أثر الفلسفة الافلاطونية والارسطية في اتجاهات الكندي والفارابي الفكرية

م.م. علي رؤوف جبر

كلية التربية/ جامعة القادسية

The Influence of Platonism and Aristotelian Philosophy in Al-Kindi and Al-Farabi Ideological Trends

Ass. Lec. Ali Raouf Jaber

College of Education\ University of Qadisiyah

alganabisaad@yahoo.com

Abstract

The continuous research carried out by Greece in the question of the universe and its origin has led to a clear transformation in the framework of human thought. The human mind has begun to leave illusions and superstitions and look at the universe from a new window, the window of philosophy, through which it attempts to interpret the mysteries of the universe by observation and inference. The Greeks are looking at things directly as they try to search for the first substance behind natural phenomena and so they began to change the process of thinking from the concrete to the absolute (abstract).

It was preceded by intellectual platforms that had prior contact, directly and indirectly, influenced Greek thought, such as the idea of water being created, and that God and Nature were one thing. Both Thales and Hunksmender, who represented the Ionian school and first advocated the interpretation of existence from natural science The Greek philosophers, despite their contacts with civilizations prior to their civilization, such as the civilizations of Iraq and Egypt, developed their intellectual and scientific capabilities in their research and philosophical interpretations by adopting the Research and experience.

Keywords: Philosophy, Plato, Aristotle, Canadian, Farabi.

المقدمة

دلّ البحث المتواصل الذي قام به اليونان في مسألة الكون ونشأته على تحول واضح في إطار الفكر الإنساني إذ بدأ العقل الإنساني يغادر الأوهام والخرافات والنظر إلى الكون من نافذة جديدة هي نافذة الفلسفة ومن خلالها يحاول تفسير اسرار الكون بالملاحظة والاستدلال، ونرى أن الميزة التي احتكم عليها فلاسفة الإغريق انهم ينظرون إلى الأشياء مباشرة كما هي محاولين البحث عن المادة الأولى التي تكمن وراءها الظواهر الطبيعية ولهذا فأنهم بدأوا بتغيير عملية التفكير من المحسوس إلى التفكير المطلق (المجرد).

وإنما سبقته ممهدات فكرية كان لها اتصال سابق وبصورة مباشرة وغير مباشرة أثرت على الفكر اليوناني مثل فكرة جعل الماء أصلا للوجود، وان الإله والطبيعة شيء واحد، والحقيقة أن كل من طاليس وانكسمندر وهما ممن مثلوا المدرسة الأيونية وأول من نادى بفكرة تفسير الوجود من وجه العلم الطبيعي من خلال بحثهم عن المادة الأولى التي يتكون منها العالم وذلك في اعتمادهم العلم والتجربة، وعلى هذا الأساس فان الفلاسفة الإغريق وبرغم اتصالاتهم بحضارات سابقة لحضارتهم كحضارة العراق ومصر فأنهم طوروا قابلياتهم الفكرية والعلمية في أبحاثهم واستدلالاتهم الفلسفية عن طريق اعتماد البحث والتجربة.

الكلمات المفتاحية: فلسفة، افلاطون، ارسطو، الكندي، الفارابي.

المحور الأول/ الفكر الفلسفي الافلاطوني

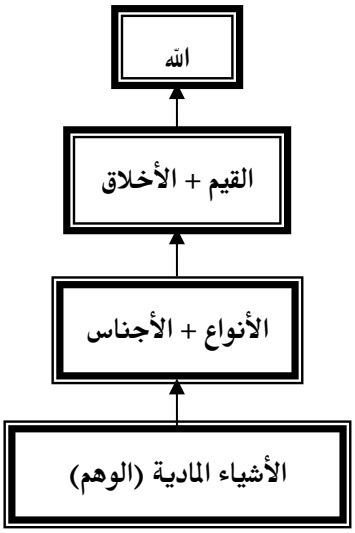
تبلورت التيارات الفكرية التي ظهرت في اليونان وتطورت في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد، ورغم اختلاف آراء هذه التيارات الفكرية حول اصل العالم والمركب الإنساني والأخلاق , إلا أن تبلورها كان في ثلاثة اتجاهات أساسية ضمن المرحلة الثانية للفلسفة اليونانية، وهذه لاتجاهات هي: السفسطائية والأفلاطونية والأرسطية[1].

والسفسطائية مشتقة من كلمة السوفيستوس وتعني المعلم الحاذق، وهؤلاء عرفوا تبحرهم بالعلوم وبقدرتهم على إثبات الشيء ونقيضه واعتماد الجدل مع كل المناهج الفكرية ومعارضة بعضها بالبعض الآخر وتهميشهم للقيم الأخلاقية والاجتماعية والدينية ومجدوا القوة والسيطرة حتى أصبح معنى السفسطائي الأمور المخالفة للعقل[2].

وعندما نأتي إلى أثر أفلاطون في تأسيس التيار العقلي المثالي في المعرفة أو الوجود سنجد انه أعطى الأهمية في فلسفته للذات أو إلى العقل أو الأنا وترك للمادة أثرا ثانويا، وقد عرض أفلاطون جملة من الآراء الخاصة بفلسفة أستاذه سقراط إذ كان المبدأ الرئيس في فلسفة سقراط هو البحث عن المعرفة.

ويرى أن المعرفة لا يمكن أن تقوم على أساس صحيح إلا اذا عُرفت الطرق التي تؤدي إلى تلك المعرفة وكذلك الحال مع الأخلاق والفضيلة أي معرفة الوسائل التي تؤدي إلى المعرفة ذاتها[3].

ومن النقاط التي ميزت مذهب أفلاطون العقلي المثالي هي نظرية المثُل ونظريته في النفس والمعرفة , إذ أن أفلاطون أراد أن يشرح الوجود بافتراض وجود عالمين: عالم محسوس وعالم المثل، وجعل لكل شيء محسوس على الأرض مثالا في السماء، وعالم المثل مرتب بشكل هرمي يبدأ في قاعدته بمثُل الأشياء المادية[4] وفوقها مثُل الأنواع والأجناس وفوقها مثُل الخصائص المعنوية والقيم الأخلاقية وفوقها جميعا في قمة الهرم مثال الخير والجمال أو الله[5].



ويرى افلاطون أن العالم المحسوس هو عالم غير حقيقي وانه مجرد وهم وظلال للعالم الحقيقي المتعال في السماء وهو المعرفة الحقة وهي مطلب الفيلسوف وقصده المتمثلة في الحقائق الثابتة[6].

ويشرح نظرية المثُل من خلال قصة أهل الكهف التي عرضها في مستهل المقالة السابعة في كتاب الجمهورية إذ تصور الأسطورة البشرية كأناس وضعوا على باب كهف وأوثقوا بالسلاسل بحيث لا يستطيعون النهوض أو الحركة ولا يملكون غير النظر إلى جدار الكهف وهذه الوضيعة تلازمهم منذ نعومة أظفارهم وقد اعتادوا رؤية نار عظيمة وأشباح أشخاص فهم يتوهمون أن هذه المظاهر حقائق عينية[7]، واذا تيسر لأحدهم أن يفك أسره سوف ينبهر للوهلة الأولى لأنه سيدرك أن ما يراه مجرد أشباح تعود عليها في حالته الأولى، إذن الكهف هنا في الأسطورة هو (العالم المحسوس) وإدراك الأشباح هو (المعرفة الحسية) والأشياء الحقيقية خلفه هي (المثُل) والإنسان الذي تخلص من الأغلال والقيود هو الفيلسوف[8].

