نظرية المعرفة عند الكندي

المـــــدرس
علي هادي طاهر الموسوي
جامعة البصرة - كلية الاداب

الملخص :

صحيح ان مصطلح نظرية المعرفة قد ظهر على يد جون لوك ، ولكن هذا لا يعني ان مواضيع هذا المبحث الفلسفي لم يتطرق لها الفلاسفة السابقين له – يونانياً وإسلامياً ومسيحياً حيث كانت تناقش مواضيعها تحت عنوان الابستمولوجيا – أو تحت عنوان المعرفة – لذا فنحن عندما وسمنا هذه الدراسة بـــ (نظرية المعرفة عند الكندي) لا نعني انه استخدم هذا المصطلح بل ما نقصده انه تكلم في رسائله الفلسفية عن مواضيع تتعلق بها – مثل المعرفة الحسية والمعرفة التجريبية والمعرفة العقلية فكان موفقاً بين الحس والعقل كمصدرين مهمين بالمعرفة ناهيك عن دور القوة المتخيلة التي تتوسط بين القوة الحسية والعقلية . فهو من القائلين بإمكانية المعرفة لهذا السبب نجده يتكلم عن الانسان بوصفه ذاتاً عارفة وعلاقته بالموضوع المعرّف – وهو من المؤكدين على ان المعرفة مكتسبة وهذا لا يحصل ما لم يتم التفاعل بين الانسان والعالم الخارجي موضوع المعرفة . ومثلما تطرق لموضوع أدوات المعرفة نراه يناقش موضوع مصادر المعرفة والتي حددها بالعلوم الفلسفية والعلوم الشرعية موضحاً ما يميز كل منهما من خلال تفريقه بين علم النبي وعلم الفيلسوف ، ساعياً في الوقت نفسه للتوفيق بين الفلسفة والدين – فالفلسفة تمدنا بالمعارف العقلية والدين يمدنا بحقائق تفوق نطاق العقل ولكن الانبياء بما يملكون من طريقة اقناعية يجعلوننا نسلم بها . فهو من القائلين بمحدودية المعرفة الانسانية – بل من القائلين بالتفاوت المعرفي حيث اعلن ان الناس ليسو بمستوٍ معرفي واحد – لأن حواسهم مختلفة من حيث القوة والضعف – وكذا الحال بالنسبة للقوة المتخيلة على اساس تباين قدراتهم على التجريد او استحضار الأفكار – بل متفاوتون من حيث صفاء جوهر نفوسهم ، فكلما كانت صافية كلما كانوا قادرين على التنبؤ بالمستقبل .وتصدق رؤيتهم في نومهم .

ومسألة التفاوت هذه تشمل العقل أيضاً – فالكندي وان وصف بفيلسوف العقل الا انه اعلن صراحة عجز العقل عن فهم القضايا الدينية المهمة كالوجود من العدم – أو وصول الشيء من نقيضه وعودة الاشياء مرة أخرى بعد عدمها لذا نراه يعتمد على الأدلة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

النقلية المأخوذة من القرآن الكريم محدداً دور العقل فقط في بعض المسائل نظير البرهنة على وجود الله والاستدلال على وجوده من خلال مخلوقاته – بل الناس متفاوتون حتى في فهمهم للدين . الخلاصة انه من دعاة التفاوت المعرفي الذي ارجع سببه الى حكمه الهية متمثلة بدور موجبات احكام النجوم حيث كانت سبباً في ايجاد البيئات الطبيعية المختلفة من حر او برد او اعتدال في الظروف المناخية التي تؤثر على امكانيات البشر من حيث قدرتهم على المعرفة وهذا من الأسباب الرئيسة في جعل من يسكن المناطق المعتدلة اقدر على التأمل والتفكر والمعرفة . وهكذا فالكندي قسم الناس أربع طبقات هي :

١- الانبيـــــــاء ٢- الفلاسفة الالهيون ذوي النزعة الصوفية

٣- رجال الدين ٤- عامة الناس

Theory of Knowledge To AL- Kindi

Abstract

Its right that theory of Knowledge as a term is first used by John Lock , but this does not mean that the topics of this filed are not viewed and discussed by other Greek , Islamic and Christian philosophers before him . These to topics were discussed before under the term Epistemology, or Knowledge . In the title of this study we used the terms theory of Knowledge to AL Kindi only to mean that Al Kindi discussed many subjects in his philosophical letters related to his field , for example , The sensory Knowledge, The empirical Knowledge and the rational Knowledge but the did not use the same term which is firstly used by John Lock, Al Kindi integrated between the sensory and Rational forces as two important sources for Knowledge in addition to the imaginary forces the mediates between the two . He belives in the possibility of Knowing that is why to him man is a knowing being who interacts with that he knows . There fore he emphasize that Knowledge he is Acquired since man has interaction with the world around him , i.e.

The subject of Knowledge . He also deals with Knowledge tools and discusses its soursses which he thinks as philosophical and Religious sciences and who he Differentiates between these two sources in Distinguishing between the prophet Knowledge and the philosopher's in an attempt to reconciliate between philosophy and Religion . Philosophy provides us with rational Knowledge where Religion provides us with what is beyond reason . What makes us believe in what is beyond Reason is the strong convincing ways used by prophets . Al Kindi thinks that mean's Knowledge is limited and human beings are of Different Leveis of Knowledge because their senses are different in strength and weakness , it is

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

also true that their imaginary forces in showing ability to think , metaphysical issues and Recalling ideas in the end, human beings are different in souls purity and the more they are pure the more they are able in anticipating future and their dream visions become true . Al though AL Kindi described As philosopher of reason , he believes that reason itself is variant from one person to an other and it is unable to understand some essential Religious issues such as existence and non existence or whether things happened or not , or the Existence of things after their no – Existence ! that is why we find that he also depends on some evidence taken from the Holy Qur'an . He uses Reason incertain crucial issues like proving the Existence of the AL mighty Allah and how he exists through his creation – Human beings there are different in their understanding of Religion too . Finally , AL Kindi stands for the idea that human beings are different in their knowledge of All aspects and the Reason behind that returns to AL mighty ALah through some natural factors like stars and how they affect the climate on earth such as heat , coldness and moderate weather , these climate changes affect human beings . Too in terms of their ability of knowledge that is why people who live in moderate regions are move able to think meditate , and know better than those who live in other region . As a result , AlKindi classifies human beings in to four groups :

1- Prophets 2- Divine philosophers whe have Sufism tendency .
3- Religious man . 4- Ordinary people .

المقدمـــــة

مما لا يقبل الشك ان موضوع نظرية المعرفة Theory of Knowledge أو الابستمولوجيا Epistemology(١) يحتل مكانة مهمة. فهي فرع اساس في الفلسفة تبحث في المعرفة، انواعها، وطبيعتها ومداها، وامكانيتها(٢).

وعلى الرغم من اهميتها إلا اننا نجد اختلافاً واضحاً في مواقف المهتمين بها، في تعريفها والمواضيع التي تدرسها، فلالاند مثلاً يرى ان اسم نظرية المعرفة يطلق على مجموعة تنظيرات هدفها تحديد قيمة معارفنا وحدودها(٣).

وخلط غيره نظرية المعرفة بعلم النفس، وبفكرة العلم وقيام البراهين، فضلا عن البحث في مصدر المعرفة، فتمثلت بمجموعة متنوعة من المشكلات الفلسفية التي ليس بينها رباط وثيق تتعلق بأفكار من قبيل المعرفة والادراك، والتيقن، والتخمين، والوقوع في الخطأ، والتذكر والتبين، والاثبات، والاستدلال والتأكيد والتعزيز والتساؤل والتخيل والتأمل ورؤية الاحلام. . ألخ من العمليات الفكرية التي يمارسها الانسان.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

اما عن العلم فدورها يظهر بمسألة قيام البراهين القاطعة على النظريات في الرياضة البحتة(٤) ناهيك عن الاسئلة التي اثارها الفلاسفة في حديثهم عن الابستمولوجيا مؤكدين موضوع مصدر المعرفة هل هو الحس أم العقل، وما اذا كانت اخطاؤهم ترجع الى حواسهم أم الى خيالهم ام الى العقل، فانقسموا حيال ذلك قسمين، فلاسفة تجريبيون أكدوا ان جميع معارفهم ترجع للخبرة ، مثل لوك، وباركلي، وهيوم وغيرهم. وفلاسفة عقليون أكدوا دور العقل، كأفلاطون، وديكارت، وسبينوزا وليبنتز وغيرهم(٥) وقسم ثالث وفق بين الحس والعقل كأرسطو، وفلاسفة المسلمين، وبعض فلاسفة الغرب كالفيلسوف الالماني عمانوئيل كانت وغيره.

وذهب بعض الباحثين الى جعل دور نظرية المعرفة يتمثل على نحوٍ كبيرٍ في بحث المشكلات الفلسفية الناشئة عن علاقة الذات المدركة بالموضوع المدرك أو بين العارف والمعرف، والتي حملت صورتين، قديمة اكدت درجة التشابه بين التصور الذهني والشيء الخارجي لمعرفة حقيقة المطابقة بينهما، وجديدة تهتم بالبحث عن طبيعة الذات المدركة لمعرفة الأثر الذي تتركه في تصور الشيء الخارجي(٦).

وعد باحثون أخر أن محاولة الخلط بين نظرية المعرفة والمنطق وعلم النفس، ليست بالامر المرفوض وحسب، بل فيه اساءة للفلسفة، فمن جعلها تابعة لعلم النفس، قصر دورها على كيفية تحصيل المعلومات أو كسبها وعندها تصبح فرعاً من فروع علم النفس، وبناءً على ذلك فهي علم مستقل، لأن الذي الحقت به اصبح اليوم في عداد العلوم الجزئية التي قطعت علاقتها بالفلسفة، فالنظر لنظرية المعرفة من هذا المنظار يعني انها قطعت علاقتها بالفلسفة ايضاً، وان عليها ان تخضع لصحة قضايا علم النفس وبدون ذلك سترفض العلوم الجزئية التسليم بها او اتخاذها اساساً لمباحثها. اما عن خلطها بالمنطق تحت ادعاء بعض الباحثين ان كلاهما يبحث في القوانين الصورية للتفكير الانساني، ففي ذلك التصور ضيق لأفق نظرية المعرفة كونها أوسع مجالاً مما أدعوا، فهي تبحث بمواضيع عدة، كإمكان المعرفة، والشروط التي تجعل الاحكام ممكنة حيث تبرر وصف الحقيقة بالصدق

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المطلق إن كان هذا ممكنا، فضلاً عن اهتمامها بالادوات التي تمكننا من العلم بالاشياء مع تحديد مسالك المعرفة ومنابعها، ناهيك عن دراسة طبيعة العلم بما هو كذلك، اضافة الى توضيح علاقة قوى الادراك بالمدرك وبالعكس. فهي اذن اوسع من المنطق وعلم النفس، ومن أي علم جزئي، بل هي التي تهتم في بعض المعقولات التي تفرض كافة العلوم الجزئية صحتها وتستخدمها استناداً الى ذلك من غير ان تعرض لدراستها ومعرفة صوابها او خطأها(٧).

من خلال ما تقدم يتضح اختلاف مواقف بعض المهتمين بنظرية المعرفة، وعلى الرغم من هذه الاختلافات فان نظرية المعرفة تبقى الحقل الرئيس والمبحث الاساس من مباحث الفلسفة التي تدرس مواضيع شتى من قبيل طبيعة المعرفة وأنواعها وحدودها وقيمتها وأصلها ومصادرها وامكانيتها وادواتها فضلاً عن علاقة الذات العارفة بالموضوع المعّرف، ناهيك عن علاقتها بشروط المعرفة العلمية والقوانين التي يعتمدها التفكير الانساني .

فاهمية نظرية المعرفة ومكانتها البارزة كانت سبباً رئيساً لأختيارنا. اما اسباب بحثنا هذا الموضوع والكندي(٨) تحديداً، كونه اول مفكر عربي مسلم(٩) تجشم عناء التعامل مع تراث غريب عنه فكراً ولغة، فكانت جهوده اللبنة الاولى التي شيد عليها فلاسفة المسلمين من بعده بناءهم الفلسفي الذي اصبح تراثاً اسلامياً تميز في كثير من مواضيعه عن التراث الفلسفي الاغريقي .

فضلاً عن ذلك فالكندي يعتبر فيلسوف العراق لأنه ولد في العراق ومات فيه، حيث لا يجد المهتم بالتراث الفلسفي الاسلامي الذي ظهر على ارض العراق مندوحة من التعريج عليه فدراسته تعني إحياءً لتراث عربي اسلامي من جانب، وتذكيراً بماضي العراق العلمي والفلسفي والانساني من جانب آخر(١٠).

اما عن العلة التي دفعتنا لمناقشة مسألة اختلاف مواقف الباحثين من نظرية المعرفة. فهي معرفة موقف فيلسوفنا قيد البحث من هذه القضايا، معتمدين على الرسائل الفلسفية التي حققها الدكتور محمد عبدالهادي أبو ريده مستنبطين من نصوصها الافكار التي تتعلق بنظرية المعرفة، وان كانت المهمة شاقة نوعاً ما ولاسباب عدة:

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

اولاً: انه لم يضع رسالة مستقلة خاصة بهذا الموضوع، حيث نشر آراءه في رسائل متفرقة .

ثانياً: ان النصوص المعتمدة لا يتسم بعضها بالسلاسة والوضوح، ناهيك عن تعرض الكثرة الكاثرة من الكلمات الموجودة في الرسائل المخطوطة للتلف، وأخرى سقطت من النص، وغيرها حُرّفت وكثيرة بلا تنقيط، مما اضطر الدكتور أبا ريده الى تعديل بعض الكلمات كي تستقيم وسياق الكلام او تنسجم والفكرة.

ثالثاً: إن المصطلحات التي استخدمها الكندي تجعل قارئها يتأملها بداية كي يفهمها، ويربطها بالمصطلحات الفلسفية التي هُذبت فيما بعد عند الفلاسفة الذين تلوه . ولا نريد ان نعيبه في ذلك، بل هو معذور ومشكور في الوقت نفسه، لما قدمه من مؤلفات شملت ضروب المعرفة شتى في المنطق والفلسفة والرياضيات والموسيقى والهندسة والنجوم...الخ(١١).

رابعـــاً : ضياع عدد كبير من الرسائل فضلاً عن بقاء بعضها كمخطوطات لم تحقق وتنشر، بل ظلت متفرقة في اماكن مختلفة من بقاع المعمورة، ناهيك عن نقل بعضها الى اللاتينية حيث لم تترجم الى العربية.

خامساً: اختلاف الباحثين حول آرائه الفلسفية، بل يكاد الاختلاف يحصل حتى في النص الواحد فنجدهم ينظرون له من رؤىً مختلفة.

ولكن هذه الصعوبات لا تمنحنا مبرراً يدعونا الى عدم الكتابة عن هذا الفيلسوف او الاستسلام واللجوء الى غيره، بل تمنحنا تشجيعا الى دراسته والتأمل في نصوصه وفي جهود الباحثين الذين تقدمونا حاملين لهم الشكر والعرفان لما بذلوه من اجل ايصال افكار الكندي لنا سواء الذين اعتمدنا مؤلفاتهم، او الذين لم نعتمدها لا لسبب سوى عدم حصولنا عليها.

ومن خلال ما توافر من مصادر قدمنا بحثنا الموسوم بـ(نظرية المعرفة عند الكندي) الذي أبتدأناه اولاً بالذات العارفة، وبأدوات المعرفة ثانياً وبمصادرها ثالثاً وبموضوع التفاوت المعرفي رابعا على ان هناك مواضيع كثيرة بيناها في جنبات هذه العناوين، سائلين المولى التوفيق والنجاح والله من وراء القصد.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أولا – الذات العارفة : أكد فيلسوفنا دور الانسان بالمعرفة، وعرف الانسانية بأنها الحياة والنطق والموت، وهي وسط بين الملائكية التي حدّها الحياة والنطق، والبهيمية التي حدّها الحياة والموت(١٢). والانسان مركب ثنائي من جسد ونفس، وكلاهما يشترك في عملية المعرفة حيث اعطا لكل منهما دوره، إلا انه من المعظمين لدور النفس اذا ما قارناه بالجسد، وهذا الامر يتضح من خلال تتبعنا لافكاره حول النفس.

النفس تمامية وهي جرم طبيعي ذو آلة قابل للحياة. وهي استكمال اول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة ، وهي ايضاً جوهر عقل متحرك من ذاته بعدد مؤلف(١٣) من القوى. وهي المدبرة للبدن، حيث يُحس ذلك من آثارها فيه، وبما ان للانسان ذاتاً، فانه اذا عرفها، عرف الجسم باعراضه، فضلاً عن العرض الاول والجوهرالذي ليس جسماً. وعندما يعلم ذلك فانه يعلم الكل، ولهذا سمّى الحكماء الانسان بالعالم الأصغر(١٤).

فهو جعل من معرفة الذات معرفة لكل شيء، المادي وغير المادي. ولم تقف المسالة عند هذا الحد وحسب، بل تظهر اهميتها بالمعرفة ايضاً في حديثه عن قواها. حيث بيّن ان للنفس عدة قوى بعضها مسؤول عن المعرفة، وبعضها للحفاظ على الجسد، والذي يهمنا بالتأكيد هو القوى الاولى التي قسمها ابو يوسف الى (الحسية، المتخيلة، العقلية، النطقية، المنطقية).

اما الحسية فالكندي في حديثه عنها قدم مفاهيم عدة تتعلق جميعها بالقوة الحسية وهي(الحاسّ، الحس، القوة الحسية، القوة الحساسة، المحسوس).الحاسّ فقوة نفسانية مدركة لصور المحسوس مع غيبة طينته أي مادته. اما الحس فهو إنّيِّةُ إدراك النفس صور ذوات الطين في طينتها بأحد سبل القوة الحسية؛ ويقال هو قوة للنفس مدركة للمحسوسات.

اما القوة الحسّاسة– فهي التي تشعر بالتغير الحادث في كل واحد من الاشياء، ومثالها ان تشعر به من اعضاء البدن ومما كان خارجاً عنه(١٥).

فالكندي جعل من عملية الادراك الحسي Perception خاضعة بالدرجة الاساس لدور النفس وهذا واضح من المفاهيم التي ذكرناها في اعلاه، ولكن هذا

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

لايعني انه لم يؤكد دور الجسد لأنه اكد مكانته في القوة الحساسة المرتبطة باعضاء البدن والتي تكون على مساس مباشر بالمحسوسات. فأوضح بأن الحواس المرتبطة بالبدن بعضها آلات وجدت في النامي للنمو لا لغير، كاللسان للمذاق والانف للشم، وحتى حاسة اللمس التي سماها بآلة المجس(١٦).

اما حاستا السمع والبصر فعدّهما اعلى الحواس، فهما الحسّان الشريفان لانهما؛ سبب العلوم الحقية حيث ينال بهما الانسان الفضائل، وبهما جميع التعاليم المطرِّقة الى علم الفلسفة التي تعطي كل فضيلة. فضلاً عن كونهما عظيمتي الغناء في النمو وان كانتا ليستا بآلتين للنمو (١٧) .

اما المتخيلة، فهي القوة التي تتوسط بين الحسية والعقلية، وتسمى المصورة او الفنطاسيا حيث عرّفها:((التوهم. هو الفنطاسيا، قوة نفسانية مدركة للصور الحسية مع غيبة طينتها، ويقال الفنطاسيا، وهو التخيل...))(١٩).

اما العقلية، فأوضح ان العقل جوهر بسيط مدرك للاشياء بحقائقها(٢٠) والادراك العقلي عنده اقرب للطبيعة أي طبيعة الاشياء او حقائقها وماهياتها المعقولة ولكنه ابعد عنا، أي عن ما نألفه بالادراك الجسدي الذي يكون قريبا منا في حالة ادراكه حساً. والادراك العقلي يتعامل مع الكليات فهو بخلاف الادراك الحسي، الذي يتعامل مع الجزئيات المتغيرة لذا فهو غير ثابت كون المحسوسات غير ثابتة، سياله على حد قوله متغيرة خاضعة للحركة مختلفة في خصائصها من حيث الكم بين الاكثر والاقل، والمتساوي وغير المتساوي. ومن حيث الكيف، بين الاشد والاضعف والمتشابه وغير المتشابه. وبعد ان تتم عملية الادراك ستنقل صور المحسوسات الى المصورة فتؤديها الى الحفظ. ومن خصائص هذا الادراك أي الحسي انه عند الكندي اقرب منا ولكنه بعيد عن طبيعة الاشياء فهو بخلاف الادراك العقلي الذي كما وضحنا انه قريب من حقائق الاشياء كونه يتعامل مع الكليات مع الاجناس للانواع والانواع للاشخاص(٢١). اما القوتان النطقية والمنطقية، فالاولى تستخدم للتمييز بين الاشياء، وهي المميزة لنوع الانسان بوصفه ناطقاً. اما الثانية، فوظيفتها إتمام الفضيلة.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وللنفس قوى اخرى اكدها فيلسوفنا هما القوة الغضبية، والقوة الشهوانية اللتان يحتاجهما الحي لبقاء صورته، ولإخلاف ما سال من جسمه لتعويض ما تحلل وخرج، وهما كما يرى عارضتان للكائن الفاسد عرضاً لاصلاح الخلل فيه(٢٢). وهاتان القوتان وان لم يكن لهما دور في عملية المعرفة لكننا ذكرناها كي تكتمل الصورة حول قوى النفس عند الانسان بوصفه ذاتاً عارفة.

ومما سبق يتضح لنا امور عدة:-

إنه من القائلين بإمكان المعرفة، ولم يكن من المشككين فيها، بل هو لا ينتمي للمذهب الشكي Sceptism لا من قريب ولا من بعيد، لا الشك من أجل الشك يعنيه، ولا الشك من اجل اليقين خاض فيه(٢٣) ان الكندي اكد دور العلاقة بين الذات والموضوع في المعرفة، فهو قريب من المفكرين الذين جعلوا من علاقة الذات العارفة بالموضوع المعرّف، القطب الذي تدور حوله قضايا نظرية المعرفة. وقريب ايضا من الذين اكدوا دور النفس الانسانية بوصفها الموئل الرئيس في المعرفة، فهو من المعظمين لدورها المعرفي فحتى المحسوسات التي هي بالفعل محسوسة جعلها موجودة بالنفس بالقوة وتصبح بالفعل عند مباشرتها موضحا انه وعلى الرغم من ذلك فانها أي المحسوسات لاتصير في النفس كالشيء في الوعاء، لانها ليس بجسم ولا متجزئة، بل هي في النفس والنفس شيء واحد لاغير، وكذا القوة الحاسة فانها عنده ليست شيئاً غير النفس، ولا هي في النفس كالعضو في الجسم، بل هي النفس وهي الحاس، وكذا الصورة المحسوسة ليست غير النفس، وعندها اعلن ان المحسوس في النفس هو الحاس(٢٤). وهكذا قضية تنطبق على المعقولات ايضاً حيث قال:((وكذلك يمثل العقل؛ فان النفس اذا باشرت العقل، اعني التي لا هيولىٰ لها ولا فنطاسيا، واتحدت بالنفس، اعني انها كانت موجودة في النفس بالفعل، وقد كانت قبل ذلك لا موجودة فيها بالفعل، بل بالقوة....))(٢٥). ان ما قاله الكندي عن دور النفس بالمعرفة الحسية والعقلية وما ذكره من آراء بيناها اعلاه فيه مثارٌ لمشكلة مفادها، هل المعارف موجودة في النفس وان الذات هي التي تضفي معارفها على الموضوع أي هي التي تصنع عالمها المعرفي، ام ان الموضوع هو الذي يمد الذات بمعارفها؟.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

في الحقيقة ان ما ذكره الكندي فُهم من قبل الباحثين بطرق مختلفة، فلجأ بعضهم الى مقارنته بأفلاطون خصوصاً نظرية المثل مختلطة برأي ستراتو في وحدة الاحساس والعقل او النفس. فقول الكندي:((فاذا افادتها النفس، فهي في النفس، وانما تفيدها اذا كانت بالقوة)) يعيد الى الذاكرة معطاة أفلاطون في المعرفة التي تقول بوجود صور مسبقة للاشياء في النفس هي أثر مما كانت تعيشه في عالم المثل. وأن المعرفة تتم بحضور هذه الصور في الذهن، فالمعرفة عند الكندي ضرب من الاستعادة والتذكر الذي تمارسه النفس اثناء التعلم، اما قوله:((فهي في النفس والنفس شيء واحد لاغير ولا غيرية لغير المحمولات)) فيريد به معطاة ستراتو القائلة بأن النفس والصور القائمة فيها شيء واحد، اذ المعرفة هي حركة النفس او هي النفس في حركتها وفعلها، فليس ثمة نفس في جانب، وصورة او علم في جانب آخر(٢٦).

واكد بعضهم صحة الفكرة التي تقول بان المعرفة تذكر وانه ساير أفلاطون بأن المعرفة حسية وعقلية وبصيرية وان الاخيرة اعلاها، هذا من جانب، ومن جانب آخر أن فيلسوفنا من المؤمنين بان النفس مجردة عالمة بجميع الاشياء وانها لما انحدرت الى هذا العالم نسيت بعض معارفها، وهذا الكلام لايدل على قدم النفوس كما عند أفلاطون، لانه يمكن ان تكون النفوس مخلوقة حادثة في عالم العقل ثم هبطت الى عالم الحس، ولا يوجد ما يعارض ذلك، بل يذكر له ابن النديم ان عنوان احد مؤلفاته هو(كتاب في ما للنفس ذكره)(٢٧). فضلاً عن ذكر الكندي لبعض الاقوال التي تجعل قارئها يقترب نوعا ما من هذا الرأي ففي رسالة ماهية النوم والرؤيا نجده يؤكد ما للنفس من العلم بالطبع وانها موضع لجميع الاشياء الحسية والعقلية ونسب ذلك لافلاطون وارسطو وبعدها قال: (...وانما قال ذلك افلاطون ، إذ كانت الاشياء المعلومة جميعا إما محسوسة واما معقولة، وكان للنفس وجدان المعقولات ووجدان المحسوسات وكان يقول إن النفس حاسة (اعني) انها تجد المحسوسات في ذاتها، ويقول عاقلة (أعني) انها تجد المعقولات في ذاتها.)(٢٨) فهذه الاقوال وغيرها جعلت من بعض الباحثين يؤكدون فكرة المعرفة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تذكرعند الكندي. وبالمقابل نجد غيرهم ينظر لما قاله فيلسوفنا من منظار اخر فالدكتور حسام محيي الدين الآلوسي مثلاً يؤكد انه ينبغي الحذر من فهم النص في اعلاه كونه يوهم للقراءة الاولى ان الكندي يقول بالتذكر او بالعلم الفطري غير الاكتسابي على اساس استشهاده بأفلاطون فهذا استشهاد مشكوك فيه لانه يستشهد بأرسطو ايضا في نفس القول ، وفهم الكندي لافلاطون كان لصالح ارسطو، فما ذكره من ان النفس تعلم بالطبع وانها موضع لجميع انواع الاشياء الحسية والعقلية وانها تجد المحسوسات وتجد المعقولات، فمعنى تجد تدرك، أي انها مستعدة لادراك الحسيات وادراك المعقولات في ذاتها اما المحسوسات فتنطبع في النفس أي صور المحسوسات وهي الاشخاص الجزئية وانطباعها يكون بآله المخ– ومسألة ادراك الجزئيات المحسوسة يشترك بها الانسان والحيوان اما المعقولات فهي الانواع وما فوق الانواع وهذه القوة موجودة للانسان فقط(٢٩).

فنحن امام رأيين، الاول يجعل من الذات هي التي تضفي معارفها على العالم. والرأي الاخر يثبت ان الذات تعتمد على الموضوع المعرّف فتكتسب المعارف منه. ولكن كلاهما على ما يبدو يحيلاننا الى رأي يكون بمثابة مركب القضية الهيجلي مفاده ان كلاهما يؤكد علاقة الذات بالموضوع فلو قلنا المعرفة تذكر فالتذكر لايحصل ما لم تؤثر اشياء العالم في النفس، واذا قلنا ان النفس أي الذات خالية من المعرفة فهي بالتأكيد لا تستغني عن الموضوع الذي يمدها بالمعارف فكلا قصد الامرين يعني عدم استغناء الذات عن الموضوع، فلا الذات وحدها قادرة على ذلك ولا الموضوع المعرف يمكن ان يمارس دوره بلا ذات تدركه. فعملية المعرفة ناتجة عن علاقة الذات العارفة بالموضوع المعرّف. وبناءً على ذلك فالرأي الارجح عندنا هو الثاني، فالكندي وان كان يؤمن بأن المعرفة حسية وعقلية وبصيرية كافلاطون، وان النفس كانت موجودة قبل ارتباطها بالبدن في العالم السماوي الا ان ذلك لا يعني ان المعرفة عنده تذكر فهوعندما اكد ان النفس توجد المحسوسات والمعقولات معناه انها تدرك وهذا امر سبق وان ذكرناه، فضلاً عن ذلك فهو اعلن وبشكل صريح ان النفس علامة بالقوة وفي حال ادراكها

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

للمحسوسات والمعقولات فانها تصبح عالمة بها بالفعل وهذا نص قوله:(.... فاذا كان المحسوس موجودا في النفس، فليس الحاس في النفس غير الحاس، وكذا العقل من النفس ليس هو غير المعقول في حال وجود النفس المعقول؛ فاذن العقل في النفس هو المعقول، والحس هو المحسوس، اذا كانا موجودين للنفس؛ فأما قبل ان يوجدا، فان المحسوس هو صور الاشخاص، والمعقول هو صور ما فوق الاشخاص اعني الانواع والاجناس، والاجناس والانواع والاشخاص هي جميع المعقولات....)(٣٠) ومن هذا النص يتضح ايضا ان المحسوسات والمعقولات خارج النفس وليس فيها اما في حال ادراكها فتصبح في النفس. فالنفس اذن لم تكن عنده هي علة معارفها بل هي تنتقل من القوة الى الفعل وعلى حد قول الكندي:(...لأن ما كان بالقوة فليس يخرج الى الفعل بذاته بل بآخر هو شيء بالفعل وهو العقل الاول، اذا باشرته)(٣١) فهو يوضح دور العقل الاول في نقل النفس من القوة الى الفعل فلا مجال اذن للقول بان النفس تأتي وهي مزودة بمعارفها، بل هي مزودة بامكانية المعرفة كقوة تتحول الى فعل في حال اتصالها بالعالم الخارجي

هذه بإيجاز اهم المواضيع المتعلقة بالذات العارفة، وبعد ايضاحها سننتقل الى موضوع لا يقل اهمية عن الاول هو:

ثانياً:أدوات المعرفة: يلاحظ على بعض الكتّاب انهم يؤكدون على ان المعرفة عند الكندي تكون من طريق العقل، والحواس، ثم المتخيلة، ثم العقل(٣٢) بينما يرى غيرهم انها تأتي اولاً من طريق الحواس ثم المتخيلة، ثم العقل(٣٣) وهذا اصح لأن من تتبع كلام فيلسوفنا يجده قد سار على هذا التقسيم لذا سنتبعه .

١ - **الحواس**: تعتبر المنبع الاول للمعرفة، وسمى الحواس بالآلات الثواني وهي (العين، الاذن، الانف، اللسان، وجميع الاعضاء المرتبطة بالعصب اللامس، اللهات، الحنك)....الخ حيث تربط بالدماغ عن طريق الاعصاب، وفي حال تعرض أي حاسة للضعف اوالاصابة فان عملها سيضعف بالتأكيد وقد يكون سبب ضعفها خارجي كالأصابة مثلا، وقد يكون داخلي سببه دخول فساد يصيب العضو الحاس المرتبط بالدماغ(٣٤). ولكل حاسة عملها الخاص بها، ومن خاصية الحواس انها

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تدرك المحسوسات بمادتها، حيث تتأثر بالاشياء التي تدركها نتيجة الاتصال المباشر بها، ولا تتعامل مع المجردات أو تجرد صور الاشياء المدركة، كونها تتعامل مع الموجودات الطبيعية في عالم الكون والفساد، المكونة من مادة وصورة المحتاجة الى مكان وزمان وحركة، فهكذا موجودات تخضع للادراك الحسي، ومثال ذلك السفينة، فهيولاها الالواح الخشبية، وصورتها الاركان الاربعة التي منحتها هذا الشكل الذي ميزها عن الباب والسلّم وبقية الاشياء المصنوعة من الخشب، وهي بالتأكيد تحتاج الى مكان وحركة، والحركة في زمان. وتجمع هذه الجواهر ادى الى تجمع السفينة، وهكذا بالنسبة لبقية الاشياء المادية التي تدرك حساً(٣٥). واعطى الكندي حاسة البصر دورا كبيرا بوصفها الآلة المهمة للتمييز بين الاشياء وخاصة الصورة التي عبّر عنها بالفصل والذي ينفصل به الشيء المبصر عن الاشياء الاخرى ولها القدرة على تمييز انواع الحركات من كون وفساد، وإستحالة، وربوّ، وإضمحلال، ونقلة من مكان الى اخر(٣٦) فالانسان مثلا عندما يرى جسما طوله عشرة اذرع ثم صار تسعة سمّى حركته إضمحلالاً، واذا صار ذاك الجسم بعد حركته أحدعشر ذراعا سمّى تلك الحركة ربوّاً، أي تعرض من الناحية الكمية الى زيادة خلافا للأولى التي تمثل نقصا. اما بالنسبة لحركة الاستحالة فمثلها ما تراه العين من تغيرات كيفية ناجمة عن الحركة كتحول الشيء من البياض الى السواد، او من بارد الى حار، او من حلو الى مرّ.

اما حركة النقلة فلا تخفى على آلة البصر سواء كانت دائرية لا يترك فيها المتحرك مكانه، بل يدور حول نقطة وسطى هي المركز، كحركة الطاحونة مثلا. او تكون من النوع الذي يغير مكانه عند الحركة، كعجلة العربة، او مستقيمة من الاعلى الى الاسفل كحركة الماء والتراب، او من الوسط الى اعلى كحركة الهواء والنار، وهذه الحركة المستقيمة كلها تدرك حسياً في جهاتها الست(اليمين او الشمال او القدّام او الخلف او الفوق او التحت)(٣٧) واذا تتبعنا آراء الكندي نجده يتكلم عن العلم الطبيعي والاشياء الطبيعة بانه علم الاشياء المتحركة، لأن الطبيعة هي الشيء الذي جعله الله علة وسببا لعلة جميع المتحركات الساكنات عن حركة(٣٨) فالطبيعة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عنده علم الاشياء المتحركة، والحركة تدرك حساً، فعلم الطبيعة خاضعة اشياءه للادراك الحسي بشكل عام وللادراك البصري على نحو الخصوص.

اما عن المكان وعلاقته بالادراك الحسي فأمرٌ لايخفى على من قرأ نصوصه في هذا الشأن، فهو قدم امثلة لأثبات المكان، وبعدها عرّفه، فاوضح ان الجسم في حالة حركته قد يزيد او ينقص، فهو لابد من ان يكون في شيء اكبر منه وهو المكان، لذا نحس وجود الهواء حيث يكون خلاء، كما ويكون الماء عادة حيث يكون الهواء، فضلا عن خروج الهواء من الشيء عند دخول الماء فيه، وعلى الرغم من ذلك فالمكان يبقى ولا يفسد بفساد او خروج أي واحد منهما. فالمكان موجود وهو من الهيولىٰ التي لها طول وعرض بدون عمق وهذه المائية(الماهية) هي التي يتميز بها من بقية الاشياء التي ليست مكاناً(٣٩). ويلاحظ على فيلسوفنا ايضا انه يحيل قاريء افكاره الى القول بأن الزمان يدرك حساً. فالزمان مقياس الحركة، والبطأ والسرعة اللتان بالحركة لا يعلمان الا بالزمان، والاشياء التي تتحرك في زمان طويل تسمى حركتها بطيئة، وما يتحرك في زمان قصير تسمى سريعة(٤٠) والحركة تدرك في الاشياء المتحركة، ومن خلال حركتها نعرف سرعتها وبطئها ومقياسنا في ذلك الزمان، فهو بالتأكيد قابل للأدراك والاحساس بوجوده من خلال حركة الموجودات.

وبعد ان بينا دور الحواس في ادراك الاشياء الطبيعية الناتجة عن اجتماع المادة والصورة والزمان والمكان والحركة. نود التحدث عن مواضيع اخرى تتعلق بالمعرفة الحسية، كدور الكم والكيف، واهمية حاستي السمع والبصر، وتأكيد الكندي دور التجربة.

أ- **الحواس والكم والكيف** – يرى ابو يوسف ان اول جميع المعلومات عند من بحث الاشياء هوعلم الجواهر الاولى المفردة ومحمولاتها أي (الكم والكيف) فكل شيء يلحق الجواهر من محمولات اما ان يختلف بمثل ولا مثل أي خاصية الكمية، او يختلف بشبيه او لا شبيه أي من الناحية الكيفية.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وبمقابل المفردة من محمولات الجواهر توجد ايضا المركبة من محمولات الجواهر وهي اثنان، اما موجودة مع مادة او موجودة لا مع المادة. فالاولى مثلها المضاف كالابوة والابنية، والجزء والكل، فكل واحد منها موجود بوجود صاحبه. اما الثانية أي الموجودة مع مادة او طينة كما اسماها فتكون على ثلاثة اقسام؛ كم مع جوهر (فكائن) واين، أي فيها قوة جوهر ومكان والمكان كمية؛ وكذلك كائن ومتى، أي فيها قوة زمان مع جوهر والزمان كمية.

اما القسم الثاني، تركيب جوهر مع كيفية(كفَعَل) وفيها قوة جوهر مع فعل ايضا، والفعل كيفية؛ وكالمنفعل التي فيها قوة جوهر مع فعل ايضا والفعل كيفية.

اما الثالث فتركيب جوهر مع جوهر كملك، التي فيها قوة جوهر هو المالك، وجوهر هو الملك(٤١) والفكرة التي يريد فيلسوفنا ايضاحها هي ان المعلومة الاولى المحيطة بكل علم فلسفي هو الجوهر الاول المحسوس والكيفية والكمية. وهذا الجوهر لا تباشره الحواس إلا بتوسط الكمية والكيفية، وبناءً عليه فمن عدم علمهما عُدم علم الجواهر الاولى، وعُدم العلم الثابت الحقي التام من علم الفلسفة وهو علم الجواهر الثواني التي لا زوال لعلمها، لثبات معلومها وبعده عن التبدل والتغير. بل ولا يستطيع ان يعلم شيئا البتة من العلوم الانسانية التي يكتسبها البشر بطلب وتكلف وحيلة مقصودة(٤٢) وهكذا فالكم والكيف هما الوسيلة الضرورية التي تعين الحواس على ادراكها.

ب- السمع والبصر – سبق ان قلنا ان الكندي أكد دور حاستي السمع والبصر بالمعرفة وسماهما الحسّين الشريفين، والذي نناقشه الان كيفية تمييزه بين عمل هاتين الحاستين، فهو اكد ان البصر اسرع في ادراكه من السمع ومثال ذلك ان البرق والصاعقة والرعد كلها تحصل في وقت واحد إلا ان البرق والصاعقة يُريان قبل سماع الصوت، لأن البصر يدرك محسوساته بلا زمان. فالانسان عندما يفتح عينيه نحو كوكب مثلاً في الفلك الاقصى، وعلى الرغم من بُعد المسافة يراه مع فتح العين بلا زمان. اما السمع فعلى خلاف ذلك، لانه يدرك محسوساته بزمان، ومثال على ذلك ما نراه من الضارب خشبة او غير ذلك من الاجسام مما يعلو

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

صوته من بُعدٍ، يمكن ان ينال السمع ضرب المضروب منه، فإنا ندرك بأبصارنا ضربة الضارب، ولا نسمع صوتا الا بعد ذلك بمدة حسب البعد، ان كان كبيرا كان اطول، وان كان قليلا كان اقصر(٤٣). وتطرق ايضا لموضوع يتعلق بالادراك البصري مفاده انه يدرك الالوان وعرّف اللونية: بأنها كيفية محسة للبصر بذاتها، وقسم الاشياء المبصرة قسمين. شفافة وغير شفافة. الشفاف هو ما احس البصر ما خلفه من محسوسات، كالهواء والنار والماء، فالشفاف لا لون له. اما المشف فما له لون والبصر يراه هو، ولا يرى ما خلفه كونه يحجز ما خلفه كالتراب فهو العنصر الاوحد الذي له لون خلافا للعناصر الاخرى. والمشف وان كان لا لون له إلا انه قد يحمل بعض الصفات من طعم ورائحة وملمس ومنقرع (أي صوت مسموع). ويعتمد البصر في ادراكه على الهواء المضيء الذي يكون وسيطا بين العين والشيء المدرك(٤٤) فالهواء وان كان لا لون له إلا انه قادر على نقل الوان الاجسام التي وراءه. وهنا نطرح سؤالاً مضمونه اذا كان الماء والنار لا لون لهما فماذا نسمي اللون الذي نراه في الماء والالوان التي نراها في النار؟ ويجيب الكندي ان الماء شفاف ولا لون له وهذا يتضح انه اذا كان نقيا من الشوائب يلاحظ تبدل لونه مع تبدل الاشياء التي جاورته، وكذا الهواء فالذي ينقله الوان الاشياء التي خلفه اما هو فلا لون له. اما ما يرى من حمرة او صفرة او بيضاء او خضرة... الخ من الالوان في النار التي تشاهد وهي تتحرك نحو الاعلى هي بالحقيقة لون الاشياء التي انفصلت من الجسم المحترق واستحالت نارية(٤٥).

مما سبق يتضح لنا مدى تأكيد فيلسوف العرب والاسلام على اهمية المعرفة الحسية، وسنجده ايضا من المهتمين بالتجربة العلمية.

ج- التجربة : لجأ الكندي الى التجربة في أكثر من موضع وسنذكر بعضا منها على سبيل المثال لا الحصر. ففي حديثه عن بعض المسائل التي تتعلق بظاهرة المد الطبيعي الذي يحصل من زيادة جسم المادة زيادة طبيعية وليس بإضافة مواد عليها بل بإستحالتها، كاستحالة الهواء الى ماء بشدة البرد فاوضح ان ذلك يمكن اثباته بالتجربة او على حد قوله ان يوجد حساً على وجه الارض، وذلك بأخذ قنينة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

زجاجية نحشوها ثلجا بشكل تام، ثم نستوثق من سد رأسها، ونلجأ الى وزنها لمعرفته وبعدها توضع في قدح تقرب ارجاؤه من ظاهرها، سنلاحظ الهواء يستحيل على ظاهر القنينة كالرشح على القلال، ويجتمع منه فيما بعد شيء له قدر في باطن القدح. فعندما يوزن الاناء والماء والقدح معا، نجد الوزن زاد على ما كان عليه من قبل. واضاف ايضا انه قد يظن بعض الاغبياء على حد قوله ان الثلج قد ترشح من الزجاج وهذا قول غير صحيح، الصحيح هو استحالة الهواء ماءً(٤٦) وكي يؤكد ان المد الطبيعي يكون بحمي الاجسام اولاً وينتج عن ذلك تمدد الاجساد التي تحتاج الى مكان أوسع ذكر هذه التجربة. نأخذ قنينة زجاجية طويلة العنق وتقلب على وجه سطح اناء فيه ماء، فعند ارتفاع درجة الحرارة ينقص مستوى ارتفاع الماء عما كان عليه قبل ارتفاع درجة حرارته، وعلة ذلك خروج الهواء الذي في القنينة، اذ تغير الهواء وتمدد فاحتاج الى مكان اوسع فدفع الماء الذي في الاناء وخرقه خارجاً، فكان لخروجه فقاعات صغيرة او نفاخات. وعند برود الهواء ينقبض فيحتاج الى مكان اضيق فيصغر جسمه في الاناء، فيحتاج الى جذب الماء ليملأ المواضع التي كان فيها قبل حميه فيرى الماء عياناً وهو يصعد في عنق القنية جائزا وجه سطح الماء علوا، اذ ليس في العالم فراغ من جسم، فمتى زال جسم عن موضع جذب اليه الجسم المماس له الى خلاف جهة حركته الطبيعية، أي الى الفراغ من احد الجسمين لا الفراغ المطلق(٤٧).

فالكندي يتميز في مباحثه الطبيعية بأسلوب علمي مرن، يعتمد اساسا التجربة الحسية، والملاحظة المباشرة اخذا بمبدأ((ان الشيء اذا كان خبراً عن محسوس، فلا يمكن نقضه إلا بخبر عن محسوس، ولا تصديقه الا بخبر عن محسوس))(٤٨) وطبق مبدأه هذا على مسألة نُسبت لأرسطو جاء فيها ان نصول السهام اذا رمى بها في الجو، ذاب الرصاص الملصق بها، الموّصل بالنصول. فلم يقتنع فيلسوفنا بذلك معتقدا ان الحكاية حرّفت بعض التحريف؛ لأن ذوبان الرصاص الممسك لاجزاء الحديد المولد لها اندفاعا في الجو لا يمكن ان يحمي الهواء الى درجة اشد فيصير نارا، فضلا عن ذلك فالسهم عندما يخرق الهواء فهو

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

في كل حال يماسه هواءٌ جديد. وكي يتحقق من صحة ذلك اجرى تجربة حيث عمل آلة كالسهم موضع نصلها كرة من قرن البهائم وثقب ثقبا خارقا الى الكرة موازية لطول السهم، ثم ملأ باطن الثقب برصاص رقيق، وبعدها رمى السهم في الهواء من قوس شديدة، وعند وقوعها شاهدها خالية من الرصاص مؤكدا ان الهواء قلعة من غير اذابة. وعلة هذه النتيجة هي انه وجد رائحة حول الثقب كرائحة القرن الذي قد مسته النار. وهكذا اكد الكندي ان الحركة هي المحدثة للحرارة والتي تؤثر على الاشياء(٤٩) فهو تحقق من صحة ما افترضه عمليا وهذه خاصية المنهج التجريبي، فهو اذن فيلسوف يؤمن بالمعرفة الحسية اولاً وتجريبي ثانياً. وبما اننا بينا موقفه من الحواس بوصفها اداة من ادوات المعرفة المهمة فسننتقل للحديث عن اداة اخرى وهي:

٢- **المتخيلة**: يتمثل دور المتخيلة او(الفنطاسيا Phantasia) كما سماها القدماء من حكماء اليونان، بتجريد المدركات الحسية فتتعامل مع صورها، وعمل هذه القوة أتقن واكثر امكانية من عمل الحواس، فهي تدرك صور الاشياء بلا مادة مع غيبة حواملها عن حواسنا، أي الصور مجردة عن الكيف والكم بينما الحواس لا تفعل ذلك. وتختلف ايضا عن الحواس في عملها اثناء النوم واليقظة، بل يكون عملها في النوم اظهر فعلاً، اما الحواس فلا تعمل إلا في اليقظة.

وكمثال على عملها في اليقظة نذكر كلاما له، فحواه ان الانسان في حالة اليقظة عندما ينشغل بفكرة معينة وينغمر في التفكير فيترك استعمال الحواس وكلما تعمق بالفكرة فانه سيتصور، صورة ذلك الشيء وكأنه يراه او يشاهده حساً، وانسان هكذا حاله قد يمر امامه شيء فلا يراه او ينادى فلا يجيب، وعند انتهاء عملية التفكير هذه قد يُسأل هل رأى ذلك الشيء الذي مر امامه او هل سمع صوت الذي ناداه فتكون اجابته بالنفي(٥٠) ولكن هذه الامكانية للمصورة وان كانت موجودة عند عامة الناس، الا انهم يتفاوتون في قوتها، فعند الخواص البارعين في الذهن والعقل وقوة التمييز على حد قوله، فقوة نفوسهم تجعلهم يستحضرون صور الاشياء مجردة، وان لم يتشاغلوا عن اكثر المُحس او عن الجزء الاكبر من الحس.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

والانسان كلما تعمق بالتفكير انتهى به الفكر الى النوم فتصير المتخيلة قوية في فعلها فتظهر له صورة الفكرة مجردة ونقية، أبين وازكى من المحسوسة. لان الحواس تنال محسوساتها بآلة ثانية(العين والاذن ...الخ) وهذه الآلات كما بينا معرضة للضعف والقوة من الخارج ومن الداخل، اما المصورة فتنال الصور بلا اعتماد على آلة ثانية بل بالنفس المجردة لذا لا يعرض لها ما يعرض للحواس من قوة او ضعف، ولا يعرض فيها عكر ولا فساد، وان كانت مقبولة عند الانسان بالآلة الاولى المشتركة بين الحس والعقل(٥١)أي ان المصورة تتعرض للفساد من جهة واحدة. اما الحس فهو عرضة للفساد من جهتين(٥٢) من الدماغ، ومن الحواس نفسها من الداخل او الخارج معا.

فالمصورة على كل حال تكون صورتها اوضح من المحسوسات لأن المحسوسات تتبع حوامل محسوساتها لذا نجد فيها الكدر والعوج وجميع اصناف الاختلاف التي تعرض لها من جهة المادة، والمصورة تختلف ايضا عن الحواس في قدرتها على تركيب الصور بعضها الى بعض، فالبصر مثلا لا يقدر ان يُوجِد انسانا له قرن او ريش او أي صفة خلافا للواقع الحسي– اما من الناحية الفكرية فذلك ليس امرا ممتنعا فيمكن ان نتصور او نوهم كما ذكر الكندي، ان الانسان طائراً او ذا ريش او تصور السبع ناطقا وان كان ذلك مخالفا للواقع– فالقوة المصورة هي مصورة الفكر الحسية، واي فكرة تعرض لنا عند تشاغلنا عن الحواس تتمثل صورتها مجردة بلا مادة او بلا طينة(٥٣) .

