



ماهية العقل الفلسفي، قراءة في الفهم اليوناني والاسلامي للعقل البشري،

دراسة تاريخية

الأستاذ الدكتور: عباس فضل حسين المسعودي

جامعة المثنى/ كلية التربية

الملخص:-

يغوص البحث في اعماق الفهم الانساني للعقل الفلسفي في تجلياته المعرفية الاولى، وماهية التشكل النقدي لدور العقل وعلاقته بالفلسفة، من خلال طرح اشكالية لماذا اختارت الفلسفة العقل كعنصر اول في ميادينها التفكيرية العميقة، الممتدة في اعماق التاريخ، من خلال وجود قضايا واسئلة تحتاج الى اجابات تشفي غليل السائلين، وان كانت تلك الاجابات انطلقت من نفس الطرح الفلسفي للسؤال، وبالتالي لا زال العقل الفلسفي الى اليوم يحاول الاجابة على تلك التساؤلات في مختلف مدارسه القديمة والحديثة.

ويعرج البحث في استقصائه لمدرستين تاريخيتان للعقل الفلسفي وهما اليونانية والاسلامية، والسبب وجود تشابه وتأثر احدهما بالآخر، فمن هنا جاء هذا البحث، ليعرف القارئ طبيعة الفهم الانساني لهاتين المدرستين للعقل الفلسفي، من حيث الماهية للعقل الفلسفي، وتقسيماته المتعددة.

ويقدم البحث للقارئ الكريم قراءة تاريخية لمسار العقل الفلسفي في هاتين المدرستين، من خلال الغوص في اراء العلماء الفلاسفة وتقسيماتهم للعقل، مع وجود مخططات توضيحية



المقدمة:-

ان العقل شكل ولازال نقطة الانطلاق الحضاري للبشرية في هذا العالم، وهو مخلوق عظيم كرمه الله سبحانه وتعالى، وورد فيه كثير من النصوص القرآنية والحديثية التي تمجد دوره في صناعة الانسان المطيع لله ولقدرته على أعمار الارض وتحقيق الوعد الالهي بالخلافة الانسانية الصالحة.

ولكن تعدد الفهم الانساني للعقل، بين من يجعل له مركزية كبيرة في توجيه السلوك البشري بعيدا عن الدين، وبين من يجعله مكملا للمنهج الديني، وان النقل من الله والانبياء انما جاءت لتبين للعقل دوره في التحكم بالفعل الانساني. ويمثل العقل الفلسفي الجانب الاول من الفهم البشري، ذلك ان فلاسفة المدرسة اليونانية مجدوا العقل وجعلوه هو المسؤول عن التحكم بالفعل الكوني وان العقل البشري يعد اخر تلك العقول المتحكمة بالكون والارض والفلك، وتابعهم بعض فلاسفة المسلمين في تلك الاطروحات الفلسفية ومنهم الفارابي وابن سينا، في هذا الاتجاه، مع محاولتهم تهذيبها بالفهم الاسلامي قدر الامكان.

واقترضت ضرورة البحث بتقسيمه الى ثلاث مباحث اساسية تناول المبحث الاول الحديث عن محورية العقل في الفكر الفلسفي وفيه تم التطرق الى مفاهيمية الفلسفة وطبيعة العلاقة بين العقل والفلسفة، فيما كان المبحث الثاني بعنوان ماهية العقل الفلسفي وتناول آراء الفلاسفة اليونان والمسلمين حول ماهية العقل وتنوع تلك الآراء من جهة وكون بعضها مفصلة جدا في طرحها حول انواع العقول ودورها في الكون والانسان، فيما كانت الاخرى مختصرة جدا، وتضمنت قسمين الاول تحدث عن ماهية العقل لدى فلاسفة اليونان ، فيما تطرق الثاني الى ماهية العقل عند فلاسفة الاسلام.

المبحث الاول: محورية العقل في الفكر الفلسفي:

تمثل الفلسفة أهم ركيزة في التطور الانساني، من ناحية أنها تشكل تميزا للانسان بكونه كائن ناطقا يمتلك قدرات أدراكية جعلته يملك تفوقا على من حوله من الكائنات الحية^(١)، ومتمتعاً بسيادته على الارض، بكونه خليفة الله في ارضه^(٢).

وقبل الدخول في اهمية العقل ومحوريته في الفكر الفلسفي لا بد لنا من وقفة قصيرة حول مفاهيمية الفلسفة، وميادينها، باعتبارها جزءا هاما من اشتغالات العقل البشري.

١ - مفاهيمية الفلسفة:

أن مفهوم الفلسفة لا يرتبط بالتراث اليوناني فحسب لكنه هو جزء من حضارة كل أمة^(٣)، لذا فالقول "ماهي الفلسفة؟ لايعني أجابة واحدة لامة واحدة او لثقافة واحدة او منهج ادبي وعلمي محدد. والفلسفة هي لفظة يونانية مركبة من الاصل فيلو أي محبة وصوفيا أي الحكمة^(٤)، أي أنها تعني محبة الحكمة وليس الامتلاك النهائي للحكمة ولا صفة كون الإنسان حكيما بل محب الحكمة^(٥).



يذكر المؤرخون أنّ أقدم سفر يوناني جاءت فيه كلمة "فلسفة" بمعنى الرغبة في المعرفة هو كتاب "هيرودوت المؤرخ حيث يروي أنّ "كريتس" قال لسولون- أحد الحكماء السبعة-: "إنّي سمعت أنك جبت كثيراً من الأقطار متفلسفاً" أي راعياً في المعرفة. كما يروي مؤرخو الفلسفة أنّ هذه الكلمة قد جرت على لسان بعض الفلاسفة حيث نسب هؤلاء المؤرخون إلى فيثاغورث أنّه قال: لا حكيم إلا الله، وإنّما الإنسان. فيلسوف، كما عزوا إلى سقراط أنّه أطلق على منهجه كلمة "فلسفة" وإلى بريكلّيس أنّه قال: نحن نتفلسف بدون هوادة^(٦).

أما عن الاصل اللغوي لهذه الكلمة فقد ورد: أنها ((لفظة الفلسفة يونانية قديمة، مركبة من مقطعين هما " فيلو" بمعنى حب أو محبة، و"سوفيا" بمعنى حكمة. وهي فيلاسوفيا وتفسيرها: محبة الحكمة فلما عرّبت قيل: فيلسوف، ثمّ اشتقت الفلسفة منه. ومعنى الفلسفة: علم حقائق الأشياء، والعمل بما هو أصلح^(٧)، ويقسمها الخوارزمي، الى قسمين فه: ((أحدهما: الجزء النظري، والآخر: الجزء العملي، ومنهم من جعل المنطق حرفاً ثالثاً غير هذين ومنهم من جعله جزءاً من أجزاء العلم النظري ومنهم من جعله آلة للفلسفة ومنهم من جعله جزءاً منها وآلة لها، وينقسم الجزء النظري إلى ثلاثة أقسام، وذلك أن منه ما الفحص فيه عن الأشياء التي لها عنصر ومادة ويسمى: علم الطبيعة، ومنه ما الفحص فيه عما هو خارج عن العنصر والمادة ويسمى: الأمور الإلهية ويسمى باليونانية: تاولوجيا^(٨))).

وكلمة فيلسوف مكونه من مقطعين هما: "فيلوس" بمعنى محب، و"سوفوس" بمعنى حكمة، فالفيلسوف هو محب للحكمة. وقد أطلق على الفيلسوف اسم الحكيم" ولكن سقراط لم ترق هذه التسمية، فقال: أنا لست حكيماً ولكني محب الحكمة فحسب. وقيل إنّ فيثاغورس كان يقول: لا حكيم إلا الله وحده، وإنّما الإنسان فيلسوف فحسب" أي محب للحكمة^(٩).

ويقال إنّ فيثاغورس من أهل شاميا وهو أول ما سعى الفلسفة. والمقصود بالحكمة: المعرفة العقلية الراقية، والإدراك الكلي لحقائق الوجود وقد أطلق على الشخص المتأمل عقلياً لحقائق الوجود وقضاياها الكبرى اسم الفيلسوف، تمييزاً له عن غيره من عامة الناس^(١٠).

إذاً يطلق الفعل "تفلسف" على الإنسان الذي يرى ظواهر الأشياء المختلفة فيتصورها ثم يُكوّن له فيها رأياً، ثم يجتهد في تعرف علل الظواهر الكونية، وعلاقة الكون بظواهره. فالذي يتفلسف هو الذي يفكر في شيء خاص ذاتاً كان أو معنى^(١١).

وعندما ظهر الاسلام، وعرف المسلمون الفلسفة من الامم القديمة السابقة عليهم، فقد حذو حذوهم في البحث في جذرية لفظة الفلسفة، وعربوها بالفاظهم فقل تلفسف ومتلفسفة وفلاسفة وغيرها من الالفاظ. وهناك اشكالية شغلت المختصين في الميدان الفلسفي حول التعريف الاصطلاحي للفلسفة، فالمدلّول اللغوي لم يكن معضلة بقدر الفهم الاكاديمي العلمي لهذه اللفظة.



فالفلاسفة اليونان عرفوا الفلسفة بعدة آراء، فقد نظر افلاطون للفلسفة بانها: ((جواهر الأشياء وحقائقها الثابتة التي لا تتغير . ويطلق عليها أفلاطون "عالم المثل" فتعريف الفلسفة عند أفلاطون هي: "البحث عن الأمور الأزلية، أو معرفة حقائق الأشياء، ومعرفة الخير للإنسان))^(١٢)، وعند ارسطو فان مفهوم الفلسفة: ((يشمل كل المعرفة الإنسانية، أو بعبارة أخرى أصبحت الفلسفة مرادفة لمعنى العلم، فتحت الفلسفة تندرج جميع العلوم من المنطق، والرياضة، والطبيعة، والأخلاق والسياسة. وتعرف الفلسفة عند أرسطو: "العلم بالمبادئ الأولى التي تفسر بها طبيعة الأشياء". أو هي البحث عن علل الأشياء وأصولها الأولى. أي العلة الأولى^(١٣) التي هي علة العلل))^(١٤).

اما فلاسفة الاسلام الكبار، فلهم آراء أخرى حول مفهوم الفلسفة، فقد ذكر عرفها أبو يوسف يعقوب الكندي بقوله: ((العلم الكامل بحقيقة الأشياء وكنهها، وحقائق الأشياء كلية لا جزئية))^(١٥)، وعند الفارابي: (("العلم بالموجودات بما هي عليه موجودة))^(١٦)، عند أبو علي بن سينا: ((هي صناعة نظرية يستفيد منها الإنسان تحصيل ما عليه الوجود كله في نفسه، وما الواجب عليه عمله مما ينبغي أن يكتسب فعله لتشرف بذلك نفسه وتستكمل، وتصير عالماً معقولاً مضاهياً الوجود، وتستعد للسعادة القصوى بالآخرة وذلك بحسب الطاقة الإنسانية))^(١٧).

وذكرها ابن رشد بقوله : ((النظر في الموجودات من جهة دلالتها على الصانع، اعني من جهة ما هي مصنوعات فان الموجودات انما تدل على الصانع بمعرفة صفتها، وانه كلما كانت المعرفة بصفتها اتم كانت المعرفة بالصانع اتم))^(١٨).

بمعنى أن الفلسفة تشكل حاجة أنسانية ملحة تتعلق بالوجود البشري في الارض، في محاولة ايجاد جواب لمشكلة ما او اثاره التساؤلات حول الوجود وماورائيات النظر الانساني.

٢- طبيعة العلاقة بين العقل والفلسفة:

أن من أهم سمات الفلسفة الانسانية، انها تتساءل عن كل شيء ولا تدعي صحة كل شيء وتعرض الادعاءات والآراء التي ينطوي عليها تفكيرها اليومي عن العالم بما فيه من المنظور والمجهول^(١٩).

أن هذه الخاصية جعلت الفلسفة تشكل ركنا أساسيا في ميدان المعرفة الانسانية بعمقها التاريخي، بوصفها جزءا من تاريخية الثقافة والدين، وذلك أن التاريخ بمراحله المتنوعة قائم على معيار الفكر الفلسفي المتعددة^(٢٠)، وقد قيل ان الفلسفة هي محاولة العقل ادراك حقيقة كل شي واصله وغايته^(٢١).

ويمثل العقل نقطة الانطلاقية ونقطة الختامية في الفلسفة، فمنه تبدأ واليه تنتهي، فانه ظاهرة تلازمية غير مفارقة للفيلسوف، ذلك، أن الفلسفة تعني، تأمل وخلق مشكلات ، وهي محاولة مستمرة للوصول الى حقائق الاخبار، وفي الوقت نفسه، فأنها استعداد فكري يجعل صاحبه قادرا على النفاذ الى جواهر الاشياء^(٢٢).



فان العقل هو الاداة الاساسية لكل ميادين الفلسفة في كل ابعادها الدينية والحياتية،فهو يشكل لبنة ودعامة مركزية في العمل الفلسفي الانساني،بكونه أداة يمكن من خلالها البحث عن المعنى وادراكاته المتعددة،وهو يمثل المعقولية الانسانية، بأنها حالة فريدة في النوع الانساني، ذلك ان الانسان بصفته حيوانا ناطقا مفكرا باستطاعته ان يخلص نفسه من قيديدة الزمن ومحدودية المكان، من خلال اعتماده على قدرته العقلية، وبالتالي فانه بالامكان الانفصال عن الواقع المحيط به، وبذلك يمنح الفرصة للخلوة بذاته ويدرك وحدته من خلالها في هذا العالم^(٢٣).ولا يتم ذلك من دون وجود العقل بمسمياته المتعددة في الفكر الفلسفي. ويطرح ياجيني، فكرة ان العقل في الفلسفة يحتاج الى المقدمات لكي يكون قادرا على الاستنساج والاستقراء والانتقاء، وهو بذلك الى يحتاج الى حتمية التلازم مع الفلسفة^(٢٤).

ويمثل العقل قيمة أساسية لنظرية المعرفة الفلسفية، فالفيلسوف دائما ما يثير في حوارته جدلية الاثر الانساني في الكون والحياة، فهو يرى أن الانسان ما دام يملك لسانا ناطقا فهو متفوقا ، فانه له وجودا بما وراء الطبيعة ايضا، وأنه كان دائما يسأل عن الوجود الذي يعد خاصية من خصوصياته الذاتية، وطالما يبقى السؤال فلا يمكن للانسان مغادرة دائرة الميتافيزيقيا^(٢٥)، ويصل الى خلاصة مفادها ان الانسان الموجود بمقداره ان يعود من موقعه الحالي الى الماضي كما انه بوسعه اختراق الحاضر الى المستقبل^(٢٦)، ولكي ينطلق الانسان الى أبعد من المرحلة التي يعيشها ،ويستطيع ان يغير نفسه ومحيطه وبيئته ،فانه يحتاج الى العقل. ويرى الابراهيمي أن الانسان اذا كان قادرا على الانطلاق الى ما هو أبعد من عصره الوجودي فلا بد أن يتمتع بالقدرة على الدخول الى عام الماورائيات الطبيعية، وبدون شك فأن مغادرة مرحلة الحياة الغريزية والحسية والدخول الى عالم العقل العميق،يشكل نقطة اساسية لحياة أنسانية هي مصدر لظهور الحضارة والثقافة والتمدن^(٢٧).

وفي الحقيقة أن مشكلة كيف يتدخل وجود العقل في فهم الانسان للعالم هي مشكلة مركزية للفلسفة الانسانية بمختلف مدارسها وثقافتها،وبخاصة فيما يتعلق بالعقل نفسه، وبخاصة عند طرح السؤال القديم الجديد، ما علاقة الجسم بالعقل، ومشكلة كيفية ارتباط العقل بالجسم، وعلى الاخص من ذلك كله، كيف ترتبط العقل والفكر والاحساس والمشاعر بجسم الانسان،وبالمادة والذرات فيها،كما ان هناك مشكلات أخرى في العقل الفلسفي، تتمثل بامكانية الحالات العقلية اللاشعورية والهوية الشخصية، لكنها ليست بمستوى المشكلة الاكبر في الفهم الفلسفي والتي تتناول اشكالية علاقة الجسم بالعقل التي هي كانت ولا زالت القضية المسيطرة في الميدان الفكري الانساني^(٢٨)، ولا زال العقل يشكل هاجسا محيرا للفلاسفة، فهو في عالمه الخاص مجردا عن المادة ولوازمها، ويحقق اثره بدون الحاجة الى معين فكري او جهد ثانوي^(٢٩).



أن العقل له اهمية عظيمة الى درجة يمكن القول أن مكانة الانسان وقيمته تتحدد على أساس مدى قدرته على الاتصال بعالم العقل، ((فلو قال أحد بان جميع الثقافات والحضارات وجميع التحولات التي حدثت في التاريخ من خلال تدخل الانسان مدينة للاتصال بعالم العقل لما قال جزافاً))^(٣٠).