ويستعرض أفلاطون في كتابه الجمهورية الأفعال النفسانية ويرجعها إلى ثلاث قوى أو نفوس وهي الشهوانية والغضبية والعقلية ولكل واحده من هذه القوى وظيفتها وفضيلتها، ففضيلة الشهوانية العفة، وفضيلة الغضبية الشجاعة، وفضيلة العقلية الحكمة[9]، ويشبه النفس بعربه يقودها السائس وهو العقل ويجرها جوادان هما الشهوة والغضب[10]، وعلاقة النفس بالبدن عرضية فهي كانت في عالم المثال قبل حلولها في البدن وتبقى بعد انفضاض علاقتها به بالموت فالنفس عنده خالدة.

ويقدم أفلاطون أدلة على ذلك أولها: الدليل المستند إلى تعاقب الأضداد فالليل يولد من النهار والنهار من الليل[11]، والألم يعقب اللذة واللذة تعقب الالم أي أن الاشياء تنتقل من الضد إلى الآخر ولولا ذلك لكان وقوعها في السكون، واذا كانت الحياة ضد الموت فلابد أن يكون بعد الموت حياة[12].

والدليل الثاني: مستمد من نظرية المثُل ومفادها أن الشبيه لا يدركه إلا الشبيه به، وبما أن النفس آلة إدراك المثُل الأزلية الخالدة وجب أن تكون أزلية خالدة مثلها[13]، والدليل الثالث: يرتكز على القول بان المعرفة تذكّر، وبما أن النفس تعرف ربما الاكثر صحة هو: المثل بالتذكر وجب أن تكون قد عرفتها في حياة سابقة أي قبل اتصالها بالبدن[14].

ويستند الدليل الرابع إلى القول بان النفس بسيطة (غير مركبة كالبدن) والبسيط لا يفسد[15]، والدليل الخامس يقوم على الاعتقاد بفكرة الثواب والعقاب ورغبة الإنسان إلى السعادة وما دامت السعادة حقيقية لا تتحقق للإنسان في هذه الحياة كان لابد من وجود حياة ثانية للنفس تتحقق فيها سعادتها [16].

والحقيقة أن نظرية أفلاطون في المعرفة جاءت تتويجا لنظريته في الوجود ومفهومه للعلاقة العرضية بين النفس والجسد[17].

وقد ذهب أفلاطون إلى أكثر من ذلك فهو يقول: "أن من بلغ مرتبة هذا الكشف فلن يقوى على التعبير عن الحقائق التي أبصر بها"، ولذلك فهو يعترف انه لم يكتب في الفلسفة كتابا لان حقائقها لا يمكن التعبير عنها بالألفاظ كما هو الحال في الموضوعات الأخرى[17]، وان سبيل الفلسفة هو أن يستعين الطالب بمرشد يعيش في صحبته زمن ثم يرى بريق المعرفة يضيء أرجاء النفس وهنا عليه أن يغذيها بالبحث والتأمل[18].

ومن الواضح أن أفلاطون قد تأثّر بفيثاغورس، وارمنديس، وهرقليطس، وسقراط تأثيرا واضحا ظهرت دلالاته في فلسفته الأخلاقية واعتماده العناصر الاورفية[19] في فلسفته وميله إلى البحث عن علة العالم وهي علة غائية اقرب إلى العلة الميكانيكية إذ يكون الفكر الأفلاطوني من حيث الأسلوب ونمط التفكير باعتماده على منهج الحوار السقراطي المعتمد على البحث في أصل الأشياء وجوهرها[20].

ويعرض أفلاطون في جمهوريته صوراً معرفية غاية في الإتقان ويستدرج التاريخ بأدلة قاطعه تثبت نظريته القائلة أن الدولة برجالها وان الأمة بآحادها وهو المحور الذي يدور في القسم الأكبر من جمهوريته[21]، وهو يستعرض موقف الاسكندر المقدوني غيره من الشخوص في قصة بناء الدولة اليونانية في محاولة لإثبات نظريته، ومن ثم يعرض موقفه من الامة فيقول: "تحيى الأمة أو تموت وتعلو أو تستغل وتسعد أو تشقى بقياس ما فيها من آحاد (النوابغ)[22]...".

ومقدار اهتمام تلك الأمة بآحادها من النوابغ يتمثل بإطلاق أيديهم في إظهار ما لديهم من فن وأدب وإبداع وتمهد لهم وسائل الفلاح والازدهار، وهذه الأمة هي امة سعيدة خالدة[23].

ويقسم أفلاطون كتابه الجمهورية إلى عشرة أقسام أو كما يسميها هو كتب، فالكتاب الأول من الجمهورية يتضمن (العدالة) إذ يستعرض فيه أفلاطون محاوره بين سقراط، سيفالس، بوليمارخس، غلوكان، واديمنتس شقيقا أفلاطون وثراسيماخس حول ماهية العدالة وفضيلتها الإنسانية، على أن العدالة هي فائدة الأقوى وللعدالة منافع تدرك من خلال الحجة والبرهان، وهي فضيلة والتعدي رذيلة، والشخص العادل حكيم وصالح وسعيد ومبارك[24].

وأما الكتاب الثاني من الجمهورية فيتضمن (المدينة السعيدة) الذي يشمل فكرة أن العدالة هي من تحقيق المدينة السعيدة بكل استحسان وبكل أنواع الخيرات، وان نشأة هذه الدولة بسبب عدم استقلال الفرد بسد حاجاته بنفسه.

ويستعرض أفلاطون في هذا الكتاب كل مستلزمات تحقيق السعادة في هذه المدينة من أعمال وعمال ونقود وصادرات وواردات ورفاهية وتمدن وحروب وحكام وتربية وتعليم وأناس تلك المدينة وحاجاتهم حتى يصل إلى (دستور المدينة السعيدة) ليجعله الكتاب الثالث في كتاب الجمهورية[25].

ويشارك في وضع هذا الدستور أناس لهم من الحكمة والتعقل حيزاً كبيراً فيتشاركون في وضعه لخدمة المجتمع وخدمة الصالح العام من الناس اجمع[26]، والكتاب الرابع من جمهورية أفلاطون يشمل (الفضائل الأربع) الذي اشتمل على الحكمة والشجاعة والعفاف والعدالة[27].

واحتوى الكتاب الخامس (المسألة الجنسية) وهذا الكتاب الخاص بوصف التنظيم السياسي وشيوعية النساء والأولاد في هذه الدولة ومسألة مساواة المرأة بالرجل في بعض الحقوق والواجبات ومنها واجبات العمل المخصص لهن مع الأخذ بعين الاعتبار مقدره الأنثى في هذا العمل[28].