وبما ان هذه القوة تعمل في اليقظة والنوم وترتبط بموضوع الاحلام والرؤيا فلابد من الاشارة الى ذلك كي تكتمل الصورة حول وظيفة المتخيلة او المصورة او الفنطاسيا.

نظر فيلسوفنا للرؤيا بقوله:((هي استعمال النفس الفكر ورفع استعمال الحواس من جهتها، فاما من الاثر نفسه، فهي انطباع صور كل ما وقع عليه الفكر من ذي صورة، في النفس بالقوة المصورة لترك النفس استعمال الحواس ولزومها استعمال الفكر))(٥٤) فالنوم والرؤيا كلاهما يعتمدان على انشغال الانسان بالفكر مع ترك استعمال الحواس، وهنا اخذ يناقش اسباب رؤية الانسان للاشياء قبل كونها؟ ولماذا نرى الاشياء بتأويل اشياء دالة على اشياء قبل كونها؟ ولماذا نرى

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

اشياء ترينا اضدادها؟ ولماذا نرى اشياء في النوم فلا نرى لها تأويلاً ولا نرى اضدادها البتة في اليقظة؟.

ان الرؤيا عنده سببها النفس فلها المكانة البارزة في المعرفة الحسية والعقلية وهي علامة بالطبع والموضع لجميع الاشياء الحسية والعقلية، حتى جعل من الحاس منها في حال حسيته ليس هو غير المحسوس، والمعقول اذا وجد فيها ليس هو غير المعقول(٥٥) وهذه مواضيع سبق وان ناقشناها في حديثنا عن الذات العارفة لذا سندخل مباشرة الى علة تفاوت الناس في الرؤيا. لقد ارجع علة التفاوت هذه الى صفاء جوهر النفس فكلما كان الانسان متهيئا لكمال القبول نقيا من الاعراض التي يفسد بها قبول النفس كلما كانت قدرتها اقوى على اظهار فعلها في الآلة المسؤولة عن الرؤيا فهكذا شخص عندما يرى شيئا في منامه سوف يراه يتحقق بشكل واقعي فيما بعد. فهذه الآلة اذن تختلف في قوتها من شخص الى اخر ومن زمان الى اخر فتكون تارة أقبل واخرى اضعف قبولا، تابعة في ذلك الى صفاء جوهر نفس صاحبها ومدى ابتعاده عن الاعمال التي تشوه هذا الصفاء. اما عن علة الرؤيا الرمزية التي ترمز للشيء بشبيهه فهكذا حالة تحصل عندما تكون آلة النفس(المصورة) اقل قدرة من الحالة الاولى بحيث لم تقوَ نفس الانسان على تقبل اسباب الفكر النقية لذا تكون رؤياه فيها رمزاً وتحتاج الى تفسير كأن ترمز للشخص بالسفر فتريه نفسه طائرا من مكان الى اخر بالنقلة. واسترسل الكندي حديثه حول هكذا قضية فذكر مثالا بيّن فيه ان الانسان في حالة اليقظة قد يفكر في شيء قبل حصوله معتمدا في توقعه هذا، افكارا صحيحة ومقدمات صادقة مؤدية لمثل ذلك الشيء فتأتي النتيجة مطابقة لما توقع او تنبأ به قبل حصوله. اما بعض الناس فتكون توقعاتهم ضعيفة وعندها تكون اعتقاداتهم ظنوناً، وهذه الظنون قد تقع وقد لا تحصل، كونها ذوات طرفين متناقضين، فأذا حصل الشيء طبقا لما توقعه كان صادقا وان وقع ضده كان كاذبا وكذا الحال ما يعرض في الرؤيا اذا قصرت عن نظم الفكر من المقدمات الصادقة(٥٦) فعندها تصير فكرتها ظنية، فما وقع على حقيقة الشيء كان تأويلا لما يرمز به، وما وقع على نقيض الحقيقة كان على

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ضد ما يرى الانسان من رؤيا وبهذا المعنى تضطر النفس الى الرمز الذي هو التمثيل في المستيقظ. واضاف موضحا بما ان الحزر او الظن قد يصدق مرة ويكذب اخرى، فعندما تقوى الآلة على قبول الرمز الصادق، عندها يخرج الشيء صادقا كما يفعل الظان ظناً قويا الواقع بحقيقة الشيء، وان لم يعلم ذلك علما تاما مبرهنا فانه لا يقع بحقيقة الشيء، وهكذا فالضعيفة في الظن في حال النوم كالضعيفة في ظنها حال اليقظة، فهي قد توافق الحق تارة وقد توافق الباطل تارة اخرى.

اما عن الرؤيا التي تجعل صاحبها يرى في اليقظة ضد ما رآه في النوم فعلّة ذلك كما حددها فيلسوفنا هي ضعف آلة النفس عن قبول الرمز الذي يشبه قوة الظن فيأتي ما نراه بالضد لان الانسان اذا كان ظاناً دائما ظناً ضعيفا يكون مخطئاً، كون الضد عنده ابدا حق، ومن كانت هذه حاله قد يرى في منامه مثلا انسانا مات، فطالت مدته، او رأى شخصا افتقر فكثر ماله. وقد تصل الحالة عند بعض الناس الى ادنى من ذلك حيث تضعف آلة النفس عنده فتكون احلامه أضغاثاً، وهذه التسمية أطلقت عليه بوصف الضغث هو عضو من شجرة ميتة، فهو وان كان مشاركا للشجرة بالاسم بالشبه البعيد، فكذلك هذه الرؤيا فهي مشاركة للرؤيا المنبئة بالاسم لا بصدق المعنى. ومثال على تشبيه حالتها باليقظة ذكر ان هذه الآلة اذا ضعفت فلا تقبل معه واحدا من المراتب حيث لا يكون لها نظم يحكى ولا شرائط توافق وتخالف، كالذي يعرض للمختلط المفكر في اليقظة، فهو قد يريد ان يؤلف لفظا، فضلا عما لطف من الكلام العام، فيلفظ بنكس القول وتخليطه وهم الذين تسميهم العامة كثيري السقط في اللفظ(٥٧).

من كلام الكندي عن المتخيلة يتبين لنا بانه نظر لموضوع نظرية المعرفة من باب ربطها بالتخيل من جانب ورؤية الاحلام من جانب اخر، مؤكدا دور النفس في ذلك. وسنجده يعول على مكانة النفس في حديثه عن المعرفة العقلية ايضا.

٣- **العقـــــل** : تطرق فيلسوف العرب والاسلام لمواضيع متعددة تتعلق بالمعرفة العقلية، وهي بلا ريب تتسم بالغموض لذا فالباحثون معذورون في اختلاف وجهات نظرهم حول ما كتبه فيلسوفنا عن العقل. اكد الكندي ان العقل يتعامل مع

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الكليات(الاجناس للانواع، والانواع للاشخاص) وهذه الكليات لا تدرك حساً وما لا يدرك فلا تمثل له في النفس، فالنوعي وما فوق النوعي لا مثل لها في النفس كونها غير محسوسة. ولكن على الرغم من ذلك قال بوجودها تحت قوة من قوى النفس التامة الانسانية المسماة بالعقل الانساني وهي عنده مصدقة في النفس محققة متيقنة بصدق الاوائل العقلية، المعقولة اضطرارا، كهولاهو غير صادقين في شيء بعينه(٥٨) أي الحكم على الشيء نفسه بأنه كذا ولا كذا في وقت واحد غير ممكن، فهذا وجود للنفس لا للحس عنده بل هو اضطراري لا يحتاج الى متوسط ولا يتمثل له بمثال في النفس، لانه لا لون له ولا صوت ولا طعم ولا رائحة ولا ملموس لذا لا تمثل له. اما التمثل فيحصل في النفس مع الاشياء الهيولانية التي تدرك حسا. فالكليات نقول بوجودها اضطرارا كقولنا: أن جسم الكل ليس خارج منه خلاء ولا ملاء أي لا فراغ ولا جسم وهذه الفكرة يجب قبولها وان كانت لا تدرك بالحواس فهي شيء يجده العقل اضطرارا(٥٩) .

واضاف ايضا ان مسائل(ما فوق الطبيعة)(٦٠) لا تدرك حسا ولا تمثل لها بالنفس، فهي تعتمد على المعرفة والابحاث العقلية والمعقولات الواضحة، ومن يطلب تمثل المعقول مع وضوحه، لا يزيده ذلك إلا تشويشا وحاله كعشاء عين الوطواط، الذي لا يرى الاشياء الواضحة لنا في عز النهار، وهذا هو سبب حيرة بعض الناظرين بالمواضيع التي ترتبط بما فوق الطبيعة، حيث بحثوا عن مثل لها في النفس بمثال محسوس على قدر عاداتهم للحس. وهؤلاء مثلهم كالصبي الذي يعتمد في تعلمه على الاشياء القريبة للخبرة الحسية، فتراه سريعا في تعلم الخطب والرسائل والشعر او القصص، والاشياء الطبيعية(٦١) فهذه مسائل لا تخضع للحس ومن حاول ذلك فهو بالتأكيد لا يزيده ذلك العمل إلا تشويشا لذا حذّر الكندي المهتمين بهكذا امور، مؤكدا دور العقل بوصفه مصدرا فاعلا للتعامل مع مسائل ما فوق الطبيعة. وهنا يحق لنا الوقوف لتأمل ما ورد في اعلاه من افكار طرحها حول العقل موضحين ما فيها من اشكالات يجب اثارتها هي انه بيّن ان الكليات وان كانت لا تدرك حسا ولا تمثل لها بمثال في النفس إلا اننا نقبل بوجودها اضطرارا

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وهي من البديهيات الواضحة بذاتها كالهوية وعدم التناقض وان جسم الكل ليس خارجا منه خلاء ولا ملاء، هل يعني انها فطرية؟ واذا كان الكندي اعلن بأن الكليات مصدرها العقل هل يعني ان لها وجودا في الاذهان فقط ولا وجودا واقعيا لها فيقترب من المذهب الاسمي Nominalism ؟(٦٢). ام ان هكذا افكار يمكن فهمها بطريقة اخرى؟.

وللاجابة عن هذه التساؤلات او الاشكالات نقول: لو تميزت الامور فإننا نجد الكندي يقرر في صدد كلامه عن الاجناس والانواع بأن لها وجودا خارجيا، أي خارج النفس، وانها تكون العقل الاول الذي هو عنده نوعية الاشياء التي بالفعل ابدا. وهذا العقل خارج عنا، وهو صور الانواع والاجناس وهو لا يؤثر في أي كائن كيفما اتفق وانما يؤثر على الكائن العاقل المستعد لقبول الصور ويقصد به الانسان كونه عاقلا بالقوة، اما الحيوان فلا ينطبق عليه ذلك فهو لا يصل الى تحصيل المعقولات بل يدرك المحسوسات الجزئية فقط عن طريق اعضاء الحس. اما الانسان فعاقل بالقوة، ما دام في استطاعته ادراك المعقولات الكلية، وعقله بالقوة ليس خارجا عنه بل موجودا معه أي في نفسه ولذلك كان العقل بالقوة من جهة النفس، وهو اول العقول الموجودة للنفس. وبما انه بالقوة فانه لا يخرج بنفسه الى الفعل إلا بعقل من خارج وهو العقل الاول الذي بالفعل ابدا فينقل النفس من عاقلة بالقوة الى عاقلة بالفعل(٦٣) فالكليات اذن موجودة خارج النفس وليست فطرية فيها، فهي تملك استعداد اكتسابها كافكار مجردة بشكل مباشر من العقل الاول. وهكذا فالمعقول اذا وجد في النفس ليس هو غير المعقول وكذا الحس فهو المحسوس اما قبل ادراك النفس لهما نرى الكندي يبين ان المحسوس هو صور الاشخاص، والمعقول صور ما فوق الاشخاص(الانواع، الاجناس ، والاجناس والانواع والاشخاص هي جميع المعقولات) فهي اذن كانت للحاس العاقل أي موجودة لنفسه فهي جميعا في نفسه(٦٤) فهو اعترف بوجود للكليات متمثلا بالجنس والنوع، كما اعترف بوجود الجزئيات واذا تتبعناه في عملية الادراك فهي تبدأ من الجزئيات الى الكليات ما دامت المعرفة عنده يشترك فيها الحس والعقل

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

فهو لم يقل بالأسمية اذن لأنه أكد وجود الانواع للاشخاص واعترف بأن الحواس تدرك الاشخاص الجزئية وهذه الاشخاص تعود في نهاية المطاف الى نوع يوحدها وهذا النوع وان كان فكرة كلية مجردة الا ان له وجوداً جزئياً عينياً في الجزئيات. فالكندي هنا قريب من الفيلسوف الفرنسي بيير ابيلار(١٠٧٩-١١٤٢) الذي مثل الوجودية المعدلة، فهو وان شارك روسلان بأن الألفاظ انما هي كلية لاننا نقصد بها الى دلالة كلية إلا انه اعتبر ان للانواع والاجناس مقابلاً في الخارج وان هذا المقابل هو طبيعة الجزئي مجردة من الاعراض، وان الطبيعة واحدة في الجزئيات الحاصلة عليها، وهكذا فالاجناس والانواع ذاتية في الجزئيات، مجردة في العقل وبذلك خالف روسلان(٦٥). وبعد ان اجبنا عن الاشكالين نود ان نؤكد ان ما كتبه الكندي في الفلسفة الاولى لو اعتمد عليه الباحث فقط لثبت عنده انه يقول بأن الكليات مجرد افكار او الفاظ مجردة لا وجود لها في الواقع، ولو اكتفى ايضا بما ورد في رسالة ماهية النوم والرؤيا، ورسالة العقل لاستنتج انه من الرافضين للفكرة التي تقول ان الكليات لا مصداق لها بل هي موجودة خارج نفوسنا، اما من اعتمد على ما ورد في الفلسفة الاولى والرسائل التي ذكرناها سيتضح قوله بالكليات كأفكار مجردة من جانب ولكن لها وجود عيني وبشكل جزئي. لذا تجدنا اضطررنا لإعادة بعض الافكار التي سبق وان ناقشناها في موضوع الذات العارفة، وبعد هذه الوقفة مع الكليات سنذكر بعض المواضيع المهمة التي ناقشها فيلسوفنا حول العقل، كتقسيمه، وعلاقته بالشريعة موضحين بعض الاشكالات ايضا.

١ - **أقسام العقول**: قبل الحديث عن الاشكالات التي أثيرت حول هذا الموضوع سنبدأ في عرض افكاره اولاً وبعدها نبينها بصورة مقتضبة تجنبا للإطالة والغموض. فأما اقسام العقول عنده فكانت اربعة هي:

أ- العقل الذي بالفعل ابداً .

ب- العقل بالقوة وهو للنفس .

ج- عقل خرج في النفس من القوة الى الفعل .

د- العقل الثاني او الظاهر الذي يمثل العقل بالحس، لقرب الانسان من الحس ولكونه عاماً عند كل الناس بوصفه خاصية مشتركة(٦٦).

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ولتوضيح معاني هذه العقول عنده نقول انه قسم الصور قسمين هيولانية مرتبطة بمادة ولا هيولانية أي غير مرتبطة بمادة، الاولى تخضع للادراك الحسي القائم على اتصال المحسوسات المباشر بها فتنتقل صورها الى النفس وبعد عملية الادراك تصبح النفس عالمة بها بالفعل بعد ان كانت بالقوة حتى يصبح المحسوس هو الحاس، والنفس هي الحاس.

اما الصور غير ذات الهيولىٰ، فتقع تحت العقل وهي المعاني الكلية والنفس اذا باشرت هذه الصور التي لا مادة لها ولا فنطاسيا واتحدت بالنفس اصبحت معقولة بالفعل بعد ان كانت بالقوة وهذه الصور التي لا مادة لها ولا صورة خيالية تسمى بالعقل المستفاد للنفس، أي انه مستفاد من العقل الاول الذي بالفعل فهو المفيد للنفس والمُخرج إياها من القوة الى الفعل(٦٧) وهذا العقل أي المستفاد يمثل نوعية الاشياء وكلياتها(٦٨) فالعقل الاول يختلف عن النفس، في ان الصورة العقلية عندما تتحد بالنفس تصبح هي والنفس شيئا واحدا، كونها عاقلة ومعقولة وهكذا فالعقل والمعقول شيء واحد من جهة النفس. اما العقل الاول الذي هو بالفعل ابداً فليس هو ومعقوله شيئا واحدا فهو يختلف عن النفس بذلك بل هو الذي اخرج النفس من عاقلة بالقوة الى عاقلة بالفعل كما بيّنا مسبقا وانه اخرج العقل المستفاد(٦٩) والعقل الاول هو علة وأول لجميع العقول الثواني.

اما العقل الذي هو بالقوة، فهو بالقوة للنفس ما لم تكن عاقلة بالفعل ويعبرعن امكانية التعقل. اما العقل الخارج من القوة الى الفعل، فهو عقل قد اقتنته النفس وصار لها موجودا تستعمله وتظهره متى شاءت أي هو عقل بالملكة ومثاله ملكة الكتابة في الكاتب فهي معدة تمكنه من الكتابة متى شاء.

اما العقل الاخير، فهو الظاهر من النفس متى اخرجته كان موجودا لغيرها منها بالفعل. وميز ابو يوسف بين العقل الثالث والرابع، بأن الثالث اقتنته النفس منذ وقت مضى فأصبح وجوده فعلي وتخرجه متى شاءت. اما الرابع فهو في وقت الاقتناء اولاً ثم وقت ظهور ثانياً عندما تستعمله(٧٠) هذه بأختصار اقسام العقول عند الكندي وعلى الرغم من وضوح موقفه منها إلا ان بعض الباحثين اختلفوا في

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مواقفهم تجاهها فأثيرت اشكالات عدة، أولاها ان الكندي نسب هذا التقسيم الرباعي لأفلاطون وأرسطو علما بانه نسبه لأرسطو على نحو اوسع(٧١) فمن الباحثين من ذهب الى ان الكندي جمع في حديثه عن العقل بين أفلاطون وأرسطو وان العقل الذي بالقوة والعقل بالفعل والعقل المستفاد هذه العقول في النفس اما العقل الفعال كما اسماه فهو خارج النفس(٧٢) وبالمقابل نجد من وقف برأي يخالف الاول حيث اعلن ان الكندي نسب القسمة الرباعية لأرسطو، بينما أرسطو لم يقل إلا بعقلين، عقل فعال وعقل منفعل، وعلة ذلك ان مقالة العقل لارسطو وصلت الى العرب مثقلة بالشروح غنية بالاتجاهات المختلفة، فالعقل الذي كان عند ارسطو عقلين أضحى عند الاسكندر الافروديسي ثلاثة هي الهيولاني، والعقل بالملكة، والعقل الفعال، وصار فيما بعد اربعة عند الكندي، وهذه القسمة الرباعية ان لم يكن هو اول من قال بها فلابد من افتراض انه نقلها عن احد الشرّاح المتأخرين(٧٣). في الحقيقة ان ارسطو فعلا لم يقل بالتقسيم الرباعي بل تكلم عن عقلين عقل بالقوة حيث بين ان هذا العقل بالقوة وليس له عضو من اعضاء الجسم كقوة الحس مثلا ولا هو ممتزج بالجسم، وهذا العقل يدرك المعقولات وقادر على ان يعقل ذاته(٧٤) والعقل بالقوة يصلح ان يكون هيولىٰ لكل نوع وهو بالقوة جميع افراد النوع. اما العقل الاخر فهو العلة والفاعل لأحداث هذه الانواع في العقل الذي بالقوة وهو يشبه العلة الفاعلة لانه يحدثها جميعا وهوعنده شبيه بالضوء، لأن الضوء ايضا بوجه مايحيل الالوان بالقوة الى الوان بالفعل. وهذا العقل مفارق ولا منفعل وغير ممتزج لأنه بالجوهر فعل، والفاعل اسمى من المنفعل دائما كما ان المبدأ اسمى من الهيولىٰ، واضاف ارسطو ان هذا العقل عندما يفارق فقط يصبح مختلفا عما كان بالجوهر وعندئذ فقط يكون خالداً وازلياً، وبدون العقل الفعال لا نعقل(٧٥) فالعقل بالقوة اذن هو كل المعقولات ويحتاج الى من يحول فيه هذه المعقولات بالفعل، وهذا العقل أي الذي بالقوة هو العقل الممكن الذي شاع بهذه التسمية في العصور الوسطى المسيحية، كما يطلق عليه في احيان اخرى اسم العقل السلبي، واطلق عليه ارسطو اسم العقل الهيولاني أي مادي وهو ليس ماديا بالمعنى

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الحرفي للكلمة بل هو تشبيه له باستعداد المادة على تقبل الصورة. اما العقل الفعال فهو الذي يحول المعقولات من القوة في العقل السلبي الى معقولات بالفعل وهو لا يمتزج بمادة بل مفارق، وفي حال تعقل دائم(٧٦).

وبعد ان حددنا موقف أرسطو من العقل نؤكد بأن الكندي فعلا قال بتقسيم لم يذكره ارسطو ولكن هذه القضية يمكن ان ننظر لها من زاوية أخرى اقل حدة هي، حقيق ان فيلسوفنا قال بتقسيم رباعي للعقل وخالف ارسطو بذلك الا اننا لونظرنا لتقسيمه الرئيس نجده تكلم عن عقلين رئيسيين احدهما خارج النفس وهو العقل الاول بينما العقول الاخرى هي مسميات مختلفة لنفس العقل الذي هو قنية للنفس، واختلاف المسميات يعود لأختلاف المراحل التي يمر بها العقل في عملية تعقله هذا من جانب، ومن جانب آخر ان فكرة انتقال المعقولات من القوة الى الفعل قضية اثبتها ارسطو ايضا، فالقضية ليست حساسة جدا وان كنا لا ننفي انه قد اخذ في تقسيمه للعقول بآراء الشراح لارسطو. ومسألة اخرى نود مناقشتها ايضا وهي اكثر حساسية من سابقتها هي ان الكندي لما عظم من دور العقل الاول ووصفه بانه غير قابل للانفعال وغير مختلط او مشاب بغيره، وبالفعل أبدا وانه المخرج للنفس من عاقلة بالقوة الى عاقلة بالفعل، وهو علة واول لجميع العقول الثواني فضلا عن كونه هو نوعية الاشياء التي بالفعل ابدا المفيد للنفس بالعقل المستفاد وانه عقل بذاته(٧٧) هذه الاوصاف أوهمت بعضا من المهتمين بدراسته للأعتقاد انه عنى بالعقل الاول الله تعالى(٧٨) والحقيقة ان هكذا استنتاج مرفوض لأن الكندي وفي صدد حديثه عن الواحد الحق لا الواحد بالمجاز بيّن ان الواحد ليس عقلا، فالعقل متكثر وهذا أمر واضح في التقسيم الرباعي، ولو تأملنا ما ذكره عن العقل الاول فهو يمثل كليات الاشياء وهذه الكليات متكثرة عند الكندي أي معقولات الاشياء الكلية فالعقل متكثر وبما انه كذلك فالواحد ليس عقلا(٧٩) ولو فرضنا جدلا ان من يعتقد ان هذا العقل هو الله معتمدا على وصف ارسطو له بانه أكثر الوهيه ولا ينفعل فهذا استنتاج غير صحيح لان ارسطوعندما ذكرهكذا كلام كان يتكلم عن مصير العقل الانساني في حال فساد الجسد مؤكدا ان الفساد يصيب الجسد المركب

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

لا العقل(٨٠) فالتقابل في ذهن ارسطو انما هو بين الانسان من حيث هو طبيعة مركبة فيها عنصر مادي وبين الجزء الروحي العقلي الذي فيه، واذا كان ارسطو يصف الجزء الافضل في الانسان أي العقلي بأنه الٰهي فليس في هذا ما يسوغ ان نعد هذا العقل بأنه الآله، فصفة الالٰهي تطلق عند اليونان على سبيل التوسع احيانا، فيوصف بها الشيء العجيب والشريف وغير العادي واطلاق صفة واحدة على شيئين بالاشتراك لا يدل على انهما شيء واحد وهذا يتضح على نحو خاص عند تأملنا لموقف ارسطو من الآله، فهو عنده لا يحل في شيء، ولا يتصل في شيء، ولا يعلم غير ذاته، ولا هو مركب بأي صورة من صور التركيب(٨١). وهنا استطعنا ابراز افكار فيلسوفنا حول اقسام العقول موضحين ما اشكل حولها وسنعول على الموضوع الاخر وهو

٢- دور العقل في فهم النصوص النقلية: قبل الحديث عن هذا الموضوع نريد ان نوضح أننا لا نناقش تحت هذا العنوان علاقة الفلسفة بالدين، فهذا الموضوع سيدرس لاحقا وتحت عنوان اخر، وبعد ان نوهنا عن قصدنا، نقول ان الكندي أكد أن الشريعة تفهم بالمقاييس العقلية، حيث دعا الى اهمية التأويل لبعض النصوص القرآنية المباركة مؤكدا أن بعضها لا تُحمل على ظاهرها بل تحتاج الى تأويل، ووجه نقدا للذين رفضوا عمل المؤولين وهكذا افكار نجدها في جوابه عن سؤال احمد بن المعتصم حول معنى السجود في قوله تعالى:(والنّجم والشّجرُ يسجُدان)(٨٢) فأوضح ان السجود لا يمكن ان يحمل على معناه الظاهر حيث قال:(ولعمري ان اقوال الصادق محمد صلوات الله عليه وما أدى عن الله عزوجل، الموجود جميعا بالمقاييس العقلية، التي لا يدفعها الا من حرم صورة العقل. فأما من آمن برسالة محمد صلى الله عليه وسلم، وصدقه، ثم جحد ما أتى به وأنكر ما تأول ذوو الدين والالباب، ممن اخذ عنه صلوات الله عليه، فظاهر الضعف في تمييزه اذ يبطل ما يثبته، وهو لا يشعر بما اتى من ذلك، او يكون ممن جهل العلة التي اتى بها الرسول صلوات الله عليه، ولم يعرف اشتباه الاسماء فيها والتصريف والاشتقاق اللواتي وان كانت كثيرة في اللغة العربية فانها عامة لكل لغة)(٨٣)

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

فالسجود في اللغة يقال على عدة اوجه، يقال على وضع الجبهة في الصلاة على الارض والزام باطن الكفين والركبتين الارض. أي وضع المساجد السبعة على الارض اثناء السجود. ويقال بمعنى الطاعة فيما ليس له جبهة ولا كفان ولا ركبتان، وجملة مالا يكون فيه السجود الذي في الصلاة، فيأتي بمعنى الطاعة وهذا هو معنى سجود النجم والشجر. فالآية تشير الى السجود الدائم بينما سجود الصلاة ليس بدائم. وبعد ان بين ان السجود هنا بمعنى الطاعة اخذ يوضح المعاني التي تحملها كلمة طاعة، فهي تقال على التغير من النقص الى التمام، او الانتقال من القوة الى الفعل، كما يقال في النبات إذ زكى قيل: أطاع النبت.

وتقال كلمة الطاعة في اللغة العربية بمعنى الانتهاء الى أمر الأمر فيما لم يكن يتغير من نقص الى تمام وهذا الانتهاء لأمر الأمر يكون اختياريا.

فسجود الجرم هنا بمعنى الطاعة ولكنها ليست بمعنى الانتقال من النقص الى التمام، بل بمعنى الانتهاء لأمر الأمر اختيارا. فسجود الصلاة اذن لا ينطبق عليها لأن الاجرام ليس لها الآلة لذلك هذا من جانب، ومن جانب اخر لاينطبق عليها الانتقال من النقص الى التمام لانها لا يعرض لها الاستحالة ولا الكون، أي لا تجري عليها تغير المحمولات ولا الحامل(٨٤). وهي مطيعة بأختيار كونها حية بالفعل ومفيدة للجرم الادنى الواقع تحت الكون الحياة اضطرارا ، وقادرة على الحركة، ولها الحس وخاصة حاستي السمع والبصر، وهي عاقلة ولها القدرة على التمييز وهي العلة في كوننا نحن البشر ناطقين(٨٥) فالأجرام الفلكية هي التي تخرج الموجودات الكائنة من القوة الى الفعل، وهذا العمل تقوم به تنفيذا لأمر الله تعالى وطاعة له وهذا هو معنى سجودها(٨٦).

فالكندي منح العقل المكانة الواضحة في فهم النصوص الدينية وتأويل بعضها، وعدّ فضل الرحمن محاولة الكندي للتوفيق بين الحقيقة العقلية والحقيقة الظاهرة فيه استردادا لمذهب المعتزلة بأن مصدر معارفنا وقيمتها العقل مثبتا بالوحي(٨٧). فهو لم يؤكد دور العقل بدون الوحي بل جمع بينهما. وعارض نظرية البراهمة او الهنود التي جعلت من العقل وحده يكفي مصدرا للمعرفة ودافع عن النبوة مؤكدا

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

انسجامها والعقل(٨٨) فهو وان عظم من مكانة العقل الا انه لم يجعله المصدر الاوحد للمعرفة ولم يضحي بالنصوص النقلية المقدسة من اجل الادلة العقلية، بل واشج بينهما. ونجده يواشج ايضا بين الحس والعقل بقضية الاستدلال على وجود لله سبحانه وتعالى. فهو جمع بين الحس والعقل في هذا الموضوع كما جمع بينهما في عملية المعرفة ، فلم يكن حسيا صرفا ولا عقليا صرفا بل هو نقدي. وكي لا نخرج عن دور الحواس والعقل في الاستدلال على قدرة الله نقول، انه بيّن ان الحواس عندما تدرك الطبيعة وتلاحظ ما فيها من نظام تستدل على وجود القدرة الخفية التي أوجدت هذا العالم وهذا يحصل لمن يستفيد من مدركاته الحسية بالاستدلال العقلي ومصداق هذا نجده بقوله:(ان في الظاهرات للحواس، اظهر الله لك الخفيات، لأوضح الدلالة على تدبير مدبّر أول ، أعني مدبّراً لكل مدبّر وفاعلا لكل فاعل، ومكونا لكل مكون، وأولاً لكل أول، وعلة لكل علة، لمن كانت حواسه الآلية موصولة بأضواء عقله، وكانت مطالبه وجدان الحق وخواصه الحق، وغرضه الاسناد للحق واستنباطه والحكم عليه والمزكىٰ عنده في كل امرٍ شجر بينه وبين نفسه العقل)(٨٩) فالانسان متى كان مناشدا للحق استطاع بتأمله ان تزول شبهاته حول التشكيك بوجود الخالق، تنهتك عن ابصار نفسه ستر ظلام الجهل وتترك مشارب عكر العجب والفخر ويتخلص من وحشة تولج ظلم الشبهات ويتخلص من الارتياب ويستحي من الحرص على اقتناء ما لا يجد وتضييع ما يجد(٩٠) فالكندي اكد بان وجود الله قضية واضحة لا يمكن التشكيك بها، فدليل وجوده واضح وهي الموجودات التي خلقها، وهو يذكرنا بالقديس اوغسطين عندما اعلن ان وجود الله واضحا جدا والامثلة عليه كثيرة منها قوله:(تنظر الى الارض وما فيها من قوة وجمال، وكأنك تسألها، ولما كان من الممتنع ان تكون حاصلة على هذه القوة بذاتها، فأنك تدرك حالا انه لم يمكن ان توجد بقواها الذاتية) وقوله:(السماء والارض تعلنان انهما مخلوقتان، اذ انهما تتغيران، ويستحيل ان يكون في غير المخلوق شيء الا وقد يكون سابقا)(٩١) أي ان غير المخلوق ثابت اما المخلوق فمتغير واضاف الكندي بأن في نظم هذا العالم وترتيبه وفعل بعضه

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

في بعض وانقياد بعضه لبعض وتسخير بعضه لبعض واتقان هيئته على الامر الاصلح، في كون كل كائن وفساد كل فاسد ناهيك عن ثبات كل ثابت، وزوال كل زائل كلها دلائل على اتقان التدبير، والتدبير، يدل على المدبر الحكيم الذي احكم حكمه(٩٢) فالانسان بأمكانه ان ينتقل من الجزئيات الى الكلي، من الحسيات المشخصة للاستدلال على وجود الله تعالىٰ. وهو في تأكيده مسألة نظام الموجودات يقترب في موقفه ايضا من موقف توما الاكويني(٩٣) فكلاهما اكدا على العمل المتقن للموجودات الطبيعية وانها لا تستطيع بمفردها ان تمارس عملها ما لم يكن هناك موجودا عارفا يرشد الموجودات الى غايتها، فهي بدون ذلك غير قادرة على ممارسة ادوارها بهذا الشكل من النظام(٩٤). وأخذ فيلسوفنا يقدم امثلة عديدة لتأكيد مدى حكمة الله وقدرته في تنظيم الموجودات في الشكل الذي هي عليه نذكر منها بعضا وبصورة موجزة– ان الانسان اذا تأمل في الشمس والقمر وبعض الكواكب التي تشاهد حساً سيعرف مدى النظام فيها، فضلا عن تنظيم بعضها للبعض ومسافة ابعادها عن الموجودات الواقعة تحت الكون والفساد والاستحالة، فهي تظهر من المشرق في حركتها وتنتقل الى المغرب، دون ان تغير هذا النظام، وتعاقب ظاهرتي الليل والنهار بشكل دوري، وتعاقب الفصول الاربعة هذه كلها تدل على النظام. ولو تأمل في بعد الشمس والقمرعنا بهذه المسافة لأدرك الحكمة الالهية من ذلك، فلو اقتربت الشمس من الارض لما كان بالامكان ان يعيش عليها احد وكذا لو بعدت عنا لو كانت قريبة من الارض لكان حالنا كحال القطب الجنوبيحيث لا تصلح للسكنى والحرث والنسل ولأحترقت الموجودات من حرارة الشمس. ولو بعدت لكان حالنا كحال القطب الشمالي حيث لا يصلح هو الاخر للسكن والحرث والنسل ولتجمدت الموجودات(٩٥) وكذا الحال بالنسبة للقمر، فلو كان اقرب للارض من بعده الذي عليه لأثر على الموجودات على سطح الكرة الارضية، لمنع السحاب والامطار لانه سيحلل البخار ويبدده بحيث لا يجعله يجتمع ويتكاثف. ولو قرب منا لكثرت الرطوبات ولو بعد لقلت وفي كلا الامرين ضرر. واستطرد فيلسوفنا في ذكر فوائد الأجرام السماوية وانها وجدت لغاية منظمة فضلا عن اثرها

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الكبير على وجود الموجودات بما فيها الانسان(٩٦) وهكذا صرح الكندي ان الاشخاص السماوية هي العلة الفاعلة القريبة للموجودات في عالم الكون والفساد وان الله تعالى هو الذي منحها هذه القدرة فهو العلة البعيدة لها وان كان هو الفاعل الحقيقي وغيره فاعل بأمره او فاعل بالمجاز.

هذه ابرزالمواضيع التي تتعلق بأدوات المعرفة، وبعد ان حددناها سنتطرق لموضوع مصادرالمعرفة عند الكندي.

ثالثا- مصادر المعرفة: عند قراءة أي مصدر يتحدث عن مؤلفات فيلسوفنا يتضح له مدى اهتمامه بالعلوم بوصفها من مصادر المعرفة الرئيسة حيث قدم دراسات في مختلف العلوم في الرياضيات والهندسة والفلك والموسيقى والتنجيم والجغرافيا والكيمياء والفيزياء والاحياء والبلاغة والشعر والمنطق والسياسة وعلم الكلام والميتافيزيقا والطب والصيدلة، في الدين والتصوف، والروحانيات...الخ من العلوم، والعلم عنده هو معرفة الاشياء بحقائقها(٩٧) وحقائق الاشياء نصل اليها عن طريقين هما الفلسفة والدين لذا نجد الكندي اكدهما كمصدرين مهمين لمن يناشد معرفة حقائق الاشياء ولمن يناشد الحق لذا نراه توسع في حديثه عن الفلسفة وعن العلوم التي تتدرج تحتها واقسامها وما الفائدة منها كما أكد دور الشريعة ايضا، وسيتضح هذا الامر في حديثنا عن الفلسفة اولا وعن الشريعة ثانيا.

١- **الفلسفة**: بدأ بتقديم التعاريف التي قدمها الحكماء للفلسفة كي يؤكد وظائفها. فبين انها من حيث الاشتقاق تعني حب الحكمة. ومن جهة فعلها فهي العناية بالموت، سواء اكان طبيعيا بمعنى ترك النفس استعمال البدن، او بمعنى اماتة الشهوات كسبيل الى الفضيلة وعدم التشاغل باللذات الحسية كونه يؤدي الى ترك استعمال العقل. اما من جهة العلة، فهي صناعة الصناعات وحكمة الحكم.

وهي ايضا معرفة الانسان نفسه. ويأتي شرف هذا القول ان من عرف ذاته عرف الجسم بأعراضه، والعرض الاول والجوهر الذي هو لا جسم فاذا علم ذلك فقد علم الكل ولهذا سمى الحكماء الانسان بالعالم الاصغر(٩٨) والفلسفة اعلى الصناعات الانسانية منزلة واشرفها مرتبة وهي(علم الاشياء بحقائقها بقدر طاقة الانسان)(٩٩).

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

كل هذه المعاني تحملها الفلسفة لذا دعا الى ضرورتها من جانب، والى الثناء على الفلاسفة الذين تقدمونا للخدمة التي قدموها لنا كونهم اختصروا لنا الوقت والجهد، ولولاهم لما استطعنا التوسع في معرفة العلوم وان بذلنا قصار الجهود ناهيك عن الفترة الزمانية الطويلة جدا التي نحتاجها لهكذا معرفة فيستحيل ان يجتمع في زمن المرء الواحد ما اجتمع لولا فضلهم الذي اجتمع في الاعصار السالفة المتقدمة عصراً بعد عصر الى زماننا هذا، وان التزمنا شدة البحث ولزوم الدأب وايثار التعب. لذا فالثناء عليهم واجب وان كانوا قد قصروا عن بعض الحق، او مخالفين لنا في الملة واللغة، الأولى الاخذ بقولهم الذي فيه الحق كون كل منهم قد اصاب شيئا منه، فلو جمع يسير ما نال كل واحد من النائلين الحق لاجتمع، من ذلك شيئا له قدر جليل، وعندها لا يحق لنا ان نبخس اقوالهم او نصغر قائلها(١٠٠) وهنا ندرك الموضوعية العلمية عند فيلسوفنا. واضاف ان على الانسان اذا اراد اتمام نوعه فعليه احضار ما قاله القدماء بالحق قولا تاما على اقصد سبيل واسهله سلوكا، مع تتميم ما لم يقولوا فيه قولا تاما على عادة اللسان ومجرى الزمان. فالفلسفة مهمة بالنسبة للانسان لذا وجه نقدا لبعض رجالات الدين الذين كفروا الفلاسفة فأكد ان هؤلاء مدعين للنظر وهم ليسوا كذلك بل جعلوا من الدين وسيلة لعلو المناصب ونيل المصالح وهم غرباء عن الحق فتتوجوا بتيجان الحق من غير استحقاق فكانت اسباب محاربتهم للفلسفة هي ضيق فطنتهم عن اساليب الحق وقلة معرفتهم بما يستحق ذوي الجلال في الرأي والاجتهاد في المنافع العامة، ولدرانة الحسد المتمكن من انفسهم البهيمية والحاجب بسدف سجوف ابصار فكرهم عن نور الحق، وقصروا عن نيل الفضائل الانسانية. فكان نقدهم للفلسفة بالاضافة لهذه الاسباب هو الدفاع عن كراسيهم المزورة بدون استحقاق، للتجارة بالدين فهؤلاء عدماء الدين كونهم تاجروا فيه، ومن تاجر بشيء فقد باعه، وتعروا عن الدين كونهم سمو قنية علم الاشياء بحقائقها كفراً، بينما في علم الاشياء بحقائقها علم الربوبية والوحدانية والفضيلة، وجملة كل علم نافع والبعد عن كل ضار والاحتراس منه، واقتناء هذه جميعا هو الذي أتت به الرسل الصادقة صلوات الله عليها عن الله

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

جلّ ثناؤه(١٠١) وحاول الكندي الزام هؤلاء بأهمية الفلسفة من خلال طرح السؤال التالي، هل هذه القنية النفسانية اقتناؤها يجب او لا يجب؟ فان قالوا يجب، وجب طلبها، وان قالوا لا تجب، وجب عليهم ان يحضروا علة ذلك وان يعطوا على ذلك برهاناً، علما بأن اعطاء العلة والبرهان من قنية علم الاشياء بحقائقها. فواجب طلب هذه القنية اذن بألسنتهم والتمسك بها اضطرارا عليهم(١٠٢).

الفلسفة اذن اعلى الصناعات الانسانية منزلة واشرفها مرتبة فهي علم الاشياء بحقائقها بقدر طاقة الانسان. ومن خلال قوله بقدر طاقة الانسان ندرك انه جعل حدا معرفيا للانسان لا يمكن تجاوزه، وعلل قدر الطاقة هذه، بأن غرض الفيلسوف في علمه اصابة الحق وفي عمله العمل بالحق، لا الفعل سرمدا لاننا نمسك وينتهي فعلنا اذا انتهينا الى الحق. وعدّ الفلسفة الاولى أي الميتافيزيقا اشرف مرتبة بالفلسفة واعلاها، فهي علم الحق الاول الذي هو علة كل حق، والفيلسوف التام الاشرف هو ذلك الشخص المحيط بهذا العلم الاشرف(١٠٣) فله مكانة عالية بين العلوم. اما شرف الفلسفة الاولى فياتي من دراسته العلة التي اوجدت الموجودات، وعلم العلة اشرف من علم المعلول هذا من جانب، ومن جانب اخر اننا نعلم علما تاما بالاشياء اذا احطنا بعلم علتها. وكل علة اما ان تكون مادية او صورية او فاعلة(أي بما منه مبدأ الحركة) واما متممة (أي ما من اجله كان الشيء) العلة الغائية. وبمقابل دور الفلسفة في معرفة العلل وعلة العلل نجده يوضح دورها في المطالب العلمية التي حددها باربعة اسئلة.(هل)– التي تبحث عن آنية الشيء من حيث هل هو موجود او غير موجود.(ما) – للبحث عن جنس الاشياء من حيث ان لكل انية جنساً. (أي)– تبحث عن فعلها.(لِمَ)– وتبحث عن علة الاشياء التمامية من حيث هي باحثة عن العلة المطلقة. واضاف ان(ما و أي) تبحثان ايضا عن نوع الاشياء وهكذا فنحن عندما نعلم عنصر الشيء علمنا جنسه، واذا احطنا بعلم صورته علمنا نوعه، واذ عرف نوعه عرفنا فصله، واذا عرفنا العنصر والصورة والعلة الغائية فقد احطنا بعلم حدها، وكل محدود فحقيقته في حده.

وهكذا أكد اهمية الفلسفة واهمية الفلسفة الاولى اوعلم العلة الاولى– اذ جميع باقي الفلسفة منظورٍ في عملها اذ هي اول بالشرف، واول بالجنس، والترتيب من

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

جهة الشيء الايقن علمية، واول بالزمان، اذ هي علة الزمان(١٠٤). ومثلما تكلم عن اهمية الفلسفة تكلم فيلسوفنا ايضا عن اقسام العلوم التي تتدرج تحتها موضحا اهميتها جاعلا من ارسطو طاليس مرجعا رئيسا وان مؤلفاته هي المدخل لكل انسان عاقل يريد الوصول الى نهاية الشرف العقلي، فمن كان يناشد ذلك عليه دراستها وفهمها على الولاء مراعيا التقسيم السداسي لها فهي بعد الرياضيات، المنطقيات، الطبيعيات، النفسانيات، الميتافيزيقا، ثم كتبه الخلقية السياسية.

٢ - كتب ارسطو الفلسفية :

أ- **العلوم الرياضية** وتشمل(العدد، التأليف، الهندسة، التنجيم) وهذه العلوم يحتاج لها الفيلسوف التام مثلما يحتاج لكل كتب ارسطو، ومن عدم هذه العلوم لم يستتم معرفة شيء، ولا يكسبه سعيه فيها الا الرواية ان كان حافضاً. فكان العدد اول العلوم الرياضية لان العدد اذا ارتفع ارتفعت المعدودات(١٠٥) ايضا. وفائدة العلوم الرياضية تظهر بمعرفة الجوانب الكمية والكيفية للأشياء من جانب، ومن جانب اخر ان الفلسفة حقيق انها دون العلم الألٰهي الا انه لا سبيل لنا في احاطته والاشياء الحقيقة الثابتة بدون الرياضيات، والا كانت حالنا هي الاعتماد على مباشرة الحس الذي يوجد عند الحيوان غير الناطق(١٠٦) أي ان معارفنا بدون الرياضيات لا تثمر شيئا فلا معرفة لنا بالاشياء المجردة بل نعرف ما نباشره حساً فقط. اما عن موضوعي الكم والكيف ودور العلوم الرياضية فيها، يتمثل في ان صناعة العدد تبحث عن الكمية المفردة، أي كمية الحساب وجمع بعضه الى بعض وقسمة بعضه على بعض. اما العلم الاخر الذي يتعامل مع الكم، فعلم التأليف الذي يقوم بايجاد نسبة عدد الى عدد، وقرنه اليه، ومعرفة المؤتلف والمختلف، أي الكمية المضاف بعضها الى بعض.

اما العلمان الاخران فيبحثان في الكيف، فعلم الكيفية الثابتة او علم المساحة ويقصد به الهندسة اما العلم الاخر فهو علم التنجيم(١٠٧) وهوعلم الكيفية المتحركة، وهو علم هيئة الكل أي العالم او السماء المحيطة، في الشكل والحركة؛ بازمان الحركة في كل واحد من أجرام العالم التي لا يعرض فيها الكون والفساد حتى يدثرها مبدعها، ان شاء دفعة كما ابدعها وما يعرض بذلك.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وهكذا فالكندي قدم علم العدد في البداية والتأليف في النهاية. وعلة ذلك انه كما بينا ان لم يكن عدد لم يكن معدود، ولا تأليف العدد، ولا من المعدود الخطوط والسطوح والاجرام والازمان والحركات، فان لم يكن عدد لم يكن علم المساحة ولا علم التنجيم. وبعده علم المساحة العظيمة الذي سمّاه البرهان، ويقصد بهذا العلم الهندسة كما وضحنا، والثالث علم التنجيم لأنه مركب من عدد ومساحة. اما الرابع فهو تأليف المركب من عدد ومساحة وتنجيم، والتأليف في الكل ولكنه اظهر ما يكون في الاصوات وتركيب الكل والانفس الانسانية. وانطلاقا من ذلك فالانسان اذ عدم هذه العلوم الاربعة المخصوصة باسم الرياضيات والتعاليم فقد عدم علم الكيفية والكمية، والجوهر الذي لا يزول، ومن عدم هذه المسائل عدم علم الفلسفة(١٠٨).

ولو تفحصنا ما قاله الكندي حول العلوم الرياضية وجدناه قدم تقسيمان الاول(العدد، الموسيقى،الهندسة والتنجيم) والثاني يتمثل بـ(العدد، الهندسة، التنجيم، والموسيقى) والتقسيم الثاني هو الذي اخذ به في نهاية المطاف للاسباب التي بينها على لسان فيلسوف العرب والاسلام.

ب- **المنطقيـــــات** : وتشمل ثمانية كتب هي: قاطوغورياس او بحسب الصيغة الجارية في المقولات على الجوهر وهي تسعة(الكم، الكيف، الاضافة، الاين، المتى، فاعل، منفعل، له، ووضع)(١٠٩).

الثاني، ويسمى باريارمانياس، ومعناه التفسير، أي تفسير ما يقال في المقولات وقرنها لتكون قضايا من موضوع ومحمول، من حامل ومحمول.

الثالث هو أنولوطيقي الاولى، ومعناها العكس من الرأس، ويقصد به القياس الذي عبرعنه بالجوامع المرسلة(١١٠).

الرابع، ويسمى أنولوطيقي الثانية، وهو المخصوص بأسم أفوذقطيقا ومعناه الايضاح، ويقصد به القياس البرهاني(١١١).

الخامس، ويسمى طوبيقا ومعناه المواضع أي مواضع القول.

السادس، ويسمى سوفسطيقا، ومعناه المنسوب الى السوفسطائيين، وحدد معنى السوفسطائي بالمتحكم.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وهذا يرتبط بالقول عن المغالطة في وضع الجوامع بلا صناعة شرائط القضايا بالمقدمات التي تؤلف منها الجوامع، فقال فيه على كم نوع تكون المغالطة، وعلى الاحتراس من قبول تلك الاغاليط بذلك(١١٢).

السابع، وهو المسمى ريطوريقا ومعناه البلاغي(أي يهتم بالبلاغة).

الثامن، ويسمى بوييطيقيا ومعناه الشعري(أي المهتم في صناعة الشعر)(١١٣).

ج- الطبيعيـــــات: وهي سبعة كتب: الخبر الطبيعي (او السماع الطبيعي او سمع الكيان) وغرض ارسطو فيه كان الابانة عن الاشياء العامة لجميع الاشياء الطبيعية، في العلل الاوائل والبخت والاتفاق والخلاء والمكان والزمان. اما الثاني فكتاب السماء، الذي يبحث في هيئة الكل وما هو عارض للاجرام من احوالها الطبيعية، أي الخواص لطبائعها والعوام لكثير منها وعلل ذلك واسبابه. الثالث هو كتاب الكون والفساد. ويهتم بالابانة عن ماهية الكون والفساد الكلي. اما الكتاب الرابع فهو العلوي(الآثار العلوية) ويهتم في توضيح علل الكون والفساد للموجودات ما بين حضيض فلك القمر الى مركز الارض، فيما في الجو وما على الارض وما في باطنها قولاً كلياً وعن الاثار العارضة فيها. اما الخامس فالمعدني(كتاب المعادن) والسادس النباتي(كتاب النبات) والسابع المسمى الحيواني (كتاب الحيوان) (١١٤).

