MESR
منار الشرق للدراسات والأبحاث
Manar Elsharq for Studies & Research
Manar Alsharq Journal
for Education and Instructional Technology
Homepage:
http://meijournals.com/ojs/index.php/majeit/index
ISSN: 2790-6698
مجلة منار الشرق
للتربية و تكنولوجيا
التعليم

# الفلسفة اليونانية والفارسية وأثرهما في الفكر التربوي لأبي الحسن العامري: نحو رؤية تكاملية

# Greek and Persian Philosophy and Their Influence on Abu al-Hasan al-Amiri's Educational Thought: Toward an Integrative Vision

**علي وعيسى ، أبي بكر عبد الجبار**

**Ali Ouaiysa, Abou Bakr Abdeljabbar**

كلية العلوم الانسانية والمجتمع /جامعة ابن طفيل–القنيطرة

Faculty of Humanities and Social Sciences, Ibn Tofail University, Kenitra, Morocco

ouaiysaali@gmail.Com

**استلام البحث:** 07/06/2026 **مراجعة البحث:** 10/07/2026 **قبول البحث:**15/08/2026

**الملخص:**

تسعى هذه الورقة إلى تحليل ومناقشة موضوع الفلسفة اليونانية والفارسية وأثرهما في الفكر التربوي لأبي الحسن العامري: نحو رؤية تكاملية، بهدف الكشف عن الكيفية التي تفاعلت من خلالها التقاليد الفلسفية اليونانية والفارسية مع الرؤية الفكرية الإسلامية، والتي لم يكن التفاعل والتأثير بين العامري والتراث اليوناني–الفارسي مجرد نقل وترجمة للأفكار اليونانية والفارسية فيها بل كان تحويلا وإبداعا علميا وفلسفيا غايته تأسيس رؤية فلسفية إسلامية تستجيب لمتطلبات السياق التداولي للمجتمع الاسلامي. لهذا الأمر، فقد ساهمت فلسفة أبي الحسن العامري في ترسيخ قيم العدالة والأخلاق والتربية والسياسة من خلال منهج تكاملي يجمع بين التراث اليوناني من جهة أولى والتراث الفارسي من جهة ثانية والتقليد الفلسفي الإسلامي من جهة ثالثة.

**الكلمات المفتاحية:** العامري، التراث اليوناني–الفارسي، المجالس العلمية، التربية، المنهج التكاملي.

**Abstract**

This paper seeks to analyze and discuss the topic: “Greek and Persian Philosophy and Their Impact on the Educational Thought of Abu al-Hasan al-ʿĀmirī: Towards an Integrative Vision,” with the aim of elucidating how the Greek and Persian philosophical traditions engaged with the Islamic intellectual framework. In al-Amiri’s philosophical project, this engagement was not merely a process of transmitting or translating Greek and Persian thought but rather a transformative and creative synthesis. His endeavor was to articulate a distinctly Islamic philosophical vision that addresses the normative and intellectual demands of Muslim society. Al-Amiri’s contribution is marked by his effort to ground the principles of justice, ethics, education, and political theory within an integrative methodology that harmonizes three major intellectual legacies: the Greek philosophical tradition, the Persian cultural and political heritage, and the Islamic philosophical discourse.

**Keywords:** Al-ʿĀmirī, Greek heritages, Persian heritage, scholarly councils, education, integrative methodology.

## المقدمة

استفاد فلاسفة العصر العباسي من تراث الحضارات السابقة، خصوصا التراثين اليوناني والفارسي، ويظهر ذلك في تطوير أنظمة فكرية و فلسفية متكاملة تجمع بين مفاهيم مثل العقل والتربية والأخلاق والسياسة على سبيل المثال لا الحصر، فمن بين هؤلاء الفلاسفة يبرز اسم **أبي الحسن العامري (381هـ/992م)**، الذي نجح في بناء نسق فكري متكامل يمزج بين القيم الأخلاقية اليونانية والأنظمة السياسية الفارسية. وعليه، نسعى في هذه المقالة إلى تحليل ومناقشة موضوع: **الفلسفة اليونانية والفارسية وأثرهما في الفكر التربوي لأبي الحسن العامري: نحو رؤية تكاملية**، للكشف عن الكيفية التي تفاعلت من خلالها التقاليد الفلسفية اليونانية والفارسية مع الرؤية الفكرية الإسلامية في أزمنة العصر العباسي، وذلك وفق المحاور التالية: **أولا:** حركة الترجمة ودورها في العصر العباسي. **ثانيا:** البعد اليوناني– الفارسي في الرؤية التربوية والسياسية لأبي الحسن العامري،**ثالثا:** المجالس التربوية وأثرها في فلسفة العامري، **رابعا:** مسار التكامل في فلسفة العامري.

### أولا: حركة الترجمة ودورها في العصر العباسي

#### أ– العباسيون وحركة النهضة الفلسفية– العلمية

لقد كان العصر العباسي نقطة تحول في تاريخ الحضارة الإسلامية، حيث تبنى خلفاء بني العباس مشروعا حضاريا يهدف إلى النهوض بالمعرفة والفكر[1]، فجعلوا مدينة بغداد مركزا للعلوم والفلسفة، امتدت آثاره إلى أقاليم أخرى خاصة نيسابور[2]. فهذا التفاعل الثقافي والعلمي بين مختلف المراكز التابعة للدولة العباسية استفاد من رعاية الأمراء[3] للعلوم في مختلف مجالاتها، وظهرت بذلك معالمها الأولى في رسالة الكندي[4] إلى الخليفة المأمون العباسي[5] وتشجيعه لنقل علوم الأوائل، فالترجمة لعبت دورا أساسيا في استكشاف الفلسفة اليونانية والفارسية ومهدت لظهور مقاربات منهجية متعددة تهدف إلى بناء نسق فكري متكامل يجمع بين الشريعة والفلسفة، وتعد مؤلفات الكندي والفارابي وابن سينا والبلخي و أبي الحسن العامري عنوانا بارزا في هذا السياق التوفيقي والتكاملي بين التراث الفلسفي القديم والشريعة الاسلامية[6]. فالنهضة الفكرية والفلسفية مع العباسيين لم تتأتّى إلا بفضل إنشاء مراكز[7] علمية، تعد بمثابة مؤسسات علمية–تربوية من قبيل: الكتاتيب[8] والمساجد والمجالس العلمية، تنظم فيها المناظرات والمذاكرات والمباحثات في شتى الفنون والعلوم والصنائع، ويأتي مصدرها الأول من خلال تأسيس بيت الحكمة على رأس هذه المؤسسات العلمية الرائدة في العصر العباسيين، فهنا تبرز مشروعية التساؤل عن الأهمية التاريخية لهذه المؤسسة العلمية التي نُسجت حولها حكايات وروايات كثيرة –بيت الحكمة.