وأما الكتاب السادس من الجمهورية فهو (الفلسفة) وينطلق أفلاطون هنا بعرض مزايا الفطرة الفلسفية الحقيقية وهي (الرغبة في معرفة كل الموجودات، بغض الكذب ومحبة الصدق، احتقار اللذات الجسدية، عدم الاكتراث للمال، سمو المدارك وحرية الفكر، سرعة الخاطر وحرية الفكر، فطرة موسيقية قانونية)[29].

وقد اشتمل الكتاب السابع من الجمهورية على (المثُل) وقد تم شرح ذلك فيما سبق، والكتاب الثامن من جمهورية أفلاطون اختص (بالحكومات الدنيا) إذ قسّم الحكومات إلى خمس أنواع هي (الاستقراطية – التيموكراسية الاوليغاركية – الديموقراطية والاستبدادية) ومن ثم اوجد خمس أفراد تطابق أنواع هذه الحكومات ويتشهد أفلاطون برأي سقراط من أن الدولة نتاج أفراد أهاليها وهنا يرجع في درس سجية الدولة توافقها مع سجية الفرد الحاكم[30].

ويختص الكتاب التاسع (بالتقليد) والعاشر (بالجزاء) وفي أحيان أخرى يدمج هذين الكتابين بكتاب واحد.

ويشير الجزاء هنا إلى وجوب الجزاء لاسيما للنفس[31]. وإصدار العقوبة بحقها لدورها في ما جنت أو بما أساءت للآخرين مقابل ذلك هناك جزاء للأبرار وهو ما يسميه جزاء الأرواح الصالحة بالنور والجمال والهناء والرغد وعرائس الجن الفاتنات تصاحبهم أينما ذهبوا وهو يستذكر هنا قصة أر بن ارمينيوس البمفلي كدليل على الجزاء في العالم الآخر[32].

وبناءً على ما جاء في جمهورية أفلاطون فأننا يمكن أن نحدد ماهيات أو أساس الفلسفة الأفلاطونية بما يأتي:

أ- التفكير الفلسفي الصحيح (الديالكتيك): أي المعرفة الفلسفية الصحيحة بمعناها الكامل ولا يمكن للإنسان أن يحصل على هذه المعرفة إلا عن طريق الديالكتيك[33].

ب- الاستقراء: وهو أن يلاحظ الإنسان كل الجزئيات ثم يرتفع من الجزئيات إلى الصفة العامة التي تربط هذه الجزئيات بعضها ببعض حتى يتمكن من معرفة حقائق الأشياء وماهيتها لان العلم يتم عن طريق الانتقال من المعلوم إلى المطلوب[34].

ت- الجدل: وهنا يسعى أفلاطون إلى تبيين الصفات المشتركة شيئا فشيئا حتى تصل إلى صفة واحدة تعم الجميع وهذا ما يسميه الجدل الصاعد وتكتمل هذه العملية بعملية أخرى وهي القسمة ضمن أطار الديالكتيك وهي قسمة تكون من حيث الكيف لا من حيث الكم لان المطلوب هنا ليس بيان المقدار وانما بيان الصفات المشتركة أو الماهيات[35].

ث- المنطق: بحث أفلاطون في مسألة المنطق من خلال قواعد المنطق الرئيسة وهي التحليل والاستقراء لكنه لم يبين كل الشرائط المطلوبة لكي يكون الاستقراء صحيحا والسبب هنا أن أبحاثه في هذا الاتجاه كانت متجهه اتجاها ميتافيزيقيا لا منطقيا كاملا بحيث انه لم يصل إلى قانون التناقض وقانون العلة وصولا كافيا[36].

ج- المثُل: وهو أساس النظرية الصورية التي اعتمدها أفلاطون في جمهوريته وهذه النظرية هي الأساس الذي قامت عليه نظريته الفلسفية أصلا، وافلاطون يقسم الصور إلى ثلاثة أقسام: الأول/ أساس الصور، والثاني/ ماهية الصور، والثالث/ عالم الصور، والأول خاص بنظرية المعرفة وهو خاص بنظرية الوجود، أي ما يعني أن نظرية الصور تقوم على أساسين: الأول العلم الحقيقي،

والثاني الوجود الحقيقي[37]، إما ماهية الصور ما تعني بالكليات وهي فكرة شمولية خاصة بالوجود وهو يحاول أن يبحث في ماهية الصور من خلال عمليات رياضية للبحث في عللها أما عالم الصور يؤكد فيها أفلاطون أن الأساس في الصور أنها كليات تجمع بين الأشياء المختلفة وهي تتصف بصفات مشتركة[38].

ح- الطبيعيات: يقسم أفلاطون الطبيعيات إلى ثلاث أقسام وهي تتصل بنظرية الصور بوصفها العمود الفقري لنظرية أفلاطون، فالقسم الأول/ يختص بالشيء الذي ينتج المحسوس وهو المادة، والقسم الثاني/ يختص بالبحث في الصلة بين العالم المحسوس والصور، والقسم الثالث/ يبحث في الصلة التي تجمع بين الصور والمحسوسات (علة الحدوث في الكون) وهي النفس الكُلّية كما يعبر عنها أفلاطون في جمهوريته[39].

خ- النفس الإنسانية: وهذا الجانب ينقسم في الجمهورية إلى قسمين: القسم الأول/ خاص بالبراهين على خلود النفس، والقسم الثاني/ خاص بقوى النفس والتناسخ وحياة النفس الأزلية[40].

د- الأخلاق: في الحقيقة أن مذهب أفلاطون العام يسوده مذهبه الأخلاقي الخاص، وبما أن أفلاطون هو التلميذ المخلص لأستاذه سقراط الذي بدأ كل أبحاثه بالأخلاق لذا فإننا نرى أن أفلاطون يبحث في الأخلاق برغم انه لم يوجه العناية الأكبر بها، ولكن المذهب الأخلاقي الأفلاطوني اخذ بعدا جيدا في الجمهورية، ويمكن أن نصنفه إلى ثلاثة اتجاهات: الأول/ اتجاه يبحث في الخير الأسمى، والاتجاه الثاني/ يبحث في تحقيق هذا الخير الأسمى في جزئياته عن طريق الفضائل وهو ما يتحقق بالنسبة للأفراد[41]، والاتجاه الثالث/ البحث الأخلاقي إلى تحقيق الخير في الدولة أي البحث في السياسة[42].

ذ- السياسة: ويقول أفلاطون: "أذا كانت الفضيلة غاية الفرد فهي أيضا غاية الدولة..."، وقد شرح أفلاطون نظريته في الدولة في عدة محاورات اشهرها السياسي، والجمهورية ثم النواميس، ونظريته السياسية تنقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول/ غاية الدولة ومهمتها، والثاني/ نظام الطبقات في الدولة، والثالث/ المدينة الفاضلة أو المنشآت التي يجب أن توجد في الدولة المثلى[43].

ر- الدين: وكانت النزعة الدينية واضحة في كل مؤلفات أفلاطون وهو يقول: "أن الخطأ الأكبر الذي يرتكبه الناس مصدره أما تصوير الآلهة بصورة لا تتفق مع الإلوهية، وأما أن يكون مصدر ذلك إنكار الالهه والإلحاد"[44]، ويؤكد أفلاطون في إطار بحثه في المجال الديني وجود ثلاث طبقات من طبقات الوجود الإلهي: الأولى/ الإله الحي بذاته، والطبقة الثانية/ الصانع الذي يصنع الوجود على غرار الصور والحي بذاته، والطبقة الثالثة/ هي طبقة الكون أو العالم ثم أرواح الكواكب[45].