د- كتبه النفسانية: هذه الكتب تتناول بالدرس الاشياء التي لا تحتاج الى الاجسام في قوامها وثباتها وقد توجد مع الاجسام. هذه الكتب عدتها عند ارسطو اربعة هي: كتاب النفس، كتاب الحاس والمحسوس، كتاب النوم واليقظة، كتاب طول العمر وقصره(١١٥).

هـ- كتابه المسمى ما بعد الطبيعيات(الميتافيزيقا) وغرض ارسطو فيه الإبانة عن الاشياء القائمة بغير طينة(مادة) او الموجودة مع ذي المادة، من التي لا تواصل المادة ولا تتحد بها، فضلا عن تأكيد توحيد الله جل وتعالى، والابانة عن اسمائه الحسنىٰ وانه علة الكل الفاعلة والمتممة، آله الكل وسايس الكل بتدبيره المتقن وحكمته التامة(١١٦) فالكندي بلا شك أضفى نظرة اسلامية لارسطو في هذا الموضوع. والا فآله ارسطو مجرد عقل لا ارادة له ولا يتأمل الا ذاته في نرجسية

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

خالدة، والمادة عنده قديمة مثل المحرك الاول، وتتشكل في كون متجانس مجذوب الى الله ولكن بلا أي تدخل من جانب هذا الآله(١١٧) فالكندي على ما يبدو اراد ان يقرّب مفهوم ارسطو لله من المفهوم الاسلامي وهذا احتمال اول، والاحتمال الثاني انه ربما فهم ما نقل عن ارسطو عن طريق الشراح. اما عن الاحتمال الاول فنقول انه جعل من ارسطو مرجعاً للفلسفة، وان الفلسفة لا تتعارض والدين، ولكن هذا الاحتمال يضعف اذا عرفنا انه خالف ارسطو في امّهات آراءه الرئيسة، حيث وقف فيلسوفنا من الفلسفة الاغريقية موقف الاعتدال، ولم يقبل منها ما كان يتعارض ودينه الاسلامي لذا نجده اختلف وارسطو بأزلية العالم، وعلم الله بالجزيئات، والبعث بالاجساد(١١٨) وتأكيد المعرفة الصوفية، فلو كان يريد جعل ارسطو يقترب في فلسفته من الدين الاسلامي لاضطر الى تأويل آراءه التي تخالف العقيدة الاسلامية بينما هو خالف ما يتناقض منها والدين الاسلامي فلم يبق الا ترجيح الاحتمال الثاني.

و - كتبه الخلقية السياسية: اما عن الخلقية فتطرق الكندي لكتاب الاخلاق الى نيقوماخوس وذكر انه أي ارسطو كتبه لأبنه(١١٩) حيث يهتم هذا الكتاب باخلاق النفس وسياستها بالاخلاق الفاضلة والابتعاد عن الرذلة منها. وقسم السياسة فيه على انواعها، الخاصة والغريبة والمدنية، وبماذا تنفصل، فضلا عن تفصيله الاخلاق والآلام اللواحق لكل واحد من ذلك، وتأكيد السعادة بانها هي الفضيلة في كل اوان، والفضيلة في النفس والبدن وما خرج عنهما ايضا.

اما عن السياسة فارسطو وضع كتابه المسمى بوليطيقي(كتاب السياسة) او المدني كما سماه الكندي حيث كتبه ارسطو الى بعض اخوانه وقال فيه مثل ما قال في الاول أي الكتاب الاول ولكنه توسع فيه عن السياسة المدنية(١٢٠) فبين لنا كيف ربط ارسطو بين السياسة والاخلاق.

بهذا شكل قدم الكندي ثبتا بمؤلفات ارسطو الفلسفية، ولا يعد فيلسوفا حقيقيا من لم يفهمها، مؤكدا دور الفلسفة بوصفها علم كل شيء، حيث تنقسم الى علم وعمل، أي نظرية وعملية، وذلك لان النفس تنقسم الى قسمين الفكر او العقل والحس. يمثل

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الفكر الجانب العلمي بينما الحسي يمثل العملي والفلسفة النظرية تشمل الالٰهيات والرياضيات، والطبيعيات التي تحوي النفسانيات(١٢١). اما الفلسفة العملية فتشمل علمي الاخلاق والسياسة. وهكذا فالالهيات اعلى العلوم في الفلسفة النظرية، والرياضيات هي العلم الاوسط، اما العلم الاسفل فالطبيعيات(١٢٢). ومثلما بيّن العلوم الفلسفية واهميتها نجده لا يؤيد قراءتها كيف ما اتفق بل وضع عدة قواعد ان صح التعبير أو خطوات أكّد مراعاتها سنجملها بايجاز هي:

- ضرورة العلم بسوابق العلوم وأوائلها، والعشق وحده لا يكفي بمعرفتها، بل لابد من الاحاطة بالعلم السابق وبذل قصارى الجهود لفحصها والصبرعلى مرارة التعب في ذلك. فأن ما جُهلت أوائله وعلله ميؤس من درك حقائق علمه.

- ان كل علم من العلوم مرتب الى اول وثانٍ وثالث الى ان ينتهي الى آخر المعلومات، فلا يدرك الثاني إلا بعد علم الاول، ولا الثالث إلا بعد علم الثاني، وعلم الفلسفة التي هي صناعة الصناعات وحكمة الحكم، مرتبة اول ثم ثانٍ ثم ثالث، وهي مرتقية الى اقصى علمها(علم الربوبية) فليس لأحد ان يتناول أي علم شاء، متى شاء قبل تعلم العلوم، فالبشر لا يمكنهم تعلم العلم مالم يحيطوا باوائله، ولا يمكنهم ان ينتقلوا من علم الى اخر ما لم يكتسبوا المعرفة بالاوائل باستثناء الانبياء(ع)(١٢٣).

- ان العلوم تختلف في مناهجها وطرقها، فعلى من يبحث في علم من العلوم عليه معرفة الاشياء التابعة لذلك العلم، والمنهج الواجب اتباعه، فالفحص الرياضي مثلا لا يستخدم في الطبيعيات، لأن الاشياء الطبيعية مرتبطة بالهيولى والرياضيات علم ما لا هيولى له. ويختلف المنهج المستخدم في الطبيعيات عن المنهج المتبع للتعامل مع حقائق ما فوق الطبيعة، هذه الحقائق تختلف كونها غير ذات هيولى اما الاشياء الطبيعية فذات هيولى وبناءً على ذلك فالادراك الحسي يمكن استخدامه في الطبيعيات اما ما فوق الطبيعة فلا ينطبق عليها ذلك، الطبيعة علم كل متحرك ذي هيولى، وما فوق الطبيعة علم ما ليس بمتحرك وخاص بما لا هيولى له.

- طلب البرهان لا يجوز في كل مطلوب، لان ليس كل مطلوب عقلي يمكن ان يكون مبرهناً، ولا لكل شيء برهاناً، فالبرهان يمكن ان نثبته على بعض الاشياء لا

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

كلها، وليس للبرهان برهاناً، لأننا اذا افترضنا ذلك ادى بنا الى الاستمرار بلا نهاية هذا من ناحية. واذا كان لكل برهان برهاناً عندها لا يكون هناك علم. لأن ما لا يتناهى الى علم أوائله لا يكون معلوما من ناحية اخرى فلا يكون علم البتّة.

- لا يجوز طلب الأقناعات في العلوم الرياضية، فالواجب فيها استخدام البرهان، وفي حال استعمال الاقناع بهكذا علوم اصبحت معرفتنا ظنية لا علمية. وأكد الكندي هنا موضوع تمايز العلوم وتمايز الناس في فهمها حيث بين ان لكل نظر تمييزي وجود خاص غير وجود الاخر، ولذلك ظل كثيرا من الناظرين في الاشياء التمييزية، كون بعضهم جرى على عادة طلب الاقناع، وبعضهم جرى على عادة الامثال، وبعضهم اعتمد شهادات الأخبار، وغيرهم اعتمد الحس، وغيرهم البرهان وهذا يرجع لأختلاف مطلوباتهم فكل مطلوب له طريقه الخاص ولا يجوز تبديله لذا لا نطلب في العلم الرياضي اقناعاً ولا في العلم الآلهي حساً ولا تمثيلاً، ولا في اوائل العلم الطبيعي الجوامع الفكرية(الاقيسة وانواع الاستدلال) ولا يجوز استخدام البرهان في البلاغة، ولا في اوائل البرهان برهاناً. وهكذا فإنا اذا اعتمدنا هذه الشرائط سهل علينا مقصودنا، ومن خالفها عسر عليه وجدان مقصوده(١٢٤) من العلوم الفلسفية.

هذه هي الشروط التي وضعها الكندي وطالب من يريد الفلسفة الحقة اتباعها. والملاحظ على تصنيفه للعلوم انه وعلى الرغم من جعل كلامه يدور حول موقف ارسطو طاليس منها إلا انه نحى منحى توفيقي بين ارسطو وافلاطون، فهو لم يكن مشائياً خالصاً ولا اسكندرانياً خالصاً، واضاف لما كتبه ارسطو امرين انه فصّل القول في العلوم الرياضية وجعل لها السبق في التعلم على العلم الطبيعي والمنطق. والثاني انه اضاف لتصنيف ارسطو للعلوم، علم المسلمين الخاص بهم القائم على القرآن المنزل على النبي محمد(ص) وحياً(١٢٥) فضلا عن جمعه بين الفيثاغوريين وأفلاطون حيث بين دور العدد وعلاقته بالموجودات مؤكدا قوة الاعداد وما لها من اثر وسحر مؤكدا ان العدد ان لم يكن موجودا لم يكن معدوداً ولا تأليف العدد، ولا وجود الخطوط والسطوح والاجرام والازمان والحركات

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بوصفها من المعدودات فان لم يكن عدد اذن لم يكن علم المساحة ولا علم التنجيم، فهو خالف ارسطو الذي خالف هو الاخر قول افلاطون أن العدد اصل الموجودات، معترضاً كيف يكون العدد الذي يخلو من الهيولى وهو اكثر الامور الرياضية تجريداً اصلاً للموجودات المحسوسة المركبة(١٢٦).

بل نلمس اثراً فيثاغورياً عند فيلسوفنا يتمثل بتأكيده دور الموسيقى في الجانب التطهيري للنفس، فضلا عن تأكيده اهمية الهندسة في قياس المساحات، ناهيك عن وصفه للمعقول بانه وحده هو الحقيقي والكامل والازلي، على حين ان المحسوس ظاهري ناقص، زائل، فهذه الفكرة ظلت مسيطرة على الفكر الفلسفي والفكر اللاهوتي وهي ناتجة عن اهتمام الفيثاغوريين بالرياضيات والتي انبثق عنها نظرية الكليات Universals حيث يبرهن الفيثاغوري على الشكل الهندسي(مثلث) مثلاً دون رسم أي شكل محدود في مكان ما(١٢٧) وفي تأكيده مكانة علم التنجيم يقترب من آراء الصابئة في هذا الموضوع، وبما اننا لسنا بصدد مقارنة ما ذكره الكندي مع الفلاسفة والاتجاهات الفكرية التي سبقته لذا نكتفي بهذا القدر اليسير وسنتطرق لمصدر اخر من مصادر المعرفة عند فيلسوفنا وهو:

٢- **الدين**: يعتبر الدين مصدرا مهما من مصادر المعرفة عند الكندي. فهو وان كان اول فيلسوف سعى لتعليم الفلسفة اليونانية في العالم الاسلامي الا انه أكد ان المعرفة مكتسبة من طريق الوحي من الكتب المقدسة، وهذه المعرفة غير غامضة بل ارفع مقاماً من أي معرفة مكتسبة اخرى بما فيها المأخوذة من النظام الفلسفي. وحاول ان يبرهن معتمداً على مصطلحات الفلسفة لأثبات عقائده الايمانية كخلق الله للعالم من العدم، وشموله بالعناية الآلهية الى وقت فنائه تبعاً لإرادة الله(١٢٨). فهو جعل من المعرفة الدينية اعلى منزلة من الفلسفة، معظما لدور النبوة والانبياء حيث طالب باقتناء الفلسفة لا لغرض الفلسفة بل لكونها تدعوا الى نفس القضايا والمسائل التي دعت لها الرسل الصادقة صلوات الله عليها فكلاهما دعا للاقرار بربوبية الله ووحدانيته وبلزوم الفضائل النافعة المرتضاة عنده وترك كل ضار من الرذائل المضادة للفضائل ، وبلزوم الأعمال المرضية

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

لله(١٢٩) فهو وفق بين الفلسفة والدين كون كلاهما يؤدي الى نفس الهدف طبقا لرأيه(١٣٠) ولكن الانبياء اعظم من الفلاسفة وهذه الامور تتبين عند تتبعنا للخصائص التي يتميز بها علمهم عليهم السلام، ولما يتحلون به من خصال.

فالانبياء علمهم قد عدمه غيرهم من البشر، فالبشر لا يستطيعون ان يتعلموا العلم مالم يعرفوا أوائله ولا يستطيعون الانتقال من علم الى اخر مالم يحيطوا، بالاول كون العلوم مرتبة اول وثانٍ وثالث وهذا حال الفلسفة، اما الانبياء فلا ينطبق عليهم ذلك لان الله يلهمهم الهاما وينير العلم في انفسهم بلا أوائل، فامرهم الهي يقصرعنه جميع الخلق وينقادون لهم بالطاعة(١٣١) فسائر البشر يحتاجون في علمهم الى المعرفة الحسية ليعرفوا علم الجواهر الاولى والى علم الجواهر الثواني معتمدين في ذلك على علمي الكيفية والكمية اللتان من عدمهما عدم علم الجواهر الاولى والثواني وعندها لايستطيعون علم شيء من العلوم الانسانية التي تحتاج معرفتها لطلب وتكلف وحيلة مقصودة مراعين ترتيب العلوم وصولاً الى العلم الآلهي. اما الانبياء فمستثنين من ذلك، غير محتاجين لذلك من طلب او زمان لا يحتاجون حيلة الرياضيات والمنطق، بل حصل لهم العلم بالجواهر الثواني الخفية مع ارادة الله تعالى بتطهير انفسهم وتأييده وتسديده والهامه ورسالاته فتكون أحد خوالجهم العجيبة، أي آياتهم الفاصلة لهم عن غيرهم من البشر في هذا العلم، علم الجواهر الخفية. فيعجز الناس عن الاتيان بمثل افعالهم فتستيقن عقولهم ان ذلك من عند الله جلّ وتعالىٰ، فائقاً للطبع فيخضعون للنبي بالطاعة والانقياد، وعندها تنعقد فطرهم على التصديق بما أتى به الرسل(١٣٢) ويتميز الانبياء في نوع الاجوبة التي يقدمونها للأسئلة حول الامور الخفية الحقية، حيث تتسم بالايجاز والبيان وقرب السبيل والاحاطة بالمطلوب. وهكذا أجوبة لو قصد الفيلسوف الاجابة عنها لوجد نفسه بحاجة الى جهد يبذل وحيلة معتمدا على ما تعلم واكتسب من معرفة بعد طول البحث والتروض ومع ذلك لا تضاهي اجاباته الاجابات التي يأتي بها الانبياء من حيث الوجازة وأبرز مثال قدمه الكندي على ذلك جواب الرسول الكريم محمد(ص) عندما سأله المشركون(يامحمد من يحيي العظام وهي رميم)

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

فأوحى الله اليه:(قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلقٍ عليم، الذي جعل لكم من الشجر الاخضرِ ناراً فاذا أنتم منه توقدون، أو ليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم، إنما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون)(١٣٣) فهذا الجواب كان دليل في العقول النيرة حيث لا يضاهيه أي دليل، فهو أبين وأوجز من انه اذا كانت العظام، بل ان لم تكن، فممكن اذا بطلت بعد ان كانت وصارت رميماً ان تكون ايضاً. وان جمع المتفرق أسهل من صنعه آيس(أي من العدم) ومن ابداعه، وهي عند الله تبارك وتعالىٰ واحدة لا أشد ولا أضعف. لأن القوة التي أبدعت ممكن ان تنشيء ما أدثرت ، وكونها بعد ان لم تكن أمر مدرك حساً، فضلاً عن العقل، والسائل عن هذه المسألة، مقرٌ انه كان بعد ان لم يكن، وان عظمه لم يكن هو معدوم، فعظمه كان اضطراراً بعد ان لم يكن، فإعادة عظامه أي السائل واحياءها كذلك أي انها موجودة حية بعد ان لم تكن حية، فممكن ان تصير حية بعد ان كانت غير ذلك.

وفي هذه الآيات ايضا اثبت الرسول(ص) قدرة الله على ايجاد الشيء من نقيضه، فضلاً عن قدرته تعالىٰ على الجمع بين النقيضين(الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً، فإذا انتم منه توقدون) حيث جعل من لا نار ناراً، او من لا حار حاراً. فالشيء يكون من نقيضه اضطراراً(١٣٤) فالكندي هنا اراد ان يؤكد ان هكذا مسائل لا يستطيع الفلاسفة الاجابة عنها بهذا الشكل كايجاد الشيء من نقيضه، والجمع بين النقيضين امور تخالف ما تعارفوا عليه من قواعد منطقية كالهوية، وعدم التناقض، والثالث المرفوع. اما الرسول فاجاب عنها على لسان الوحي، وهي وعلى الرغم من ذلك لا تخالف العقل بل هي قضية يمكن اثباتها عقلاً حيث اوضح ذلك مؤكداً إن النار لا تكون من النار بل من لا نار، لأن الحادث ان لم يكن حدوثه من غير نقيضه وليس بينهما واسطة فهذا معناه انه يحدث من ذاته، وعندها تصبح ذاته ثابتة أبدا لا اولية لها، لانه اذا كان اليابس ليس من لا نار فهو اذن من نار واذا كانت النار من نار والنار من نار لاستمرينا بالتسلسل الى ما لا نهاية فتكون النار عندئذ سرمدية أبدية أي انها موجودة ولم تكن عدماً ، فاذن لم

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تكن نار بعد ان لم تكن، والحقيقة ان النيران موجودة بعد ان لم تكن وداثرة بعد ان كانت، فالنار اذن من لا نار، وكل كائن من غير ذاته كان، وكل ما هو كائن فمكونه اذن من لا هو أي نقيضه. فالباري قادر على ذلك بل قادر على خلق مثل السماوات والارض، وانه تعالى اذا اراد شيئاً يكون مع إرادته ما أراد(إنما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وهكذا رد الرسول على الكافرين الذين أنكروا خلق السماوات معتقدين ان خلقها يحتاج الى مدة زمانية طويلة، فهم أخطئوا لانهم قاسوا فعل الباري على قياس افعال البشر، إذ عملُ الشيء العظيم يحتاج الى مدة اطول، فأعظم المحسوسات اطولها زماناً. وهذا لاينطبق على الله فهو تعالى لا يحتاج الى مدة لأبداعه، كما لا يحتاج في ايجاده للموجودات الى مادة، بل يُوجِد شيئاً من لا شيء ، يُوجِد الشيء من نقيضه ، ففعله للشيء بكن فيكون .

وبعد ان تكلم عن هذه الآيات العطرة نراه يعلن صراحة ان البشر لم يقدر بفلسفته ان يجمع في قول بقدر حروف هذه الآيات ما جمع الله تعالى الى رسوله الكريم(ص) من إحياء العظام بعد رميمها، وعن قدرته تعالى على خلق مثل السماوات والارض، وان الشيء يكون من نقيضه وعندها قال:(كأَست من مثل ذلك الألسن المنطقية المتحيّلة، وقصرت عن مثله نهايات البشر، وحجبت عنه العقول الجزئية)(١٣٥).

من كلام الكندي يتضح انه من المعظمين للدين ولكن هذا لا يعني انه لم يوفق بين الدين والفلسفة بل وفق وبناءً على ذلك فهو بخلاف الفلاسفة الذين فضلوا الفلسفة على الدين الاسلامي، كما اتهم بذلك ابو نصر الفارابي(١٣٦) ولم يضحِّ بالفلسفة من اجل الدين كما فعل ابو حامد الغزّالي. فهو أي الكندي مثلما طالب بالثناء على الانبياء(ع) طالب بالثناء على الفلاسفة الذين تقدمونا ايضاً وهذا ما اثبتناه في صفحات سابقة. ومثلما بين ان هذه الآيات تعجز عنها عقول الفلاسفة، فانه سبق وان بيّنا موقفه من آية سجود الجرم ووضحنا موقفه القائل بأن احكام الشريعة تفهم بالمقاييس العقلية، فضلاً عن تأكيد دور الحواس والعقل بالاستدلال على وجود الله، الدليل الآني. صفوة القول ان فيلسوفنا جمع بين الدين والفلسفة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

معتبراً كلاهما يهدفان الى نجاة الانسان، ولكنه فضل الانبياء وعلومهم من حيث المرتبة والشرف على الفلاسفة.

ومن كلام الكندي عن علو معرفة الانبياء بالامور الخفية الحقية ومن حديثه عن قضية إحياء العظام وخلق العالم من العدم وان الفلاسفة لا يستطيعون التعبير عنها بهكذا طريق ندرك انه من المؤكدين على محدودية المعرفة البشرية،محدودية العقول الجزئية ففي الدين حقائق يقف عندها العقل وان افضل طريقة هي الايمان بها والاقرار بالعجز حيالها.

وبعد ان حددنا موقف فيلسوف العرب والاسلام من الدين كمصدر من مصادر المعرفة الرئيسة، نود التطرق لموضوع وثيق الصلة بالدين كينبوع من ينابيع المعرفة وهو التصوف.

فإذا تمعّنا بآراء الكندي المبثوثة في رسائله يتبين لنا ميله للتصوف، ولكنه يظهر وبشكل اوضح برسالته المسماة(في القول في النفس المختصر، من كتاب ارسطو وفلاطن وسائر الفلاسفة). حيث نلمس دعوته الى الزهد وترك المغريات الدنيوية، وضرورة النظر في حقائق الاشياء، مؤكدا ان اللذة الحقيقية ليست في الماديات، بل في اللذة الخالدة حيث يعيش الانسان على قرب من الأنوار الإلهية(١٣٧) فالنفس بسيطة ذات شرف وكمال وجوهرها من جوهر الباري تعالى، وهي التي تمنع القوة الغضبية والشهوية من ممارسة الاعمال المضرة بالانسان. وهذه النفس اذا فارقت البدن ستعلم كل ما في العالم وهذه قضية أكدها افلاطون وكثير من الفلاسفة القدماء الذين تجردوا من الدنيا وتهاونوا بالاشياء المحسوسة معولين على النظر والبحث عن حقائق الاشياء، فأنكشف لهم من علم الغيب، وعلموا بما يخفيه الناس في نفوسهم من سرائر(١٣٨) وهذه الامور حصلت لهم في حال ارتباط النفس بالبدن اما اذا تجردت وفارقته فانها تكون في عالم الحق الذي فيه من نور الله، لذا دعا الكندي الى ضرورة الزهد في اللذات المادية من مأكل ومشرب... الخ كونها تحجب النفس العقلية من معرفة الاشياء الشريفة، وتمنع الانسان عن التشبه بالله تعالى(١٣٩) مالم يتطهر وتنصقل نفسه صقالة ظاهرة، وعول على فيثاغورس

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

لتأكيد هكذا فكرة ، حيث اوضح ان النفس اذا حصل لها ذلك، تتحد بها صورة من نور الباري، وعندها تظهر فيها صور الاشياء كلها ومعرفتها، كما تظهر صور وخيالات الاشياء المحسوسة في المرآة الصقيلة. اما اذا كانت صدئة فلا يتبين فيها جميع الصور، فحال النفس العقلية كحال المرآة ان كانت صدئة دنسة فصاحبها في غاية الجهل، وان كانت صقيلة كانت في غاية المعرفة. وانسان هكذا حاله سيرى في منامه عجائب من الاحلام، كمخاطبة الانفس التي فارقت الابدان، ناهيك عما يفيضه الباري عليها من نوره ورحمته، فتلتذ نفسه لذة دائمة تفوق كل لذة مادية زائلة، لذة روحانية ملكوتية تعقب الشرف الاعظم، خلافاً للذة المادية التي يعقبها الاذى. وبناءً على ذلك وجب الزهد في اللذات المادية الدنيوية، كون مقامنا في الدنيا قصير ومن كان هدفه طلبها فهو في غاية الجهل لأن مقامنا ومستقرنا الحقيقي الذي نتوقعه، هو العالم الأعلى الشريف الذي تنتقل اليه نفوسنا بعد الموت حيث تقرب من الباري ونوره ورحمته فتزداد رؤية عقلية لا حسية(١٤٠) فالنفس خالدة لا تموت حيث تبقى بعد موتها عالمة بسائر الاشياء كما يعلم الباري بها او دون ذلك برتبة يسيرة لانها من نوره تعالى، والكندي عرج في هذا الموضع على افلاطون واضاف كلمة وسائر الفلاسفة، مؤكداً أن النفس اذا فارقت البدن وصارت في عالم العقل فوق الفلك، وصارت في نور الباري، ورأته وطابقت نوره وجلّت في ملكوته عندها سينكشف لها علم كل شيء فتكون الاشياء كلها بارزة لها مثل ما هي بارزة للباري تعالىٰ وعندها تعلم كل ظاهر وخفي وتقف على كل سرّ وعلانية(١٤١). ولكن هذا الامر لا يتحقق لكل النفوس، لأنها تتفاوت في درجة صفائها، فالنفس العقلية وفقا لأفلاطون والفلاسفة القدماء اذا فارقت الجسد كانت خلف الفلك في عالم الربوبية حيث نور الله، اما اذا كان فيها دنس واشياء خبيثة فمنها ما يصير الى فلك القمر فيقيم هنالك مدة الى ان تتطهر وترتفع الى فلك عطارد وتقيم مدة وبعد تهذيبها ترتفع الى فلك كوكب اعلى الى ان تصير الى الفلك الاعلى فترتفع الى عالم العقل وتصبح في أجلّ محل واشرفه حيث لا يخفى عليها شيء، ويفوض الباري لها اعمالاً من سياسة العالم حيث تلتذ بفعلها والتدبير لها،

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وهذا ما أثبته افلاطون وأوجزه وجمع فيه معاني كثيرة(١٤٢) فهذه النعم كلها بامكان الانسان نيلها حيث ندرك انه اراد ان يوضح ان الانسان حر في اختيار طريقه، نحو اعلى المقامات حيث العالم الالهي او نحو اسفل سافلين حيث يجعل همّه الدنيا ومغرياتها الزائلة، فالأنسان من الأولى له ان يختار الطريق الاول وان يلجأ الى العزلة وترك معاشرة قرناء السوء، والحفاظ على عزة النفس جاعلاً من طلب القرب من الله هدفه الرئيس متوكلاً عليه في كل الامور صغيرها وكبيرها قليلها وكثيرها، سهلها وصعبها فالتقرب من العالم الالهي هوالذي يمنح الانسان معنى للحياة خلافاً للجهلاء الذين هم في نظر الكندي اموات وان كانوا في صورة أحياء، فاللذة الحقة هي الروحية التي تجعل صاحبها يتمتع بنشوة المعرفة التي لا تزول ونظيرهذه الافكار نجده بأبيات شعر نسبها ابن ابي أصيبعة لفيلسوفنا جاء فيها:

أناف الذنابي علـــى الارؤس فغمض جفونك أونكـــس
وضائل سوادك وأقبض يديك وفي قعر بيتك فاستجلـــس
وعند مليكك فابغ العلو وبالوحدة اليوم فاستأنـــس
فان الغنى في قلوب الرجال وإن التعزز في الأنفـــس
وكائن ترى من أخي عسرة غني وذي ثروة مفلـــس
ومن قائم شخصه ميت على انه بعد لم يرمس
فان تطعم النفس ما تشتهي تقيك جميع الذي تحتس(١٤٣)

فالكندي فيلسوف ومتصوف، ولكن تصوفه ينطلق من الفلسفة لذا يعتبر تصوفه نظرياً فلسفياً حيث أكد دور الفلسفة فيه واهمية الفلاسفة بوصفهم شخصيات عظيمة يجب الاقتداء بهم وتتبع ما فعلوه للوصول الى مشاهدة ماكشف لهم من نور الباري تعالىٰ.