#### ب– دور بيت الحكمة في ترجمة علوم الأوائل وأهميته العلمية

تأسس بيت الحكمة في بغداد سنة 830م، وله تسميات كثيرة[9] فهناك من يعتبره مكتبة عامة يحتوي على كتب ومخطوطات تضم مجموعة واسعة من علوم الأوائل كالفلسفة والفلك والطب والرياضيات أو أكاديمية للمعرفة أو يُسمى مركزا للترجمة ونقل علوم الأوائل تجذب الباحثين وتشكل لهم منبعًا علميا تنهل منه العقول من مختلف الأصناف والتخصصات، بينما اعتبره البعض مؤسسة حاضنة

---

[1] يوسف العش، دُور الكتب العربية العامة وشبه العامة لبلاد العراق والشام ومصر في العصر الوسيط، ط/ الأولى ترجمة: عن الفرنسية نزار أباظة ومحمد صباغ. دار الفكر المعاصر، بيروت – لبنان ،1991. ص132. انظر : الحموي الرومي البغدادي، معجم البلدان، م الأول، 1988، ص.456.

[2] الحموي الرومي البغدادي، معجم البلدان، م الخامس، م، س، 1988، ص.331 .

[3] الريفاعي الخياطي، منظومة الرعاية والدعم في التقليد العلمي العربي الكلاسيكي – دراسة في سيسيولوجيا العلوم، دار الجندي للنشر والتوزيع –القدس، ط /الأولى.2023.ص54 .ص.58.

[4] أحمد فؤاد الأهواني، كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، الطبعة الاولى، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة،1948. ص7.

[5] شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ط/ الاولى، ج العاشر، دار النشر بيت الافكار، لبنان، 2004. ص. 273.

[6] محمود سلامه، التوفيق بين الدين والفلسفة عند أبي الحسن العامري، ط، مكتبة القدس–صنعاء ،1995 .ص4. ص17. ص18. ص25. أنظر: الكندي، رسالة الكندي الى أحمد بن المعتصم(ضمن رسائل الكندي الفلسفية) ت. عبد الهادي أبي ريدة، القاهرة، دار الفكر العربي، 1950. ص.244. ص245.

[7] يوسف العش: دُور الكتب العربية العامة وشبه العامة لبلاد العراق والشام ومصر في العصر الوسيط، م. س، ص.93 وما يليها.

[8] ..

[9] اختلفت المتن والتراجم واختلفت بذلك مسمياتها فنجد صاحب الفهرست ابن النديم يذكرها في صفحاته بتسميات مختلفة. ص48. صاحب الحكمة، ص 222 بيت الحكمة، 2016.

للمجالس والمناظرات العلمية والتربوية[10]. أما المصادر الكلاسيكية، فقد أوردت روايات متضاربة بشأن هذه المكتبة، **فالقلقشندي**(821هـ/1418م) يرى أنها استمرت إلى أواخر سقوط الخلافة العباسية على يد المغول سنة (656هـ/ 1258م)، ووصفها بخزانة الكتب، وقال: "إن أعظم خزائن الكُتب في الإسلام ثلاث خزائن: إحداها خزانة الخلفاء العباسيين ببغداد، فكان فيها من الكتب ما لا يحصى كثرة، ولا يقوم عليه نفاسة، ولم تزل على ذلك إلى ان ادهمت التتر بغداد، وقتل ملكهم هولاكو المستعصم أخر خلفائهم ببغداد، فذهبت خزانة الكتب فيما ذهب وذهبت معالمها وأُعفيت أثارها من خلال رعاية الأمراء في بغداد[11]". من هنا، فَرسم معالمها كمنبر للترجمة وتجميع الكتب والتأليف، بدأت بوادرها مع الخليفة العباسي المأمون في اهتمامه المُفرط بعلوم الأوائل وشغفه بالعلوم كما ورد في **الفهرست** لابن النديم[12]. فاعتبر بذلك، بداية انطلاق نشاط تقافي علمي وتقليد ثم نهجه، وغايته من ذلك، تجميع الكتب والبحث عنها، ويقول صاحب كتاب **طبقات الأمم**، بأن المأمون كانت له مراسلات مع ملوك الروم، "فراسل ملوك الروم، وأتحفهم بالهدايا الخطيرة، وسألهم صلته بما لديهم من كتب الفلاسفة، فبعثوا اليه بما حضرهم من كتب أفلاطون وأرسطوطاليس وأبقراط وجالينوس وأقليدس وبطليموس وغيرهم من الفلاسفة[13]"، كما ظهرت أيضا عملية تجميع الكتب من عند القدماء،"فقد بَعث أردشير بن بانك إلى بلاد الهند والصين في الكتب التي كانت قبلهم وإلى الروم، ونسخ ما كان سقط اليهم، وتتبع بقايا يسيرة بقيت بالعراق، فجمع منها ما كان متفرقا، وألّف منها ما كان متباينا، وفعل ذلك من بعده ابنه سابور، حتى نُسِخت تلك الكتب كلها بالفارسية على ما كان[14]"، كما شجع المأمون على الترجمة من اليونانية والسريانية إلى الفارسية وخاصة إلى العربية فكلف عدد من المترجمين لعلوم الأوائل وأرسل بعثة إلى ملوك الروم[15]، وقيل عن بعضهم في **الفهرست** منهم:" فاخرج المأمون لذلك جماعة، منهم **الحجاج بن مطر وابن البطريق وسلما** صاحب بيت الحكمة وغيرهم. فاخذوا مما وجدوا ما اختاروا. فلما حملوه إليه، أمرهم بنقله فنقل. وقد قيل إن **يوحنا بن ماسويه** ممن نفذ إلى بلاد الروم[16]". وقد جاء في قول **أبي أصيبعة:** "أحضر المأمون أيضا **حنين بن اسحاق،** وأمره بنقل ما يقدر عليه من كتب الحكماء اليونانيين إلى العربي[17]"، كما كان هناك أخرون مثل **ابن الحجاج بن مطر** في نقله وترجمته للمؤلفات الرياضية، وخاصة كتاب **المجسطي**[18]، كما تُرجم للمأمون أصول **الهندسة لإقليدس** وسميت هذه الترجمة باسم النقل المأموني[19]. فكانت بعض الترجمات يراجعها ويصلحها ويفسرها ويشرحها ويهذّبها[20]**حُنين ابن إسحاق** وبعضها عليها اسمه بالخط اليوناني، وعليها علامة المأمون.[21] ومن الكتب المترجمة آنذاك مؤلفات الفلسفة والطب ولكن أول ما ترجم الكُتب الطبية لأغراض عملية آنية مرتبطة بالحاجة الاجتماعية[22]. فالمأمون وضع نظام إداري تراتُبي، وذلك حسب طبيعة الأدوار للفاعلين في عملية الترجمة والبحث العلمي، ومن بين الألقاب التي كانت تستعمل داخل مؤسسة بيت الحكمة: لقب **أمين الترجمة** الذي ناله **يوحنا بن بطريق**، فقد كَتب **القفطي:** "كان أمينا على الترجمة، حسن التأدية للمعاني، ألكن اللسان فِي العربية وكانت الفلسفة أغلب

---

[10] انظر بشـأن الجدالات الأكاديمية حول الدور التاريخي لهذه المؤسـسـة البحث الأكاديمي الذي أنجزته الباحثة الفرنسـية: balty guesdon marie-Geneviève, le bayt al hikma de Baghdâd, in arabica, vol. 39, n2, 1992, p131.150.

[11] أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الكتب الكثب المصرية، القاهرة. 1922، ج1، ص. 464.ص465.

[12] محمد بن إسحاق النديم : الفهرست، تحقيق وتعليقات محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار النفيس، بيروت، لبنان، 2016. ص. 466.

