢٦٨.

(١٥٤) انظر: أحمد عبد الحميد غراب، تقديم كتاب الإعلام بمناقب الإسلام، ص٥٢، هامش(١).

(١٥٥) انظر: العامري، الإعلام، ص١٧١-١٧٢. الأمد على الأبد، ص٦٧.

(١٥٦) انظر: الأمد على الأبد، ص٦٨.

(١٥٧) انظر:"السابق، ص٧٠.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ثبت المصادر والمراجع:

١- إسماعيل، فاطمة(دكتورة)، منهج البحث عند الكندي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩٨م.

٢- الآلوسي، حسام محيي الدين(دكتور)، فلسفة الكندي وآراء القدامى والمحدثين فيه، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

٣- الآمدي، المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تحقيق وتقديم: حسن الشافعي، مكتبة وهبة، ط٢، ١٩٩٣م.

٤- آل ياسين، جعفر (دكتور)، فيلسوفان رائدان: الكندي والفارابي، دار الأندلس، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.

٥- الأهواني، احمد فؤاد(دكتور)، الكندي فيلسوف العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م.

٦- بيفردج، وليم إيان، فن البحث العلمي، ترجمة: زكريا فهمي، مراجعة: أحمد مصطفى أحمد، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٣.

٧- ابن جلجل:(أبو داود سليمان بن حسان)، طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق فؤاد سيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٥م.

٨- خليفات، سحبان(دكتور)، رسائل أبي الحسن العامري وشذراته الفلسفية: دراسة ونصوص، سحبان خليفات، منشورات الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٨٨م.

٩- دي بور، (الأستاذ ت.ج)، تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية وعلق عليه: د.محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

العربية، بيروت، ط٥، ١٩٨١م.

١٠- أبو زيد، منى أحمد (دكتورة)، الإنسان في الفلسفة الإسلامية دراسة مقارنة في فكر العامري، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

١١- الشافعي، حسن(دكتور)، ود. عبد الحميد مدكور، دروس في الفلسفة الإسلامية، دار الهاني، القاهرة، ٢٠٠٩م.

١٢- الشريف الجرجاني، التعريفات، دار الفكر، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.

١٣- الشهرزوري، نزهة الأرواح وروضة الأفراح، تحقيق عبد الكريم ابو شويرب، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ليبيا، ط١، ١٩٨٨م.

١٤- الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ.

١٥- صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، نشره وذيله بالحواشي: الأب لويس شيخو، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩١٢م.

١٦- الطويل، توفيق (دكتور)، قصة النزاع بين الدين والفلسفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١١م.

١٧- عبد الرحمن، طه (دكتور)، روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط١، ٢٠٠٦م.

١٨- العامري:(أبو الحسن محمد بن يوسف ت ٣٨١هـ)، الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق ودراسة: د. احمد عبد الحميد غراب، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

١٩- ـــــــ الأمد على الأبد، تصحيح ومقدمة أورتك.روسن، دار الكندي، بيروت، ط١، ١٩٧٩م.

٢٠- ـــــــ السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية، دراسة وتحقيق: د.أحمد عبد الحليم عطية، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩١م.

٢١- العبد، عبد اللطيف محمد(دكتور)، أصول الفكر الفلسفي عند أبي بكر الرازي، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٧م.

٢٢- غراب، أحمد عبد الحميد(دكتور)، مفهوم الثقافة الإسلامية عند أبي الحسن العامري، مجلة المجلة، العدد ١٢٦، يونيو ١٩٦٧م.

٢٣- القفطي، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، علق عليه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.

٢٤- الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق وتعليق: د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥٠م.

٢٥- ـــــــ، رسالة في الحيلة لدفع الأحزان، ضمن رسائل فلسفية للكندي والفارابي وابن باجة وابن عدي، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٣.

٢٦- كوربان: الأستاذ هنري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروة، وحسن قبيسي، ط عويدات، بيروت، ط٢، ١٩٩٨م.

٢٧- متز(المستشرق آدم)، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٣م.

٢٨- المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، اعتنى به وراجعه، كمال حسن مرعي، المكتبة العصرية، بيروت.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٢٩- موسى، جلال محمد(دكتور)، منهج البحث العلمي عند العرب في مجال العلوم الطبيعية والكونية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٧٦م.

٣٠- ابن نباتة المصري، سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة.

٣١- ابن النديم، الفهرست، تحقيق محمد عوني عبد الرءوف، وإيمان السعيد جلال، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٦م.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner