مجلة الإحياء، المجلد: 20، العدد: 25، جوان 2020، ص - ص: 739-760
الترقيم الدولي: 1112-4350 الترقيم الدولي الإلكتروني: 2588-2406

منزلة الفلسفة الإسلامية وعلاقتها بالآخر (فلسفة الكندي أنموذجا)

The Statuts of Islamic Philosophy and its Relationship to 'the Other'

سامية جبارة
كلية العلوم الإسلامية - جامعة الجزائر 1
samiadjebara@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 2019/12/16 تاريخ القبول: 2020/06/08

الملخص:
يهدف البحث إلى إبراز مكانة وأهمية الفلسفة الإسلامية ودورها في إرساء أسس جديدة ضمن حلقات الفكر الإنساني، و كيف ساهم فلاسفة الإسلام – وأولهم الكندي (ت252ه/867م) - في الحفاظ على الإرث اليوناني و نقله إلى العرب و تطويره لكن ليس بموجب التقليد أو النقل والترجمة بل بالإضافة والتجديد والإبداع، كما أن الأخذ من الآخر لا يعني التقليد والتبعية المجردة – كما يرى المستشرقون - بقدر ما يعني عند الكندي خاصة التعلم من الآخر و عدم الانغلاق والعدائية والعمل على التجديد مع الإضافة وتعليم الآخر أيضا وذلك بالرجوع إلى الوحي ، مما يكسب الفلسفة الإسلامية الأصالة التي تميزها عن غيرها.إضافة إلى كون الأخذ من الفلسفات السابقة لا يتعارض مع أصالتها وأن أخذ اللاحق من السابق ضرورة مارستها كل فلسفة حتى الفلسفة المعاصرة.
الكلمات المفتاحية: الكندي؛ الأصالة؛ الفلسفة الإسلامية؛ التوفيق؛ الدين؛ الآخر.

Abstract
This research aims to highlight the place and importance of Islamic philosophy and its role in laying new foundations within the episodes of human thought, and how philosophers of Islam - the first of them Canadian - contributed to preserving the Greek heritage, transferring it to the Arabs and developing it, but not according to tradition or transfer and translation but in addition to renewal and creativity. Also, taking from the other does not mean imitation and abstract

dependency - as Orientalists view - as much as it means to Al-Kindy, especially learning from 'the other' and not being closed and hostile and working to
renew with addition and teaching the other also by referring to revelation, which earns the Islamic philosophy anoriginality that distinguishes it from others in addition to the fact that the introduction of the previous philosophies is not inconsistent with their originality and the subsequent inheriting from the former should be practiced every philosophy until contemporary philosophy.

المقدمة

منذ أن خُلق الإنسان في هذا الكون وهو يحاول كشف أسراره والوصول إلى أغواره محاولاً بكل ما أتيح له من وسائل الفكر والتفكير في طرح جملة من الأسئلة عنها وإيجاد جواب كاف وشاف لتفسيرها تفسيرا عقليا يتماشى وفطرته، ولما جاءت الأديان المتتابعة حدث صدام بين المعتَقَد بوصفه ديناً سماوياً وبين الفكر كاجتهاد بشري، مما أثر على مسيرة الفكر الفلسفي . ومن ثَمَّ حصلت القطيعة بين رجال الدين ورجال الفكر الذين حاولوا بمحض العقل تفسير الظواهر من حولنا - والمتعلق بالوجود والكون والإلهيات..الخ- تفسيرا علميا بالبراهين العقلية، والفلسفة التي جاء بها السابقون لم تسلم من النقد والهجوم كما حدث مع الفلسفة الإسلامية والتي بدورها لقيت هجوما داخليا ورفضا من طرف رجال الدين "العلماء والفقهاء" وخارجيا من طرف المستشرقين الذين ينكرون عليها أصالتها واستحالة أن يقوم العقل العربي المسلم بأي إنتاج أو إبداع فكري مثل نظيره الغربي أو الأوروبي تحديدا .

كانت الفلسفة الإسلامية محل شك ونقد لاسيما في القرن التاسع عشر بين منكرين لها وبين مُسَلِّمِين بها، وكان إنكارها من قبل المستشرقين لعدة اعتبارات أهمها الاعتبارات العنصرية، إذ اتُهم العقل العربي بالعقم وبأنه ينتمي إلى الجنس السامي الذي لا قدرة له على الإبداع والتفكير ولا إلى الوصول إلى فرضيات ونظريات، ولا استخلاص القضايا والقوانين. فيستبعد أن يلتمس لديهم آراء علمية أو دروسا فلسفية بسبب الإسلام الذي ضيق آفاقهم[1] ويتزعم هذه

النظرية المستشرق المتعصب الفرنسي "أرنست رينان (1823/1898م)"[٢] كما تعرضت الفلسفة الإسلامية للنقد من قبل مستشرقين آخرين مثل المستشرق "ليون جوتييه (1862/1949)"[٣] الذي حذا حذو أستاذه " رينان" حين اتهم الفلسفة الإسلامية بعدم الأصالة وأنها فلسفة منقولة عن الفلسفة اليونانية، وفرق بين العقل السامي والعقل الآري في كتابه "**العقلية السامية والعقلية الآرية**".

وعلى الرغم من وجود منكرين ومتهجمين على الفلسفة الإسلامية من قبل المستشرقين فإن من بينهم منصفين لها ومُدافعين عنها أمثال المستشرق " **غوستاف ديجا** (1824/1894م)"[٤]، هذا الأخير الذي دافع عن الفلسفة الإسلامية قائلا: كيف لعقلية كعقلية ابن سينا ألا تنتج جديدا ولا طريفا، ولا لمذاهب كمذاهب الأشاعرة والمعتزلة إلا أن تكون ثمارا بديعة من ثمار العقل العربي؟!.[٥].

اختلفت الآراء والردود حول هذه المسألة وعلى جميع الصُعد، وهدفنا في هذا البحث هو توضيح موقف ووجهة نظر أحد مؤسسي هذه الفلسفة والذي يعود إليه الفضل في وضع اللبنة الأولى للتفكير العقلي عند المسلمين اعتمادا على الفلسفات السابقة وبذلك يكون رَدًّا على من ينكر الإبداع الفلسفي على العرب. إنه أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكِندي، إذ تظهر مواقفه من خلال رسالته في الفلسفة الأولى رسالة إلى المعتصم بعدّه "ممثلا لأول حركة فلسفية باللغة العربية انفصلت عن الحركة الكلامية المعتزلية"[٦] . لقد كان "الكندي" في بدايته معتزليا وشارك معتزلة عصره في الرد على الثنوية والملحدين، وهو من يمثل دور الانتقال من الكلام إلى الفلسفة الخالصة.

خصصنا هذا البحث للفيلسوف " الكِندي" لأنه أول فيلسوف عربي، يرجع إليه الفضل في تأسيس الفلسفة الإسلامية، وهو أول من مهد الطريق لدراسة الفلسفة وأصَّل لها. ومع ذلك فلا نلاحظ أنه نال اهتمام المتخصصين أو الباحثين بوصفه فيلسوفاً عربياً بالقدر الذي ناله الفلاسفة من بعده من أمثال الفارابي وابن سينا وابن رشد، ويبقى مرد ذلك ربما لندرة مؤلفاته التي فقدت

مما "استحال إبداء الرأي الكامل في قيمته الفلسفية"[٧] ومما قد يعين على التعرف على نزعاته و اتجاهاته الفكرية .