[13] القاضي أبي القاسم لصاعد الأندلسي: طبقات الأمم، تحقيق وتعليق حسين مؤنس: الناشر، دار المعارف، القاهرة، 1998. ص64.

[14] محمد بن إسحاق النديم: الفهرست، م، ص. 460.ص461.

[15] جمال الدين ابي الحسن القفطي: تأريخ الحكماء، ليبسك ، سنة 1320 . ص30.

[16] محمد بن إسحاق النديم: الفهرست، م، س، ص466.

[17] ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق نزار رضا، بيروت: دار مكتبة الحياة، 1965م، ص 187.

[18] محمد بن إسحاق النديم: الفهرست، م، س، ص.233.

[19] المرجع نفسه ص 260.

[20] ابن ابي أصيبعة، م، س، ص 169.

[21] المرجع نفسه : ص 188.

[22] جمال الدين ابي الحسن القفطي، تأريخ الحكماء، ليبسك ، 1320.ص 155 ص218. يُعرف كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء أيضًا باسم تاريخ الحكماء، غير أنّ المحققين يرون أن العنوان الأول هو الاسم الأصلي والأدق للكتاب

عليه من الطب، وهو تولى ترجمة كتب **أرسطوطاليس** خاصة وترجم من كتب **بقراط**[23]"، وأيضا لقب صاحب البيمارستان[24] ولقب صاحب بيت النار ولقب صاحب الديوان أي رئيس مكتب الوزير وغيرها من الألقاب العلمية التي تناسب وظيفة ودور كل فاعل من الفاعلين داخل الجماعة العلمية لبيت الحكمة[25]. فالمأمون صُنّفت له برسم خزانته كتب كثيرة في التنجيم أكثر مما ترجمت ...، ونخص بالذكر، ما ألّفه **عمر بن الفرُخان**[26]، كتاب بعنوان **اتفاق الفلاسفة واختلافهم في خطوط الكواكب** وتفسير **أربع مقالات لبطليموس**، ونشير إلى تأليف **كتاب الفنون الحربية** الذي نظر في قضايا تتعلق بتربية الأمراء[27]. وترجع أصول هذا التقليد المرتبط بتشجيع العلماء وبناء المراكز والمؤسسات العلمية إلى الخليفة **أبي جعفر المنصور** وحَافظ عليه، كما يقول ابن خلدون "فبعث **أبي جعفر المنصور** إلى ملك الروم، أن يبعث إليه بكتب التعاليم مترجمة، فبعث إليه بكتاب **أوقليدس**، وبعض كتب الطبيعيات، وقرأها المسلمون، واطلعوا على ما فيها، وازدادوا حرصا على الظفر بما بقي منها[28]". وعليه، فقد تُرجمت له كتب كثيرة من اليونانية إلى العربية والفارسية والسريانية[29].

ختامًا لما سبق، يبدو أن اهتمام الحضارة العربية الاسلامية بعلوم الأوائل عرف نموا وتطورا وتنظيما بفضل وجود بيت الحكمة وبرعاية الأمراء والخلفاء من ترجمة وتأليف وتجميع الكتب وذلك وفق عمل منظّم يشرف عليه أفراد لهم ألقاب كأمين المكتبة وأمين الترجمة وصاحب بيت النار وغيرها من الألقاب، لذلك، فالنشاط العلمي الذي ازدهر في أحضان بيت الحكمة ساهم في ظهور المجالس العلمية والمناظرات والمذاكرة والمجادلة في علوم الأوائل من أجل الاستفادة منها تربويًا وعلميًا كما سنرى تاليًا.

**ثانيا: البعد اليوناني– الفارسي في الرؤية التربوية والسياسية لأبي الحسن العامري**

لم يكن التفاعل والتأثير بين العامري والتراث اليوناني– الفارسيّ مجرد نقل وترجمة للأفكار اليونانية والفارسية بل كان تحويلًا وإبداعا علميا وفلسفيا يهدف في نظرنا إلى تأسيس رؤية فلسفية إسلامية تستجيب لمتطلبات المجتمع الاسلامي. فقد ساهمت فلسفة العامري في ترسيخ قيم العدالة والأخلاق والتربية والسياسة[30]. هكذا تمكن بفضل حركة الترجمة من الاطلاع على النصوص الكبرى لحكماء اليونان. كما سعى لبناء وتطوير نظام تربوي قائم على أسس فلسفية وعلمية، فالمنطق اليوناني الذي جمّعه تلاميذ أرسطو في نسق الأورغانون[31]، أصبح وقتئذ أداة لا غنى عنها في شتى المجالات والنقاشات سواء التربوية والدينية والفلسفية والسياسية والأدبية، وطُرحت بموجب هذا التفاعل بين المنطق اليوناني المنقول والنحو العربي المأصول أسئلة كثيرة تبحث في حدود الوصل والفصل بينهما[32]، ولعل مناظرة السيرافي ( المتوفّى368هـ/978م) وأبي بشر متّى بن يونس (المتوفّى 328هـ/939م) ومناظرة العامري والسيرافي نماذج حية للتفاعل الثقافي بين التراثين اليوناني والاسلامي[33].

---

[23] المرجع نفسه. ص. 248.

[24] الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد : دراسة وتحقيق :مصطفى عبد القادر عطا ، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت .ج3/ص403.

[25] محمد بن إسحاق النديم: الفهرست، ص 229.

[26] المرجع نفسه، ص518.

[27] المرجع نفسه، ص582.

[28] حاجي خليفة، مصطفى: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، الناشر: مكتبة المثنى بغداد، تاريخ النشر: 1941، ج/1، ص676.

[29] أبي الحسن على بن الحسين بن على المسعودي :مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: أسعد داغر، الناشر: دار الهجرة، تاريخ النشر: 1409هـ ج/3.ص223.

[30] سحبان خليفات، رسائل أبي الحسن العامري وشذراته الفلسفية، عمان، الجامعة الأردنية، 1988.ص.193. ص .212.

[31] عبد الرحمن بدوي، منطق أرسطو، الناشر: وكالت المطبوعات الكويت، دار القلم، بيروت – لبنان، الجزء الأول، الطبعة الأولى، 1980.ص 10. ذكر عبد الرحمن بدوي بقوله وها نحن أولاء نقدم في هذا الجزء الأول الكتب الثلاثة الأولى من " الأورغانون "، وهي : (1) كتاب المقولات، (2) كتاب العبارة ، (3) كتاب التحليلات الأولى . وأولها يبحث، كما هو معروف، في المقولات...".

[32] يحيى بن عدي، مقالات يحيى بن عدي الفلسفية، دراسة وتحقيق: سحبان خليفات. عمّان: الجامعة الأردنية، 1988. ص67.

[33] أبي حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ج الأول، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1935 .ص74. ص75ص76.

**أ- أثر أفلاطون وأرسطو في تأصيل الفعل التربوي عند العامري**

استمد العامري مجموعة من المفاهيم الأفلاطونية والأرسطية من النّصوص الكبرى المترجمة في مؤسسة بيت الحكمة وغيرها، ومن بين تلك النصوص الكبرى كتاب **السياسة**[34] وكتاب **الأخلاق إلى نيقوماخوس**[35]. ويُعدّ سؤال التربية في علاقتها بالعدالة والسعادة والفضيلة الإنسانية من أهم الأسئلة التي نظر فيها العامري في سياق تحليله ومناقشته لفلاسفة اليونان من جهة أولى وفلاسفة وحكماء الإسلام من جهة ثانية وذلك، في إطار ما يسمى المجالس العلمية. ويمكن للقارئ استجلاء مظاهر هذا التأثير في كتابيه: **السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية** و**الإعلام بمناقب الاسلام** و كتابه **شروح على المنطق الأرسطي**. فبعض الدراسات تشير إلى أن العامري وظف بعض النصوص من المحاورات الأفلاطونية من بينها على سبيل المثال لا الحصر **السياسة** المترجم بعنوان **الجمهورية** و**النواميس** المترجم بعنوان **القوانين**، ونخص بالذكر ما قاله **الأستاذ أحمد عبد الحليم عطية**[36] في دراسته وتحقيقه لكتاب العامري **السعادة والإسعاد في السيرة الانسانية**، بأن **الأستاذ عبد الرحمن بدوي** بيّن في كتابه **أفلاطون في الإسلام**[37] أن أحد فصول كتاب **السعادة والإسعاد** مجرّد نقول حرفية أو بتصّرف عن كتاب أفلاطون المعنون **بالسياسة**، كما أن له نقولا أخرى من كتاب **النواميس**، ويمكن أيضا تتبع مسار الحضور الأفلاطوني في كتابات العامري من خلال توظيفه لمفاهيم من قبيل: **السعادة والفضيلة واللذة والعدالة والنفس** بمعناها الكلّي أو الجزئي، مثال ذلك، "النفس عند العامري بسيطة وجوهرها ضد جوهر الجسم وهي خالدة والجسد فانٍ[38]"، ونُضيف أيضا موقف **هنري كوربان** الذي ناقش من خلاله أثر أفلاطون في مُؤلف العامري **الأمد على الأبد**[39]، كتب "حيث اضطلع فيلسوفنا بدور الأفلاطوني اللامع، كل ما هو حسي فهو ظلّ لما هو عقلي[40]". بالتالي، فالمفاهيم الأفلاطونية تشكل تناسقًا منهجيًا في مجال الأخلاق والسياسة عند العامري.

أما بخصوص أثر الفلسفة الأرسطية في كتابات العامري يمكن تَبيّنُها بوضوح في مؤلفه **شروح على المنطق الارسطي**، ذلك أنه تبحر في الفلسفة اليونانية وأنه منكبّ على كتب أرسطو بالدراسة والتعليق والشرح والتوظيف والترجمة كما ذهب إلى ذلك بعض الدارسين، كما أن له نقولا كثيرة مأخودة[41] من **نيقوماخيا** في كتابه **السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية** دون ذكر اسم الكتاب، ويعتمد على أقوال أرسطو خاصة كتاب **الأخلاق إلى نيقوماخوس**[42] و**البلاغة** في معالجته لموضوع السعادة واللذة، وأيضا كتابات **أفلوطين** و**برقليس** مؤلف **الخير المحض** في حدهِ لمفاهيم من قبيل الواحد، الفيض، المادة[43]. فهذا التأثير يشمل مجال المنطق والأخلاق والسياسة وتشهد مؤلفاته على ذلك، فهو نفسه تحدث عنها في ديباجة كتابه **الأمد على الأبد**[44]، بأن له مصنفات وتفسيرات وشروح، منها تفسير لكتاب **البرهان** وعالج فيه القوانين المنطقية، وأنه له شروحا على كتاب **المقولات** وعلى **الأورغانون الأرسطي** الذي شرح فيه الأصول المنطقية.

---

[34] ابن النديم: الفهرست، ص. 473.

[35] المرجع نفسه، ص. 483.

[36] أبي الحسن العامري، السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية، دراسة وتحقيق أحمد عبد الحليم عطية، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، 2018. ص. 24.

[37] عبد الرحمن بدوي، أفلاطون في الإسلام، الطبعة الثانية، دار الأندلس، 1980. ص. 151 161.

[38] ناجي التكريتي : الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، دار الأندلس ، بيروت، لبنان، 2007. ص. 178179.

[39] أبي الحسن العامري: الأمد على الأبد، أورتك روسن، الطبعة الأولى، دار الكندي، بيروت –لبنان، 1979 م .ص 127ص129 ص130.

[40] هنري كوربان :تاريخ الفلسفة الإسلامية، الطبعة الثانية، ترجمة: نصير مروة، حسن قبيسي، بيروت لبنان، 1998. ص 253.

[41] عبد الرحمن بدوي :أفلاطون في الإسلام، ص.24.ص.25.

[42] د سحبان خليفات: رسائل أبي الحسن العامري وشذراته الفلسفية،ص.129.ص.130.

[43] المرجع نفسه.ص.130 .ص.140.

[44] أبي الحسن العامري : الأمد على الأبد، ص57.

وعليه، يبدو أن حضور التراث اليوناني في نصوص العامري لم يكن حضورا عرضيا فقط بل كان موجّها لرؤية العامري الأخلاقية والسياسية، فقد تأثر باتباع طرق الاستدلال المنطقي التي انتقلت عبر الترجمات العربية للأعمال اليونانية، مما ساهم في تطوير منهجية نقدية تمكّنه من تحليل المسائل الأخلاقية والتربوية والسياسية بعمق. وإذا كان الأمر كذلك، فإننا نؤكد بأن العامري لم يقف عند حدود التقليد الفلسفي اليوناني بل تعداه ليشمل التقليد السياسي للفلسفة الفارسية، وهذا ما يجعلنا نتساءل عن مدى حضور أثر الفلسفة السياسية الفارسية في كتابات العامري.

**ب- تفاعل العامري مع الفلسفة الفارسية**

إضافة إلى التراث اليوناني الذي أفاد منه العامري في التأسيس لفلسفته النظرية فإنه استفاد أيضا من التراث الفارسي في التأصيل لفلسفته العملية لأن التقليد الفارسي غنيّ بالمصنفات السياسية التي تتضمن تاريخ الأمم والملوك والحيل والمكائد وطرق التدبير وصراع المماليك وأخلاق الملوك وآدابهم، ولعل ذلك ما يبرر لنا الترجمات الأولى للكتب السياسية من طرف أمراء وسلاطين وخلفاء الدولة الأموية قبل اتساع دائرة هذه التراجم ومأسستها في بدايات تشكل الدولة العباسية. هكذا وجد العامري تراثا فارسيا غنيا بالمصنفات السياسية التي يمكن توظيفها في بناء نسق فلسفي–سياسي متكامل وصارم يجمع بين الثقافة السياسية المنقولة عن تقاليد الحضارات القديمة (الفارسية، الهندية...) والثقافة الاسلامية المستوحاة من النصوص الشرعية. فقد نهل العامري من نصوص تضم الحكم الفارسية مثل أقوال الملوك، كـأردشير وأنوشروان[45]، حيث لعبت دورًا في تشكيل الرؤية الإسلامية للإدارة والسياسة[46].