وتكمن هيمنة العقل على الفكر الفلسفي الانساني، بكونه جعل الانسان من أشرف الخلائق وبفضله تمكن من السيطرة على الحياة في الارض، وبالعقل أستطاع المرء ترجيح الامور وبمقداره أثارة التساؤلات الى درجة ليس بمقدور أي أحد آخر أن يخضع العقل لهيمنته او يثير السؤال عليه.

وبذلك فان للعقل في الميدان الفلسفي أهمية كبيرة، بكونه قادرا على نقد نفسه ، ويساعد أيضا على أن يعين قيمة نفسه وأهميتها أيضا، ويعود السبب الى أن الحجية بالنسبة للعقل من لوازمه الذاتية التي لا تنفصل عنه، ومعنى ذلك أن العقل في حد ذاته حجة^(٣١)، وهو كما يقول الغزالي حاكم لا يعزل ولا يبذل^(٣٢).

ومن مصاديق أثر العقل في الفلسفة، أن الانسان دائم التفكير في حل أزماته المتعددة وهي تابعة من التفكير في الماضي والمستقبل، ولا يوجد سوى الانسان يقع في فخ المعضلة عن طريق الفكر، والسبب واضح بان المرء يعيش على اساسية الفكر والقيمة والمعنى التي يولها للحياة وعندما تخلو حياته من أي معنى فأنها تتعرض الى خطر حقيقي^(٣٣).

ويشكل التأمل العقلي جانب اخر مهم للتفلسف الانساني، لان سر الوجود الانساني دائما يرتبط بالتأمل العميق، ولا يعرف الهدوء في ظل هذه المواجهة مع الحياة اليومية، وما يتعرض له من معضلات فكرية ومعيشية ، تحتاج الى حلول وأجابات، ولذلك يبقى هذا الانسان مستمرا في البحث والترصد، زاجا بنفسه على هذا الاساس في معركة شرسة كان نتاجها ظهور تاريخ للدين والثقافة والتحضر الانساني^(٣٤).

والنتيجة المتوخاة من هذه الاشكالية الانسانية فأن الفرد تتولد لديه القدرة والقابلية على استخدام العقل والمعرفة العقلية، ويجد نفسه في خضم تساؤلات الانبثاق من سر الوجود، فهناك بكل تأكيد سيجد نفسه فيلسوفا يبحث عن بارقة أمل في نفق الحياة القاتم.

ولان الناس لديهم درجات مختلفة بعقولهم، ودرجة فهمهم للحياة، وطبيعة نظرتهم لها، ولانهم متفاوتون في خاصية العقل، فان العقل الفلسفي يتصدر الاهمية القصوى في هذا الميدان، ذلك أن أدراك الامور لها درجة مختلفة باختلاف الفرد، وبالتالي سيكون للفلسفة طابعها الخاص في كل فرد ، لاننا نرى أن كل أنسان له درجة معينة من الادراك، فلا بد من أننا سنجد أختلافات في الطرح الفلسفي للانسان^(٣٥).

وأن الفكر الفلسفي القائم على نظام المعقول والمنطق، والذي يملك أثارة معرفية في دراسة أهم مسائل الوجود، هو أبرز ميادين الاستخدام العقلي التجريدي، ولذلك فأن العقل الانساني يمثل للفلسفة جسرا من



صميم ذاتية الانسان ومن أهم محاور وجوديته على الارض، ذلك طالما أن الانسان موجودا فانه دائما يحتاج الى تفاسير عقلية للحوادث التي تقع أمامه.

فالتساؤلات التي يطرحها الانسان في حياته اليومية تحتاج الى العقل كعنصر تفسيري لنقدها وتحليلها وابداء الرأي فيها، والهدف من ذلك كله ان يتوصل لمعيارية الحياة، تلك المعيارية اذا انقطعت فأن الضياع هو مصيره، لذلك نرى الانسان يطرح الشعور دائما عن الغاية والهدف في كثير من الامور ويحاول بذل جهده في العثور على أجابات من خلال إثارة الاسئلة، وهذه تحتاج الى العقل^(٣٦).

ثانيا: ماهية العقل الفلسفي:

يعد مفهوم العقل من المفاهيم الفلسفية المهمة جدا، وهو يحمل معاني عديدة، ومتنوعة، ومتعارضة احيانا، وفيها تناقضات معرفية، ناتجة عن عدم قدرة المسلك الفلسفي الانساني عن الاحاطة بكل المعاني الواردة في العقل، ويلعب المنحنى التاريخي ذو الخبرة المعرفية التراكمية في ابتكار تعاريف جديدة لهذا المفهوم الفلسفي المسى بالعقل. ويحمل العقل مفهوما مطاطيا قابلا للتوسع بشكل كبير، لانه يحمل معاني غنية جدا بدلالاتها المعرفية القابلة لابتكار مصطلحات والفاظ جديدة، ناهيك عن الجدليات المعرفية والعملية المتباينة التي لا تنسجها سوى كلمة (عقل)، فقد تغطي لفظة العقل جوانب معرفية وانسانية ودينية وثقافية متنوعة بحسب فهم الفيلسوف وخلفيته الثقافية والاجتماعية ذات البعد الحضاري^(٣٧).

ولان الماهية العقلية جدلية في اصلها وعبر تاريخها الفلسفي بين اليونان والاسلام، فلا بد لنا من ان نفرق بين هاتين المدرستين في نظريتهما لماهية العقل بشكل عام، محاولين قدر الامكان توضيح طبيعة تلك الماهية عبر اشكال نرسمها بحسب اراء قائلها.

اولا: ماهية العقل عند فلاسفة اليونان:

أحتل العقل مكانة سامية في الفكر الفلسفي اليوناني، فهو يمثل النقطة الاساسية للابداع البشري في تلك البلاد، فقد ورد عن أحد فلاسفتهم قوله: ((بالهمم العالية والقرائح الذكية تصل القلوب الى نسيم هواء العقل الروحاني وترقى الى ملكوت الضياء والقدرة الخفية عن الابصار المحيطة بالافكار وترتقي في رياض الالباب المصفاة من (الادناس))^(٣٨).

ومما جاء عنهم ايضا قولهم: ((الحكمة خلة العقل وميزان العدل ولبان الايمان وعين البيان)^(٣٩)، في أشارتهم الى اعتماد الحكمة على العقل بصورة أساسية في النتاج الحضاري للامم، وقيل ايضا في العقل: ((الحكمة صورة العقل والعقل المدبر لاحكامها المؤدي الى معرفة نتائجها المبرهنة لما يخفيه مضمارها الدال على غامض اثارها السفير بينها وبين القلوب))^(٤٠).



ما يميز النصوص الثلاث أنها جمعت بين العقل والحكمة والهمة العالية في تلازمة التلاحق المعرفي الذي يساهم في احقية العقل في بث المعرفة الانسانية والبحث عن غامض الامور بالبراهين الدالة القاطعة، فهو ميزان للعدالة ولسان للمؤمن وعين للبيان الانساني في اظهارها للمعرفة.

فالعقل هنا مثال للحكمة والعدالة وعين البيان والصواب، وهو سفير للقلب ومنبه للنفس البشرية نحو تحقيق الكمال الانساني، وهو يمثل روحانية الضياء ويملك تلك القدرة المخفية ذات الاحاطة بكل فكريبتكره الانسان، ومرقي من مراقي التقدم والنقاء من كل دنس وعيب، وهذه النصوص التي ذكرناها سابقا تتحدث عن ماهية العقل بشكل عفوي وعام دون التعمق في الاطار الفلسفي الذي سنجده لاحقا.

وجاء عن فلاسفة اليونان عن العقل بأنه علة الحسن والنظام، وأنه موجودة في جميع المخلوقات صغيرا وكبيرا وراقيا ودنيا ايضا بحسب فهمهم لدور العقل، وأن هذا العقل هو من يحرك العالم بأسره^(٤١).
أن العقل عند افلوطين واحد من الاشياء ليس فيه عقل ولا صورة ولا حلية بل ((انه ابدع الاشياء فقط، وبانه يعلمها ويحفظها ويديرها لا بصفة من الصفات))^(٤٢).

ومما ورد عن الصابئة انهم عرفو العقل: ((قوة او هيئة لهذه النفس المستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المواد والناس في ذلك على استواء من القدم))^(٤٣).