ز- الفن: وفكرة أفلاطون عن ماهية الفن تختلف عن النظرة العامة وعن النظرة اليونانية الخاصة، فالفن إذن تقليد التقليد، وان الفلسفة أرقى من الفن بكثير لأنها تتأمل الصور مباشرة دون تقليدها[46]، ويجعل أفلاطون للفنون مراتب وكل فن يقترب من العلم يكون أعلى من الفن الذي سبقه الذي يميل إلى التمويه والتقليد، كما انه أولى اهتماما بالموسيقى وعدها من الأدوات الضرورية في التثقيف لان الأثر الأول للموسيقى هو إحداث الانسجام في النفس الإنسانية والانسجام هنا فضيلة، فالموسيقى تكون مساعدة للنفس على تحقيق الفضيلة[47].

المحور الثاني/ فلسفة أرسطو في الشمول والتنظيم

لقد بلغ الفكر الفلسفي ذروته مع أرسطو طاليس (384 – 322 ق.م) الذي توسع في إيضاح المفاهيم الفلسفية وتحديد موضوعات العلوم ومناهجها واستعراض التراث الفكري الإنساني ومعالجة ما فيه من آراء ونظريات واخذ ما وجده مناسبا ونقد ما لمس فيه اعوجاجا وخروجا عن الحق حتى كانت أفكاره أكثر شمولية وتنظيم في ميدان الفلسفة ومناهج المعرفة[48].

وتوضحت لديه الصفة الشمولية في ترتيبه للعلوم على نحو منطقي فقسمها حسب موضوعاتها وغاياتها إلى قسمين: العلم النظري والعلم العملي، إما النظري فموضوعة الموجود بما هو موجود وليس وراءه غايات مادية[49]، وينظر العلم العملي في أعمال وأفعال الإنسان وهذا العلم يهدف إلى غايات مادية مصلحيه، وهذا العلم إذا نظر في أفعال الإنسان بما هو إنسان أنتج علم

الأخلاق[50]، وإذا نظر في أفعال الإنسان من حيث وجوده في الأسرة أنتج علم تدبير الأسرة، وإذا نظر في أفعال الإنسان من حيث وجوده في المجتمع أنتج علم الاجتماع أو السياسة[51].

ويشير البعض إلى أن تكامل الفلسفة اليونانية قد ظهر في عهد أرسطو طاليس حتى بلغت ذروتها على يديه بدليل أن أرسطو جمع كل فروع المعرفة الإنسانية لذلك وصفت أعماله الفلسفية بالشمولية والتنظيم[52].

وامتاز أرسطو عن أستاذه أفلاطون بدقة المنهج، واستقامة البراهين، والاستناد إلى التجربة الواقعية، وهذا ما ظهر من خلال مؤلفاته في علم المنطق (الاورغانون) والمتمثلة: بالقياس – المقولات – العبارة – البرهان – الجدل – الخطابة، وكتبه الطبيعية مثل: كتاب سمع الكيان (السماع الطبيعي)، وكتاب النفس، وكتاب الحيوان، وكتاب الفساد، وكتاب الكون، وكتاب الحس والمحسوس، وكتاب ما بعد الطبيعة[53].

وقد قسم المنطق بحسب أفعال العقل إلى ثلاث أقسام: التصور الساذج، والحكم (هو ترتيب التصورات وتنظيمها وتفصيلها)، والاستدلال، وهنا جاءت كتبه في المنطق على ثلاثة أقسام: المقولات، وكتاب العبارة، وكتاب التحليلات[54].

ويستمر أرسطو في مجمل مؤلفاته بالتأكيد على أن كل علم وكل تعلم لابد فيه علم سابق والعلم السابق لا يتسلل إلى اللانهاية ولا يقوم بعضه على بعض فيقع الدور والتسلسل (وهما من القضايا الفلسفية الهامة في فلسفة التاريخ) وهنا يحصل الوهم ويأتي البرهان وحده ليكون أداة العلم[55].

والحقيقة أن الولوج إلى الفلسفة الأرسطية يوضح الكثير من المسائل الخاصة بهذه الفلسفة كنظرية التناهي واللاتناهي في الفكر الأرسطي[56]، إذ أن أرسطو يقيم تفرقة بين الكلي والجزئي، والكلي: ما يشار إليه بالمجموع المؤلف من الكثير وعلى عكس الجزئي المشار إليه بالشيء المنفرد وهنا يكون الكل محيط بكل الأجزاء وكل جزء من الأجزاء وأقسام الأجزاء هو قسم أو جزء من الكل المحيط.

وجاءت فلسفة أرسطو منسجمة انسجاما تاما مع نظامه المنهجي والمنطقي لاسيما في العلم الطبيعي، ومفهوم الحركة، ومفهوم المادة، والمكان والزمان، والموجودات الطبيعية، وماهية النفس الإنسانية، والعلل والمبادئ الأولية، والجوهر والعرض، والصورة، والقوة والفعل[57].

ويمكن الحديث عن هذه المفاهيم عند أرسطو بما يأتي:

* مفهوم العلم الطبيعي: هو العلم الذي ينظر في الموجودات على إنها متحركة ومحسوسة ولكن من جانب، وان العلم الطبيعي يحده الجوهر الذي يتحرك ويسكن من نفسه، أما الموجود القابل للحركة الذي لا يفارق المادة فقد قسمه أرسطو إلى قسمين من الموجودات الحسية: الموجودات بفعل الإنسان والموجودات الطبيعية [58].
* مفهوم الحركة: فقد بحث أرسطو مفهوم الحركة من خلال نظرته إلى ما هو اعم وهو مفهوم التغيير والصيرورة، والحركة تتم في ثلاثة محاور هي: الكيفية والكمية والمكان، حركة الكيف يسميها استحالة أو تحول، وحركة الكم يكون زيادة أو نموا ونقصانا، وحركة المكان تسمى نقلة أو انتقالا [59]، ومفهوم الحركة هنا هو مفهوم نسبي يقتضي طرفين من والى، وترتبط مباحث الحركة بمباحث العلل مثل المادة، والصورة، والقوة، والفعل [60].
* مفهوم المكان: نستدل على هذا المفهوم من ظاهر التحول والانتقال وهو مستقل عن الجسم أو العناصر الأربعة التي تدخل في تركيبه (الماء – الهواء – النار – التراب) وأوضح تعريف للمكان قول أرسطو: " أن المكان هو الحد المحيط الأقصى غير المتحرك... " [61].
* مفهوم الزمان: ويستدل أرسطو هنا على ظاهرة تلازم الزمان والحركة وان الزمان ليس عين الحركة بل عددها فكما نميز الكثير والقليل من خلال العدد فإننا نميز الحركة الكثيرة (السريعة) والقليلة (البطيئة) عن طريق الزمان [62].
* مفهوم الموجودات الطبيعية: يقسم أرسطو الموجودات الطبيعية حسب الترتيب الأتي:

أ- العناصر أو الأركان الأربعة (الاسطقسات)/ وهي تنجم عن الهيولى التي تحصل على صفة الوجود باتحادها بإحدى الكيفيات الأربع وهي: الحار، والبارد، والرطب، والجاف، ويقابلها العناصر الأربعة (النار – الهواء – الماء – التراب)، وينكر أرسطو أن يكون احد هذه العناصر هو السبب في وجود العناصر الأخرى [63].