يمكن القول على صعيد آخر، بأنه كان للفلسفة الفارسية نصيبٌ كبير من تأثيرها في فترة العصر العباسي، فقد تأثر العامري بالأفكار الأخلاقية والسياسية السائدة في التراث الفارسي القديم الذي يشمل كتابي **جاوريدان خرد** و**خداي نامه** وكتب أخرى [47] ترتبط بالقيم الأخلاقية والحِكم السياسية، وتظهر هذه القيم في العديد من النّصوص الفارسية التي اقتبس منها العامري واقتبست عنه، ويمكن أن نستحضر في هذا السياق فلسفة **ابن مسكويه** في كتابه **الحكمة الخالدة** الذي وسَم أحد فصوله بـ: **من وصايا أبي الحسن العامري وآدابه**[48]، وفي هذا الفصل ناقش جوانب القيادة والحكم السياسي. ويعود الأمر في ذلك إلى أن الاعتماد على الحِكم والأمثال الفارسية كان بمثابة تقليد ينهجه الفلاسفة المسلمين نظرا لقِدم الحضارة الفارسية وحنكتها في التدبير السياسي لاسيما ملوك بني ساسان[49]، كما تذكر كُتب التاريخ بأن أصول الأعلام البارزة في العصر العباسي الذهبي لهم أصول فارسية ومن بينهم العامري، إلا أنه في نظرنا لم ينقل التجربة الفارسية في تقليد الحكم والممارسة السياسية فقط بل استلهم منها ما يلائم السياق التداولي الاسلامي المبني على القرآن والسنة. فهناك أيضا، مصادر عربية إسلامية شكلت منبعًا يقتبس منه **أبي الحسن العامري** في بناء فلسفته كالجاحظ وابن المقفع (المُترجم عن الفارسية) وأبي بكر الرازي وخاصة أستاذه **أبي زيد البلخي**[50]. لهذا الأمر، نجد كتاباته ذات توجه فلسفي إسلامي تربط بين الحُكم الإلهي والفعل السياسي المبني على التربية والعدل الأخلاقي. ما يمكن فهمه من ذلك، بأن للفلسفة اليونانية والثقافة الفارسية تأثيرٌ عميق على الفكر السياسي العباسي، مما ساهم في نقل العديد من الأفكار وعلوم

---

[45] انظر: صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، م. س، ص. 127.

[46] أبي الحسن على بن الحسين بن على المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: أسعد داغر، الناشر: دار الهجرة ، تاريخ النشر: 1409هـ ج/1.ص 198 ص 201. أنظر أيضا : محمد بن إسحاق النديم: الفهرست، ص569.

[47] أبي الحسن العامري:،السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية، ت، أحمد عبد الحليم عطية ، دار المدار الإسلامي، 2018. ص28. انظر، مقال: ALBAKOUR, MOUSTAFA. KITABU FAKÜLTESI DERGISI 22 HÜDAYNAMEBEYNE'TTÜRASEYNI'LFARISI VE'L–'ARABI". RECEP TAYYIP ERDOGAN UNIVERSITESI ILAHIYAT (2022). P104116.

[48] أبي علي احمد بن محمد مسكويه، الحكمة الخالدة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية – القاهرة، 1902م. ص347.

[49] أبي صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، تحقيق وتعليق دكتور حسين مؤنس، الناشر دار المعارف. 1993م.ص27.

[50] أبي الحسن العامري : السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية، أحمد عبد الحليم عطية، ص. 28.

الأوائل وتحويلها إلى أعمال فلسفية وأدبية[51]. وقد انعكس هذا على أسلوب كتابات **أبي الحسن العامري** الذي تميز ببراعة التعبير الفلسفي وقدرته على دمج طابع التأمل الروحي مع السياسات العملية، وذلك من خلال تأكيده على دور المجالس التربوية والمناظرات كوسيلة لتربية وتنشئة الحاكم أو الأمير في كتاباته التربوية والسياسية،كما أنه ركز على ضرورة إعداد الأمير والقائد على أسس أخلاقية وتربوية راسخة فاستفاد من التجربة اليونانية وخاصة الفارسية التي تعتبر التربية وتأهيل الأمراء من أهم مقومات الحكم العادل والأمثل. هذه الفلسفة التربوية نلامس معانيها في كتابات **أبي الحسن العامري** تماشيا مع قول أنشوران "لا يتم للملك أمره حتى يرفع نفسه عن كل عيب ويكون له جليس مأمون الغيب وخادم ناصح الجيب[52]". ويتبين من خلال ذلك بأنها فلسفة تربوية كانت تُعنى بابتكار نموذج متكامل للحاكم المُتعلم الذي يجمع بين الحِكمة والقُدرة على اتِّخاذ القرارات العادلة.

**ثالثا: المجالس التربوية وأثرها في فلسفة العامري**

تُعد المجالس العلمية من التقاليد العلمية العتيدة في الثقافة الاسلامية منذ عهد المأمون وكانت بالنسبة إليه بيئة خصبة للمناظرات الأدبية والفقهية والفلسفية ينهل ويتعلم ويناقش ويناظر فيها[53]، فقد أكد لنا ابن تغري (.874هـ / 1469م) على الأهمية الثقافية لمجالس المأمون محددا السنة التي بدأ فيها ذلك، فيقول: "في سنة 209هـ/824م قرّب المأمون أهل الكلام وأمرهم بالمناظرة بحضرته وصار ينظر فيما يدل عليه العقل، وجالسه بِشرٌ بن رغياث المريسي، وثمامه بن الأشرس (المعتزلي) وهؤلاء الجنوس، وفيها ولى المأمون علي بن صدقة إمرة أرمينية وأذربيجان"[54]. وفي هذا السياق كتب المسعودي(346هـ/957م)، أن المأمون جالس المتكلمين وقرب إليه كثيرا من الجدليين والمناظرين، **كأبي الهُذيل وأبي إسحاق** ... وألزم مجلسه الفقهاء وأهل المعرفة من الأدباء وأقدمهم من الأمصار، وأجرى عليهم الأرزاق، فرغّب الناس في صِنعة النّظر، وتعلموا البحث والجدَلَ، ووضع كل فريق منهم كتباً ينصُر فيها مذهبه "[55].

من هنا، فالمجالس التربوية في عهد الخليفة كانت بمثابة فضاءات حيوية ذات بعد تربوي تعليمي للجدال والمناظرة في قضايا دينية وسياسية وعلمية تؤسس للحاكم ثقافة متكاملة تنعكس على ممارسته السياسية في علاقته مع الرعايا والأمراء. فالمجالس والمناظرات أصبحت وقتئذ تقليدا ثقافيا واجتماعيا استمر إلى العهد العباسي الثالث وكان العامري من بين الفلاسفة الذين نهلوا من هذه المجالس علما وتعليما عبر مستويات ودرجات مختلفة باختلاف مقاصد وأهداف هذه المجالس[56]. فقد عاش في فترة شهدت تقلبات سياسية كبرى مما أثر على فلسفته في التدبير السياسي. كان يعتقد العامري بأن الحكم و الإمارة تتأسس على شروط أولها التربية الأخلاقية والسياسية التي تمكن الأمراء من الحكم بعدل وشفافية. وفي هذا السياق، ركز على دور المجالس التربوية كمنابر لتعليم وتثقيف القادة والأمراء. فقد ورد بأن العامري كان دائم الحضور في المجالس والمناظرات التي يرعاها أمراء الدولة البويهية. وتنقل المصادر التاريخية نصوصا كثيرة عن سخاء البويهيين في رعاية العلماء والعلوم والآداب العربية، ومع أن أصولهم لم تكن عربية وإنما فارسية فإنهم شجعوا اللغة العربية والأدب العربي أكثر مما شجعوا الأدب الفارسي واللغة الفارسية وكان وزرائهم من الفرس، هذا ما يفسّر لنا الشهرة والإشعاع العلمي والثقافي لمراكز الحكم البويهي (الري وشيراز وبغداد )[57].