فمن هو الكندي؟ وكيف أسس لتشكيل هوية خاصة بالفلسفة الإسلامية وجعلها تتميز عن الآخر (الفلسفة اليونانية) ؟. وهل يعدّ الكندي بحق مفكرا وفيلسوفا في عصره مما يخوله تمثيل الفلسفة الإسلامية؟

الكندي (ت252ه/867م): أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي، عربي المنتسب أُلقب بفيلسوف العرب، وهو من قبيلة "كِندة" التي ترجع أصولها إلى جنوب جزيرة العرب. وُلد فيلسوفنا في (أواخر القرن الثاني للهجرة) أوائل القرن التاسع الميلادي على الأرجح في الكوفة. ولم تحدد كتب التاريخ يوم ميلاده ولا وفاته، ولم يذهبوا إلى أكثر من أنه من أهل القرن الثالث للهجرة، وكان أبوه أميرا عليها[٨] أي على الكوفة. ويقول عنه صاحب الفهرست إنه "فاضل دهره وواحد عصره في معرفة العلوم القديمة بأسرها، ويسمى" فيلسوف العرب"[٩].

يقول دي بور: إن الكندي قد أخذ وتأثر بالمذهب الأفلاطوني الجديد وكان مترجما لكتب اليونان إلى العربية، ومهذبا لما يترجمه غيره كما فعل بالكتاب المنحول لأرسطو (ت384/322 ق م) "أرثولوجيا أرسطو طاليس" وهو الكتاب الذي نسب خطأ لأرسطو بينما هو لأفلوطين (270/205م)، كما يستبعد أن يكون الكندي قد قام بتهذيب هذا الكتاب"[١٠] وينفي "دي بور" كل ابتكار وإبداع جاء به الكندي حيث " إنه لم يكن عبقريا بوجه من الوجوه"[١١] . وعلى الرغم من كونه واسع الاطلاع على جميع العلوم. ولكن الناس تشكك في معرفة الكندي للغات أخرى غير العربية، غير أن هناك نصا نقله صاحب الفهرست عن الكندي ربما كان حاسما لهذا النزاع"[١٢]، وهو قوله أي الكندي: " لا أعلم كتابة تحتمل من : تحليل حروفها وتدقيقها ما تحتمل الكتابة العربية، ويمكن فيها من السرعة، ما لا يمكن في غيرها من الكتابات"[١٣] بحكم كونه عربيا ويعرف الذائقة اللغوية العربية بإزاء الترجمات السريانية عن اليونانية فالعربية فقد كان مهذبا لها.

لا يقبل محقق رسائل الكندي المرحوم عبد الهادي ابو ريدة على ما قاله دي بور، قائلاً: إن ما ابتكره الكندي من آراء جديدة ومخالفة لأرسطو في رسائله تشهد له بالابتكار والإتيان بالجديد[١٤] . فما أخذه عن أرسطو من أراء حول الطبيعة وما وراء الطبيعة لا ينكره، إلا أنه يخالفه في مسألة قدم العالم، فالكندي يقول بحدوث العالم و أن "المادة أزلية في رأي أرسطو حادثة في رأي الكندي"[١٥].

وأما ما تعلق بالله وصفاته فإنه يعود فيها إلى بعض تعاليم الوحي والإيمان، ففلسفة الكندي عبارة عن مزج بين أراء الأقدمين واستنتاج رأيه من ذلك المزيج[١٦] .

وصفه "**جيروم كاردن**" في كتابه " **اللطائف**" de subtilitate إنه واحد من إثنا عشر عَلما من أعلام الفكر الذين كان لهم كبير الأثر في تاريخ الإنسانية"[١٧] . إذن فان فيلسوفنا يشهد له التاريخ بالسبق وبالمجهود الذي قام به إسهاما في إثراء الفكر الإنساني وفي تاريخ الإنسانية لما حققه من إنجازات على الصعيد الفكري وما خلفه من أثار في الفلسفة الإسلامية ما ساعد في تطوير الفكر الإسلامي عموما والفلسفي خصوصا.

لم يكد الكندي يترك مجالا إلا وكتب فيه، حتى أن"ابن النديم (ت 385ه/995م) " قدَّر تصنيفاته التي تبلغ حوالي مائتين وثمانية وثلاثين (238) كتابا ورسالة في مختلف العلوم و قد صنفها وأحصاها بطريقة منظمة[١٨].

إلا أن معظم هذه المؤلفات ما زال مفقوداً. ولا حرج في الاعتراف بفضل المستشرقين في الكشف عن بعض كتبه وإخراجها إلى النور، لأنهم كانوا أكثر حظا من المسلمين في الاطلاع على فلسفة الكندي وآرائه، وقيامهم بترجمتها إلى اللاتينية التي ضاع أصلها العربي ويقال: إن هناك العديد من رسائل الكندي متواجد بمكتبة " أيا صوفيا" باسطنبول كشف عنها المستشرق الألماني "ريتر H.Ritter" وإنه - أي الكندي- في مؤلفاته يتسم بالإنصاف من نفسه ومن خصمه والتزام أقصى حدود التجرد، وهو من القلائل الذين تعد موضوعيتهم سمة مدهشة تستوقف النظر"[١٩].

رسالة الكندي في الفلسفة الأولى: أعطى الكندي من خلال رسالته إلى **المعتصم بالله** معنى للفلسفة، وبين عدة مسائل بأسلوب موجز يدل على الدقة والموضوعية مستعملا في ذلك أدواته الخاصة التي تميز فلسفته الممتدة من الدين الذي هو السبيل إلى كل علم وشرف.

كان الكندي ينتقل في رسالته من مسألة إلى أخرى موضحا موقفه من كل مسألة بإيجاز كاف وشاف وبلغة عميقة فتناول بداية تحديد معنى الفلسفة، فيقول إنها: **"علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان"**(٢٠). كما يحددها على وفق ما جاء به القدماء بعدة معان :إما من اشتقاق اسمها فتكون بذلك الفلسفة هي **"حب الحكمة"**، وإما من جهة فعلها فتكون **التشبه بأفعال الله تعالى بقدر طاقة الإنسان**، وإما من جهة فعلها، فتكون **العناية بالموت** والموت إما طبيعي باستعمال البدن أو موت الشهوات وهو المقصود والسبيل إلى الفضيلة، وإما **حدها من جهة العلة** فتكون بذلك **الفلسفة صناعة الصناعات وحكمة الحكم**، وإما تعرف بأنها **معرفة الإنسان نفسه**، وإما ما يحد به عين الفلسفة فهو أن **الفلسفة علم الأشياء الأبدية الكلية"**(٢١).

يختلف الكندي هنا في تحديده لمعنى الفلسفة عن أرسطو ويحلل ثمانية مصطلحات لا تتفق مع مصطلحات كتاب الدال delta أحد كتب ميتافيزيقا أرسطو، إذ أعطى الأول ستة تعريفات للفلسفة: وهي الإشتقاق (الأصل اللغوي)، نشاطها وهدفها، وعلتها، وبعدها الإنساني وجوهرها"(٢٢).

عند تحليل تعريفات الكندي للفلسفة، نجده قام باستقراء وتتبع لمجموعة من التعاريف للقدماء دون أن يذكر أصحابها، إذ يوردها مجتمعة دون تفرد والسبب ربما يعود إلى " أن كلا منها، لو أخذ منفردا كان قاصرا، وأن باجتماعها يتبين المعنى في دقة، ومن أجل ذلك أضاف إلى كل معنى من المعاني الجانب الذي يشير إليه المعنى"(٢٣) ليستخلص المعنى الحقيقي للفلسفة، لينتهي أخيراً بتعريفها الذي قدمه في رسالته للمعتصم بالله في الفلسفة الأولى قائلا فيها: **"هي علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان"** . فإذا كان الفيلسوف في نظر أفلاطون هو المحب والباحث للحقيقة السائر في طريق اليقين، فإن الكندي أضاف علاوة على ذلك في علم الأشياء بحقائقها، علم

الربوبية وعلم الوحدانية وعلم الفضيلة وكل علم نافع وجب القرب منه والبعد عن كل علم ضار وتجنبه، وبهذا يكون الكندي قد اتبع التقسيم الذي اعتمده أرسطو للفلسفة وهو القسم النظري وهو إصابة الحق وأما العملي فهو العمل به[٢٤].

بيَّن الكندي قيمة الفلسفة و أنَّ من علِمَ الفلسفة فقد نال شرفا كبيرا، وأن الفيلسوف هو من يُلِمُّ بهذا العلم وينال شرف تعلمه وهي أشرف العلوم **"وأشرف الفلسفة وأعلاها مرتبة الفلسفة الأولى، أعني علم الحق الأول الذي هو علة كل حق"**.

كما يُعلي الكندي من شأن الفلسفة بوصفها علماً يوصل صاحبه إلى معرفة علل الأشياء **"لأن علم العلة أشرف من علم المعلول"** ويكون التوصل إلى علم الحق بواسطة ما يسميه **"المطالب العلمية"** وهي أربعة: **هل، ما، أي، لم.** وعن طريق هذه المطالب أو الأسئلة نصل إلى العلم بالحق وإن كل واحد فيها يبحث عن شيء فأولها تبحث عن الوجود وثانيها عن الجنس وثالثها عن الفصل ورابعها عن النوع "وبيّنٌ أنَّا متى أحطنا بعلم عنصرها فقد أحطنا بعلم نوعها، وفي علم النوع علم الفصل، فإذا أحطنا بعلم عنصرها وصورتها و علتها التمامية فقد أحطنا بعلم حدها، وكل محدود فحقيقته في حده"[٢٥].

كان الكندي فيلسوفا عالما لا ينكر فضل أهل العلم من الأوائل إذ يظهر موقفه من الفلسفة الأولى التي يرجع الفضل في اكتسابها وتعلمها إلى فلاسفة اليونان الذين أطلع على فلسفاتهم، إذ لم ينكر هذا الفضل عن أصحابها. وسنرى كيف وضح فكرة النقل أو الأخذ من الآخر (فلسفة الأوائل) .

موقف الكندي من فلسفة الأوائل

لم ينسب الفيلسوف العربي، الفلسفة له ولا لأمَّته بل أرجع الفضل في معرفتها وشرف تعلمها إلى من كان سببا في ذلك من الأوائل، والذين أفاد من ثمار فكرهم وقرائح عقولهم حتى وإن كانوا لم يوَفَّقُوا في إنتاج أو نيل الحقيقة كلها "ومن أوجب الحق ألا نذم من كان أحد أسباب منافعنا الصغار الهزلية، فكيف بالذين هم أكبر أسباب منافعنا العظام الحقيقية الجدية، فإنهم وإن قصروا

عن بعض الحق فقد كانوا لنا أنسابا وشركاء فيما أفادونا من ثمار فكرهم التي صارت لنا سبلا وآلات مؤدية إلى علم كثير مما قصروا عن نيل حقيقته"[٢٦].

فيعدَّهم شركاء في الفكر الإنساني بتلاقح أفكارهم التي هي بمثابة الحلقة المستمرة التي تأتي بعدها حلقات من الفكر الفلسفي تبنى على ما سبقها لتعطي شيئا جديدا ومستمرا قد يكونوا أغفلوا عنه أو لم ينالوه.

تناول **الفارابي** (ت 339ه/950م) هذه المسألة من بعد الكندي ولم ينكر فضل الأوائل، إذ بيَّن أن"الفلسفة الموجودة اليوم عند العرب منقولة إليهم من اليونانيين"[٢٧]، عندما تكلم في كتابه عن نقل الأسماء والمصطلحات؛ ويأخذون ما تشابه منها عندهم من حيث المعنى أو المبنى، وإن دل هذا على شيء إنما يدل على أن فلاسفة الإسلام قبل أن ينقلوا الفلسفة اليونانية اهتموا أولا باللغة التي كتبت بها تلك الفلسفة ومن الصعوبة بمكان أن يسهل نقل الفلسفة دون التحقق والتعرف على اللغة الأصلية.

وعليه، كان لا بد من إدراك "أن الفارابي على وعي تام بأنه بصدد إدخال الفلسفة إلى العالم الإسلامي وإلى اللسان العربي أي لسان الأمة التي ينتمي إليها وأن نقل هذه الفلسفة ليس أمرا هيّنا"[٢٨].

وفي السياق نفسه جاء **ابن رشد** (ت 595ه/1198م) الذي يقول بوجوب الاستعانة بعلوم الأوائل " وأن يستعين في ذلك المتأخر بالمتقدم، حتى تكمل المعرفة به "[٢٩]، فالكندي أول من صرح بدور الآخرين (سواء اليونان أو الأمم السابقة) وفضلها على العرب ويعدّها السبب في تأسيس أولى لبنات الفكر الإسلامي عموما والفلسفة الإسلامية على وجه الخصوص "ولاسيما إذ هو بيّن عندنا وعند المبرزين من المتفلسفين قبلنا من غير هلل لساننا أنه لم ينل الحق – بما يستأهل الحق- أحد من الناس بجهد طلبه، ولا أحاط به جميعهم، بل كل واحد منهم، إما لم ينل منه شيئا يسيرا بالإضافة إلى ما يستأهل الحق فإذا جمع يسير ما نال كل واحد من النائلين الحق منهم، اجتمع من ذلك شيء له قدر جليل"[٣٠].