ب-النبات والحيوان/ ويشتركان في قوة التغذية والتنمية وتوليد المثل ويختلف الحيوان عن النبات بحركة الأول المكانية وتناسله بالازدواج ثم أن النبات يستمد غذاءه جاهزا من الأرض أما الحيوان فيبحث عن طريق التحرك إلى موضع لينال غذاءه وبعد ذلك تحويله إلى داخل الجسم للتغذية [64].

* مفهوم النفس الإنسانية: أن النفس الإنسانية عند أرسطو هي جزء من العلم الطبيعي لان النفس للجسم الحي كالصورة والطبيعة لغير الحي، وهو يعرف النفس بعدة تعاريف إلى نفس نباتية ونفس حسية (حيوانية) ونفس ناطقة (إنسانية) [65].

ويقسم أرسطو الجوهر إلى قسمين: الأول/ الجواهر الحسية وهي على نوعين نوع قابل للكون والفساد ويشمل الأجسام الطبيعية، ونوع غير قابل للكون والفساد ولكنه قابل للحركة ويشمل الإجرام السماوية [66]، والأخر/ الجواهر المفارقة التي تلحق بها الحركة وتقال على العقول المفارقة للمادة وعلى قسم من النفس الناطقة وهو العقل الفاعل بعد انحلال الجسم [67].

* مفهوم المادة والصورة: يحدد أرسطو المادة بأنها القابلية المحضة للوجود، وأما الصورة فهي جوهر الشيء وماهيته وهي علة كونه على ما هو عليه، فالصورة هي ما يجعل المادة شيئا معينا، اتصال الصورة بالمادة هو اتصال جوهري لازم وذلك لان لكل مادة صورة[68].

وفي الحقيقة أن المنهج المعرفي عند أرسطو اخذ بعدا أكثر شمولية في ميدان الفلسفة لديه وطبيعة المنهج المعتمد لأنه أعطى فوارق كثيرة ميزت منهجه عن باقي المناهج لاسيما منهج أستاذه أفلاطون الذي اعتمد على العقل فقط في تفسير ماهيات الأشياء في حين أن أرسطو اعتمد على العقل والحس معاً[69].

واعتمد أرسطو على فكرة حدوث النفس مع البدن لا قبله ولا بعده وهي تعتبر صورة للبدن، ، في حين أن أرسطو أنكر ذلك وقال أن الروح منذ نشوؤها خالية من كل علم ومعرفة وإنما تكتسبها في هذه النشأة[70].

ونجد الاختلاف واضحا في المنهج المعرفي الأرسطي من خلال اعتماد المفاهيم الكلية، إذ أن أستاذه أفلاطون عد هذه المفاهيم ظلال المثل وانعكاساتها في حين أن أرسطو كان يقول بأنها مصنوعة للنفس إذ أن لها القدرة على تجريد الجزئيات وانتزاع المفاهيم الكلية منها[71].

ويخالف أرسطو أستاذه في تحديد علة الوجود لان أفلاطون عد المثال هو علة وجود الأشياء الجزئية أما أرسطو فقد أضاف العلة الصورية والتي هي المثال عند أفلاطون[72].

وقد وجد أرسطو أثناء بحثه في علة الموجودات أربع علل هي:

أ- العلة المادية: هي المادة التي يتكون منها الشيء.

ب-العلة الفاعلية: هي القوة التي عملت على تغيير الشيء.

ج-العلة الصورية: هي روح الشيء.

د-العلة الغائية: هي الغرض أو المقصد الذي تتجه الحركة لإخراجه[73].

المحور الثالث/ اثر فلسفة أفلاطون وأرسطو في الفكر الإسلامي عند.

1 – **الكندي:** هو أبو يوسف يعقوب بن اسحق بن الصباح بن عمران بن إسماعيل بن محمد بن الأشعث بن قيس المتوفى سنة 252هـ أو 258هـ/ 872 م على الأرجح[74]، وهو فيلسوف العرب كان أبوه أميراً على الكوفة في عهد المهدي والرشيد وكانت نشأته العلمية الأولى في مدينة البصرة إذ تلقى علومه ومعارفه ثم انتقل إلى بغداد وتأدب بعلوم عصره[75].

وقد كان الكندي واسع المعرفة والاطلاع بما كان عند اليونان من العلوم والفلسفة بارعا فيها، كما قيل انه يعرف جانبا من علوم الفرس وحكمة الهند وكان ملماً باللغتين اليونانية والسريانية ولأجل ذلك بقي الكندي عظيم المنزلة عند الخلفاء العباسيين لاسيما المأمون والمعتصم.

والملاحظ أن رواد الفكر الغربي يطبقون معلومات عن هذا الأمر من أنهم يرجعون ممثلي هذه الفلسفة كالكندي وغيره إلى مزيج من الأصول الثقافية اليونانية من الأفلاطونية والارسطوطالية والافلوطينية، في حين أن الحقيقة في هذا الموضوع تخالف ما قاله الغربيون لان كلامهم مخالف لحقائق الواقع وللعلم[76]، ولان كلامهم من منهج تفكير مثالي يرجع الظاهرات العامة إلى أمزجة الأفراد وميولهم الشخصية بمعزل عن العلاقات التي تربط الفلاسفة والمفكرين[77]. وما لا شك فيه أن الكندي قد حذا حذو أرسطو في تأليفه، كما أن فلسفة الكندي كان أصلها مشّائي إلا انه مع هذا فقد تأثر بآراء المتكلمين ولاسيما المعتزلة فضلا عن تأثره بسقراط وأفلاطون خاصة.

2- **الفارابي:** ولد أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ الفارابي في مدينة وسيج في ولاية فاراب في تركستان ما وراء نهر سيحون التي نسب اليها الفارابي وكانت ولادته سنة (259هـ/ 873م)، وأورد البعض انه تركي الأصلي في حين أورد البعض الآخر من المؤرخين انه تركي المنتسب[78]. والحقيقة أن كتاب الفارابي (آراء أهل المدينة الفاضلة) هو مجمل عام على الأغلب لكل فلسفة الفارابي وليس فقط لفكره السياسي أو الاجتماعي فهو يستعرض في قسمه الأول العلوم الغيبية والمنامات وأسبابها والله وأسماؤه والهيولى والصورة ونظرية الفيض والعقول المفارقة للأجرام الفلكية والنفس وقواها والسعادة والإرادة والوحي والمتخيلة[79] ويستهل كلامه بشرح في علم الفلسفة وماهيته، وبعلم الرياضيات، والمنطق، والموسيقى، والفلسفة الكونية، ومباحث الإلهيات، وكيفية الفيض في هذا الصدد[80]. وأما عن شروحات أبا نصر عن علم الأخلاق فجاء بمثابة تحصيل السعادة، ولهذا نجده يضع كتابا اسمه (تحصيل السعادة) يبحث فيه عن الأمور التي تؤدي بالإنسان إلى تحصيل وهو يحددها بأربعة فضائل (الفضائل النظرية) وهي العلوم التي يحصّل بها الإنسان على الموجودات في الذهن معقولة بالبراهين اليقينية وطرق اقناعية ومثالات لكل تلك المعقولات وهي علوم موجودة في النفس[81].