---

[51] محمد بن إسحاق النديم: الفهرست، ص99 ص105.

[52] ابن الوليد الفهري الطرطوشي : سراج الملوك، الناشر: من أوائل المطبوعات العربية مصر ،1872، ص.224.

[53] أبي صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، تحقيق وتعليق دكتور حسين مؤنس ، الناشر دار المعارف . 1993م.ص 100.

[54] يوسف بن تغري بردي جمال الدين أبي المحاسن: النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ، الناشر: وزارة الثقافة مصر، سنة 2016م. ج/2. ص.187.
أنظر أيضا: أبي الحسن على بن الحسين بن على المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: أسعد داغر، الناشر: دار الهجرة ، تاريخ النشر: 1409هـ .ج/3.ص223.

[55] أبي الحسن على بن الحسين بن على المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر،، ص228.

[56] ابن كثير : البداية والنهاية ، دار النشر: عالم الكتب، ج15 ، سنة 2003م .ص 167.

[57] مقال : علي بن صالح المحيميد : مؤرخو البلاط في الدولة البويهية ، المصدر: الدرعية : العدد 15 ،أكتوبر 29/3/2011.السنة الرابعة .ص4. أنظر : أحمد أمين: ضحى الإسلام ، جزء 2. ط 5 مصر، 1945م ص265 ص 265 .

لذلك فالعامري لم يكن بمعزل عن مساهمته في هذا التقليد الفلسفي والتربوي، فقد جَالس وناظَر في قضايا فلسفية وتربوية متنوعة تبعًا لطبيعة الموضوعات المطروحة على طاولة المجادلة والمباحثات النظرية، فقد ورد ذلك على لسان أعلام عصره ومنهم **التوحيدي(414 هـ / 1023م)**في كتابه **المقابسات**[58] والإمتاع والمؤانسة، فالكتاب الأول يضم نصوصا واقتباسات مهمة جدا تنقل لنا صورا كثيرة وواضحة عن الجوانب المجهولة من حياة العامري بما في ذلك مناظراته ومجالسه التربوية، فالكتاب وثيقة تاريخية مهمة يمكن اعتبارها مدخلا أساسيا لقراءة البعد الفلسفي والتربوي لمجالس العامري. في مقابسة من مقابسات التوحيدي ناظر العامري في موضوع: **ما يدرك ولا يدركه المحدق والدهية من الحكماء :** "إن المغمض من أرباب الحكمة يدرك بفكره ما لا يدركه المُحدق ببصره من غيرهم، وذلك أن الحسن محطوط من سماء العقل، والعقل مرفوع عن أرض الحس، فمجال الحس في كل ما ظهر بجسمه وعرضه، ومجال العقل في كل ما بطن بذاته وجوهره[59]".

بناءً على ذلك، فالعامري كان ملمًّا بعلوم الأوائل فكانت له شروح وتعليقات ذات قيمة كبيرة وهذا ما فتح له المجال لحضور المجالس التربوية لابن العميد* (970م/366هـ) بهدف المناظرة والمجادلات العلمية– الفلسفية ذات الطابع التعليمي التربويّ، فقد قرأ معا عدة كتب وأفاد كل منهما صاحبه، فهذه المجالس لم تكن مجرد تجمعات تعليمية، بل كانت بمثابة ورش عمل لتأسيس الوعي السياسي الفكري لدى الحاكم[60]. ونود أن نشير إلى أن المناظرات والمجالس كانت متنوعة فهي تُتيح المجال للحوار والجدال الحر بين فقهاء وشعراء و مفكرين وفلاسفة متعددين التوجهات والتخصصات[61]، وتحث على كل مناظر أو مجادل لقضية ما أن يكون الناظر في قضية ما متبحرا وملما لكل أجناس العلوم، وهذا الطابع التكاملي والموسوعيّ وسَم فلسفة العامري بطابع منهجي تكاملي. ويتأكد ذلك في مجالسه ومناظراته، كَتب "الطبيب أخو المنجم، ونظير له، وشبيه الحال به وذلك أن الطبيب قد يرسم بأنه حفظ الصحة بالتدبير المحمود، وأزال العلة بالرأي الصحيح، وكمال علم الطب أشرف من موضوعه، وموضوع علم النجوم أشرف من كماله أو الصناعة محتملة للحيلة والزرق، كما أنها راجعة إلى الصحة والحذق[62]".

وعليه، فلم تكن رعاية الأمراء البويهيين للمجالس والمناظرات، إلا لغاية تربوية وسياسية تساهم في إعدادهم لمسؤولية الحاكم من أجل دمج ما نهله وتعلمه من المجالس والمناظرات من معارف علمية وتربوية تجمع بين المعرفة النظرية والتطبيق العملي للممارسة السياسية وأهمها صفة العدل من أجل الحفاظ على إمارتهم، وهذا ما عرف عن أمير البويهيين عضد الدولة، بمحبته للعلوم كان يقرب أهلها ويكرمهم وينعم عليهم حيث كان يجلس معهم ويعارضهم في أجناس المسائل ويفاوضهم في أنواع الفضائل، فاجتمع عنده من كل طبقة أعلاها وصنفوا له كتبا كثيرة من أهمها كتاب **الحجّة في القراءات السبع** وكتاب **الإيضاح في النم** ومنها **الكُنّاش العضدي** في الطب وغيرها من المقالات الرياضية والرسائل الهندسية[63]". وفي مقام أخر وصفه **ابن الأثير**، بأنه "كان محبا للعلوم وأهلها، مقربا لهم، محسنا إليهم، كان يجلس معهم يعارضهم في المسائل، فقصده العلماء من كل بلد وصنفوا له كتب كثيرة[64]. كما

---

[58] تتكون المقابسات من مائة وست مقابسات، عرض فيها أبي حيان مجموعة متنوعة من الأفكار والتساؤلات وخلاصة المناقشات التي شارك فيها أو استمع إليها أو جمعها، وذلك في العديد من مجالس الفكر والثقافة التي ضمت نخبة من علماء ونوابغ الفكر الإسلامي في بغداد القرن الرابع الهجري( الحادي عشر الميلادي)، يوم كانت بغداد تزهو بقوة مجدها العلمي والحضاري.ومعروف أن أبا حيان نفسه كان واحد اً من أولئك النوابغ ورجال الفكر ممن أتحف المكتبة العربية الإسلامية بعدادٍ مهم من الكتب والمخطوطات خالدة الذكر، مثل "الامتاع والمؤانسة"، "الإشارات الإلهية"، " البصائر والذخائر"، "مثالب الوزيرين" وعدد من الرسائل المشهورة ومنها رسالة "السقيفة "ورسالة في "علم الكتابة "ورسالة "الحياة "وغيرها الكثير .ص 381. تحقيق وشرح بقلم "حسن السندوبي " الناشر: دار سعاد الصباح الكويت. ط/2. 1992م

[59] أبي حيان التوحيدي، المقابسات، تحقيق، حسن السندوبي، الناشر: دار سعاد الصباح الكويت. ط/2. 199.ص.202.