يبين الكندي من خلال هذا النص إن الاجتهاد بقدر الطاقة البشرية، وكلٌ يساهم بما هو متاح على حسب طاقته وقدرته العقلية و الذي يترك وراءه فكرة

ينطلق منها من يأتي بعده، ودورنا هو الاشتغال على ما خلفه السابقون من فكر وعلم وسيكون لنا بوصفنا مسلمين الفضل على من سيأتي من بعدنا كل ذلك ضمن حلقات الفكر المتسلسلة يخدم بعضها بعضا " فينبغي أن يعظم شكرنا للآتيين بيسير الحق، فضلا عمن أتى بكثير من الحق إذ أشركونا في ثمار فكرهم وسهلوا لنا المطالب الخفية بما أفادونا من المقدمات المسهلة لنا سبل الحق" . ويكفي أن نبدي الامتنان والشكر العظيم لما قدمه الأولون من إشراكنا في ما أنتجته قرائحهم قَلَّ ذلك أو كثُر لنبني عليه جهدنا وفكرنا ولن يتأت ذلك إلا بالجهد والدأب، فثمار بحث الأوائل هي أساس انطلاقنا والقاعدة التي نبني عليها إبداعنا لنساهم بدورنا في الوصول إلى نتائج يستفيد منها من يأتي بعدنا . " فإنهم لو لم يكونوا لم يجتمع لنا، مع شدة البحث في مددنا كلها، هذه الأوائل الخفية، فإن ذلك إنما اجتمع في الأعصار السالفة المتقادمة عصرا بعد عصر إلى زماننا هذا، مع شدة البحث ولزوم الدأب وإيثار التعب في ذلك" فلا ينتج العلم من العدم فلولا السابقون لما وصل اللاحقون .

كان أرسطو وهو أحد زعماء الفلسفة اليونانية في عصره، يرجع الفضل للسابقين عنه و يشكر الآباء (ويقصد الأوائل) على ما قدموه وكانوا سبب اتصالهم بالفلسفة، فكيف للكندي ألا يحذو حذوهم " فأما أرسطو طاليس مبرز اليونانيين في الفلسفة، فقال: ينبغي لنا أن نشكر أباء الذين أتوا بشيئ من الحق، إذ كانوا سبب كونهم، فضلا عنهم، إذ هم سبب لهم و إذ هم سبب لنا إلى نيل الحق – فما أحسن ما قال في ذلك"[٣١]. فالأخذ من الأوائل ونقل علومهم - التي أوشكت على الاحتضار إلى العرب – إلى لسانهم قد أخذ جهدا ومشقة كبيرة ، إذ " جاء العرب فبعثوا الثقافة الهلينية من مرقدها، واستنقذوا السريان من الفناء الذي كانوا يسيرون إليه و أتاحوا لهم فرصا تاريخية جديدة للمجد والخلود"[٣٢].

وهكذا هو حال التراث اليوناني الذي ركد لقرون فأعاد العرب بعثه من جديد وأحيوه وحفظوه من الضياع والتلف. وبالتالي فإن قلنا إن الفلسفة اليونانية هي أحد الأصول الثقافية التي اعتمدتها الفلسفة العربية سواء "عند نشأتها الأولى على أيدي مفكري المعتزلة، وعند استقلالها أول مرة على يد الفيلسوف العربي الأول الكندي"[٣٣]، فهذا لا يعني القول أن هذه الفلسفة هي "وليد هذه

الأصول وحدها دون الأصل الأم، أي المجتمع العربي الإسلامي الذي منه ولد فلاسفة العرب، ومنها ولدت فلسفتهم، وفيه عاشت من جديد تلك الأصول اليونانية نفسها .."[٣٤].

إن الأخذ من الآخر والاستعانة بفكرهم وبفلسفتهم لا ينقص من فكرنا ولا فلسفتنا قيد أنملة، فالفلسفة الإسلامية إذا بدأت يونانية الفكر فإنها انتهت إسلامية الأفكار وهذا الاعتراف لا يقلل من شأن أي فلسفة أخذت من سابقتها ولا يتناقض مع القول بأصالتها، فهو إن دل على شيء إنما يدل على أن فلاسفة الإسلام انطلقوا حقيقة من موقف يوناني وأفكار يونانية ليواصلوا التفكير ويطوروا من هذه الأفكار، لذلك كان موقف الفيلسوف الكندي رافضا لكل تعصب ديني أو عرقي في عالم حر هو عالم الفكر.

موقف الكندي من التعصب الديني والعرقي

وقف هذا الفيلسوف موقف التواضع والانحناء أمام العلم، وبيَّن أن الفلسفة ليست نقلا فقط عن الأوائل، بل فضلاً عن ذلك أخذٌ وتعلم من الآخر، وليس تعلما لأجل الانغلاق أو العدائية وإنما تعني أن نتعلم لنبتكر ونضيف ونعلِّم بدورنا من يأتي بعدنا من خلال ما تعلمناه ممن سبقونا و أخذنا عنهم، فلا يمكن لأحد أن يدعي الوصول إلى كل الحقيقة وحده، فكل واحد يساهم بجزء في إثراء هذا المشترك الإنساني لأن الحقيقة عمرها طويل بينما عمر الإنسان محدود وقصير "وغير ممكن أن يجتمع زمن الواحد، وإن اتسعت مدته، واشتد بحثه، ولطف نظره، وآثر الدأب، ما اجتمع بمثل ذلك". وهنا ضرب لنا الكندي مثالا بالفيلسوف الكبير أرسطو، ورغم ذلك يشكر ويرجع الفضل لمن سبقوه في هذا العلم والبحث عن الحقيقة. فهذا الموقف يثبت مدى تواضع العلماء المسلمين في طلب العلم والإفادة من الآخر مهما كانت عقيدته وجنسه وتوجهه إذ ذاك يعد من الانفتاح على الآخر في سبيل تعميم الفائدة للإنسانية جمعاء.

موقفه من الانفتاح الفكري على الآخر" اقتناء الحق شرف لطالبه

الكندي مؤمن بمقولة " الحكمة ضالة المؤمن..." ومنه نستشف قيمة وشرف طالب العلم الذي ينشد الحق من أي مشرب وجده، وصفة التواضع وعدم التعصب بأي شكل من الأشكال في طلب العلم، لاسيما إذا كان سبيلا إلى

الحق، وسبيلا إلى الانتفاع به وضمه إلى التراث الفكري عموما ويظهر هذا من خلال صفة "الكندي" بعيدا عن أي عنصرية أو تعصب لجنس ولا لدين وليس كما يقوم به بعض المستشرقين الذين سبقت الإشارة إليهم، يسعون للتنكر و لمحو كل جهد وابتكار لفلاسفة الإسلام من أجل احتكار للعلم والمعرفة وتحقيق المركزية على حساب جهود الآخرين وعدم الاعتراف بفضلهم . **يقول:** "ينبغي لنا ألا نستحي من استحسان الحق من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنا والأمم المباينة لنا" فطلب العلم لا يعرف حدودا ولا رسوما ولا جنسا، فإذا كان السبيل إليه مشروعا فلا ضير في الأخذ به ولو في الصين "وإن كان غيرنا قد فحص ذلك فبيّن أنه يجب علينا لأن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا في ذلك، وسواء كان ذلك الغير مشاركا أو غير مشارك لنا في الملة"[٣٥].