وجاء عن أفلاطون المنظر الحقيقي للفلسفة اليونانية، قوله: ((العقل صفاء النفس والجهل كدرها))^(٤٤)، ويعتبر ان العقل عالم المثل العقلية والصور الروحانية، وهو يمثل المرأة الحقيقية الروحانية وهي موحدة بالفعل تحرك الاشخاص ولا تتحرك^(٤٥)، وقال أرسطو: ((بالعقول تفاضل الناس لا بالاصول))^(٤٦)، وقيل ان العقل هو مبدأ جميع الاشياء الموجودة المعلومة عنده^(٤٧).

العقل الارسطي:

ويشير ارسطو الى ان العقل عند الجميع حجة ولجل ان ذا العقل يخيل اليه الشيء بعد الشيء على خلاف ما هو عليه من جهة تشابه العلامات المستدل بها على حال الشيء احتيج الى اجتماع عقول كثيرة مختلفة^(٤٨).

ويذكر الكندي، بان العقل لدى ارسطو يتكون من اربع انواع هي:

١- العقل الذي بالفعل ابدأ

٢- العقل بالقوة وهو للنفس.

٣- العقل الذي خرج من النفس من القوة الى الفعل.

٤- العقل البياني^(٤٩)

وينقل الشهرستاني رأيا اخر لارسطو عن العقل ، وهي ما يبدو شكلت الاساس الحقيقي لنظرية العقول المتعددة التي وردت لدى كثير من الفلاسفة والمسلمين منهم.



وفحوى تلك النظرية كما ينقلها الشهرستاني، ونذكره كاملاً لأهميته: قال أرسطو: ((في أن واجب الوجود^(٥٠) لذاته لا من عينه بل أمر عقله، لذاته وعقله ومعقول لذاته عقل من غيره، أو لم يعقل أما أنه عقل فلأنه مجرد عن المادة منزّه عن اللوازم المادية فلا يحتجب ذاته عن ذاته وأما أنه يعقل لذاته فلأنه مجرد لذاته وأما أنه معقول لذاته فلأنه غير محجوب عن ذاته بذاته وبغيره، قال: الأول يعقل ذاته ثم من ذاته يعقل كل شيء فهو يعقل العالم العقلي دفعة واحدة، من غير احتياج إلى انتقال وتردد من معقول إلى معقول وأنه ليس يعقل الأشياء على أمور خارجة عنه فيعقلها فيها كحالنا عن المحسوسات، بل يعقلها من ذاته، وليس كونه عاقلاً وعقلاً، بسبب وجود الأشياء المعقولة حتى يكون وجودها قد جعله عقلاً بل الأمر العكسي أي عقله للأشياء جعلها موجودة، وإذا عقل ذاته عقل ما يلزم لذاتها بالفعل وعقل كونه مبدأً وعقل كل ما يصدر عنه على ترتيب الصدور عنه، والا فلم يعقل ذاته بكنهها، وقال إن كان ليس يعقل العقل فما الشيء الكريم له، إن كان جوهره العقل وأنه يعقل فاما إن يعقل لذاته أو لغيره، فإن كان يعقل شيئاً آخر فما هو في حد ذاته غير مضاف إلى ما يعقله^(٥١).

ويرى أرسطو بأن للعقل قوة نورية تسنح منه على النفس الكلية الفلكية ومنه بتوسط النفس على الطبيعة^(٥٢)، ويحتل العالم العقلي لديه بالبهاء والشرف والحسن، وأن فيه الصور الإلهية الانيقية الفاضلة البهية، وأن من العقل زين الأشياء كلها وحسنها بحسب وصفه^(٥٣)، وإن العقل هو الإبداع الكامل بلا زمن لأن بداية إبداعه وماهيته جاءت معا في دفعة واحدة^(٥٤).

ويطلق أرسطو على العقل لقب السيد الذي يوجد بالنفس كثيراً لأنها متصلة به، ويعزو السبب في ذلك إلى أن العقل أصبح شريفاً ومرد هذا التشريف جاء من الخالق المبدع الأول الذي إبداعه وهو الواحد الحق المحض المبسوط المحيط بجميع الأشياء البسيطة والحركية الذي هو قبل كل شيء^(٥٥)، والعقل: ((إنما هو ضوء سائح من ذلك الجوهر الكريم يسبح في ضوء الشمس على الأشياء من الشمس، فكل هذا ابتدع الفاعل الأول الأشياء العقلية كلها))^(٥٦).

ويعتبر أرسطو العقل جوهر ذو حياة عقلية لا تقبل شيئاً من الآثار، وإن هذا الجوهر ساكن في العالم العقلي وثابت فيه، ودائم لا يزول عنه، وإن هذا الجوهر العقلي له شوق يشترك فيه إلى الأشياء الجيدة^(٥٧).

والعقل الأرسطي يمتاز بالثبات فهو واقف على حال واحدة لا ينتقل من شيء إلى شيء ولا حاجة له إلى الرجوع إلى ذاته في ((علم الشيء بل هو قائم ثابت الذات على حاله وفعله، فإن الشيء الذي يريد علمه يكون كأنه هو يلي وذلك إن يتصور بصورة المعلوم والمنظور إليه...))^(٥٨).

إلا أن هذا الثبات لم قائماً إلى الأبد بحسب تصور أرسطو فهو يشير إلى حركية العقل، ذلك أن العقل يتحرك ((أيضاً غير أن يتحرك منه وإليه فإن كان لا محالة يتحرك فلا محالة أن يستحيل قلنا أنه لا يتحرك



العقل الا اذا اراد علم علته وهي العلة الاولى،...فانه يتحرك حركة مستوية فان لج^(٥٩) احد قال ان العقل يتحرك عند نبيله الاشياء وذلك انه يلقي بصره على الاشياء واللقاء حركة..^(٦٠)، ومما يميز تلك الحركة انها بنظره جواهر ذلك ان العقل هو فعل الفاعل الاول الحق، وان تلك الجواهر تكون تابعة لحركات العقل^(٦١)، ويستمر ارسطو في طرحه لحركية العقل الدائمة التي لا سكون فيها اطلاقا، لان بانعدامها لا يكون عقلا البتة، فحركته حركة عقلية وحركة سائر الجواهر متممة بجمعها له، وهو حافظ لكل حياة تحته^(٦٢).

ويطرح ارسطو نظرية العقل الكوني التام ذلك: ((ان العقل هو كون تام لا يشك في ذلك أحد فان كل العقل تاما كاملا فانه لم يقدر قائل ان يقول انه ناقص في شيء من حالاته فان لم يقدر ان يقول ذلك لم يقدر ان يقول ايضا لم يحضره بعض صفاته))^(٦٣).

ويعترف ارسطو بمحدودية العقل، وعدم احاطته بالاشياء التي هي خارج تصوره وبخاصة العلة الاولى، كما انه يجهل الاشياء التي دونه معرفيا وبالتالي فان معرفة العقل تكون معرفة غير صحيحة ولا تامة، فقال: ((ان العقل يجهل ما فوقه من علته وهي العلة الاولى القصوى ولا يعرفها معرفة تامة لانه لو عرفها معرفة تامة لكان هو فوقها وعلة لها،... والعقل يجهل ما تحته من الاشياء كم قلنا قبل لانه لا يحتاج الى معرفتها لانها فيه وهو علتها وجعل العقل ليس عدم المعرفة بل هو المعرفة القصوى وذلك انه يعرف الاشياء لا معرفة الاشياء بانفسها عند العقل جهل لانها ليست معرفة صحيحة ولا تامة))^(٦٤).

واشار الى اثر العقل الكبير على الروحانيين لانهم ((يعقلون عقلا دائما لا بتصرف الحال مرة نعم ومرة لا وعقولهم ثابتة ونقية صافية لا دنس فيها البتة فلذلك عرفوا الاشياء التي لهم خاصة الشريفة الالهية التي لا يعقل ولا يبصر فيها شيء سوى العقل وحده))^(٦٥).

والعقل الارسطي عقل منبع الفضائل جميعا وهي فيه بشكل دائي ابدى، وان هذه الدائمة جعلت تلك الفضائل مستفادة من اجل ان العقل انما يفيدها من العلة الاولى ((وانما صارت الفضائل في العقل دائما لان العقل لا يفتر عن النظر الى العلة الاولى ولا يشغله عن ذلك شاغل والفضائل فيه دائمة غير انها متقنة غاية في الاحكام))^(٦٦).