3- **ابن سينا:** أبو علي الحسين بن عبد الله بن علي بن سينا المقلب بالشيخ الرئيس المتوفى سنة 428هـ/ 1036م، ولقب الشيخ الرئيس يحمل معنيين: الشيخ دلالة لاشتغاله بالعلم والفلسفة[82]، وأما الرئيس أشارة إلى اشتغاله في السياسة، وعلى هذا الأساس فهو يحمل لقبين اللقب العلمي والسياسي[83]. وعرف ابن سينا الفلسفة عن طريق الفارابي الذي حدد له قضاياها لكن ابن سينا توسع في الفلسفة بما أوتي من ذكاء وقدره فاق فيها الفارابي حتى قدر مؤلفاته وفلسفته الانتشار الواسع بين الناس ليس في الشرق فحسب بل والغرب[84].

وقد اكمل تراث ابن سينا الفكري والعلمي تلميذه أبو عبيد الجوزجاني الذي كان يذكر أخبارا عن شيخه ابن سينا في الطب والفقه والفلسفة والمنطق إذ يقول: " كان يجتمع كل ليلة بداره (ابن سينا) في همذان طلبة العلم يقرؤون عليه كتب الشفاء والقانون... " [85]. ومن مؤلفاته: كتاب الحكمة المشرقية، وكتاب السياسة في أصل الاجتماع واختلاف الناس وسياسة الإنسان نحو نفسه وأهله وكتاب جامع البدائع، الأفلاطونية الحديثة وغيرها، واهم محاور فلسفة ابن سينا ما يأتي:

فلسفته الكونية:

تضمنت أبحاثه في هذه الفلسفة العلاقة بين الواحد والكثير متبعا خطا الفارابي في نظرية الفيض من حيث الواجب والممكن وصفات الواجب ونظرية الفيض إذ كان ابن سينا رائد نظرية الفيض الثاني بعد أبي نصر الفارابي[86].

وقد قسم ابن سينا الموجود إلى واجب وممكن، وممكن الوجود عنده هو الذي متى فرض غير موجود لم يفرض منه مجال، أما واجب الوجود فهو الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض منه مجال[87].

فلسفته في النفس:

اهتم ابن سينا بقضية النفس اهتماما كبيرا وقد تطلب هذا الأمر دراسة كتب أفلاطون وأرسطو وافلاطون والفارابي، فهو يعرف النفس بقوله: "أنها جوهر الكمال للجسم المتحرك بالاختيار"[88].

الخلاصة

أ/ اعتبار الفلسفة بأنها علم المبادئ لكل ظواهر الوجود وليست لماً جزئيا كبقية العلوم بل هي تهتم بالمشكلات العامة ذات الطابع العقلي الكلي الهادف إلى إدراك الماهيات ومعرفة المدركات.

ب/ يمكن الاستدلال بناءً على ما تقدم إن لا نستغرب من إن تكون الفلسفة الإسلامية الأولى هي وليدة الفكر الإغريقي المسيحي من حيث طريقة التفكير لا من حيث طريقة التشريع.

ج/ من نتائج هذا البحث ان نلاحظ إن الفلسفة أخذت صفة أكثر شمولية على يد أرسطو طاليس من أفلاطون وخصوصا في منهجه المعرفي وفلسفته الأخلاقية وتوضحت هذه الفكرة من خلال ترتيبه للعلوم على نحو منطقي مقسم حسب الموضوعات والغايات.

د/ إن ظهور الفلسفة الأفلاطونية الحديثة تُعد محاولة مهمة لصهر جميع العناصر الايجابية في الفلسفة الإغريقية من أفكار أفلاطونية أو أرسطية أو فيثاغورية ورواقية.

هـ/ اعتماد النزعة التوفيقية عند كل من الكندي والفارابي وابن سينا عندما حاولوا التوفيق بين الدين والحكمة.

و/ الاتجاه نحو أتباع النزعة العقلية في تطبيق الماهيات العقدية أمر كان صعب التحقيق بحدود استقبال أو معارضة هذه الفكرة من حيث المنهج والتطبيق.

هوامش البحث

1. النشار، علي سامي، نشاة الفكر الفلسفي عند اليونان، ض17، العريبي، محمد، المناهج، ص27.
2. العريبي، محمد، المناهج والمذاهب، ط3(بغداد1988)، ص29-30.
3. ينظر، بدوي، عبد الرحمن، افلاطون، (بيروت – دار القلم 1400هـ/ 1979م)، ص27، كذلك، كريسون، اندريه، سقراط، ترجمة، بشارة الخوري، ط1 (بيروت – المؤسسة العربية 1401هـ/ 1980م)، ص52.
4. ينظر، مطر، اميره حلمي، الفلسفة عند اليونان، ص39، العريبي، محمد، المناهج، ص31.
5. الاهواني، احمد، فجر الفلسفة، ص59-60.
6. محمود، زكي نجيب وآخرون، قصة الفلسفة اليونانية، ط7 (القاهرة – مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر 1390هـ/ 1970م)، ص26.
7. بدوي، عبد الرحمن، ربيع الفكر اليوناني، ص118، كذلك، العريبي، محمد، المناهج والمذاهب، ص31.
8. الاهواني، احمد فؤاد، فجر الفلسفة اليونانية، ص139 وص142، كذلك، كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص50-51 وص54-55.
9. العريبي، محمد، المناهج والمذاهب، ص31-32.
10. كورنفورد، فرنسيس، الفلسفة، ص37 وص43.
11. الجبوري، نظله، الفلسفة الإسلامية، ص95.
12. العريبي، محمد، المناهج، ص31 وص33.
13. لمزيد من الاطلاع، أفلاطون، الجمهورية، نقلها إلى العربية حنا خباز، ط2 (بيروت – دار القلم 1404هـ/ **1980م**)، ص205 وص206.
14. ينظر، حمود، كامل، دراسات في تاريخ الفلسفة، ص32-33.

15 . افلاطون، الجمهورية، ص207.

16 . يجتهد افلاطون بتحديد درجات المعرفة ومقاييسها وموضوع كل درجة من درجات المعرفة وكما يأتي:

أ- الاحساس/ ويتعلق بعوارض الاجسام واشباحها.

ب- الظن/ وهو الحكم على المحسوسات بما هي كذلك.

ج- الاستدلال/ وموضوعه الماهيات الرياضية المتحققة في المحسوسات الجزئية.

د- التعقل/ وهو اكملها ويكون به ادراك الماهيات الموجودة، وهذه الدرجات المعرفية تكون على شكل واصل مترتبة فوق بعضها البعض فالفكر يتدرج من الاحساس الى الظن الى الاستدلال الى التعقل وهكذا، ينظر، العريبي، محمد، المناهج، ص32

17 . ينظر، افلاطون، المحاورات أو (محاورات افلاطون)، ترجمة، زكي نجيب محمود، ط1 (مصر 1379هـ/ 1959م)، ص123، كذلك، أفلاطون، الجمهورية، ص211.