*اسمه الكامل أبي الفضل محمد بن الحسين بن محمد الكاتب، وزير وأديب عباسي، كان شخصية فريدة جمعت بين السياسة و الأدب، والفلسفة، لقب بـــ"الجاحظ الثاني" لبراعته في الإنشاء والبلاغة تتلمذ على يد أبي الحسن العامري، وقصده كبار الشعراء مثل المتنبي، الدي مدحه بقصائد مشهورة، منها رائيته الشهيرة، كتب رسائل أدبية وسياسية تعد من أرقى نماذج النثر، ألفا كتبا في اللغة، والتاريخ والبلاغة منها : ديوان الرسائل، كتاب الخّلق والخُلق –أنظر الفهرست، لابن النديم .ص.227.

[60] المرجع نفسه، ص202.

[61]**هود محمد أبي راس، الخطاب القرآني لأهل الكتاب وموقفهم منه قديما وحديثا، ط/ الاولى، جامعة ملايا كوالالمبور ماليزيا، 2011،.ص.117.**

[62] أبي حيان التوحيدي :المقابسات. م، س، ص207.

[63] ظهير الدين الروذ راوردي، ذيل تجارب الأمم، الناشر :دار الكتاب الإسلامي. القاهرة ج3. ص68.

[64] منها: الإيضاح في النحو والحجة في القراءات والملكي في الطب والتاجي في التاريخ إلى غير ذلك وعمل المصالح إلى غير ذلك وعمل المصالح في سائر البلاد كالبيمارستات (المستشفيات) والقناطر وغير ذلك من المصالح العامة. انظر: ابن الاثير علي ابن أبى الكرم: الكامل في التاريخ، ج7،د. محمد يوسف الدقاق، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروتلبنان،1987. ص406.

أنشأ أحد رجال عضد الدولة داراً للكتب في مدينة رَامَهُرمُز[65]. ومن هنا: تنبثق أهمية هذه المجالس ليس فقط في نقل المعرفة بل في بناء شخصية الأمير والحاكم الذي يمثل رمزا للعدالة وللمجتمع الفاضل.

**رابعا : مسار التكامل في فلسفة العامري**

إن مسألة الدمج أو التوفيق سواء بين الفلسفة اليونانية والفارسية أو الفلسفة والدين[66]، كانت بمثابة نهج فلسفي مارسه الفلاسفة المسلمون منذ عصر الترجمة مع الكندي والفارابي وابن سينا [67] وصولا إلى العامري الذي صار على نهجهم، فقد استوعب الفلسفات السابقة ودمجها في رؤيته الخاصة التي تمحورت حول تربية الحاكم وتحديد غاياته الأخلاقية والسياسية، ولعل ذلك يبرز في كتابه **السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية**، حيث يطرح أبي الحسن العامري مفهوم السعادة والفضيلة والعدل كغاية أسمى للحاكم ويربط فيه بين الفضائل التربوية والأخلاقية والسياسية، فالسعادة بالنسبة له ترمز للغاية النهائية للإنسان ولا يمكن تحقيقها إلا من خلال التربية السليمة والقيادة العادلة. وعليه، يرى بأن التربية ليست مجرد وسيلة لنقل المعرفة بل أداة لإعداد الأفراد ليكونوا عناصر فعالة في بناء المجتمع وخاصة الرئيس[68] أو الحاكم الذي يمثل نموذجا للسلطة السياسية، فالنظر في المصادر المتعددة في فلسفة العامري يكشف اللثام عن الرؤية اليونانية التي تتميز بالدقة والصرامة المنطقية والسعي نحو نموذج تربوي، بينما تبرز الرؤية الفارسية في ترابطها الوثيق مع القيم والتقاليد الاجتماعية والسياسية.

من هنا، تتضح الصورة الشاملة التي تجمع بين هذين الاتجاهين، حيث يعتمد على التربية والعقل في تحليل المشكلات وعلى الأخلاق في توجيه الفعل السياسي. في هذا السياق كتب العامري في رسائله الفلسفية التي حققها سعيد الغانمي "فأما من تدرب في المعاني الطبيعية (اليونانية)، ثم حظي بالعلوم الإلهية (الفارسية)، فإنه يستعين بأصول الطبائع على تقرير المعاني الإلهية، ويدعي أنها كلها أعلام دالة لأولي الألباب على المعاني العقلية التي أشار إليها تنزيل الكتاب (النصّ الشرعيّ)[69].

يمكن القول إن واحدا من الأبعاد المهمة في فلسفة العامري استخدام الحكم والتجارب التراثية الإسلامية والفارسية كوسيلة لتحقيق الإصلاح الاجتماعي والسياسي[70]. ففي ضوء تلك التجارب نرى كيف تم تحويل الأفكار النظرية من الفلسفة اليونانية والفارسية كالعدالة والفضيلة والسعادة إلى أدوات عملية يمارسها الحاكم وطمحوه لخدمة المصلحة العامة. وهذا يظهر جليا في مقارباته التربوية التي جمعت بين مناهج الفلسفة اليونانية التي ترتكز على الحوار والجدلية، وبين مدلولات التربية الفارسية التي ترتكز على إدارة الدولة وتنمية الصفات القيادية. من هنا يمكن تبين الأسباب التي دفعت العامري للتأكيد على ضرورة الممارسة السياسية التي تربط بين العلم والعمل، حيث يكون الفعل للتربوي والفعل الأخلاقي موجها نحو بناء وتحقيق الفعل السياسي للحاكم المبني على العدل[71].

وعليه، فإن فلسفة العامري تتأسس على منهج تكاملي يوفق بين التراث اليوناني من جهة أولى والتراث الفارسي من جهة ثانية والتقليد الفلسفي الإسلامي من جهة ثالثة. فهو جمع بين آليات المنطق الأرسطي العقلاني والصارم لتحقيق مثال السعادة على أرض الواقع[72]، والقيم الأخلاقية والسياسية المستوحاة من التجربة الفارسية التي تربط الحكم بالممارسة السياسية، ثم البعد الشرعيّ الذي يُركّز على القيم الروحية لتربية الحاكم ليكون عادلا في نفسه ومع رعيته.

---

[65] الحموي الرومي البغدادي، معجم البلدان، المجلد الثالث، دار صادر، بيروت، 1988، ص17.

[66] أبي الحسن العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق: أحمد عبد الحميد غراب، القاهرة: دار الكتاب العربي، 1967، ص. 20.30.

[67] أبي الحسن العامري، السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية، م. س، ص 15.

[68] المرجع نفسه، ص286.ص335.

[69] أبي الحسن العامري، السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية، م. س، ص. 105.

[70] الفلسفة والإصلاح: وقائع مؤتمر العراق الفلسفي الدولي الثامن، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، 22–23 تشرين الثاني/نوفمبر 2017، بغداد: مطبعة كلية الآداب، 2018ص..**128**.

[71] المرجع نفسه، ص.15.

[72] المرجع نفسه، ص.170.

**خلاصات ونتائج**

يمكن أن نختتم هذه المقالة المختصرة بالإشارة إلى أهم الخلاصات والنتائج التي تكشف عن وجوه الترابط بين التراثين اليوناني والفارسي وحضورهما في فلسفة أبي الحسن العامري.