ثانيا: ماهية العقل لدى فلاسفة المسلمين:

مثلت ماهية العقل لدى متفلسفة الاسلام، اشكالية جدلية، تتعلق بجوهر هذا العنصر، وتكوينه وتواجده داخل الجسد الانساني، وهذا الجدل لم يكن بينهم فقط، بل شمل ايضا أي بعض المعارضين للخط الفلسفي الاسلامي، من علماء الدين ورجال المذاهب الاخرى، الذين هاجموا التقسيم الفلسفي لماهية العقل.

ويذكر الباقلاني، نقلا على ما يبدو من الفلاسفة قوله: ((بان العقل جوهر حال في النفس وهو مع ذلك غير مخالط للنفس ولا مماس لها))^(٦٧)، وهذا القول يهاجمه الباقلاني بشدة ويوضح موقفه بقوله: ((وأما قولهم



أن العقل جوهر حال في النفس مماس لها فانه باطل لان الجوهر لا يحل في العرض وإنما يحل في الجسم، على معنى المماس له والاعتماد عليه واتخاذ مكانا يعتمد به ويحيط به من كل جهاته^(٦٨).

وفيما ياتي، اراء مشاهير الفلاسفة المسلمين في العقل الفلسفي:

١- العقل عند الكندي:

عرف الكندي العقل بانه: ((جوهر بسيط مدرك للاشياء بحقائقها))^(٦٩)، ويعتبر العقل بانه مصدر السعادة للانسان وان العالم العقلي مصدر خير لكل انسان، وهو الضامن الحقيقي للمعرفة وهو مصدر سعادتنا^(٧٠) والفهم الكندي للعقل لم يخرج عن اقوال الفلاسفة بشكل عام عن جوهرية العقل ودوره في فهم الاشياء، وجعل منه مصدر خير وسعادة للبشرية، وهو يشكل الضمانة الوحيدة لتلك السعادة التي هي الغاية التي تسعى الفلسفة لتحقيقها في عالم البشر.

وقد وقع سعيد مراد بالوهم، عندما نسب الى الكندي بانه يقسم العقل الى اربعة انواع ، وما ذكره كان اراء للفيلسوف اليوناني ارسطو، وهو ذكرها الكندي في كتابه، وهذا لا يعني انه يتبنى هذا الطرح^(٧١).

٢- العقل عند جابر بن حيان:

عرف جابر العقل بانه: ((الجوهر البسيط القابل لصور المعاني ذوات الصور والمعاني على حقائقها كقبل المرة لما قابلها من الصور والاشكال ذوات الالوان والاصباغ))^(٧٢).

٣- العقل عند الفارابي:

احتل العقل منزلة كبيرة في التنظير الفلسفي للفيلسوف الكبير الفارابي، فهو، وفقا لرؤيته، جعل المنظومة الحاكمة للوجود كلها منظومة عقلية بحتة، تأتي من الواحد الاول وتنتمي بالعقل الانساني^(٧٣)، ونظر للعقل مراتبه الاولى على انها جوهر غير متجسم^(٧٤).

قال الفارابي: ((يفيض من الاول^(٧٥) وجود الثاني^(٧٦) فهذا الثاني هو ايضا جوهر غير متجسم اصلا ولا هو في مادة فهو يعقل ذاته ويعقل من الاول، وليس ما يعقل من ذاته هو بشيء غير ذاته فيما يعقل من الاول يلزم عنه وجود ثالث وبما هو متجوهر بذاته التي تخصه يلزم عنه وجود السماء الاولى والثالث ايضا وجوده لا في مادة وهو بجوهره عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول فيما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة الكواكب الثابتة وبما يعقله من الاول يلزم عنه وجود رابع، وهذا ايضا لا في مادة وهو يعقل ذاته ويعقل الاول فيما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة زحل وبما يعقله من الاول يلزم عنه وجود خامس، وهذا الخامس ايضا وجوده لا في مادة فهو يعقل ذاته ويعقل الاول فيما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة المشتري وبما يعقله من الاول يلزم عنه وجود سادس وهذا ايضا وجوده لا في مادة وهو يعقل ذاته ويعقل من الاول فيما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة المريخ وبما يعقله من الاول يلزم عنه وجود السابع



وهذا ايضا وجوده لا في مادة ويعقل ذاته ويعقل الاول فيما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة الشمس وبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود ثامن وهو ايضا وجوده لا في مادة ويعقل ذاته ويعقل الاول فيما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلوم عنه وجود كرة الزهرة وبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود تاسع، وهذا ايضا وجوده لا في مادة فهو يعقل ذاته ويعقل الاول فيما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة عطار، وبما يعقل من ذاته يلزم عنه وجود عاشر وهذا ايضا وجوده لا في مادة وهو يعقل ذاته ويعقل الاول فيما يتجوهر به من ذات يلزم عنه وجود كرة القمر وبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود حادي عشر، وهذا الحادي عشر هو ايضا وجوده لا في مادة وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ولكن عنده ينتهي الوجود الذي لا يحتاج ما يوجد الوجود الى مادة وموضوع اصلا وهي الاشياء المفارقة التي هي في جواهرها عقول ومعقولات)) (٧٧)

ويذكر الفارابي نصا اخر بقوله: ((وكل واحد من العشرة يعقل ذاته ويعقل الاول وليس في واحد منها كفاية في ان يكون فاضل الوجود بان يعقل ذاته بل انما يقتبس الفضيلة الكاملة بان يعقل مع ذاته السبب الاول^(٧٨)، وبحسب الزيادة فضيلة الاول على فضيلة ذاته يكون بما عقل الاول فضل اغتباطه بنفسه اكثر من اغتباطه بها عند عقل نفسه)) (٧٩).

وقسم الفارابي العقل الانساني الى اقسام هي الهيولاني والعقل بالفعل والعقل المنفعل والعقل المستفاد والعقل الفعال^(٨٠).

٤- العقل عند ابن سينا:

أن لمفهوم العقل عند ابن سينا أسم مشترك يحمل معاني عدة^(٨١) فهو:

- يقال عقل لصحة الفطرة الاولى في الانسان فيكون حده انه قوة بها يجود التمييز بين الامور القبيحة والحسنة^(٨٢).
- ويقال عقل لما يكسبه الانسان بالتجارب من الاحكام الكلية فيكون حده أنه معان مجتمعة في الذهن تكون مقدمات تستنبط بها المصالح والاعراض^(٨٣).
- ويقال عقل لمعنى آخر: أنه هيئة محمودة للانسان في حركاته وسكوناته وكلامه واختياره فهذه المعاني الثلاثة التي يطلق عليها الجمهور أسم العقل^(٨٤).
- أما الذي يطلق عليه أسم العقل عند الحكماء فهو ثمان معاني^(٨٥):
- أ- العقل الذي ذكره الفيلسوف^(٨٦) في كتاب البرهان وفرق بينه وبين العلم فقال ما معناه: هذا العقل هو التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة والعلم ما حصل بالاكتساب.

ب- ومنها العقول المذكورة في كتاب النفس فمن ذلك العقل النظري والعقل العملي^(٨٧).