يجب عدم التقليل أبدا من شأن من أتى به، أو أتى عن طريقه، بل كله شرف "فإنه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق، وليس ينبغي بخس الحق، ولا تصغير بقائله، ولا بالآتي به، ولا أحد بخس بالحق، بل كل يشرفه الحق" فالتواضع وشرف طلب الحق (أي الفلسفة) تتناقض مع الحياء أو الاستهتار بمن يحملونها أو يكونون واسطة في حملها، لذلك فالكندي يدعو إلى أي سبيل أو طريق لتحصيل الحق مهما كان مصدره.

ولا شيء يفسد على أصحاب العلم مثلما يفسده الكِبر والتنكر لأصحاب الفضل في العلم والمعرفة بخاصة إذا ارتبط الأمر بالدفاع عن المصالح الشخصية من قبل من هم حُماة العلم والدين من العلماء والفقهاء .

موقفه من رجال الدين المعادين للفلسفة "ذبا عن كراسيهم المزورة التي نصبوها لأنفسهم ..".

كما أشرنا من قبل؛ إن الكندي كان من المتكلمين، فهو معتزلي المذهب وقد خصص في رسالته هذه آراء يوجهها لرجال الدين موجها إليهم التهم بحكم سيطرتهم في ذلك العصر ومعاداتهم للفلسفة والفلاسفة، فإن أمثال هؤلاء العلماء الذين يبررون دفاعهم عن الدين لسبب دون آخر هو المحافظة على مناصبهم الدنيوية ومكانتهم الاجتماعية فاستغلوا الدين لتحقيق هذه

الأغراض، إذ وصفهم بالمتاجرين باسم الدين، فيقول: ".... ذبا عن كراسيهم المزورة التي نصبوها من غير استحقاق (أي ليسوا أهل علم)، بل للترأس والتجارة بالدين، وهم قدماء الدين .."، فإن كان لهؤلاء مواقف ضد الفلسفة التي يعادونها فالأولى أن يقدموا أدلة على نكرانهم لها وإلا فليطلبوها "فحسن بنا - إذا كنا حراصا على تتميم نوعنا – إذ الحق في ذلك أن نلزم في كتابنا هذا عاداتنا في جميع موضوعاتنا من إحضار ما قال القدماء في ذلك قولا تاما، على أقصد سبله وأسهلها سلوكا على أبناء هذه السبيل، وتتميم ما لم يقولوا فيه قولا تاما.." فإذا لم تكن لهؤلاء حجة ودليلا يعزز موقفهم العدائي من الفلسفة فالأولى لخصوم الفلسفة أن يطلبوها وأن يعترفوا بها "وذلك أنه باضطرار يجب على ألسنة المضادين لها اقتناؤها" فسواء قالوا بوجوبها أم لا، ففي الحالتين وجب تقديم البرهان والدليل والذي يكون بالعودة إلى الفلسفة التي يهاجمونها "وإعطاء العلة والبرهان من قنية علم الأشياء بحقائقها، فواجب إذن طلب هذه القنية بألسنتهم والتمسك بها اضطرارا عليهم" أي يأتون بالبراهين من الفلسفة ذاتها حتى ولو كانوا معارضين ورافضين لها لأنها السبيل إلى تقديم البراهين والأدلة على أي مسألة يريدونها .

إنّ الحملات التي شنَّها رجال الدين زمن الكندي أو على الفلاسفة الذين جاؤوا من بعده لقيت دفاعا من قبلهم وحاولوا جاهدين الرد عليها بالحجج والبراهين العقلية التي تتماشى والإسلام، فبعد أن كان الكندي، كان هناك ابن رشد الذي انطلقت بسببه الفلسفة الغربية " فلم يكن ابن رشد نهاية الفلسفة العربية وخلاصتها الواضحة فحسب، وإنما كان نقطة انطلاق الفلسفة الغربية أيضا"[٣٦] ، فلو لم يتمكن هؤلاء الفلاسفة من الدفاع عن الفلسفة الإسلامية داخليا محاولة منهم التوفيق بينها وبين الدين وافحام مهاجميهم من بني جلدتهم، وإثبات أصالتها خارجيا أمام المتحاملين عليها المنكرين لأصالتها من الغربيين ما كانت قد وصلت فلسفة ابن رشد إلى أوروبا، ولما تأثر بها الغرب وأصبحوا يدرسونها في جامعاتهم ويعتمدون نظرياتها ومبادئها ثم بعد ذلك ظهر منهم من ينكر فضلها -وتأثيرها في الفكر الغربي الأوروبي - جملة وتفصيلا .

موقفه من مسألة التوفيق بين الدين والفلسفة

إن مسألة التوفيق بين الدين والفلسفة (العقل والنقل) مسألة نسبية بالنسبة لفهمها من قبل الكثيرين، فلم يكن المراد من مسألة التقريب أو التوفيق بين الدين والفلسفة بإخضاعهما وإدماجهما معا ووجوب توافقهما في كل شيء بل المراد هو إثبات أن الفلسفة لا تتعارض مع الدين والأخذ بما يتوافق معها وترك ما يتعارض بالضرورة خاصة ما تعلق بالأمور العقدية و أصول الدين . لذلك فإن فهم هذه المسألة فيه اختلاف كبير بين المفكرين والمؤرخين ولاسيما رجال الدين منهم، إذ أقام حجة الإسلام أبو حامد الغزالي (ت 505 ه/111م) صلحاً بين المنطق والعلوم الإسلامية حين بيَّن أن أساليب المنطق اليوناني يمكن أن تكون محايدة عن التصورات الميتافيزيقية اليونانية " وأما المنطقيات فأكثرها على منهج الصواب، والخطأ نادر فيها وإنما يخالفون أهل الحق فيها بالاصطلاحات والإيرادات دون المعاني والمقاصد .."[٣٧].

وأما المستشرقون فاعتبروا مسألة التوفيق بين الدين والفلسفة "هي مناط الابتكار في الفلسفة الإسلامية وجعله بعضهم سببا لانقلاب فلاسفة الإسلام مبشرين بالدين الإسلامي ودعاة له"[٣٨]، وهذا التناقض الذي وقعوا فيه؛ إذ ينكرون على الفلسفة الإسلامية كل إبداع أو ابتكار من جهة ومن جهة أخرى يشيرون إلى أن مسألة التوفيق هو من قبيل الابتكار في فلسفتهم .

ومن جهته يبين الكندي أن دور الفلسفة هو توضيح ما جاءت به الرسل وهو الإقرار بربوبية الله ووحدانيته والسعي إلى الفضيلة وتحقيق السعادة فيقول: ".. إن في علم الأشياء بحقائقها، علم الربوبية، وعلم الوحدانية، وعلم الفضيلة وجملة علم كل نافع والسبيل إليه ، والبعد عن كل ضار والاحتراس منه، واقتناء هذه جميعا هو الذي أتت به الرسل الصادقة عن الله، جل ثناؤه". وهو الفضيلة وجملة العلوم النافعة ولن نصل إليها إلا بطلب الفلسفة. "ومعنى هذا أن الفلسفة هي علم الحق، وأن الدين هو علم الحق، وبالتالي إن الحق لا يُضاد الحق. فهناك إذن اتفاق بين الفلسفة والدين، أو قل أن الحق مشترك بينهما معها"[٣٩]، وأن كل من الدين والفلسفة ينشدان الخير والفضيلة وينبذان الشر والرذيلة لذلك نرى الكندي يدعو إلى الجد في طلب الفلسفة " لمصلحة العقل

والنقل، والدين والدنيا. وهذه هي خلاصة رأي الكندي في مسألة العلاقة بين الدين والفلسفة"[٤٠].