الى هنا ينتهي حديثنا عن التصوف وعن الدين كمصدر او ينبوع من ينابيع المعرفة وعندها سنتطرق للموضوع الاخير وهو.

رابعا : التفاوت المعرفي

لو تمعنا في جنبات الفقرات والمواضيع السابقة في بحثنا يتضح لنا تأكيد الكندي على فكرة التفاوت المعرفي هذه وبما انها مذكورة في مواضيع متعددة سبق وان ناقشناها لذا سنشير لها بصورة مقتضبة دون ذكر الهوامش الا في الافكار

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الجديدة التي تتعلق بهذا الموضوع فنقول انه في حديثه عن دور الحواس بالمعرفة أكد انها تكون عند بعض الناس سليمة قوية، بينما تضعف عند غيرهم سواء كان سبب الضعف هذا خارجياً او داخلياً وبناءً على ذلك تكون مدركاتهم مختلفة في درجة الوضوح.

وفي حديثنا عن القوة المتخيلة ثبت لنا ان فيلسوف العرب والاسلام يعلن عن تفاوت الناس فيها فهي وان كانت موجودة عندهم إلا ان عملهاعند الخواص البارعين يكون اكبر حتى انهم لم يضطروا لغرض استحضارالصورالمجردة للأشياء الى الانقطاع عن اكثر المحس. كما أكد على تفاوت البشر في توقعاتهم المستقبلية بناءً على نوع المقدمات التي يستخدمونها، فمنهم من تصدق ومنهم من تكون معرفتهم ظنية وعليه فهم متفاوتين في المستوى الفكري.

فضلا عن اختلاف مستويات مطلوباتهم من العلوم، حيث يعتمد بعضهم على عادة الأمثال وغيرهم يعتمد شهادات الأخبار، وبعضهم يعتمد على الحس وغيرهم على البرهان. وقضية التفاوت هذه بين الناس تشمل ايضاً اختلافهم من حيث صفاء جوهر نفوسهم، فمنهم من يرى في منامه أشياء تتحقق اعيانها بالواقع، ومنهم من تتمثل له رموزها ومنهم من يرى في اليقظة خلافاً لما رآه في النوم، وبعضهم تكون احلامه اضغاثاً وهذه أدنى المراحل فالسبب ضعف القوة المسؤولة عن ذلك(المتخيلة) عند البعض، وقوتها عند البعض الاخر ناهيك عن علاقة الرؤيا الصادقة بموضوع صفاء جوهرالنفس من الذنوب والابتعاد عن اللذات المادية الزائلة فهكذا بشرتصبح لديهم معارف لاتوجد عند من جعل من الدنيا شغله الشاغل فيكون محروماً من نعمة النورالإلهي الذي ينير نفسه بالمعارف الحقية. كالفلاسفة الإلهيين وفي هذا دلالة على التفاوت المعرفي ايضاً.

وإذا تتبعنا ما ذكره الكندي في حديثه عن دور العقل في فهم النصوص النقلية في تفسيره لمعنى السجود نجده تطرق لقضية رفض بعض رجال الدين لموضوع التأويل حيث وجه لهم نقداً، كونهم يرفضون التأويل العقلي لها، وندرك من ذلك اختلافهم في فهم النصوص الدينية وهذا تفاوتاً بينهم ايضاً.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وقضية التفاوت تظهر جلية ايضاً في حديثه عن الفرق بين علم الانبياء(ع) وعلم الفلاسفة، وعلم كافة البشر. وإذا أردنا اعطاء تقسيماً لطبقات البشر عند الكندي وبناءاً على ما تقدم لوجدناه يتمثل من الادنى الى الاعلى:

١- العامـــــة ٢- رجال الدين
٣- الفلاسفة الإلهيون ، ذوي النزعة الصوفية ٤- الأنبياء

اما الذي لم نذكره في هذه الدراسة حول التفاوت المعرفي فهو دورالاجسام السماوية في اختلاف اخلاق الانسان فضلاً عن اختلاف الاشكال والالوان والقدرات على المعرفة. فأكد ان اهل البلاد التي تكون تحت معدل النهار ويقصد خط الاستواء فبسبب افراط حرارة الشمس حيث تتردد هناك في السنة مرتين وتكون قائمة في النهار لذا تجعل اهلها سوداً وشعورهم جعدة قصيرة وتعظم، فضلاً عن جحوظ اعينهم وتفطرح أنوفهم وكبر شفاههم، ناهيك عن طول قاماتهم. ويكونوا من حيث افعالهم وتصرفاتهم، شديدي الغيض والغضب بسبب شدة الحرارة واليبس عليهم. وتكون رؤيتهم غير ثابتة، بل متغيرة وعلة ذلك لغلبة الغضب والشهوة عليهم.

اما الذين يسكنون ما يلي القطب الشمالي، حيث شدة البرد هناك فيكونوا صغيري العيون والشفاه والانوف، الوانهم بيضاء وشعورهم منبسطة غير مجعدة ، وتغلظ اسافلهم لغلبة البرودة والرطوبة عليهم ، فتنحصر الحرارة في قلوبهم ، فيكونوا ذوي وقار وشدة قلوب وصبر ، مع برودة في الرغبة الجنسية فيكثر فيهم العفاف (١٤٤) .

اما المتوسطون أي الذين يسكنون في المناطق المعتدلة، فتكون امزجتهم معتدلة لذا يقوى فكرهم ويكثر فيهم البحث والنظر وتكون أخلاقهم معتدلة(١٤٥) فالكندي اعطى للاجسام السماوية دوراً واضحاً في تفاوت الناس من حيث الاخلاق والشكل ومن حيث القدرة على المعرفة وفضّل الذين يعيشون في المناطق المعتدلة كونهم أهل للمعرفة خلافاً للذين يسكنون المناطق الحارة جداً. اما اهل المناطق الشمالية فهم وان كانوا مؤهلين للمعرفة اكثر من اهل المناطق الحارة إلا انهم لا يفوقون اهل المناطق المعتدلة. فهو بين دور الطبيعة في موضوع تفاوت

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الناس هذا. وذكر الجاحظ عن الكندي ان الامم التي تختلف الوانهم واخلاقهم واشكالهم وقرائحهم تختلف عقولهم ايضا كون العقل:(عضو من الاعضاء وجزء من تلك الاجزاء كالتفاوت بين الصقالبة والزنج)(١٤٦).

فيظهرمن كلامنا انه ذكرسبباً طبيعياً لاختلاف امكانات الناس على المعرفة ولكن هذا السبب الطبيعي المتمثل بالاجسام الفلكية لا يعد هو الأوحد بل هناك سبب ميتافيزيقي، فالاجسام الفلكية حقيق انه جعلها العلة القريبة الفاعلة إلا انها لم تفعل من تلقاء ذاتها، بل منحها الله تعالىٰ هذه القدرة وعندها يكون سبب تفاوتهم الرئيس هو الحكمة الإلهية(١٤٧).

وبعد ان وضحنا موقفه من اختلاف الناس في قدراتهم المعرفية، وذكرنا اسبابه نود توضيح مسألة مهمة وهي بالتأكيد لا تخفى على المختصين خلاصتها:

اننا لما وضحنا اختلاف البشر في معارفهم وعبرناعنه بالتفاوت المعرفي، فاننا لا نقصد ان الكندي قال بنسبية المعرفة Relativity of Knowledge كما فعل السفسطائيون، بحيث يُعتقد من كلامنا انه جعل من الانسان مقياس الحقائق، وبما ان البشر متفاوتون في معرفتهم لها تكون المعرفة حينها نسبية متغيرة والحقائق متغيرة لا ثبات لها.

بل ما نعنيه بالتفاوت المعرفي هو ان الحقائق لها وجودها الخاص والذي يتغير هو مستوى فهمنا لها كوننا نختلف عن بعضنا من حيث المستوى الفكري كون البشر غير متساوين في قدراتهم العقلية، وفي قوة عمل الحواس والمتخيلة، وفي صفاء جوهر نفوسهم، فمن الناس الجاهل والعالم والاعمى والمبصر، والفيلسوف والمتصوف والنبي، فلا يتساوى الانسان الجاهل مع الفيلسوف في المعرفة ولا يتساوى الفيلسوف وكافة شرائح البشر في علمهم مع علم النبي (ص) .

الى هنا ينتهي موضوع التفاوت المعرفي وعندها لا يسعنا أولاً وآخراً إلا التوجه لشكر الباري الذي اعاننا على إتمام هذه الدراسة موضحين خلاصة ما استنتجناه منها .

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الخـــاتمـــــــــة :

نستخلص من هذه الدراسة ان الكندي من القائلين بإمكان المعرفة، ومن المؤكدين على دور الجسد والنفس بالمعرفة فضلا عن تأكيد العلاقة الوثيقة بين الذات العارفة والموضوع المعرّف وتتمثل ادوات المعرفة بالحواس الخمس التي تدرك المحسوسات الجزئية وتنقل صورها الى القوة المصورة فتؤديها الى الحفظ. اما العقل فقد منحه مكانة جليلة، والعقل يتعامل مع الكليات مع الافكار المجردة bstract Ideas خلافاً للحواس التي تتعامل مع الحقائق المادية المشخصة Concret Facts . فالكندي من القائلين بالمعرفة النزوعية وهو في جمعه بين الحس والعقل يعتبر نقدياً. وهومع ذلك فيلسوف تجريبي حيث أكد دور التجربة العلمية .

اما عن مصادر المعرفة نجده يؤكد على الفلسفة والعلوم المندرجة تحتها، الرياضيات والمنطقيات والطبيعيات وما بعد الطبيعيات(الميتافيزيقا) ثم الاخلاق والسياسة جاعلاً من أرسطو مرجعاً لهذه العلوم .

وبالمقابل نجده يؤكد الدين كمصدر آخر للمعرفة ما دامت هناك حقائق غيبية لا تستطيع الحواس ادراكها ولا العقل تمثلها لذا فالانبياء(ع) يمدونا بهكذا حقائق حيث نؤمن بها قلباً وبالمقابل هناك طريق اضافي للتعامل معها من خلال تصفية جوهر النفس(التصوف) وهو عندما بيّن ان هناك حقائق لا تدرك حساً ولا تتصور عقلاً أكد بلا شك حدود الانسان المعرفية اي ان للحواس والعقل حدود لا يمكن تجاوزها

فضلا عن تفاوت الناس في معرفتهم كون حظوظهم من التعليم مختلفة ورغباتهم متباينة وحواسهم ليست بنفس الدرجة من القوة ولا امكاناتهم العقلية متساوية، ولكن هذا لا يعني ان الانسان هوالذي يضع عالمه المعرفي بل الحقائق تبقى حقائقاً ولها وجود موضوعي. فالموضوع المعرّف مستقل بوجوده يتحول الى معرفة بعد إدراكه . فالمعرفة عند فيلسوفنا مكتسبة وليست فطرية .

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الهوامـــــــــــش

(١) يلاحظ اننا استخدمنا مصطلح نظرية المعرفة Theory of Knowledge بوصفه نفس معنى الابستمولوجيا وهذا ما يراه اغلب الباحثين. ولكن في اللغة الفرنسية والى عهد قريب كانت تفرقة واضحة بين ما يطلق عليه hèorie de La connaissanceأي نظرية المعرفة، وما يطلق عليه èpistèmologie أي الابستمولوجي، فالثانية تدل عند بعض الكتّاب على فلسفة العلوم، ولكن بمعنى اكثر تحديدا، فهي ليست دراسة المناهج العلمية التي هي موضوع علم مناهج البحث ويؤلف قسماً من المنطق. ولا هي تأليف او استباقٌ واقتراحٌ للقوانين العلمية على طريقة الوضعية التطورية. بل هي في جوهرها دراسة نقدية للمباديء والفروض والنتائج التي بمختلف العلوم ابتغاء تحديد ايهما المنطقي لا النفساني، وقيمتها ومداها الموضوعي وعلى هذا الاساس حصل التمييزعندهم بين المصطلحين وعدّوا المصطلح الاول الذي يدل على دراسة العلاقة بين الذات والموضوع في فعل المعرفة حيث تهدف الى تحديد قيمة معارفنا وحدودها. ولكن تحت تأثير الكلمة الانجليزية وبالعودة الى الاصل الاشتقاقي epistème معرفة وLogos ، علم اصبحت هذه الكلمة تدل على نظرية المعرفة بوجه عام، وليست على فلسفة العلوم وحدها وإن أصرّ بعض الكتاب على تلك التفرقة. يُنظر د. عبدالرحمن بدوي، مدخل جديد الى الفلسفة، مطبعة الرسول، الناشر مدين، ايران، ط ٣ ، ١٤٢٨هـ ، ص٦٧-٦٨-٦٩.

(٢) د. عبدالمنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، مكتبة مدبولي، ط ٢، ١٩٩٩، ج١، ص٢١ .

(٣) أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل احمد خليل، منشورات عويدات في باريس وبيروت ، ط ٢، ٢٠٠١، ص ١٤٥٥ .

(٤) فؤاد كامل وآخران، الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلت من الانجليزية الى العربية، دار القلم بيروت ، منشورات مكتبة النهضة ، بغداد ، ١٩٨٣، ص ٤٧٥-٤٧٦ .

(٥) المصدر نفسه ، ص ٤٨٠-٤٨٢ .

(٦) د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي(بالالفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية) مطبعة سليمان زاده ، الناشر ذوي القربى، قم، ط ١، ١٣٨٥هـ ، ج ٢ ، ص ٤٧٨-٤٧٩. والمعروف عن صليبا انه استخدم مصطلح Gnosiology باللغة الانجليزية للتعبير عن نظرية المعرفة بدلا من مصطلح Theory of Knowledge آنف الذكر – ينظر المصدر نفسه ، ص ٤٧٨ .

(٧) د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة، دار النهضة العربية، القاهرة ، ط ٧ ، ١٩٧٩ ، ص ٢٩٨- ٢٩٩ .

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

(٨) الكندي: هو أبو يوسف يعقوب بن اسحاق بن الصباح بن عمران بن اسماعيل بن محمد ابن الاشعث بن قيس الكندي بن معد يكرب بن معاوية بن جبله بن عدي بن ربيعة بن معاوية بن الحارث بن معاوية بن كنده، وهو ثور بن مرتع بن عدي بن الحارث بن مرّة بن ادد بن زيد بن الهميسع بن زيد بن كهلان بن سبا بن يشجب بن يعرب، فاضل دهره، وواحد عصره في معرفة العلوم القديمة بأسرها، ويسمى فيلسوف العرب. يُنظر النديم، ابو الفرج محمد بن ابي يعقوب اسحٰق المعروف بالوراق، كتاب الفهرست ، تحقيق رضا تجدّد ، طبع في جامعة طهران ، ١٩٧١ ، ج ٧ ، ص ٣١٥ .

(٩) وصفنا الكندي بالفيلسوف العربي، لأنه اصيل من قبيلة كندة. وذكر De Bore أن هذه القبيلة استوطنت جنوب جزيرة العرب، ونزحت الكثير من عوائل كندة الى العراق حيث استوطنوا في بابل، وفي مدينة الكوفة، وهذه القبيلة كانت ارسخ قدما في الحضارة من غيرها من القبائل. اما عن تسمية الكندي بفيلسوف العرب فهي لتمييزه عن اقرانه من غير العرب المهتمين بدراسة الحكمة العقلية . يراجع

T.J-DeBore ,The History of Philosophy in Islam ,Translated by , Edward R-Jones , printed at : universal offset printers –Darya Ganj , Delhi , 1933 , p 97-98 .

وكندة من بني كهلان وبلادهم اليمن، وكان لكندة مُلك بالحجاز واليمن. وهم من البيوتات المشهورة بالشرف بعد بيت هاشم بن عبد مناف في قريش. يُنظر لمزيد من التفصيل مصطفى عبدالرازق، فيلسوف العرب والمعلم الثاني، مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية، ١٩٤٥، ص٧. فالكندي من العرب العاربه ووصفه بفيلسوف العرب امر لا غبار عليه. اما عن وصفنا له بفيلسوف الاسلام فلا اشكال فيه ما دامت قبيلته قد عرفت بإسلامها منذ اقبال جده الاشعث بن قيس الى الرسول محمد(ص) في عام الوفود ليعلن اسلامه، واراد ان يزوج اخته من رسول الله(ص). وتزوج الاشعث من اخت الخليفة ابو بكرالصديق(رض) أم فروه، كما زوج بنته جعدة للإمام الحسن بن علي(ع) ينظر د.عبدالامير دكسن، الاشعث بن قيس الكندي، بغداد، ط ١، ١٩٩٠ ص١١- ١٢ -١٣. وله عن النبي(ص) رواية، وقد شهد مع سعد بن ابي وقاص قتال الفرس بالعراق. وكان على راية كندة يوم صفين مع علي بن ابي طالب (ع) وحضر قتال الخوارج بالنهروان، وورد المدائن ثم عاد الى الكوفة فأقام بها حتى مات في الوقت الذي صالح فيه الحسن(ع) معاوية وصلى عليه الحسن– يراجع الخطيب البغدادي، الامام الحافظ أبي بكر احمد بن

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

علي المتوفى سنة(٤٦٣هـ)، تاريخ بغداد، دراسة وتحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٧، ج ١، ص ٢١٠-٢١١ ولمزيد من التفصيل حول دور الاشعث في حروب التحرير ينظر د. عبدالامير دكسن ، المصدر السابق من ص١٤ الى ص٢٢.

فالكندي اذن جذوره اسلامية، واسلاميته تظهر بمجرد قراءة رسائله، بل نجد بعض الباحثين من يذهب الى تشيعه كالدكتور عبدالرحمن شاه ولي، والشيخ عبدالله نعمة. وذهب ابن طاووس الى القول بان الكندي من علماء الشيعة وانه اشتهر بعلم النجوم. ونقل الشيخ المجلسي رواية عن الكندي وكيف غير موقفه من محاولة كتابته حول تناقض القرآن بعد ان طلب الامام الحسن العسكري من احد تلاميذه ان يردعه من ذلك، وامتثل الى امر الإمام حيث حرق الاوراق التي كتبها حول ذلك، وبما اننا لسنا بصدد الحديث عن هذا الموضوع سنكتفي بهذا القدر ونشير الى اسماء مؤلفات الذين ذكرنا اسماءهم اعلاه – د. عبدالرحمن شاه ولي، الكندي وآراؤه الفلسفية، منشورات مجمع البحوث الاسلامية، اسلام آباد، باكستان، ط ١، ١٩٧٤، ص ١٠٧-١٠٨– كذلك يُنظر الشيخ عبدالله نعمة، فلاسفة الشيعة حياتهم وآراؤهم، قدم له المرحوم الشيخ محمد جواد مغنيه، دار الكتاب الاسلامي، قم، ط ١ ، ١٩٨٧ ، ص ٦٦٥- ٦٦٦ . ينظر كذلك رضي الدين أبي القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاووس الحسيني المتوفى (٦٦٤هـ) وهذا المصدر موجود بقرص سي دي ضمن المعجم الفقهي ج ١ ، ص ١٢٨ . يُنظر الشيخ محمد باقر المجلسي (قده) ، بحار الانوار (الجامعة لدرر اخبار الأئمة الاطهار) دار احياء التراث العربي، بيروت ، ط ٣ ، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م ، ج ٥٠ ، ص ٣١١ - ٣١٢ .

فالكندي فيلسوف عربي واسلامي ونحب وصفه بالصفتين ولا نريد الفصل بينهما كي لا نتهم بالايديلوجية، فان قلنا فيلسوف الاسلام نخشى ان تعد محاولتنا غبن للعروبة ، وابرز مثال النقد الذي وجهه الأهواني للشهرزوري عندما وصف الكندي بانه فيلسوف الاسلام . ينظر جمال الدين محمد بن محمد بن نباته المصري ت سنة (٧٦٨هـ) سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون ، القاهرة ، ١٩٥٧ ص ١٢٩ . ينظر كذلك د. احمد فؤاد الأهواني ، الكندي فيلسوف العرب ، المؤسسة المصرية العامة ، بلا تاريخ ، ص ١٢ .

واذا قلنا فيلسوف العرب ، ففيه اخفاء لإسلامه والاسلام اشمل من العروبة .

(١٠) تضاربت الآراء حول البلدة التي ولد فيها الكندي هل هي البصرة ام الكوفة ، فذكر ابن ابي اصيبعه ان الكندي شريف الاصل بصري ، كان جده ولي الولايات لبني

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

هاشم، ونزل البصرة وضيعته هناك. ثم انتقل الى بغداد وهناك تأدب. ينظر موفق الدين ابي العباس احمد بن القاسم السعدي الخزرجي المعروف بابن ابي اصيبعه المتوفى سنة ٦٦٨هـ -عيون الانباء في طبقات الاطباء ، ضبطه وصححه ووضع فهارسه، محمد باسل عيون السود ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بلا تاريخ ص٢٦٠ – ونقد مصطفى عبدالرازق هذا القول على ان فيه تعارض اذ كيف يكون بصريا ثم يقال هو نزل البصرة، على انه ليس ببعيد أن يكون الكندي نزل البصرة قبل ذهابه الى بغداد وليس ببعيد ان كانت له ضيعة هناك، ينظر فيلسوف العرب والمعلم الثاني، ص ٢٤ . ويرى د. عبدالرحمن شاه ولي ان الكندي ولد بالكوفة وبعد ان تعلم مباديء القراءة والكتابة انتقل الى البصرة ، وبعد تعلم كثيراً من العلوم الرائجة في الكوفة والبصرة قصد بغداد. يُنظر الكندي وآراؤه الفلسفية ص ٩٩ - ١٠٠ وكانت للكندي ضيعة في البصرة، وكانت له ببغداد دور يستقلها بالأجر كما يؤخذ من كتاب البخلاء – المصدر نفسه ص ١٠٢ – ونود ان نؤكد هنا ان الجاحظ لما تكلم عن تعامل الكندي مع نزلاء دوره او ساكنيها لم يذكر هل هي بالبصرة ام في بغداد. والذي نراه ان الجاحظ بما انه بصريا فالاقرب يعني بيوته بالبصرة لا بغداد – يُنظر ابو عثمان بن بحر الجاحظ، البخلاء، دار الاسراء للنشر والتوزيع، عمّان، الاردن ، ١٩٩٩، ص ٤٥-٤٦-٤٧-٤٨ .