- ت- فالعقل النظري قوة للنفس تقبل الماهيات للامور الكلية من جهة ما هي كلية^(٨٨).
- ث- العقل العملي قوة للنفس هي مبدأ لتحريك القوة الشوقية الى ما يختار من الجزئيات من اجل غاية معلومة^(٨٩).
- ج- العقل الهيولاني قوة النفس المستعدة لقبول الماهيات للاشياء المجردة عن المادة^(٩٠).
- ح- العقل بالملكة وهو استكمال القوة الهيولانية حتى تصبح قوة قريبة من الفعل^(٩١).
- خ- العقل بالفعل وهو استكمال النفس للصورة المعقولة متى ما شاء يعقلها ويستحضرها بالفعل^(٩٢).
- د- العقل المستفاد الذي هو ماهية مجردة مرتسمة بالنفس^(٩٣).
- ونلاحظ ان الفهم السيني للعقل في كتابه الحدود نقل التصور الارسطي للعقل دون تغيير، مسلماً بصحته وناعتاً اياه بالفيلسوف، وهو فهم يختلف تماماً عن الفهم الاخر لابن سينا .
- ويرى ابن سينا بان العقل يشاهد الاجسام الطبيعية ويرى افعال الطبيعة فيها ظاهرة وان فعل النفس اخفى من الطبيعة، فان فعل العقل يكون اشد تجرداً منها تماماً^(٩٤)، ويعرف العقل البسيط بانه: ((أن يعقل المعقولات على ما هي عليه من تراتيبها وعللها واسبابها دفعة واحدة بلا انتقال في المعقولات من بعضها الى بعض...))^(٩٥).
- ويعطي ابن سينا تعريفاً اخر للعقل بانه: ((جوهر مجرد عن المادة بالذات وبالعلاقة العقلية ومن كل جهة وانه ليس هو وحده بهذه الصفة))^(٩٦)، ويورد ابن سينا معنى اخر للعقل بقوله: ((اول ما خلق الله تعالى جوهر روحاني هو نور محض قائم لا في جسم ولا في مادة دراك لذاته وخالقه تعالى وهو عقل محض...))^(٩٧).
- والعقل في الفهم السيني منقسم الى عشرة عقول بشكل مشابه للنظرية الفلسفية للفارابي ، لكن يختلف عنه ببعض الاختلافات فيقول ابن سينا عن العقل: ((فنقول ان هذا العقل له ثلاثة تعقلات: احدها انه يعقل خالقه تعالى والثاني انه يعقل ذاته واجبة بالاول تعالى والثالث انه يعقل كونه ممكناً لذاته، فحصل من تعقله خالقه عقل اخر هو ايضا جوهر اخر كحصول السراج من سراج اخر، وحصلت من تعقله ذاته واجبة بالاول نفس هي ايضا جوهر روحاني كالعقل الا انه في الترتيب دونه، وحصل من تعقله ذاته ممكنة لذاته جوهر جسماني هو الفلك الاقصى وهو العرش بلسان الشرع فتعقلت تلك النفس بذلك الجسم فتلك النفس هي النفس الكلية المحركة للفلك الاقصى كما تحرك نفسنا جسمنا، تلك الحركة شوقية بها تتحرك النفس الكلية الفلكية شوقاً وعشفاً الى العقل الاول وهو المخلوق الاول فصار العقل الاول عقلاً للفلك الاقصى ومطاعاً له ثم حصل من العقل الثاني عقل ونفس وجسم فالجسم هو الفلك الثاني وهو فلك الثوابت وهو



الكرسي بلسان الشرع وتعلقت النفس الثانية بهذا الفلك، وهكذا حصل من كل عقل ونفس وجسم الى ان ينتهي الى العقل العاشر ثم حصل منه العالم العنصري والعناصر اربعة (الماء والنار والهواء والارض))^(٩٨).

٥- العقل عند ابن رشد:

عرف ابن رشد العقل بانه: ((علم الموجودات بالقوة لا علم بالفعل والعلم بالقوة ناقص عن العلم بالفعل))^(٩٩).

٦- العقل عند ابي حيان التوحيدي.

العقل هو: ((خليفة الله في هذا العالم يجول في هذه المضايق ويدفع هذه الموانع والعوائق ولولا هذه العناية المرموقة والحالة المعشوقة بهذه الاوائل المشروحة والابواب المفتوحة لكان الياس يزهد الارواح ويتلف الانفس ولكان العالم بكل ما فيه من العجائب والاثار والشواهد لشيء لا حقيقة له ولا حكمة فيه))^(١٠٠). ويرى ابو حيان ان العقل اشد انتظاما للمنطق، ذلك لكون الاخير شكل عقلي وشهادته تكون عقلية بحتة وهو يشكل وزنا لعيار العقل^(١٠١).

ويشير الى ان الاوائل لو اجتمعوا في مكان واحد واعتبروا قوة الباقين ممن سبقهم، لوجدوا ان العقل بشعاعه ونوره وشرفه وبهاءه ونبله وكماله وبهجته وجماله وزينته، وفعاله لما بلغوا منه حدا ولا استوعبوا من ذلك جزا^(١٠٢).

٧- العقل عند اخوان الصفا:

العقل عند هؤلاء الفلاسفة الغامضين جوهر بسيط^(١٠٣)، وروحاني غاية في التمام والكمال والفضل فيه صور جميع الاشياء^(١٠٤)، وانه خليفة الله الباطن^(١٠٥)، وهو اول موجود ابدعه البارئ جلا وعلا اخترعه فمناه غريزي ومكتسب دليل على رتبته في الموجودات^(١٠٦)، وان العقل اسم مشترك يقال على معنيين: ((احدهما ما تشير به الفلاسفة الى انه اول موجود اخترعه البارئ جل وعزوهو جوهر بسيط روحاني محيط بالاشياء كلها احاطة روحانية والمعنى الاخر ما يشير به جمهور الناس الى انه قوة من قوى النفس الانسانية التي فعلها التفكير والرؤية والنطق والتمييز والصنائع وما شاكلها))^(١٠٧).

ويرى اخوان الصفا بان العقل قوة من قوى النفس الانسانية وهو ايضا قوة من قوى النفس الكلية التي هي فيض من العقل الكلي الذي يعد اول فيض من الله تعالى وهي كلها يسمونها موجودات اولية بحسب قولهم^(١٠٨).

وللعقل دور هام في الصنائع العملية، ذلك ان تلك الصنائع يعملها الانسان بعقله وتميزه ورويته وفكرته التي كلها قوى روحانية عقلية وايضا ان كل عاقل اذا فكر في هذه الصنائع والافعال التي تظهر على ايدي البشر انما بفعل العقل^(١٠٩)، والعقل اول موجود اوجده البارئ تعالى وابدعه من غير واسطة ثم اوجد النفس بواسطة العقل ثم اوجد الهيولي^(١١٠).



وتطرق اخوان الصفا الى قضية قوة العقل الانساني، فهو يعد عقلا متوسطا بالقوة بين الاخفاء والوضوح ذلك لوجود اشياء لا يدركها ذلك العقل فقالوا: ((وهكذا قوة عقل الانسان متوسطة لا يقوى على تصور الاشياء المعقولة الا ما كان متوسطا بين الطرفين من الجلالة والخفاء ، وذلك ان من الاشياء المعقولة ما لايمكن عقل الانسان ادراكه واحاطة العلم به لجلالته وشدة ظهوره وبيان ووضوحه مثل جلاله الباري عز وجل فانه لا يقوى عقل الانسان عن ادراكه واحاطة العلم بماهية ذات جلالته وشدة ظهوره ووضوح بيانه لا خفاء ذاته وشدة كتمانها، ومثل عجز الانسان عن تصور العالم بكليته لشدة كبره وظهوره لا لصغره وخفائه، وعجزه عن ادراك الصور المجردة عن الهيولي لشدة صفائها ولطافتها ونفوذها في الاشياء))^(١١١). ويشير فلاسفة الصفا الى ان العقل الكامل والتام ياتي بفضل الفيض الالهي والفضائل المستفادة من الباري سبحانه عليه بشكل دائمي^(١١٢)، وان العقل انما جاء : ((فيض الباري تعالى وفضائله التي هي البقاء والتمام والكمال دفعة واحدة بلا زمان ولا حركة ولا نصب لقربه من الباري عز وجل وشدة روحانيته))^(١١٣).
الخاتمة:

مما تقدم يمكننا القول بان:

- ١- ان الفلسفة حاجة انسانية ملحة شغلت البشرية في محاولة بحثها عن اجابات لهواجس محيطه بالوجود الانساني في الارض.
- ٢- ان هناك علاقة وثيقة بين العقل والفلسفة من حيثية الدور الوظيفي لكل منهما، فالعقل هو اداة للتفلسف الانساني، ومن بدونه لا يمكن لها الظهور والاستمرار، وفي نفس الوقت بدون الفلسفة يبقى العقل حائرا في الاجابة عن تساؤلات الفرد حول محيطه وكيفية معرفة الغموض الذي يعتري بعض جوانبها الخفية.
- ٣- ان فلاسفة اليونان تحدثوا عن العقل، وانواعه ووظائفه ، وان كانت ارائهم نظرية بحثة، وان تلك التقسيمات التي وردت في البحث، لا يمكن ان تكون يقينية وحقيقية.
- ٤- تابع فلاسفة الاسلام نفس النهج اليوناني وان اختلفوا عنه في بعض الجوانب، فهم هذبوا تلك الآراء واصبغوها بالصبغة الاسلامية.

هوامش البحث وتعليقاته:

(١) ينظر: المسيري، الفلسفة المادية، ص١٢-١٣؛ مرحبا، في الفلسفة اليونانية، ص١٣.

(٢) ينظر: سورة البقرة: اية: ٣٠.