إن الكندي في محاولته الدفاع عن الفلسفة وإكمال تأسيسها وتأصيلها؛ إنما يجعل استمدادها من روح الإسلام والوحي النبوي" فقد كان مدفوعا في كتاباته بدافع التوفيق الأساسي بين البحث الفلسفي والوحي النبوي"[٤١]. " فهو لم يوفق بين طريق العلماء وطريق الأنبياء إلا لاعتقاده أن الحقيقة واحدة "[٤٢]، فأصالة الفلسفة الإسلامية في توافقها مع الشريعة وليس في التوفيق بينهما، لأن التوافق بين الفلسفة والدين يجعل الفلسفة تخدم الدين وليس العكس، وبهذا الصدد يقول **ابن رشد** (ت520ه/1126م): "يجب أن ننظر في الذي قالوه من ذلك وما أثبتوه في كتبهم (ويعني القدماء): فما كان منها موافقا للحق قبلناه منهم وسررنا به وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليه وحذرنا منه وعذرناهم"[٤٣].

ومما يجب أن يقال: إن فلسفة الكندي مشحونة بخليط من العناصر المتناقضة والمعاني المتباينة، فحاول التأليف بينها لأول مرة في العالم الإسلامي، وقد جاء من بعده تلامذته الذين قاموا بتهذيبها وتعديلها وتنقيحها، ومن بعدهم ابن رشد الذي أعاد بنيانها وتركيبها[٤٤].

إن الفلسفة جزء مهم من تراث المسلمين الفكري وحمل لواءها الكندي كأول فيلسوف عربي ودافع عنها وجاء من بعده آخرون أمثال **الفارابي** (ت339ه/1126م) وابن سينا (ت 428ه/1037م) وابن رشد (ت428ه/1037م) وواجهوا نفس الأمر مع معارضيهم في عصر كل واحد منهم ولم ينته هذا السجال إلى يومنا هذا بين رجال الدين ورجال الفكر، ولم ينكر أحد من هؤلاء الفلاسفة تأثره وإعجابه بالفلاسفة اليونان وتأثير الفلسفة اليونانية في أفكارهم "ولكن تأثر فلاسفة العرب بفلاسفة اليونان لا يخفي ملامحهم الخاصة"[٤٥]. إذ كان التباين والتفاوت في تبنيهم أو تأثرهم بالفلسفة اليونانية مختلفا من فيلسوف إلى آخر" فنجد الكندي، والفارابي، وابن سينا، وابن رشد يقلدون أفلاطون وأرسطو (فهم من المدرسة المشائية)، في حين نجد الغزالي (505ه/1111م)

وابـن خلـدون (ت 808ه/1406م) يبتعـدان كـل البعـد عـن أصـول الفلسـفة اليونانية"[٤٦]. فالفرق بين الفلسفتين هو من ناحية المقصد والغاية بالرغم من كونهما ينطلقان من أمر واحد هو العقل والذي يميز الفلسفة الإسلامية أكثر هو الدين .

يمثل كتاب الكندي الموسوم الفلسفة الأولى عملا أصيلا ولا يعدّ شرحا، كما انه ليس تلخيصا لميتافيزيقا أرسطو، الذي تسود فيه العناصر الأفلاطونية الحديثـة، إذ يـرفض الكنـدي أزليـة العـالم، والمفهـوم الفلسـفي عـن (الـذات) الإلهية"[٤٧]، وقد حاول جاهدا إضافة شيء جديد أو تعديل لما جاء به فلاسفة اليونـان حتـى جعل للفلسفة الإسلامية ما يميزها عنهم. ويكفي أنـه يُعَدُّ أول الفلاسفة المسلمين الذي وضح معنى الأزلي ويقول: "الأزلي الذي لم يكن ليس هو مطلقا وليس محتاج في قوامه إلى غيره، والذي لا يحتاج في قوامه إلى غيره فلا علة له، وما لا علة له فدائم أبدا". فالأزلي حسب الكندي هو الذي لا بداية لـه ولا نهايـة. وفـي هـذه الرسـالة أيضـا يحـدد الكنـدي بعـض المفـاهيم ويوضـحها وهذا مـا بينـه مـن خـلال تعريفـه لمصـطلح (الأزلـي) ، وفـي تعليـق لمحقق الكتاب عبد الهادي أبو ريدة عن هذه المسالة يقول: إن الكندي يعارض أرسطو حيث غرضه هو إثبات أن الأجسام لا يمكن أن تكون أزلية كما زعم أرسـطو[٤٨]. كمـا أنـه "لـم يشـرح فـي رسـالته هـذه ولا فـي غيرهـا معنـى الأبدية"[٤٩].

كمـا سـاهم الكنـدي أيضـا ومـا عُدَّ من قبيل انجازاتـه هو وضـعه لمعجم مصطلحات الفلسفة العربية وهو ما اسماه "**رسالة في حدود الأشياء**"، وهو معجم "يتضمن اقل قليلا من مائة مصطلح، بعض تلك المصطلحات يبدو أن الكنـدي هو الـذي وضـع لهـا تعريفهـا الفلسـفي"[50]. "فقد عـالج الكنـدي فـي هـذه الرسـالة مشـكلة المصـطلح ببصـيرة نيّـرة وقريحـة خلاَّقـة وكتبهـا بلغـة عربيـة سليمة" [51].

وبعد كل هذا ألا يمكن القول أن الكندي أصَّل للفلسفة الإسلامية وجعلها تتميز عن غيرها؟ ألم يكن هو الفيلسوف الذي مثل الفلسفة الإسلامية حق تمثيل في عصره؟.

ومن نافلة القول: إننا حكمنا على الكندي بأنه فيلسوف بمجرد اطلاعه على الفلسفة اليونانية لكان كل من اطلع عليها من قبله أو قام بترجمتها فيلسوفا كذلك " فالاطلاع وحده وبحد ذاته على فلسفة ما، لا ينتج فيلسوفا بل لا بد من عناصر شخصية لدى المطلع تتكون من مؤهلات ثقافية واسعة وعميقة ومن طاقات ذهنية غير عادية قادرة على استيعاب عصرها ومجتمعها.."[٥٢].

إن الكندي توفرت فيه كل هذه الصفات واجتمعت في شخصه مما أهله بالتبحر والتغلغل في علوم الأوائل والتخصص في سائر العلوم وقد تلاقت في فلسفته اتجاهات متداخلة اجتماعية وفكرية " وكان التعبير الواضح عن ذلك أسلوب (الجمع) أو ما سموه (التوفيق) الذي افتتح به هو عهد استقلال الفلسفة العربية (الجمع بين الدين والفلسفة، بين الإيمان والعقل، بين المعرفة المستمدة من الوحي الإلهي والمعرفة العقلية والنظرية، بين أرسطو وأفلاطون الخ.."[٥٣].