18. التكريتي، ناجي، الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، ط3 (بغداد – دار الشؤون الثقافية 1409هـ/ 1988م)، ص28-29.

19. الاورفية: استخدم أفلاطون العناصر الاورفية في فلسفته وقد استمدها من فلسفة فيثاغورس أصلا ما يعني أفكار الخلود والإيمان والحياة الآخرة وما يتبلور ضمن الاتجاه الديني، ينظر، جويك، سد، المجمل في تاريخ علم الأخلاق، ترجمة، توفيق الطويل، ط1 (الإسكندرية 1369هـ/ 1949م)، ج1، ص115.

20. رسل، برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، (القاهرة – لجنة التأليف والترجمة 1374هـ/ 1954م)، ص149.

21. ينظر، حنا خباز، المترجم، مقدمة كتاب الجمهورية لأفلاطون، ص5.

22. ينظر، بدوي، عبد الرحمن، أفلاطون، ص95 وص100.

23 . راجع، حمود، كامل، دراسات، ص32.

24. أفلاطون، الجمهورية، ص7 وص9 وص30 وص39 وص40 وص42.

25. المصدر نفسه، ، ص43 وص60 وص74.

26. أفلاطون، الجمهورية، ص65 وص69 وص70.

27. المصدر نفسه، ص112 وص121 وص140 وص145.

28. المصدر نفسه، ص150 وص167 وص168 وص177.

29. ينظر، حمود، كامل، دراسات، ص35-36. انظر ص من المبحث عن المثُل.

30. ينظر، أفلاطون، الجمهورية، ص234 وص 235.

31. المصدر نفسه، ص282 وص286، راجع كذلك، الصلاحي، اياد كريم، المتناهي واللامتناهي في فلسفة ابن سينا، ط1 (بيروت دار الهادي 1429هـ/ 2008م)، ص49-51 وص53.

32. افلاطون، الجمهورية، ص283، كلن، جروت، افلاطون ورفاق سقراط الاخرون، ترجمة، مصطفى مدكور، ط2 (مصر 1390هـ/ 1970م)، ص278.

33. ينظر، بدوي، عبد الرحمن، افلاطون، ص132 وص140.

34. ينظر، ق. لوتسلافسكي، نشأة وتطور منطق افلاطون، ترجمة، امين عقل، ط1 (الكويت – وكالة المطبوعات الكويتية 1393هـ/ 1973م)، ص171 وص193.

35 . بدوي، عبد الرحمن، افلاطون، ص144.

36 . كلن، جرون، افلاطون ورفاق سقراط، ص283-284.

37 . ينظر، افلاطون، الجمهورية، ص194-195.

38 . ينظر، التكريتي، ناجي، الفلسفة الاخلاقية، ص153، كذلك، جويك، سد، المجمل في تاريخ علم الاخلاق، ج1، ص119.

39 . ينظر، افلاطون، المحاورات، ص127 وص133 وص139، ينظر، حمود، كامل، دراسات، ص37، راجع، بدوي، عبد الرحمن، افلاطون، ص172 وص183.

40 . بدوي، عبد الرحمن، افلاطون، ص194 وص202.

41 . ينظر، ق، بروشارد، الاساطير في فلسفة افلاطون، ترجمة، مركز الدراسات في الفلسفة القديمة والحديثة، (باريس 1345هـ/ 1926م)، ص250 وص251.

42. راجع، الجبوري، نظله، الفلسفة، ص97، كذلك طالع، ب. سوزميل، التطور التكويني لفلسفة افلاطون، ترجمة، امان فرنسيس، ط1 (مصر 1350هـ/ 1931م)، ص45.

43 . بدوي، عبد الرحمن، افلاطون، ص217 وص220، العريبي، محمد، المناهج، ص31.

44 . ينظر، ق. بروشارد، الاساطير، ص252، كذلك، جويك، سد، المجمل في تاريخ علم الاخلاق، ج1، ص121.

45 . بدوي، عبد الرحمن، افلاطون، ص234-235، ينظر، شولتس، هينرش، الفيلسوف الافلاطوني على قمة الحياة وفي مواجهة الموت، ترجمة، ناضلي ابو النجا، (توينغن – المانيا 1363هـ/ 1949م)، ص363.

46 . بدوي، عبد الرحمن، افلاطون، ص237.

47 . شولتس، هينرش، الفيلسوف الافلاطوني، ص368، كذلك، محمود، زكي نجيب، فلسفة وفن، ط1 (القاهرة 1383هـ/ 1963م)، ص151.

48 . ينظر، كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص69 وص99، كذلك، العريبي، محمد، المناهج والمذاهب، ص33.

49 . فخري، ماجد، أرسطو طاليس المعلم الأول، ص209.

50 . أرسطو طاليس، الأخلاق، ترجمة، اسحق بن حنين، تحقيق، عبد الرحمن بدوي، (الكويت -1400هـ/ 1979م)، صحيفة 1094.

51 . راجع، العريبي، محمد، المناهج والمذاهب، ص33.

52 . الرفاعي، عبد الجبار، مبادئ الفلسفة، ج1، ص25، كذلك، العاملي، حسن، نظرية المعرفة، ص83.

53. بدوي، عبد الرحمن، ارسطو، ص144-145.

54 . العريبي، محمد، المناهج، ص35، بدوي، عبد الرحمن، ارسطو، ص147.

55 . لابد من الاشارة هنا الى ما حصل من تقديم وتاخير في الفكر العربي الاسلامي في مسالة البرهان وتقسيم البرهان الى نوعين دار حولهما الجدل، وهما: البرهان اللّمي (برهان لمَ) يستدل فيه على المعلول بالعلة ويتبين فيه علة حصول النتيجة ويستند الى النظام الطبيعي، والبرهان الانّي (برهان إن) ويستدل فيه على العلة بالمعلول ومقدماته تحتاج الى برهان، ينظر، العاملي، حسن، نظرية المعرفة، ص83، كذلك، العريبي، محمد، المناهج، ص36، برجسون، هنري، منبعا الاخلاق والدين، ترجمة، سامي الدروبي، ط1 (القاهرة، 1365هـ/ 1945م)، ص160-170.

56 . ينظر، الصلاحي، اياد كريم، المتناهي، ص63.

57 . ينظر، فال، جان، طريق الفيلسوف، ص129.

58 . راجع، العريبي، محمد، المناهج، ص36-37، كذلك، الصلاحي، اياد، المتناهي، ص67.

59. ارسطو طاليس، ما بعد الطبيعة، ص993.

60 . العريبي، محمد، المناهج، ص37-38.

61 . راجع، بدوي، عبد الرحمن، ارسطو، ص133.

62 . بينيس، مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود، ترجمة، محمد عبد الهادي ابو ريده، ط1 (القاهرة – مكتبة النهضة 1366هـ/ 1946م)، ص342.

63 . ينظر، بدوي، عبد الرحمن، ارسطو، ص135.