وانفرد اسماعيل حقي الازميري برأي جاء فيه ان الكندي ولد في مدينة واسط التي أسسها الحجاج سنة ٨٣ هـ وتقع على نهر بين البصرة والكوفة، واول تحصيله كان في البصرة ومنها رحل الى بغداد– يُنظر فيلسوف العرب، يعقوب بن اسحٰق الكندي، نقله من التركية الى العربية عباس العزاوي، مطبعة اسعد ، بغداد ، ١٩٦٣ ، ص ١٤-١٥ .

وهذه الاقوال كلها لا تجعل الكندي يخرج من ارض العراق لذا نحن محقين بوصفه بفيلسوف العراق راجين ان لا نتهم بالنظرة العنصرية القطرية الضيقة .

ونود ان نبين في هذا الموضع ان الباحثين لم يختلفوا في مكان ولادة الكندي وحسب بل في تاريخ ولادته ووفاته ولا نريد ان نطيل الكلام لذا نختصر القول على بعض الباحثين انموذجاً . يرى اسماعيل حقي الازميري ان ولادته كانت سنة ١٨٥ هـ ووفاته سنة ٢٦٠ هـ . يُنظر الازميري المصدر السابق ، ص ٢٦ . اما مصطفى عبدالرازق فيرى انه ولد سنة ١٨٥ هـ . اما وفاته كانت اواخر سنة ٢٥٢ هـ ، ينظر مصطفى عبدالرازق ، المصدر السابق ص ١٨ وص ٥١ . على ان الاختلاف الاكبر كان حول تاريخ وفاته فيرى فضل الرحمن ان وفاته بعد سنة ٨٧٠ م يُنظر :

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Fazlur Rahman , Islamic Philosophy , Article in the Encyclopedia of Philosophy , v-4 , p220 .

وتكلم عبدالرحمن بدوي عن اختلاف المستشرقين في تاريخ وفاة فيلسوفنا، فنلينو توقعه حوالي ٢٦٠هـ – وماسينون حدده سنة ٢٤٦هـ . وبروكلمن سنة ٢٦٠هـ وبدوي يرجح هذه السنة ايضا – يُنظر د. عبدالرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ، الناشر ذوي القربى ، مركز التوزيع قم ، ط ١ ، ١٤٢٧هـ ، ج ١ ، ص ٢٩٧ .

(١١) يُنظر حول مؤلفات الكندي ، مثلا ابن النديم ، الفهرست ج ٧ من ص ٣١٥ الى ص ٣٢٠ – كذلك ابن ابي اصيبعة ، عيون الأنباء في طبقات الاطباء ، من ص ٢٦٣ الى ص ٢٦٩ . ينظر كذلك الأب ريتشر يوسف مكارثي الموسوعي حيث جمع بين ما قاله ابن النديم وابن ابي اصيبعة ، وصاعد الاندلسي والقفطي حول مؤلفات الكندي المتنوعة – يُنظر التصانيف المنسوبة الى فيلسوف العرب ، بحث بمناسبة احتفالات بغداد والكندي ، مطبعة العاني ، بغداد ١٩٦٢، من ص ٨١ الى ص ١١١ .

(١٢) رسالة الكندي في حدود الاشياء ورسومها ، ضمن رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق محمد عبدالهادي ابو ريده ، ملتزم الطبع والنشر ، دار الفكر العربي ، مطبعة الاعتماد ، مصر ، ١٩٥٠ ، ج ١ ، ص ١٧٩ .

(١٣) الرسالة نفسها ، ص ١٦٥ .

(١٤) المصدر نفسه ، ص ١٧٣ – ١٧٤ .

(١٥) المصدر نفسه ، ص ١٦٧ .

(١٦) رسالة الكندي الى احمد بن المعتصم في الإبانة عن علة سجود الجرم الاقصى وطاعته لله عز وجل ، ضمن رسائل الكندي الفلسفية ج ١ ص ٢٥٣ .

(١٧) الرسالة نفسها ، ص ٢٥٤ .

(١٨) رسالة الكندي في ماهية النوم والرؤيا ، رسائل الكندي الفلسفية ج ١، ص ٢٩٥ .

(١٩) رسالة الكندي في حدود الاشياء ورسومها، رسائل الكندي الفلسفيةج ١، ص١٦٧ .

(٢٠) يُنظر الرسالة نفسها ، ص ١٦٥ .

(٢١) كتاب الكندي الى المعتصم بالله في الفلسفة الاولى ، رسائل الكندي الفلسفية ج ١ ، ص ١٠٦ - ١٠٧ .

(٢٢) رسالة الكندي الى احمد بن المعتصم في الإبانة عن علة سجود الجرم الاقصى وطاعته لله عزوجل ، ص٢٥٥ .

(٢٣) مثل الشك من اجل الشك بيرون(٣٦٥-٢٧٥ ق.م) حيث شك بامكان الحواس والعقل بالمعرفة وتابعه تلميذه طيمون فضلا عن انسيديم الكريتي(القرن الاول الميلادي)

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وسكتوس امبريكوس(القرن الثاني الميلادي) د. محمد ثابت الفندي، مع الفيلسوف، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط ١ ، ١٩٧٤ ، ص ١٤٣ – ١٤٤. وجاء السفسطائيون ليجعلوا من الفرد مقياساً للحقائق حيث تختلف من شخص الى اخر وهذا ما أكده بروتاغوراس. اما غورغياس فقال:لا يوجد شيء. واذا كان هناك شيء فالانسان قاصرعن ادراكه. واذا فرضنا انه ادرك شيئا فلا يستطيع ايصاله لغيره– يُنظر يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت ط ٣، بلا تاريخ، ص ٤٨ – ٤٩. اما الشك من اجل اليقين فمثله في الفلسفة الاسلامية الغزّالي حيث شك بالعقائد الموروثة، وبالحواس، وبالعقل وبعدها وصل الى اليقين بفضل نور القاه الله في قلبه، يُنظر حجة الاسلام أبي حامد الغزالي، المنقذ من الضلال والموصل الى ذي العزة والجلال، تحقيق وتقديم الدكتوران جميل صليبا وكامل عياد، دار الاندلس، بيروت، ط ٧ ، ١٩٦٧، من ص ٦٣ الى ص ٦٨. ومثل الشك من اجل اليقين في الفلسفة المسيحية القديس اوغسطين حيث قسمه الى شك سلبي بين فيه انه مسرف متناقض، وآخر ايجابي نثبت فيه قدرتنا على ادراك حقائق موضوعية ادراكاً يقينياً، يُنظر يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الاوربية في العصر الوسيط، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، العراق، بلا تاريخ، ص ٢٧-٢٨-٢٩. اما في الفلسفة الحديثة فيعد ديكارت ابرز ممثليه حيث شك بالمعرفة الحسية والعقلية إلا انه لم يشك في انه يشك فالشك فكر ومن خلاله اثبت وجوده وبعدها قال:(أنا أفكر واذن فأنا موجود) وعندها توصل الى ان الله صنع عقله وجعله كفواً لأدراك الحق– يُنظر يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، مصر ، ١٩٦٢ ، ص ٦٥-٦٦-٦٧ .

(٢٤) يُنظر رسالة ابي يوسف يعقوب بن اسحٰق الكندي في العقل ، رسائل الكندي الفلسفية ،ج ١،ص ٣٥٤-٣٥٥ .

(٢٥) الرسالة نفسها ، ص ٣٥٥-٣٥٦ .

(٢٦) ينظر ، محمد مبارك ، الكندي فيلسوف العقل ، وزارة الاعلام ، مديرية الثقافة العامة ، العراق ، ١٩٧١ ، ص ١١٩-١٢٠ .

وجدير بالذكر ان دي بور يرى ايضا ان الكندي من المؤكدين على فكرة ان النفس تحمل ذكريات عن العالم العقلي الذي اهبطت منه لذا دعا الى تقوى الله والاقبال على نعيم العقل الدائم وان لا نجعل من الماديات همنا . يُنظر

T.J De Bore , The History of Philosophy in Islam , p101-102 .

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

(٢٧) ينظر د. عبدالرحمن شاه ولي ، الكندي وآراؤه الفلسفية ، ص ٤١٦- يراجع كذلك ابن النديم ، الفهرست ج ٧ ، ص ٣١٩ .

(٢٨) رسالة الكندي في ماهية النوم والرؤيا، رسائل الكندي الفلسفية، ج ١ ، ص ٣٠١ .

(٢٩) ينظر د. حسام محيي الدين الآلوسي ، فلسفة الكندي وآراء القدامى والمحدثين فيه ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٥ ، ص ٤٢ .

(٣٠) رسالة الكندي في ماهية النوم و الرؤيا ، رسائل الكندي ، ج ١ ، ص ٣٠٢ .

(٣١) رسالة ابي يوسف يعقوب بن اسحٰق الكندي في العقل، رسائل الكندي، ج١، ص٣٥٦ .

(٣٢) ينظر مثلاً د. موسى الموسوي ، من الكندي الى ابن رشد ، منشورات عويدات ، بيروت ، ط ٣ ، ١٩٨٢ ، ص ٦٥ كذلك عمر فرّوخ ، تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون ، دار صادر ، بيروت ، ط ٤ ، ١٩٨٣ ، ص ٣١٠ .

(٣٣) ينظر مثلاً د. ماجد فخري، تاريخ الفلسفة الاسلامية، هذا الكتاب وضعه مؤلفه بالانجليزية، ونقله الى العربية د. كمال اليازجي، الدار المتحدة للنشر، بيروت ١٩٧٤، ص١١٢.

(٣٤) رسالة الكندي في ماهية النوم والرؤيا ، رسائل الكندي ج ١ ، ص ٢٩٧-٢٩٨ .

(٣٥) رسالة الكندي في الجواهر الخمسة، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق ونشر محمد عبدالهادي ابو ريده، ملتزم الطبع والنشر، دار الفكر العربي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ، ١٩٥٣ ، ج ٢ ، ص ١٤-١٦ . والكندي على ما يبدو عدّ الزمان والمكان والحركة ليست بجواهر بل خصائص او لواحق للجوهر المادي المكون من المبدئين او الجوهرين الاساسيين (الهيولىٰ والصورة) وهذا ما عرف عند ارسطو وسائر اتباعه – ينظر د. حسام محيي الدين الآلوسي ، المصدر السابق ، ص ١٦٦ .

(٣٦) يُنظر رسالة الكندي في الجواهر الخمسة ، رسائل الكندي ، ج ٢ ، ص ٢٢-٢٤ .

(٣٧) الرسالة نفسها ، ص ٢٤-٢٦ – ولمزيد من التفصيل حول انواع الحركة يراجع ، رسالة الكندي في الابانة عن ان طبيعة الفلك مخالفة لطبائع العناصر الاربعة ، ضمن رسائل الكندي الفلسفية ، ج ٢ ، من ص ٤٠ الى ص ٤٦ .

(٣٨) يراجع،رسالة الكندي في الابانة عن ان طبيعة الفلك مخالفة لطبائع العناصر الاربعة ، ص ٤٠ .

(٣٩) رسالة الكندي في الجواهر الخمسة ، رسائل الكندي ، ج ٢ ، ص ٢٨-٣٠ .

ونود ان ننوه على ان للكندي تعاريف اخرى للمكان يمكن مراجعتها في رسالة الكندي في

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

حدود الاشياء ورسومها ، رسائل الكندي ، ج ١ ، ص ١٦٧- كذلك كتاب الكندي الى المعتصم بالله في الفلسفة الاولى ، رسائل الكندي ، ج ١ ، ص ١٣٨ - ينظر كذلك د. حسام محيي الدين الآلوسي ، المصدر السابق ، من ص ١٩٢ الى ص ١٩٥ .

(٤٠) يراجع ، رسالة الكندي في الجواهر الخمسة ، رسائل الكندي ، ج ٢ ، ص ٣٢ . ونود ان نؤكد حقيقة مفادها اننا وإن حددنا موقفه من الزمان وبينا انه يدرك حساً ، إلا انه من القائلين بإمكان اثباته عقلاً، ففي حديثه عن الآن التي تربط الماضي والمستقبل ، وان هذه الآن لا بقاء لها كونها تنقضي وعلى الرغم من أن هذه الآن ليست زماناً ولكن اذا أعتبرت في العقل او التوهم من آن الى آن فاننا نفترض وجود زمان بينهما، فالزمان موجود على كل حال ولكنه ليس في شيء سوى القبل والبعد ، فهو عدد او بالاحرى عدد عاد للحركة، على انه من العدد المتصل لا المنفصل وهذا حدّ الزمان عنده، هو الان المتوهم الذي يصل ما بين الماضي منه والمستقبل ، ينظر الرسالة نفسها ،ص ٣٤ .

(٤١) رسالة الكندي في كمية كتب أرسطو طاليس وما يحتاج اليه في تحصيل الفلسفة ، رسائل الكندي الفلسفية ، ج ١ ، ص ٣٧٠-٣٧١ .

(٤٢) الرسالة نفسها ، ص ٣٧٢ .

(٤٣) رسالة الكندي في علة الثلج والبرد والبرق والصواعق والرعد والزمهرير، رسائل الكندي الفلسفية، ج ٢ ، ص ٨٣ – وعرف عن الكندي انه اثبت السمع والبصر والحياة والنطق للجرم الاعلى ، ولها بالاضافة الى الحس ، العقل والحركة ، بل هي علة كوننا ناطقين – يراجع رسالة الكندي الى احمد بن المعتصم في الابانة عن علة سجود الجرم الاقصى وطاعته لله عزوجل ، رسائل الكندي الفلسفية ، ج ١ ، ص ٢٥٤-٢٥٥ .

(٤٤) رسالة الكندي في الجرم الحامل بطباعة اللون من العناصر الاربعة والذي هو علة اللون في غيره، رسائل الكندي الفلسفية، ج ١ ، ص ٦٥-٦٦. وحقيقة لابد منها، هي ان الهواء بوصفه شفاف لا يستطيع بمفرده ان يكون واسطة ما بين البصر والمبصر ما لم يكن مضيئاً، وضوء الهواء ليس من ذاته، بل ناتج عن انعكاس الضوء من جسم منحصر يقبل الضوء ويعكسه. وهكذا حقيقة نجدها في حديثه عن اللون اللازوردي الذي يرى في جهة السماء، فالسماء لا لون لها وان ما يرى من لون سببه الذرات البخارية الارضية الناتجة عن حرارة الشمس وضياءها فيحمله الهواء، فضلاً عن عكس الكواكب لضياء الشمس عليها، فينفعل الجو المحيط بالارض مضيئاً ضياءً ضعيفاً، اما الجو بطبعه فمظلم، وما نراه من لون لازوردي سببه امتزاج الظلام بالذرات البخارية الارضية التي ينقلها

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الهواء. يراجع رسالة الكندي في علة اللون اللازوردي الذي يُرى في الجو من جهة السماء ويظن انه لون السماء، رسائل الكندي الفلسفية ، ج ٢ ، ص ١٠٥-١٠٦ -١٠٧ .

(٤٥) رسالة الكندي في الجرم الحامل بطباعة اللون من العناصر الاربعة والذي هو علة اللون في غيره ، رسائل الكندي ، ج ١ ، ص ٦٧-٦٨ .

(٤٦) رسالة يعقوب بن اسحٰق الكندي الى بعض اخوانه في العلة الفاعلة للمد والجزر ، رسائل الكندي الفلسفية ، ج٢ ، ص ١١٥ .

(٤٧) الرسالة نفسها ، ص ١١٥-١١٦ وفيما يتعلق بالتجربة الثانية ، علق أبو ريده ، ان النص الذي وردت فيه، سقط منه شيء ، ولا شك ان بعض الاجزاء خطأ ، كون التجربة مفهومة حيث تتلخص في أن نقلب قنينة فارغة طويلة العنق في إناء فيه ماء ، ثم نسخنها وعندها يسخن الهواء ويخرق الماء خارجاً، فإذا بردت القنينة ارتفع فيها الماء ليحل محل الهواء الذي خرج بالحرارة ، يُنظر هامش ص ١١٦ من هذه الرسالة .

(٤٨) محمد مبارك ، الكندي فيلسوف العقل ، ص ١٥٨ – يُنظر كذلك – رسالة الكندي في العلة الفاعلة للمد والجزر ، ص ١١٨ .

(٤٩) رسالة الكندي في العلة الفاعلة للمد والجزر ، ص ١١٧-١١٨ .

(٥٠) رسالة الكندي في ماهية النوم والرؤيا ، رسائل الكندي الفلسفية ، ج ١ ، ص ٢٩٥-٢٩٦ .

(٥١) الرسالة نفسها ، ص ٢٩٧ .

(٥٢) د. عبدالرحمن شاه ولي ، المصدر السابق ، ص ٤٢٠ .

(٥٣) رسالة الكندي في ماهية النوم والرؤيا ، ص ٢٩٩ .

(٥٤) الرسالة نفسها ، ص ٣٠٠ .

(٥٥) يُنظر الرسالة نفسها ، ص ٣٠١-٣٠٢ .

(٥٦) الرسالة نفسها ، ص ٣٠٣-٣٠٤ .

(٥٧) الرسالة نفسها ، ص ٣٠٥-٣٠٦ .

(٥٨) كتاب الكندي الى المعتصم في الفلسفة الاولى، رسائل الكندي الفلسفية، ج١، ص١٠٧ .

(٥٩) الفلسفة الاولى للكندي الى المعتصم ، تحقيق د.أحمد فؤاد الاهواني ، الناشر دار التقدم العربي ، مؤسسة دار الكتاب الحديث للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٨٦ ، ص ٩٣-٩٤ .

(٦٠) وضح الكندي ان حقائق ما فوق الطبيعة لا تدرك حساً ولا تمثل لها في النفس بل مصدر معرفتها العقل والمعقولات. فهو فرق بين ما فوق الطبيعة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Supernatural والميتافيزيقا Metaphysica - ولو تأملنا الفرق بينهما لأتضح لنا ان ما فوق الطبيعة يقصد به ما يفوق قدرة الطبيعة كونه يعلو على مستواها، كالاسرار التي تكشف للانسان ، كالمسائل الخاصة بذات الله حيث لا تتم عنها الخليقة ، ولا قِبل لنا ان نعلمها بقوانا الذاتية كالمعجزات الفائقة لقدرة العلل الطبيعية ، ومعاينة النفس لله في الحياة الآجلة ... الخ ينظر حول ذلك ، يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الاوربية في العصر الوسيط ، ص ٩ . والذي دفعنا الى هذا الرأي هو ان الكندي في حديثه عن الاستدلال على وجود وهذه قضية ميتافيزيقية بلا شك اكد انه من خلال الموجودات نستدل على وجود الخالق ، أي عن طريق الادراك الحسي لموجودات العالم ونظامها نستدل على من نظمها وابدعها وهنا يدخل دور المعرفة الحسية في موضوع الاستدلال هذا . فهو ميز في هذا الموضع بين ما فوق الطبيعة والميتافيزيقا .

(٦١) كتاب الكندي الى المعتصم بالله في الفلسفة الاولى، رسائل الكندي الفلسفية، ج١، ص١١٠.

(٦٢) الأسمية: يقول اصحابها ان الكليات أي الاجناس والانواع لها وجود ذهني لا واقعي وابرز من مثل هذا الاتجاه روسلان حيث اعتبر الكليات اصوات او الفاظ وحسب لا وجود لها في الواقع، الوجود الواقعي للجزئيات– يُنظر يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الاوربية في العصر الوسيط، ص٨١. والذين يؤكدون هذا الامرهم اتباع ارسطو طاليس حيث ان الكليات ليست إلا اسماء مجردة ذهنية، والوجود الحقيقي للافراد الداخلة تحت الاجناس والانواع.أما من يقول بأن للكليات وجود واقعي فهم اتباع أفلاطون ، حيث يرى هذا الفيلسوف ان للكليات وجود خارجي، يُنظر عبدالرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، الناشر وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم بيروت، ط ٣،١٩٧٩، ص٦١-٦٢.

(٦٣) يُنظر د.احمد فؤاد الاهواني ، الكندي فيلسوف العرب ، ص٢٦٥-٢٦٦ – يراجع كذلك رسالة الكندي في ماهية النوم والرؤيا ، رسائل الكندي الفلسفية ، ج ١ ، ص٣٠٢ – وحول دور العقل الاول في نقل النفس من القوة الى الفعل ، يُنظر رسالة ابي يوسف يعقوب بن اسحق الكندي في العقل ، رسائل الكندي الفلسفية ، ج ١ ،ص ٣٥٦ .

(٦٤) يُنظر رسالة الكندي في ماهية النوم والرؤيا، ص٣٠٢ . وحول عدم فطرية الكليات يُنظر د. حسام محيي الدين الآلوسي ، فلسفة الكندي وآراء القدامى والمحدثين فيه ، ص ٣٧-٣٨-٣٩ .

(٦٥) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الاوربية في العصر الوسيط ، ص ١٠٥ .

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

(٦٦) رسالة ابي يوسف يعقوب بن اسحٰق الكندي في العقل ، رسائل الكندي الفلسفية ، ج ١ ، ص ٣٥٣-٣٥٤ .

(٦٧) يراجع الرسالة نفسها ، ص ٣٥٥-٣٥٦ .

(٦٨) يُنظر كتاب الكندي الى المعتصم بالله في الفلسفة الاولى ، رسائل الكندي ، ج ١ ، ص ١٥٥-١٥٦ .

(٦٩) يُنظر ابي يوسف يعقوب بن اسحٰق الكندي في العقل ، ص ٣٥٦-٣٥٧ .

(٧٠) الرسالة نفسها ، ص ٣٥٧-٣٥٨ .

(٧١) الرسالة نفسها ، ص ٣٥٣-٣٥٤ .

(٧٢) اسماعيل حقي الازميري ، فيلسوف العرب يعقوب بن اسحٰق الكندي ، ص ١٠٤ .

(٧٣) د. احمد فؤاد الاهواني، الكندي فيلسوف العرب، ص ٢٦٣- ونود ان نبين مسألة اثارها الأهواني هي هل قال الكندي بنظرية الاتصال المشهورة في الفلسفة الاسلامية عند ابن سينا وابن باجه. واجاب انه لم تتكون عنده نظرية مفصلة عن اتصال العقل– وليس بين ايدينا من كتب الكندي ورسائله في هذا الموضوع إلا رسالته في النفس، ورسالته في العقل وكلاهما مختصر وجيز– يُنظر ص٢٦٨ المصدر نفسه. والذي نراه ان الكندي يقترب في اغلب افكاره من افكارابن باجّه في نظرية الاتصال فالكندي تبدأ المعرفة عنده بالادراك الحسي فتنقل صور المحسوسات الى الدماغ عن طريق الاعصاب ، فتؤدى للمتخيلة وبعدها يأتي دورالعقل للتعامل معها كمجردات كلية، كما وبيّنا أثرالعقل الاول على الانسان وكيف يمد النفس بالمعاني الكلية حيث تصبح بالفعل بعد ان كانت بالقوة .

ونظير هكذا افكار نجدها عند أبي بكر الصائغ فيلسوف قرطبة اذ يرى ان المعرفة تبدأ من المحسوسات وتنقل صورها الى الحس المشترك فتصورها القوة الخيالية وتمنحها صورة روحانية، ويتعامل العقل معها فيما بعد كمعقولات مجردة من الحس والخيال، ويتأمل العقل بالمعقولات وبالعقل ذاته الى ان يتصل به العقل الاول، ليكون هادياً ومرشداً للانسان– يراجع لمزيد من التفصيل ابن باجّه، رسالة اتصال العقل بالانسان، ضمن رسائل ابن باجه الالهّية، حققها وقدم لها ماجد فخري، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٦٨، ص١٦٣-١٦٤-١٦٥-١٦٨ .

(٧٤) ارسطو، كتاب النفس، نقله الى العربية د.احمد فؤاد الاهواني، راجعه على اليونانية، الاب جورج شحاته قنواتي ، عيسى الحلبي ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٦٢ ، ص ١٠٨-١٠٩ .

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

(٧٥) المصدر نفسه ، ص ١١٢- ١١٣ .

(٧٦) د. زينب محمود الخضيري ، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ، الناشر دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ٢٠٠٧ ، ص ٣١٧-٣١٨ .

(٧٧) يُنظر رسالة ابي يوسف يعقوب بن اسحٰق الكندي، رسائل الكندي الفلسفية،جـ١، من ص٣٥٣ الى ص ٣٥٧ .

(٧٨) يُنظر مثلاً محمد مبارك ، الكندي فيلسوف العقل ، ص ١٢١ .

(٧٩) يُنظر كتاب الكندي الى المعتصم بالله في الفلسفة الاولى ، رسائل الكندي ، جـ١ ، ص ١٥٤-١٥٥ – يُنظر كذلك د. حسام محيي الدين الآلوسي ، فلسفة الكندي وآراء القدامى والمحدثين فيه ، ص ٨٦ .