جامعة البصرة/ كلية الآداب/المؤتمر العلمي السنوي التاسع لسنة ٢٠٢١ العلوم الانسانية والاجتماعية - الواقع - التحديات - الحلول قسم الفلسفة

- (٣) ينظر: اويزрман، تطور الفكر الفلسفي، ص ١٤.
- (٤) الخورزامي الكاتب، الحدود، ص ٢٧٨.
- (٥) الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص ١٥٣؛ الزبيدي، تاج العروس، ج ٢٣، ص ٤٧٦.
- (٦) ينظر: صليبا، المعجم الفلسفي، ص ١٨؛ الرقب، دراسات في الفلسفة اليونانية والاسلامية، ص ٥.
- (٧) الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص ١٣٥.
- (٨) الخوارزمي، المصدر نفسه، والصفحة ذاتها، وينظر: محمد الشرقاوي، في الفلسفة العامة، ص ١٢.
- (٩) صالح الرقب، دراسات في الفلسفة اليونانية والاسلامية، ص ٦.
- (١٠) المرجع نفسه، ص ٦.
- (١١) الابراهيمى الديناني، العقل والعشق الالهي، ج ١، ص ٢٢.
- (١٢) ينظر: مرحبا، في الفلسفة اليونانية، ص ١١٩.
- (١٣) العلة الاولى: عرفها ابن سينا بانها العلة التي لا علة لها او علة العلل او العلة النهائية او علة لكل وجود والعلة الحقيقة، ينظر: ابن سينا، الاشارات، ص ١٤٠؛ وينظر: صليبا، المعجم الفلسفي، ج ٢، ص ٩٦-٩٨.
- (١٤) ينظر: مرحبا، في الفلسفة اليونانية، ص ٢٢٧.
- (١٥) الكندي، رسالة الى المعتصم، ص ٧٧.
- (١٦) الكندي، المصدر نفسه، ص ٧٧.
- (١٧) ابن سينا، الحدود، ص ١١٩.
- (١٨) ابن رشد، فصل المقال، ص ٨٥-٨٦.
- (١٩) ياجيني، الفلسفة، ص ٨.
- (٢٠) ينظر: الابراهيمى الديناني، العقل ولاعشق الالهي، ج ١، ص ٣٥.
- (٢١) ينظر: شريف، رحلة العقل، ص ٢٣.
- (٢٢) مراد، العقل الفلسفي، ص ١٠٩.
- (٢٣) الابراهيمى الديناني، العقل والعشق الالهي، ج ١، ص ٣٦.
- (٢٤) ياجيني، الفلسفة، ص ١٢.
- (٢٥) الميتافيزيقيا: اسم يطلق لعلم ما بعد الطبيعة ويسمى ما فوق الطبيعة ايضا لسمو موضوعه، ويتناول في الفلسفة قضايا الغيبية الخارج عن التصور الانساني، ينظر: صليبا، المعجم الفلسفي، ج ٢، ص ٣٠٠-٣٠١.
- (٢٦) الابراهيمى الديناني، العقل والعشق الالهي، ج ١، ص ٤٣؛ مرحبا، في الفلسفة اليونانية، ص ٢٧.



- (٢٧) المرجع نفسه، ج١، ص٤٣.
- (٢٨) ينظر: ياجيني، الفلسفة، ص١٤٢.
- (٢٩) ينظر: الابراهيمى الدنياني، العقل والعشق الالهي، ج١، ص٤٤.
- (٣٠) المرجع نفسه، ج١، ص٤٤.
- (٣١) المصدر نفسه، ج١، ص٤٤-٤٥.
- (٣٢) الغزالي، المستصفى، ص١٠.
- (٣٣) ينظر: الابراهيمى الدنياني، العقل والعشق الالهي، ج١، ص٤٥.
- (٣٤) ينظر: المرجع نفسه، ج١، ص٤٥.
- (٣٥) ينظر: المرجع نفسه، ج١، ص٤٦.
- (٣٦) ينظر: المرجع نفسه، ج١، ص٤٦.
- (٣٧) ينظر: ترجيني العاملي، الاسلام والعقل، ص١٣-١٤.
- (٣٨) حنين بن اسحاق، اداب الفلاسفة، ص٤٨.
- (٣٩) المصدر نفسه، ص٥٠.
- (٤٠) المصدر نفسه، ص٥٠.
- (٤١) ارسطو، كتاب النفس، ص١١.
- (٤٢) الشهرستاني، الملل، ج٢، ص٤٧٨-٤٧٩.
- (٤٣) المصدر نفسه، ج٢، ص٣٣٩.
- (٤٤) حنين بن اسحاق، اداب الفلاسفة، ص٨٤.
- (٤٥) الشهرستاني، الملل، ج٢، ص٤٠٧-٤٠٨.
- (٤٦) حنين بن اسحاق، اداب الفلاسفة، ص٥٣.
- (٤٧) بدوي، ارسطو عند العرب، ص٢١.
- (٤٨) الفارابي، الجمع بين رأيي الحكيمين، ص٨١.
- (٤٩) الكندي، رسائل الكندي، ص١-٢.
- (٥٠) واجب الوجود: مفهوم فلسفي معناه، هو الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج إلى شيء أصلاً، ينظر: الجرجاني، التعريفات، ص٢٤٩.
- (٥١) الشهرستاني، الملل، ج٢، ص٤٤٧-٤٤٩.



(٥٢) افلوطين، اثولوجيا، ص٦.

(٥٣) المصدر نفسه، ص٧.

(٥٤) المصدر نفسه، ص٧٠.

(٥٥) المصدر نفسه، ص١١٢.

(٥٦) المصدر نفسه، ص١٧٥.

(٥٧) المصدر نفسه، ص١٨.

(٥٨) المصدر نفسه، ص٣٢.

(٥٩) لج:تعني التماذي والعناد في الفعل الذي يزر عنه، ينظر:مصطفى واخرون، المعجم الوسيط، ج٢، ص٨٥٦.

(٦٠) افلوطين، اثولوجيا، ص٣٢.

(٦١) المصدر نفسه، ص٩٥.

(٦٢) المصدر نفسه، ص٩٦.

(٦٣) المصدر نفسه، ص٧٣.

(٦٤) المصدر نفسه، ص٣٧.

(٦٥) المصدر نفسه، ص٦٢-٦٣.

(٦٦) المصدر نفسه، ص١٣٠.

(٦٧) الباقلاني، تمهيد الاوائل، ص١٠٩.

(٦٨) المصدر نفسه، ص١١١.

(٦٩) الكندي، رسالة في الحدود، ص١٩٠.

(٧٠) ينظر: الكندي، الحيلة في دفع الاحزان، ص٧.

(٧١) ينظر: مراد، العقل الفلسفي، ص١٢٧.

(٧٢) جابر بن حيان، الحدود، ص١٧٧.

(٧٣) ينظر: الفارابي، اراء المدينة، الفاضلة، ص١٥.

(٧٤) ينظر: المصدر نفسه، ص٢٧.

(٧٥) الاول: مفهوم يستعمله الفلاسفة للدلالة على الذات الالهية اعتبارها موجودا فردا لا يكون غيره من غير جنسه سابقا عليه ولا مقارنا له، ينظر: الجرجاني، التعريفات، ص٣٩؛ وينظر: صليبا، المعجم الفلسفي، ج١، ص١٧١-١٧٤.

(٧٦) الثاني: يقصد به عقل ثاني (الباحث).



(٧٧)الفارابي، اراء المدينة الفاضلة،ص٢٧-٢٨.

(٧٨)السبب الاول: مصطلح فلسفي مرادف لمفهوم العلة الاولى، ويعني السبب الاول للموجودات،ينظر: صليبا، المعجم الفلسفي، ج١، ص٦٣٨.

(٧٩)الفارابي، اراء المدينة الفاضلة،ص٣٤.

(٨٠)المصدر نفسه،ص٦٠.

(٨١)ابن سينا، الحدود،ص٢٤٠.

(٨٢)المصدر نفسه،ص٢٤٠؛وينظر: الغزالي، الحدود،ص٢٨٣.

(٨٣)المصدر نفسه،ص٢٤٠.

(٨٤)المصدر نفسه،ص٢٤٠.

(٨٥)المصدر نفسه،ص٢٤٠.

(٨٦)يقصد به ارسطو:

(٨٧)ابن سينا،الحدود،ص٢٤٠؛وينظر: الغزالي، الحدود،ص٢٨٣.

(٨٨)ابن سينا، المصدر نفسه،ص٢٤٠.

(٨٩)المصدر نفسه،ص٢٤٠.

(٩٠)المصدر نفسه،ص٢٤٠.

(٩١)لمصدر نفسه،ص٢٤٠.

(٩٢)لمصدر نفسه،ص٢٤٠.