64 . راجع، العريبي، محمد، المناهج، ص39، كذلك، الجندي، انعام، دراسات في الفلسفة اليونانية والعربية، ط2 (بيروت – مؤسسة الشرق الاوسط للطباعة د.ت)، ص223.

65 . راجع، جيجن، اولف، المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية، ترجمة، عزت قرني، (القاهرة – دار النهضة 1397هـ/ 1976م)، ص52.

66 . العريبي، محمد، المناهج، ص42 وص43.

67 . فان، جان، طريق الفيلسوف، ص127، بدوي، عبد الرحمن، ارسطو، ص137.

68 . راجع، جيجن، اولف، المشكلات، ص53 وص54 وص55.

69 . العاملي، حسن، نظرية المعرفة، ص83.

70 . العاملي، حسن محمد، نظرية المعرفة، ص83–84، كذلك، الجبوري، نظله، الفلسفة الاسلامية، ص99، راجع، الجراد، خلف، معجم الفلاسفة المختصر، ط1 (بيروت 1428هـ/ 2007م)، ص15 وص16 وص18 وص21.

71 . حمود، كامل، دراسات، ص47.

72 . المصدر نفسه، ص48 وص49، كذلك، الجراد، خلف، معجم الفلاسفة المختصر، ص23، ينظر، الفندي، محمد ثابت، الله والعالم، (مصر 1372هـ/ 1952م)، ص70 وص71.

73 . راجع، فخري، ماجد، ارسطو طاليس، ص85 وص86، كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص209، كذلك، المرزوقي، ابو يعرب، ارسطو من خلال منزلة الرياضيات في قوله العلمي، (تونس – الدار العربية للكتاب 1406هـ/ 1985م).

74 . راجع، ابن النديم، الفهرست، ص255، القفطي، أخبار الحكماء، ص241 وص247 وص248.

75 . القفطي، اخبار الحكماء، ص249.

76 . راجع، النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج1، ص74.

77 . مروه، حسين، النزعات المادية، ج4، ص9 وص10.

78 . الصفدي، صلاح الدين خليل بن ايبك (ت 764هـ/ 1362م)، الوافي بالوفيات، باعتناء س. ديدرينغ، ط2 (دمشق – المطبعة الهاشمية 1373هـ/ 1953م)، ج1، ص106 وص107.

79 . راجع، حمود، كامل، دراسات، ص95.

80 . راجع، الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت 339هـ/ 950م)، آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق، البير نصري نادر، (بيروت – المطبعة الكاثوليكية 1379هـ/ 1959م)، ص8 وص9 وص10، آل ياسين، جعفر، فيلسوفان، ص141.

81 . الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت 339هـ/ 950م)، تحصيل السعادة، (حيدر اباد – الدكن 1346هـ/ 1927م)، ص2 وص19 وص23 وص31.

82 . راجع، القفطي، اخبار العلماء، ص179، كذلك، شيخ الارض، تيسير، ابن سينا، ط1 (بيروت – دار الشرق الجديد 1382هـ/ 1962م)، ص5.

83 . ابن أبي اصيبعه، عيون الانباء، ص437–438.

84 . ينظر، حمود، كامل، دراسات، ص114–115، كذلك، دي بور، ج، تاريخ الفلسفة، ص166.

85 . راجع، ابن أبي اصيبعه، عيون الإنباء، ص428 وص429.

86 . المصدر نفسه، ص224–225.

87 . راجع، الجبوري، نظله، الفلسفة الإسلامية، ص226، كذلك، جمعه، محمد لطفي، تاريخ فلاسفة الإسلام، ص59–60.

88 . ابن سينا، النجاة، ص229، دي بور، ج، تاريخ الفلسفة، ص176.

المصادر والمراجع

1- أرسطو طاليس، 384–322ق.م، الأخلاق، ترجمة: اسحق بن حنين، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، (الكويت 1400هـ/ 1979م).

2- مابعد الطبيعة، ترجمة: اسحق بن حنين مع شرح ابن السمح ويحيى بن عدي، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، (القاهرة 1384هـ/ 1964م).

3- في النفس وماهيتها، ترجمة: اسحق بن حنين، تحقيق: عبد الرحمن بدوي (مصر – مكتبة النهضة 1374هـ/ 1954م).

4- الارموي، محمد بن ابي بكر بن احمد الموصلي ت 682هـ/ 1283م، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: سالم محمد الدقي، (مصر 1393هـ/ 1973م).

5- أفلاطون، 427–347 ق.م، الجمهورية، نقلها إلى العربية: حنا خباز، ط2 (بيروت– دار القلم 1401هـ/ 1980م).

6- المحاورات (محاورات أفلاطون)، ترجمة: زكي نجيب محمود، ط1 (مصر 1379هـ/ 1959م).

7- أفلوطين 205– 270م، اثولوجيا أرسطو، نقلها إلى العربية: عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة ألحمصي، ط3 (الكويت 1398هـ/ 1977م).

8- ألصفدي، خليل الدين أيبك، الوافي بالوفيات، ترجمة: ارمسترونغ، دمشق 1980.

9- النشار، علي سامي، اتجاهات الفكر الفلسفي في الإسلام، ط2(بيروت 1998م)

10- العريبي، محمد، المناهج والمذاهب الفكرية عند العرب، ط1(مصر 1987).

11- رضا، محمد، الفلسفة الإسلامية، ط1 (قم المقدسة 1413هـ/ 1992م).

12- الرفاعي، عبد الجبار، مبادئ الفلسفة الإسلامية (بغداد– مركز دراسات فلسفة الدين 1424هـ/ 2005م).

13- الرفاعي، احمد فريد، عصر المأمون، ط1 (مصر 1346هـ/ 1927م).

14- الرفاعي، أنور، الإنسان العربي والحضارة، (بيروت – دار الفكر 1404هـ/ 1983م).

15- أبو ريان، محمد علي، الفلسفة ومباحثها، ط3(السكندرية – دار الجامعات 1392هـ/ 1972م)

16- تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ط1 (إسكندرية 1393هـ/ 1973م).

17- أبو ريدة، محمد عبد الهادي، الكندي وفلسفته، ط1 (مصر 1370هـ/1950م).

18- فخري، ماجد، أرسطو طاليس المعلم الأول، (بيروت – المطبعة الكاثوليكية 1378هـ/ 1958م).

19- فروخ، عمر، عبقرية العرب في العلم والفلسفة، ط2 (بيروت – المكتبة العلمية 1372 هـ/ 1952م).

20- اثر الفلسفة الإسلامية، في الفلسفة الأوروبية، (بيروت –1362هـ/ 1943م).

21- الفارابيان، (بيروت – مطبعة الكشاف 1363هـ/ 1944م).

22- تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، ط2(بيروت – دار العلم للملايين 1400هـ/ 1979م).

23- برجسون، هنري، منبعا الأخلاق والدين، ترجمة: سامي ألدروبي (القاهرة 1365هـ/ 1945م).

24- بروشارد، ف، الأساطير في فلسفة أفلاطون، ترجمة: مركز الدراسات في الفلسفة القديمة والحديثة (باريس 1345هـ/ 1926م).