فاستيعاب الكندي للفكر الإغريقي جعله يناقش فكرة التوفيق بين الفلسفة والدين، وما ساعده على ذلك هو اعتماده على الوحي وبالتالي يكون التأمل العقلي مشروعا لاسيما إذا قام به من يتصف بالإخلاص والتدين فيفسر النص تفسيرا سليما ويبين المعارف الفلسفية بشكل خالص[٥٤].

وخلاصة لكل المواقف التي عرضناها للفيلسوف العربي من خلال رسالته إلى المعتصم بالله يوضح **حسن مروة** صاحب كتاب "النزعات المادية في الفلسفة الإسلامية" أن موقف الكندي الفلسفي "هو الموقف المعبر في الوقت نفسه عن منهج فلسفي سليم، تجلى ذلك في نظرتين له: نظرة إلى التراث الفلسفي الذي فهمه الكندي بأنه نتاج عالمي مشترك أسهمت في صنعه في مئات العصور، آلاف العقول من مختلف القوميات والشعوب.. ونظرة أخرى إلى فئة رجال الدين الذين يضعون أنفسهم في موضع الممثلين للإيديولوجيات المسيطرة، باسم الدين. أما نظريته الأولى فقد عبر عنها بطريقة نجد لها أساسا علميا، لأنها تقوم- أولا- على رؤية واقعية لمفهوم التراث البشري الفكري

ولأنها –ثانيا- بريئة من التعصب العرقي والتعصب الديني"[٥٥] ومثل هذا التفكير يعتبر سابقة بالنسبة لفيلسوف من العصر الوسيط.

الخاتمة:

أساس هذا البحث هو إبراز أصالة الفلسفة من خلال ما قدمه الفيلسوف الكندي، وقد انتهينا إلى أن الفلسفة الإسلامية بالنسبة للآخر هي تأثر وتأثير، إذ بدأت الفلسفة اليونانية مع سقراط الذي صححها ورَدَّ على حركة السفسطائيين ووجه الفلسفة توجيها جديدا، وأرشد إلى طريق الحق تلميذه أفلاطون واتبعه هذا الأخير ومنه انتقلت الفلسفة اليونانية في مسار صحيح، ووضع أرسطو أسس المنطق على مختلف ميادين المعرفة، وبعده جاء أفلوطين الذي انتهى بنظرية الفيض . ومن هنا تأثر فلاسفة الإسلام بالفلسفة اليونانية التي مرت بكل هذه المراحل وعلى أيدي هؤلاء الفلاسفة، ولكن الفلاسفة المسلمون تأثروا بما توافق مع دينهم وشريعتهم وعقيدتهم ولم ينكروا فضل الأوائل من اليونان وأصّلوا لفلسفتهم الخاصة باستمداد مبادئها و نظرياتها من الدين الإسلامي وانطلاقا من الوحي، بعد أن ترجموا فلسفة الأوائل وقاموا بتصحيح وتهذيب هذه الفلسفة معرفيا بحيث تتماشى مع عقيدة الإسلام واللغة العربية.

يعدّ الكندي النموذج الأول للفلسفة الإسلامية والذي أثبت أن إتباع الأوائل والأخذ من فكرهم وعلومهم لا ينقص من جهود أحد، وأن الاستمرار من حيث انتهى السابقون لا ينقص من قيمة ما بذله فلاسفة الإسلام ، وبالتالي لا ينفي عنهم الأصالة، لأن الفلسفة بوصفها فكراً إنسانياً مشتركاً ليست حكرا على أحد، ولا من صنع أمة من الأمم أو فلاسفة معينين، بل هي كل متكامل وفكر إنساني مشترك ساهم في تطويرها الجميع ولا يمكن تحديد بداية لها ولا نهاية لها لأنها تتطور وفق السلم الزمني ومع تطور العصور.

إنّ الكندي ومن جاء من بعده من الفلاسفة أصلوا للفكر الإسلامي والفلسفي خصوصا بما أتوا به من جديد ومن تهذيب لفلسفة الأوائل، فأصل الكندي لبعض المصطلحات الفلسفية وعرفها تعريفا يتلاءم واللغة العربية، وعارض أرسطو في بعض أرائه و نظرياته، وجعل الفلسفة تتوافق مع الدين. ناهيك عن النتائج التي توصل إليها من خلال فلسفته والمتعلقة بحدوث العالم

ووجود الله ووحدانيته التي أثبتها بالاستدلال العقلي، وأما ما يدعيه الآخرون من الغربيين وخاصة المستشرقين فهو ادعاء باطل أساسه دافع العنصرية والفوقية وحب التمركز، متناسين أن الفلسفة الإسلامية تعتبر اطراد واستمرار للفكر الإنساني، بل وتقدما له في بعض النواحي حيث أخذت ما أخذت عن الفلسفات القديمة، ثم ساهم أصحابها في تنقيحها وإضافة الجديد إليها مما جعلها تصبح تمهيدا لما بعدها من فلسفات أخرى فكانت دافعا قويا للفلسفة المسيحية وباعثا للنهضة الأوروبية وغذاء لرجالها في العصر الحديث.فلولا ابن رشد لما عرف الغربيون فلسفة أرسطو.

المصادر والمراجع:

1. الكندي (867/252م): في الفلسفة الأولى (رسالة الكندي إلى المعتصم)، تحقيق وتعليق، عبد الهادي ابو ريدة، مطبعة حسان، ط2.
2. أبو نصر الفارابي (950/339م)، كتاب الحروف، ترجمة، محسن مهدي، دار المشرق، بيروت.
3. ابن رشد (1198/595م): فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من اتصال، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،1997، ط1.
4. أبو حامد الغزالي (1111/505م): مقاصد الفلسفة، تحقيق، محمود بيجيو، مطبعة الصباح، ط1، 2000/1420.
5. محمد بن إسحاق النديم (995/385م): الفهرست، تحقيق، عبد الرحمن المرعشلي، دار النفائس، ط1، 2016.
6. عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1984، ج1.
7. جميل صليبا: الفلسفة العربية، دار الكتاب العالمي، بيروت، 1989.
8. مصطفى عبد الرازق، كتاب التمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، دار الكتاب المصري، القاهرة، 2011.
9. عبد الحليم محمود: التفكير الفلسفي في الإسلام ، دار المعارف، ط2.
10. إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيق، دار المعارف، القاهرة، ط3.
11. حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة الإسلامية، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2002، ج4.