(٩٣)لمصدر نفسه،ص٢٤٠.

(٩٤)ابن سينا،التعليقات،ص٣٢.

(٩٥)المصدر نفسه،ص١٢٠.

(٩٦)ابن سينا، احوال النفس،ص١١٢-١١٣.

(٩٧)ابن سينا، رسالة في معرفة النفس،ص١٥.

(٩٨)المصدر نفسه،ص١٥-١٦.

(٩٩)ابن رشد، تهافت التهافت،ص١٩٧.

(١٠٠)ابو حيان التوحيدي، المقابسات،ص١٦٧.

(١٠١)المصدر نفسه،ص١٧٢.



(١٠٢) المصدر نفسه، ص ٢٣٤.

(١٠٣) اخوان الصفا، رسائل اخوان الصفا، ج ١، ص ٥٤.

(١٠٤) المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٨٧.

(١٠٥) المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٧٤.

(١٠٦) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٠٣.

(١٠٧) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٣٢.

(١٠٨) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٣٢.

(١٠٩) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٨٦.

(١١٠) المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٨٤.

(١١١) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٢.

(١١٢) المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٨٥.

(١١٣) المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٨٥.

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر:

- اخوان الصفا (القرن الثالث الهجري):

١ - رسائل اخوان الصفا وخلق الوفاء، دار صادر، (بيروت/د.ت).

- اسحاق، حنين (٢٦٠هـ/٨٧٣م):

٢ - اداب الفلاسفة، ط ١، تحقيق: عبدالرحمن بدوي، منشورات معهد المخطوطات العربية، (الكويت/١٩٨٥م).

- افلوطين (ت ٢٧٠م):

٣ - اثولوجيا، ط ١، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، انتشارات بیدار، (قم/١٤١٣هـ).

- الباقلائي، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر (ت ٤٠٣هـ/١٠١٢م):

٤ - تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، ط ١، تحقيق: عماد الدين احمد، مؤسسة الكتب الثقافية (لبنان/١٩٨٧م).

- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت ٨١٦هـ/١٤١٣م):

٥ - كتاب التعريفات، ط ١، تحقيق مجموعة من العلماء، دار الكتب العلمية (بيروت/١٩٨٣م).

- ابن حيان، جابر بن حيان الكوفي (ت ٢٠٠هـ/٨١٥م):

٦ - رسالة في الحدود، نشر في كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب، دراسة وتحقيق، عبد الامير الاعسم، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة/١٩٨٩م).

- ابو حيان التوحيدي (ت بعد ٤٠٠هـ/١٠٠٩م):

٧ - المقابسات، ط ٢، تحقيق/ حسن السندوبي، دار سعاد الصباح (الكويت/١٩٩٢م).



- الخوارزمي الكاتب، محمد بن احمد بن يوسف(ت٣٨٧هـ/٩٩٧م):
- ٨- الحدود الفلسفية، نشر في كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب، دراسة وتحقيق، عبد الامير الاعسم، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة/١٩٨٩م).
- ٩- مفاتيح العلوم، (تحقيق: ابراهيم الابياري، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت/د.ت).
- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبدالرزاق(١٢٠٥هـ/١٧٩٠م):
- ١٠- تاج العروس من جواهر القوامس، (تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، دمك/د.ت).
- ابن سينا، ابو علي الحسين(ت٥٤٢٧هـ، ١٠٣٧م)،
- ١١- الاشارات والتنبيهات، ط٣، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧١م.
- ١٢- الحدود الفلسفية، نشر في كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب، دراسة وتحقيق، عبد الامير الاعسم، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة/١٩٨٩م).
- ١٣- رسالة في معرفة النفس الناطقة واحوالها، مؤسسة هنداوي للنشر، (المملكة المتحدة/٢٠١٧).
- ١٤- التعليقات، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، الدار الاسلامية (بيروت/د.ت).
- ١٥- احوال النفس رسالة في النفس وبقائها ومعادها، ط١، دراسة وتحقيق: احمد فؤاد الاهواني، دار احياء التراث العربي(القاهرة/١٩٥٢).
- ابن رشد، محمد بن احمد (٥٩٥هـ/١١٩٨م):
- ١٦- تهافت التهافت، ط١، دراسة وتحقيق: محمد العريبي، دار الفكر اللبناني، (بيروت، ١٩٩٣م).
- ١٧- فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، ط٢، دار المشرق (بيروت/د.ت).
- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم(ت٥٤٨هـ/١١٥٣م):
- ١٨- الملل والنحل، ط١، دار الكتب العلمية(بيروت/٢٠٠٩م).
- طالس، ارسطو(ت٣٢٢ق.م):
- ١٩- كتاب النفس، ط١، ترجمة: احمد فؤاد الاهواني، دار احياء التراث العربي(القاهرة/١٩٤٩م).
- الغزالي، محمد بن محمد(ت٥٠٥هـ/١١١١م):
- ٢٠- رسالة في الحدود، نشر في كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب، دراسة وتحقيق، عبد الامير الاعسم، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة/١٩٨٩م).
- ٢١- المستصفى، ط١، تحقيق: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية(بيروت/١٩٩٣م).
- الفارابي، ابو نصر (٥٣٩هـ/٩٠م):
- ٢٢- اراء اهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، مؤسسة هنداوي (المملكة المتحدة/٢٠١٣م).
- ٢٣- الجمع بين راي الحكيمين، ط٢، تقديم وتعليق: البير نصري نادر، دار المشرق (بيروت، د.ت).
- الكندي، ابو يوسف يعقوب ابن اسحاق (٢٥٢هـ/٨٦٦م):
- ٢٤- الحيلة في دفع الاحزان، نشرت ضمن رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق: محمد عبد الهادي ابو ريده، دار الفكر العربي(القاهرة/١٩٧٨م).
- ٢٥- رسالة الى المعتصم في الفلسفة الاولى،، نشرت ضمن رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق: محمد عبد الهادي ابو ريده، دار الفكر العربي(القاهرة/١٩٧٨م).
- ٢٦- رسائل الكندي الفلسفية، ط٢، تحقيق: محمد عبد الهادي ابو ريده، دار الفكر العربي(القاهرة/١٩٧٨م).



٢٧- رسالة في الرسوم والحدود، الحدود الفلسفية، نشر في كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب، دراسة وتحقيق، عبد الامير الاعسم، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة/١٩٨٩م).

ثانيا: قائمة المراجع الحديثة:

- الابراهيمي الديناني:

٢٨- العقل والعشق الالهي، ط١، دار الهادي، (بيروت/٢٠٠٥).

- اويذرمان، ثيودور:

٢٩- تطور الفكر الفلسفي، ترجمة: سمير كرم، ط٤، دار الطليعة، بيروت/١٩٧٤).

- بدوي، عبد الرحمن:

٣٠- ارسطو عند العرب، مجموعة نصوص فلسفية محققة، ط٢، وكالة المطبوعات (الكويت، ١٩٧٨م).

- ترحيني العاملي، السيد محمد حسن:

٣١- الاسلام والعقل، دار الكاتب العربي (بيروت/د.ت).

- باجيني، جوليان:

٣٢- الفلسفة، ط١، ترجمة: اديب يوسف، دار تكوين (دمشق/٢٠١٠م).

٣٣- الرقب، صالح حسين:

٣٤- دراسات في الفلسفة اليونانية والاسلامية، مطبعة النصر (الرياض/٢٠٠٣).

- شريف، عمرو:

٣٥- رحلة العقل، ط٤، مكتبة الشروق الدولية، (مصر/٢٠١١م).

- الشرقاوي، محمد عبد الله:

٣٦- في الفلسفة العامة، ط٢، دراسة ونقد، دار الجيل، (بيروت/١٩٩١م).

- صليبا، جميل:

٣٧- المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت/د.ت).

- مرحبا، محمد عبد الرحمن:

٣٨- مع الفلسفة اليونانية، ط٣، (منشورات، عويدات، بيروت/١٩٨٣).

- مراد، سعيد:

٣٩- العقل الفلسفي في الاسلام، ط١، دار عين للدراسات (القاهرة/٢٠٠٠).

- المسيري، عبد الوهاب:

٤٠- كتاب الفلسفة المادية وتفكيك الانسان، ط٢، دار الفكر، دمشق/٢٠٠٧م).

- مصطفى، ابراهيم، وآخرون:

٤١- المعجم الوسيط، (برعاية مجمع اللغة العربية، مطبعة دار الدعوة، القاهرة-د.ت).