- تمثل فلسفة العامري أنموذجا فريدا يجمع بين العقلانية اليونانية والنظام الأخلاقي الفارسي، في رؤية متكاملة تهدف إلى بناء مجتمع إسلامي فاضل قادر على تحقيق العدالة والخير استنادا إلى النصوص الشرعية.
- تعبر فلسفة العامري عن رؤية متقدمة لفلسفة سياسية وتربوية إسلامية تدمج بين المعرفة النظرية والقيم العملية لتشكيل شخصية قيادية رصينة.
- ضرورة الاستلهام من التراث الفلسفي للحضارات السابقة للمساهمة في تطوير نظم التربية الحديثة، سواء كان ذلك في إعداد القادة السياسيين أو في صياغة برامج تعليمية تعتمد على مزيج من القيم الأخلاقية والتربوية.
- التعامل مع التراث الفلسفي الإسلامي بهذه الطريقة يساعدنا على بناء مستقبل واعد قائم على أسس معرفية وأخلاقية صلبة.
- ضرورة النظر في النّصوص الفلسفية المغمورة لكبار فلاسفة الإسلام على غرار فلسفة العامري موضوع الدراسة، الذين نجحوا في التوفيق بين الفلسفات القديمة.
- تعالج المقالة موضوعا كلاسيكيا أبان مؤلفه عن ضرورة درء التعارض بين العقل والنقل الذي سيخلق نقاشا حادا في كتابات اللاحقين ولعل **ثلاثية كتاب التهافت**[73] تمثل تراثا لهذه المقارابات التصادمية بين علوم الأوائل ونصوص الوحي أو بين الحكمة والشريعة.

**قائمة المصادر والمراجع**

**المصادر:**


- ابن الأثير علي ابن أبي الكرم : **الكامل في التاريخ**،ج7،د. محمد يوسف الدقاق، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، 1987.
- ابن الوليد الفهري الطرطوشي : **سراج الملوك**، الناشر: من أوائل المطبوعات العربية – مصر، 1872.
- ابن كثير : **البداية والنهاية**، دار النشر: عالم الكتب، ج15، 2003.
- ابن مسكويه : **الحكمة الخالدة**، تحقيق عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية – القاهرة، 1902.
- العامري، أبو الحسن .**الإعلام بمناقب الإسلام** .تحقيق: أحمد عبد الحميد غراب. القاهرة: دار الكتاب العربي، 1967.
- أبي الحسن العامري : **الأمد على الأبد**، أورتك روسن، الطبعة الأولى، دار الكندي، بيروت–لبنان، 1979.
- أبي الحسن العامري : **السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية**، دراسة وتحقيق أحمد عبد الحليم عطية، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، 2018.


[73] نقصد بها: تهافت الفلاسفة للإمام الغزالي وتهافت التهافت لابن رشد القرطبي وتهافت الفلاسفة لعلاء الدين الطوسي.

- أبي الحسن على بن الحسين بن على المسعودي :**مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تحقيق: أسعد داغر، الناشر: دار الهجرة، تاريخ النشر: 1409هـ.
- أبي حيان التوحيدي: **الإمتاع والمؤانسة**، الجزء الأول، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1935.
- أبي صاعد الأندلسي: **طبقات الأمم**، تحقيق وتعليق دكتور حسين مؤنس، الناشر دار المعارف.1993.
- أحمد أمين: **ضحى الإسلام**، ط 5، القاهرة، 1945.
- أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي: **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**، دار الكتب الكثب المصرية، القاهرة، 1922.
- أحمد فؤاد الأهواني: **كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى**، الطبعة الاولى، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1948.
- التوحيدي: **المقابسات**، تحقيق حسن السندوبي، ن: دار سعاد الصباح – الكويت. ط/2. 1992.
- جمال الدين ابي الحسن القفطي: **تأريخ الحكماء**، ليبسك، سنة 1320.
- حاجي خليفة، مصطفى : **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، الناشر: مكتبة المثنى – بغداد. تاريخ النشر: 1941.
- الحموي الرومي البغدادي: **معجم البلدان**، المجلد الخامس، دار صادر–بيروت، 1988.
- الخطيب البغدادي : **تاريخ بغداد**: دراسة وتحقيق :مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت 2004.
- سحبان خليفات، **رسائل أبي الحسن العامري وشذراته الفلسفية**، عمان، الجامعة الأردنية، 1988.
- شمس الدين الذهبي: **سير أعلام النبلاء**، بيت الأفكار، الطبعة الاولى، الجزء العاشر، دار النشر بيت الافكار، لبنان، 2004.
- ظهير الدين الروذ راوردي : **ذيل تجارب الأمم**، الناشر :دار الكتاب الإسلامي. القاهرة ج3. [ب.ت]
- عبد الرحمن بدوي : **منطق أرسطو**، الناشر: وكالت المطبوعات الكويت، دار القلم، بيروت – لبنان، الجزء الأول، الطبعة الأولى، 1980.
- عبد الرحمن بدوي: **أفلاطون في الإسلام**، الطبعة الثانية، دار الأندلس، 1980.
- القاضي أبي القاسم لصاعد الأندلسي: **طبقات الأمم**، تحقيق وتعليق حسين مؤنس: الناشر، دار المعارف، القاهرة، 1998.
- محمد بن إسحاق النديم : **الفهرست**، تحقيق وتعليقات محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار النفيس، بيروت، لبنان، 2016.
- يوسف بن تغري بردي جمال الدين أبي المحاسن: **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، الناشر: وزارة الثقافة مص، 2016.
- يحيى بن عدي: **مقالات يحيى بن عدي الفلسفية**، دراسة وتحقيق: سحبان خليفات. عمّان: الجامعة الأردنية، 1988.


## المراجع:


- الخياطي الريفاعي: **منظومة الرعاية والدعم في التقليد العلمي العربي الكلاسيكي**، ط الأولى، دار الجندي، القدس، 2023.
- علي بن صالح المحيميد: **مؤرخو البلاط في الدولة البويهية**، المصدر: الدرعية: العدد 15، أكتوبر 29/3/2011.السنة الرابعة .
- ناجي التكريتي: **الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام**، دار الأندلس، بيروت، لبنان، 2007.
- هنري كوربان: **تاريخ الفلسفة الإسلامية**، الطبعة الثانية، ترجمة : نصير مروة، حسن قبيسي، بيروت- لبنان، 1998.

- هود محمد أبي راس: **الخطاب القرآني لأهل الكتاب وموقفهم منه قديما وحديثا**، ط/ الاولى، جامعة ملايا-كوالالمبور-ماليزيا،2011.
- يوسف العش: **دُور الكتب العربية العامة وشبه العامة لبلاد العراق والشام ومصر في العصر الوسيط**، ط/ 1، ترجمة نزار أباظة ومحمد صباغ. دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 1991.


**المراجع الأجنبية:**


- ALBAKOUR, MOUSTAFA. "KITABU HÜDAYNAME BEYNE'T-TÜRASEYNI'L-FARISI VE'L-'ARABI". RECEP TAYYIP ERDOGAN ÜNIVERSITESI İLAHIYAT FAKÜLTESI DERGISI 22 (2022), .P104-116.
- BALTY-GUESDON MARIE-GENEVIÈVE, LE BAYT AL-ḤIKMA DE BAGHDAD, IN ARABICA, VOL. 39, N° 2, 1992, P. 131-150.