12. حنا الفاخوري، خليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل، بيروت، ط2، 1993.
13. عبد الرحمن مرحبا: الكندي وفلسفته، منتخبات، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1985.
14. كمال اليازجي، انطوان غطاس كرم :أعلام الفلسفة العربية، مكتبة لبنان، ط4، 1990.
15. نورالدين السافي، فلسفة الأخلاق والسياسة عند فلاسفة الإسلام، مكتبة علاء الدين، صفاقس، ط1، 2017.
16. نجيب العقيقي: المستشرقون، دار المعارف، القاهرة،ط5، 2007،ج1.
17. دي بور: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة، عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية، بيروت.
18. هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية من الينابيع حتى وفاة ابن رشد، ترجمة، نصير مروة وحسن قبسي، عويدات للنشر والطباعة، ط2، 1998.
19. كروث أرنانديث: تاريخ الفكر في العالم الإسلامي، ترجمة، عبد العال صالح، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط2، 2016، المجلد الأول.
20. Gustave Dugat: histoire des philosophe et des theologiens musulmans, Paris, 1878.

الهوامش:

(1) ينظر: إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، ج1، دار المعارف بمصر، ط3، ص19-20.

(2) أرنست رينان (1823/1898) : مستشرق ومفكر وفيلسوف فرنسي، ولد في مدينة تريجييه برز في المدارس اللاهوتية، وتضلع في اللغات الشرقية، وعنى بالعقائد الإسلامية وانتخب عضوا في المجمع اللغوي الفرنسي 1878، وقام بعدة رحلات إلى الشرق ونزل بلبنان، عني بتاريخ المسيحية وتاريخ شعب إسرائيل، عرف بتعصبه الشديد كتب عن ابن رشد وذكر له ثمانية وسبعين كتابا وكتب عن تاريخ اللغات السامية، كما اهتم بالفلسفة وله في المجلة الأسيوية ، مخطوطات سريانية عن الفلسفة . ينظر نجيب العقيقي، المستشرقون، دار المعارف، القاهرة، ط5، 2006، 191/1.

(3) **ليون جوتيه** (1862/1949): مستشرق فرنسي، ولد بمدينة سطيف الجزائرية، درس ودرس فيها،أسهم في تاريخ الفلسفة الإسلامية في الأندلس برسالتين، حول نظرية ابن

رشد والثانية عن ابن طفيل،وترجم كتاب فصل المقال لابن رشد. ينظر، عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص 194-195.

(4) **غوستاف ديجا** (1894/1824): مستشرق فرنسي ولد في أورانج، ودخل مدرسة اللغات الشرقية بباريس، وسافر في بعثة إلى الجزائر 1845، ترجم عدة مؤلفات ومنها كتاب الأمير عبد القادر الجزائري " تنبيه الغافل ذكرى العاقل" وعرف بكتابه: تاريخ المستشرقين في أوربا وتاريخ الفلاسفة والمتكلمين المسلمين ..، ينظر، عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين،دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1993، ص 253.

(5) Gustave Dugat : histoires des philosophes et des théologiens musulmans, paris,1878 ,p XVII.

(6) حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفرابي، بيروت، ط1، 2002، المجلد الرابع، ص7.

(7) حنا الفاخوري وخليل الجر:تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل، بيروت، ط2، 1993، ج2، ص 65.

(8) دي بور: تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ترجمة، عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية، بيروت، ص149.

(9) محمد ابن إسحاق النديم: الفهرست، تحقيق، محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار النفائس، ط1، 2016، ص 489.

(10) ينظر دي بور: المرجع السابق، ص150.

(11) المرجع نفسه، ص151.

(12) عبد الحليم محمود: التفكير الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، ط2،ص 210.

(13) المرجع نفسه، ص 210.

(14) ينظر دي بور: تاريخ الفلسفة الإسلامية، هامش الصفحة 150.

(15) عبد الحليم محمود: المرجع السابق، ص 234.

(16) ينظر حنا الفاخوري و خليل الجر، المرجع السابق، ص 66.

(17) نقلا عن هونري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية من الينابيع حتى وفاة ابن رشد (1198)، ترجمة نصير مروة وحسن قبيسي، عويدات للنشر والطباعة، ط2، 1998، ص240.

(18) ينظر ابن النديم (ت 385ه/995م): المرجع السابق، ص 489-499.

(19) عبد الرحمن مرحبا: الكندي فلسفته، منتخبات، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1985، ص7.

(20) الكندي: في الفلسفة الأولى رسالة الكندي إلى المعتصم بالله، تحقيق وتعليق، عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة حسان، ط2، ص25.
(21) المصدر نفسه، ص121- 123.
(22) كروث إيرناندیث: تاريخ الفكر في العالم الإسلامي، ترجمة عبد العال صالح، المركز القومي للترجمة، الطبعة الثانية، 2016،المجلد الأول، ص 294-295.
(23) عبد الحليم محمود: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص221.
(24) حنا الفاخوري وخليل الجر، المرجع السابق، ص 67.
(25) المصدر نفسه، ص31.
(26) المصدر نفسه، ص32.
(27) أبو نصر الفارابي (ت 339ه/950م): كتاب الحروف، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ص159.
(28) نورالدين السافي: فلسفة الأخلاق والسياسة عند فلاسفة الإسلام، مكتبة علاء الدين، صفاقس، ط1، 2017، ص50.
(29) ابن رشد (ت595ه/1198م) : فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من اتصال،مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1997، ص90.
(30) المصدر نفسه، ص32.
(31) المصدر نفسه، ص33.
(32) عبد الرحمن مرحبا: الكندي فلسفته، منتخبات، ص21.
(33) حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة العربية،ص8.
(34) المرجع نفسه، ص 8.
(35) ابن رشد، المصدر السابق، ص91.
(36) كمال اليازجي، انطوان غطاس كرم: أعلام الفلسفة العربية، مكتبة لبنان، ط4، 1990، ص761-762.
(37) أبو حامد الغزالي(ت 505ه/1111م)، مقاصد الفلسفة، تحقيق: محمود بيجيو، مطبعة الصباح، ط1، 2000، ص10.
(38) مصطفى عبد الرازق: التمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، دار الكتاب المصري، القاهرة، 2011، ص121.
(39) عبد الرحمن مرحبا، المرجع السابق، ص 58.
(40) المرجع نفسه، ص 65.
(41) هنري كوربان: المرجع السابق، ص 238.
(42) جميل صليبا: الفلسفة العربية ، دار الكتاب العالمي، بيروت، 1989، ص 25.

(43) ابن رشد، المصدر السابق، ص93.
(44) عبد الرحمن مرحبا، المرجع السابق، ص 37-38.
(45) المرجع نفسه، ص23.
(46) المرجع نفسه، ص23.
(47) كروث ارناندیث، المرجع السابق، ص295.
(48) ينظر تعليق أبو ريدة ص13، من كتاب أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي: رسائل الكندي الفلسفية، القسم الأول، تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط2، مطبعة حسان، ص118.
(49) عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،ط1، 1984، ج1،ص11.
(50) كروث أرناندیث، المرجع السابق. ص295.
(51) عبد الرحمن مرحبا، المرجع السابق، ص16.
(52) حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص11.
(53) المرجع نفسه، ص17.
(54) ينظر، كروث ايرناندیث، المرجع السابق، ص 296.
(55) حسن مروة: النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ص58.