(٨٠) ارسطو ، كتاب النفس ، ص ٢٧-٢٨ .

(٨١) يُنظر مقدمة أبو ريدة لرسالة الكندي في العقل ، ص ٣١٨ .

(٨٢) سورة الرحمٰن ، آية ٦ .

(٨٣) رسالة الكندي الى احمد بن المعتصم في الإبانة عن سجود الجرم الاقصىٰ وطاعته لله عزوجل ، رسائل الكندي الفلسفية ، جـ ١ ، ص ٢٤٤-٢٤٥ .

(٨٤) الرسالة نفسها ، ص٢٤٥-٢٤٦ . والأجرام عند الكندي هي العلة الفاعلة القريبة للحي الكائن الفاسد ، يُنظر ص ٢٤٧-٢٤٨ .

(٨٥) يراجع الرسالة نفسها ، ص ٢٥٢-٢٥٣-٢٥٤-٢٥٥- ولمزيد من التفصيل ينظر ص ٢٥٦-٢٥٧-٢٥٨ .

(٨٦) الرسالة نفسها ، ص ٢٥٩-٢٦٠ .

(٨٧) يُنظر Fazlur Rahman, Islamic Philosophy , p220. وعلاقة آراء الكندي بالمعتزلة اكدها دي بور ايضاً حيث بين ان الكندي كتب في الاستطاعة وزمان وجودها، وهل هي توجد قبل الفعل او معه.وكان يصرِّح القول بالعدل والتوحيد ، يُنظر الاستاذ ت.ج. دي بور ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ، نقله الى العربية محمد عبدالهادي أبو ريدة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٣٨ ، ص ١١٧ .

(٨٨) يُنظر T. J. DeBore , The History of Philosophy in Islam , p100 .

(٨٩) كتاب الكندي في الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد، رسائل الكندي، جـ١ ، ص٢١٤.

(٩٠) يُنظر الرسالة نفسها ، ص ٢١٥ .

(٩١) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الاوربية في العصر الوسيط ، ص ٢٩ .

(٩٢) كتاب الكندي في الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد ، ص ٢١٥ .

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

(٩٣) أكد الاكويني اننا نشاهد الموجودات غير العاقلة تعمل الى قصد وتسير في الطريق نفسه بحيث تصل الى النتيجة الاحسن وهذا يحصل دائما ، وغير العاقل لا يستطيع عمل ذلك بمفرده ، فهي تُحرك اذن بواسطة موجود عارف يرشدها مباشرة لأعمالها هو (الله) يُنظر :

Knowledge and value , Introductory Readings in Philosophy , edited by Elmer Sprague , paul -w- Taylor , printed in United States of America , 1959 , p 353 .

ويقترب الكندي من الأكويني ايضاً في قضية ان العقل وحده لا يفهم الحقائق الدينية، بل يحتاج الى النقل، يُنظر حول الأكويني، عبدالرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، ص١٣٤ -١٣٥ .

(٩٤) كتاب الكندي في الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد ، ص ٢٣٧ .

(٩٥) يُنظر المصدر نفسه ، من ص ٢٢٦ الى ص ٢٣١ .

(٩٦) يُنظر الرسالة نفسها ، من ص ٢٣١ الى ص ٢٣٦ .

(٩٧) رسالة الكندي في حدود الاشياء ورسومها، رسائل الكندي الفلسفية، ج١، ص١٦٩.

(٩٨) الرسالة نفسها ، ص ١٧٢-١٧٣ .

(٩٩) كتاب الكندي الى المعتصم بالله في الفلسفة الاولى، رسائل الكندي، ج١ ، ص٩٧-٩٨. والكندي عندما ذكر تعاريف الفلسفة لم يشر الى اصحابها، وحاول بعض الباحثين الى ردها لأصحابها فهذا بدوي مثلاً يذكر ان التعريف الثاني يرجع لأفلاطون وكذا الثالث، اما السادس فشبيه بما ورد في المقدمات للشروح الاسكندرانية، وبما أورده ارسطو فيما بعد الطبيعيات، د. عبدالرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ، ج ٢ ، ص ٢٩٩ .

(١٠٠) كتاب الكندي الى المعتصم بالله في الفلسفة الاولى ، ص ١٠٢-١٠٣ .

(١٠١) المصدر نفسه ، ص ١٠٣-١٠٤ .

(١٠٢) المصدر نفسه ، ص ١٠٥ .

(١٠٣) المصدر نفسه ، ص ٩٧-٩٨ .

(١٠٤) المصدر نفسه ، ص ١٠١ .

(١٠٥) رسالة الكندي في كمية كتب ارسطو طاليس وما يحتاج اليه في تحصيل الفلسفة ، رسائل الكندي الفلسفية ، ج١ ، ص ٣٦٩ -٣٧٠ .

(١٠٦) المصدر نفسه ، ص ٣٧٦ .

(١٠٧) عرّف الكندي، علم النجوم: بأنه ما يدل عليه قوة حركات الكواكب من زمان معلوم وعلى زمانه وعلى الزمان الأتي المحدد . رسالة الكندي في حدود الاشياء ورسومها ، رسائل الكندي ، ج١ ، ص ١٧٩ .

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

(١٠٨) يُنظر رسالة الكندي في كمية كتب ارسطو طاليس وما يحتاج اليه في تحصيل الفلسفة ، ص ٣٧٧-٣٧٨ .
(١٠٩) المصدر نفسه ، ص ٣٦٥-٣٦٦ .
(١١٠) المصدر نفسه ، ص ٣٦٦-٣٦٧ – يُنظر كذلك ص ٣٨٠-٣٨١ .
(١١١) المصدر نفسه ، ص ٣٦٧- كذلك ص ٣٨١ .
(١١٢) المصدر نفسه ، ص ٣٦٧-٣٦٨-٣٨٢ .
(١١٣) المصدر نفسه ، ص ٣٦٨ .

قبل ان ننهي الحديث عن موقف الكندي من المنطقيات نود الاشارة الى قضية اتهام الكندي بأنه اهمل صناعة التحليل حيث نقل ابن ابي اصيبعة عن صاعد الاندلسي قوله:(وقال القاضي ابو القاسم صاعد بن احمد في كتاب طبقات الأمم عن الكندي عندما ذكر تصانيفه وكتبه.. ومنها كتبه في علم المنطق وهي كتب قد نفقت عن الناس نفاقاً عاماً، وقلما ينتفع بها في العلوم لأنها خالية من صناعة التحليل التي لا سبيل الى معرفة الحق من الباطل في كل مطلوب إلا بها) عيون الانباء في طبقات الاطباء، ص٢٦٢ وبيّن على لسان صاعد ان الكندي اكد على صناعة التركيب التي لا تجدي نفعا بدون التحليل– وعلق ابن ابي اصيبعة (اقول: هذا الذي قاله القاضي صاعد على الكندي فيه تحامل كثير عليه وليس ذلك مما يحط من علم الكندي، ولا مما يصد الناس عن النظر في كتبه والانتفاع بها) عيون الانباء في طبقات الاطباء، ص٢٦٢. ونحن نقف بجانب ابن ابي اصيبعة وبجانب مصطفى عبدالرازق ايضاً كونه رد على هكذا اتهام مؤكداً كيف يقولون ان الكندي اهمل صناعة التحليل في المنطق مع إنا نجد في اسماء كتبه تفسيراتٍ وشروحاً على انولوطيقا الاولى، تحليل القياس وانولوطيقا الثانية، البرهان وانه لم يترك قسماً من اقسام المنطق لم يعرض له بالشرح والبيان وبالاختصار احياناً، ولعل تلك الكتب لم تصل للقاضي صاعد الاندلسي– يُنظر مصطفى عبدالرازق، فيلسوف العرب والمعلم الثاني، ص٤٥- ٤٦ ولو تأملنا بآراء الكندي الفلسفية التي بثها في رسائله لأتضح لنا انه لم يؤكد على التركيب وحسب بل التزم التحليل ايضاً التحليل الرياضي والتحليل التجريبي. يتمثل الاول في استخدامه طريقة الخُلف حيث يثبت القضية بنقيضها وهذا المنهج سارعليه في مختلف رسائله وفي اثبات قضايا متنوعة .

واستخدم التحليل التجريبي ايضا بمراحله المختلفة من ملاحظة وتجربة والوصول الى النتائج التي يثبت من خلالها صحة ما افترضه وهذا موضوع سبق وان بيناه في صفحات سابقة. فالكندي التزم التحليل والتركيب معاً ولا يصح ان نقول ان منهجه تركيبي لا تحليلي

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ولا يجوز الفصل بينهما بشكل كبير فنقول انه اما تحليلي او تركيبي ولا يمكن الجمع، الاصح ان كلاهما وجهان لحركة واحدة في الدماغ او هما وجهان مختلفان لعملة واحدة .

(١١٤) رسالة الكندي في كمية كتب ارسطو طاليس وما يحتاج اليه في تحصيل الفلسفة ، ص ٣٨٢-٣٨٣- يُنظر كذلك ص ٣٦٨ .

والذي نودّ التنويه اليه هو ان الكندي حدد موقف الفلاسفة من مفهوم الطبيعة حيث بيّن انهم يُسمون الهيولىٰ طبيعة، والصورة طبيعة، وذات كل شيء من الاشياء طبيعة، والطريق الى الكون طبيعة، ويُسمون القوة المدبرة للاجسام طبيعة وبعدها حدد المعاني التي منحها ابقراط للطبيعة موضحا ان للطبيعة اربعة معانٍ، على بدن الانسان، وعلى هيئته بدون الانسان، وعلى القوة المدبرة للبدن، وعلى حركة النفس– يُنظر رسالة الكندي في حدود الاشياء ورسومها ، رسائل الكندي الفلسفية ، جـ١ ، ص ١٧٩ .

(١١٥) رسالة الكندي في كمية كتب ارسطو طاليس وما يحتاج اليه في تحصيل الفلسفة، ص ٣٦٨- ولمزيد من التفصيل يُنظر ، ص ٣٨٣ .

(١١٦) المصدر نفسه ، ص ٣٨٤ .

(١١٧) يُنظر مثلاً د.زينب محمود الخضيري، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، ص ١٢٠ .

(١١٨) د. عبدالرحمن شاه ولي ، الكندي وآراؤه الفلسفية ، ص ١٩١ .

(١١٩) يرى الكندي ان نيقوماخوس هو ابن ارسطو، بينما يذهب احد الباحثين للقول بأن نيقوماخوس هو والد ارسطو ، وكان خيّراً شريفاً بين اليونانيين، وكان فيثاغوري المذهب، حتى كان اليونانيون لا يعرفونه إلا بأسم الفيثاغوري. يُنظر د.عبدالمنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، جـ٢ ، ص١٤٤٦ .

(١٢٠) يُنظر رسالة الكندي في كمية كتب ارسطو طاليس وما يحتاج اليه في تحصيل الفلسفة، ص٣٨٤- وتطرق الكندي لكتب ارسطو الخلقية السياسية في ص٣٦٩ من الرسالة نفسها .

(١٢١) يُنظر رسالة الكندي في الجواهر الخمسة ، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، جـ ٢، ص ٨-١٠ ، ولمزيد من التفصيل تراجع ص ١٢-١٤ .

(١٢٢) يُنظر اسماعيل حقي الازميري ، فيلسوف العرب يعقوب بن اسحٰق ، ص ١٠٤ .

(١٢٣) يُنظر رسالة الكندي في العلة التي يبرد لها اعلى الجو ويسخن ما قرب من الارض ، رسائل الكندي الفلسفية ، جـ ٢ ، ص ٩١-٩٢-٩٣ .

(١٢٤) كتاب الكندي الى المعتصم بالله في الفلسفة الاولى، رسائل الكندي الفلسفية، جـ١، ص ١١١-١١٢ .

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وأكد فيلسوفنا ايضاً على قاعدة مهمة، هي ان على المتعلم معرفة الغاية التي يهدف اليها من وراء بحثه فتحديد الهدف ضروري اما الذي لم يعلم الغاية التي يقصد اليها، لم يعلم اذا انتهى اليها. يُنظر رسالة الكندي في كمية كتب ارسطو طاليس وما يحتاج اليه في تحصيل الفلسفة، رسائل الكندي، جـ١ ، ص٣٦٢ كذلك ص ٣٧٩ .

(١٢٥) يُنظر د. احمد فؤاد الاهواني ، الكندي فيلسوف العرب ، ص ٩٩-١٠٠ .

(١٢٦) يُنظر د. ناجي التكريتي ، الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الاسلام ، دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط١ ، ١٩٧٩ ، ص ١٤١ .

(١٢٧) حول آراء الفيثاغورية يراجع، برتراند راسل، حكمة الغرب، عرض تاريخي للفلسفة الغربية في اطارها الاجتماعي والسياسي، ترجمة د. فؤاد زكريا، عالم المعرفة، الكويت، ج١، ص٤٤. وعن دور الموسيقى والهندسة عندهم يُنظر ص٤١-٤٣. وجدير بالذكر ان أثر الموسيقى على نفس المتلقي ودورها بتهذيب الاخلاق، حيث يثير بعضها الحماسة وآخر يسكن النفس مسألة أكدها أفلاطون ايضا يُنظر افلاطون، الجمهورية، نقلها الى العربية حنا خباز، دار القلم، بيروت، ط٢،١٩٨٠ ، ص ٩١-٩٢-٩٣-٩٤ . وقضية أثر الموسيقى على النفس أكدها اخوان الصفاء والفارابي فيما بعد .

(128) Richard Walzer , Kindi – Abū Yusuf Yāqub Ibn Ishaq , Article in the Encyclopedia of Philosophy , Published in Macmillan , London and Free press , NewYork , 1967 , v 4 , p340.

وجدير بالملاحظة ان الكندي برهن على خلق الله للعالم وفنائه بأذن الله من خلال تأكيده على تناهيه، فاثبت تناهي جرم العالم في عده رسائل. ففي رسالته في ايضاح تناهي جرم العالم، حيث اعتمد اربع مقدمات واشج فيها بين الرياضيات والمنطق مؤكداً فكرة الاعظام المتجانسة المتساوية- يُنظر رسائل الكندي الفلسفية، جـ١ من ص١٨٧الى ص ١٩٢. وحاول في رسالته، مائية مالا يمكن ان يكون لا نهاية له وما الذي يقال لا نهاية له، أكد فيها اربع مقدمات رياضية لاثبات تناهي العالم، يُنظر رسائل الكندي الفلسفية، جـ١ من ص١٩٣ الى ص١٩٨ . وحاول كذلك في رسالته (في وحدانية الله وتناهي جرم العالم) ذكر ستة مقدمات لاثبات تناهي جرم العالم يُنظر رسائل الكندي الفلسفية، جـ١ من ص٢٠٢ الى ص٢٠٧ – وله رسالة نجده في حديثه عن العدد يبرهن على تناهي المعدودات ويثبت خلق العالم- يُنظر رسالة الكندي في العلة التي لها يبرد اعلى الجو ويسخن ما قرب من الارض، رسائل الكندي الفلسفية ، جـ٢ ، ص٩٩-١٠٠ .

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

(١٢٩) كتاب الكندي الى المعتصم بالله في الفلسفة الاولى ، رسائل الكندي الفلسفية ، ج ١ ، ص ١٠٤-١٠٥ .

(١٣٠) هنالك عدة اسباب دعت الكندي للتوفيق بين الفلسفة والدين غير الذي ذكره ، اجملها د. محمد عاطف العراقي بما يلي :

(١) إن القرآن بآياته العديدة يدعو الى النظر والبحث في جنبات الكون .

(٢) إن الفلسفة كان يُنظر اليها احياناً في عصره نظرة شك وارتياب حيث عاش في فترة من حياته في عصر المتوكل العباسي الذي قوى في وقته نفوذ السُنّة .

(٣) إن الكندي لحقه الاذى بسبب اشتغاله بالفلسفة. يُنظر د. محمد عاطف العراقي، مذاهب فلاسفة المشرق، دار المعارف ، مصر ، ط٤ ، ١٩٧٥ ، ص ٢٩-٣٠ . وذكر ابن ابي اصيبعة ان محمد واحمد ابنا موسى بن شاكر قد وشيا بالكندي ودبرا له مكيدة، فضربه المتوكل وأمر بأخذ كتبه ووضعها في خزانة سميت بالكندية ، يراجع عيون الأنباء في طبقات الاطباء ، ص ٢٦١-٢٦٢ .

(١٣١) يُنظر رسالة الكندي في العلة التي لها يبرد اعلى الجو ويسخن ما قرب من الارض ، رسائل الكندي الفلسفية ، ج ٢ ، ص ٩٢-٩٣ .

(١٣٢) رسالة الكندي في كمية كتب ارسطو طاليس وما يحتاج اليه في تحصيل الفلسفة، رسائل الكندي الفلسفية ، ج ١ ، ص ٣٧٤-٣٧٥ .

(١٣٣) سورة ياسين ، الآيات ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ .

(١٣٤) رسالة الكندي في كمية كتب ارسطو طاليس ، ص ٣٧٤-٣٧٥ .

(١٣٥) الرسالة نفسها ، ص ٣٧٦ .

(١٣٦) عرف عن الفارابي انه جعل من النبوة مرتبطة بالقوة المتخيلة، اما الفلسفة فمصدرها العقل، ولما كانت المتخيلة في منظور الفلاسفة اقل مرتبة من العقل، استدلوا على انه جعل من الفلسفة اعلى من النبوة كون العقل اعلى من المتخيلة من حيث الرتبة والمكانة المعرفية .

ولكن الفارابي اعلن وبشكل صريح ان النبوة اكمل المراتب التي تنتهي اليها القوة المتخيلة، وأكمل المراتب التي يبلغها الانسان، يراجع أبو نصر الفارابي، آراء اهل المدينة الفاضلة، شرح وتقديم، ابراهيم جزيني، منشورات دارالقاموس الحديث، بيروت، بلا تاريخ، ص٩٣. وهكذا فعبارة النبوة اعلى المراتب التي يبلغها الانسان تقلل من حدة ما ذُكرعنه.

(١٣٧) يُنظر د. احمد فؤاد الأهواني ، الكندي فيلسوف العرب ، ص ٢٥٣ .

(١٣٨) رسالة ابي يوسف يعقوب ابن اسحٰق الكندي في القول المختصر ، من كتاب ارسطو وفلاطن وسائرالفلاسفة ، رسائل الكندي الفلسفية ، ج ١ ، ص ٢٧٣-٢٧٤ .

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

(١٣٩) الرسالة نفسها ، ص ٢٧٤-٢٧٥ .

(١٤٠) الرسالة نفسها ، ص ٢٧٦-٢٧٧ .

(١٤١) الرسالة نفسها ، ص ٢٧٥-٢٧٦ .

(١٤٢) الرسالة نفسها ، ص ٢٧٧-٢٧٨ ولمزيد من التفصيل يُنظر ص ٢٧٩-٢٨٠ .

(١٤٣) ابن ابي اصيبعة، عيون الانباء في طبقات الاطباء، ص٢٦٣. ولابد من الاشارة الى ان احمد فؤاد الاهواني علق على ابيات الشعر هذه بأنها تفوح منها نسائم من الفلسفة والحكمة، وان صحت نسبتها اليه لاجرم ان يكون ما شاع عنه من بخل كان صحيحاً كما يتضح من البيت الثاني الذي يطلب العزلة مع قبض اليد والسعي الى الاتصال بالله- الكندي فيلسوف العرب، ص٤٠-٤١. والذي نراه ان فكرة العزلة لا علاقة لها بالبخل، وهل السعي الى الاتصال بالله بخل. انها حث على الزهد وترك التبذير المفرط ودعوى للخلوة ومناجاة الله.

وذكر الشيخ عبدالله نعمة ان هذه القطعة الشعرية التي حث فيها الكندي على العزلة والاشادة بغنى النفس ربما سببها غضب المتوكل عليه بعد وشاية ابناء موسى بن شاكر، فكان ما كتبه سبباً رئيساً للتعبير عما في نفسه، يُنظر الشيخ عبدالله نعمة ، فلاسفة الشيعة حياتهم وآراؤهم ، ص ٦٦٣-٦٦٤. وهذا الكلام يصدق اذا عرفنا الفترة التي نظم فيها هذه الابيات هل فعلاً قبل محنته مع المتوكل أم بعدها مباشرة أم بعدها بفترة طويلة . والعزلة التي أكدها الكندي من خلال قصيدته لا تدعُ للعزلة من اجل العزلة لغرض دنيوي، بل منح العزلة معنى عرفاني مفاده التقرب من الله تعالىٰ .

(١٤٤) كتاب الكندي في الإبانة عن العلة القريبة الفاعلة للكون والفساد ، رسائل الكندي الفلسفية،ج ١ ، ص ٢٥٥ .

(١٤٥) المصدر نفسه ، ص ٢٢٦ .

(١٤٦) ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، كتاب الحيوان، تحقيق ابراهيم شمس الدين، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ٢٠٠٣ ، المجلد٢، ص١٢٤. وقضية تأثير الطبيعة على اخلاق البشر واشكالهم أكدها إخوان الصفاء فيما بعد معولين على دور موجبات أحكام النجوم، يراجع إخوان الصفاء، رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، تحقيق بطرس البستاني، دار صادر بيروت ، ط ٢٠٠٤ ، ج١، ص ٢٩٩-٣٠٢-٣٠٣-٣٠٤-٣٠٥.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المصادر والمراجع

أولاً- المصادر العربية

١- القرآن الكريم .

٢- إخوان الصفاء ، رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء ، تحقيق بطرس البستاني ، دار صادر بيروت ، ٢٠٠٤.

٣- أرسطو ، كتاب النفس ، نقله الى العربية د. أحمد فؤاد الأهواني ، راجعه عن اليونانية الآب جورج شحاته قنواتي ،عيسى الحلبي ، ط٢ ، القاهرة ، ١٩٦٢ .

٤- ابن ابي أصيبعة، موفق الدين ابي العباس أحمد بن القاسم السعدي الخزرجي المتوفى سنة ٦٨٨ هـ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ضبطه وصححه ووضع فهارسه، محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا تاريخ.

٥- الازميري ، اسماعيل حقي ، فيلسوف العرب يعقوب بن اسحٰق الكندي ، نقله من التركية الى العربية عباس العزاوي ، مطبعة اسعد ، بغداد ، ١٩٦٣ .

٦- الآلوسي، د. حسام محيي الدين ، فلسفة الكندي وآراء القدامى والمحدثين فيه ، ط١ ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٨٥ .

٧- أفلاطون، الجمهورية، نقلها الى العربية حنا خباز، ط٢، دار القلم بيروت ، ١٩٨٠ .

٨- الأهواني،د.احمد فؤاد، الكندي فيلسوف العرب، المؤسسة المصرية العامة،بلا تاريخ.

٩- ابن باجّه ، رسالة اتصال العقل بالانسان ، ضمن رسائل ابن باجه الآلهية ، حققها وقدم لها ، ماجد فخري ، دار النهار للنشر ، بلا تاريخ .

١٠- بدوي ، د. عبدالرحمن ، فلسفة العصور الوسطىٰ ، الناشر وكالة المطبوعات الكويت ، ط٣ ، دار القلم ، بيروت، ١٩٧٩ .

١١- بدوي، د.عبدالرحمن، موسوعة الفلسفة، الناشر ذوي القربى، ط١ ، قم، ١٤٢٧ هـ .

١٢- بدوي ، د. عبدالرحمن ، مدخل جديد الى الفلسفة ، الناشر مدين ، ط٣ ، مطبعة الرسول ، ايران ، ١٤٢٨ هـ .

١٣- التكريتي ، د. ناجي ، الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الاسلام ، ط١ ، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٧٩ .

١٤- الجاحظ، ابو عثمان بن بحر، البخلاء، دار الاسراء للنشر والتوزيع، الاردن، ١٩٩٩ .

١٥- الجاحظ ، ابو عثمان عمرو ابن بحر ، كتاب الحيوان ، تحقيق ابراهيم شمس الدين، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ط١ ، بيروت ، ٢٠٠٣ .

١٦- الحفني، د. عبدالمنعم، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ط٢ ، مكتبة مدبولي ، ١٩٩٩ .

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

١٧- الخضيري ، د. زينب محمود ، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ، الناشر دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ٢٠٠٧ .

١٨- الخطيب البغدادي، الامام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي المتوفى سنة٤٦٣هـ، تاريخ بغداد، دراسة وتحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، .١٩٩٧

١٩- دكسن ، د. عبدالامير ، الأشعث بن قيس الكندي ، ط١ ، بغداد ، ١٩٩٠ .

٢٠- دي بور ، الاستاذ ت.ج ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ، نقله الى العربية محمد عبدالهادي أبو ريدة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٣٨ .

٢١- راسل، برتراند، حكمة الغرب، ترجمة د. فؤاد زكريا، مطابع الرسالة، الكويت، ١٩٨٣ .

٢٢- شاه ولي ، د. عبدالرحمن ، الكندي وآراؤه الفلسفية ، منشورات مجمع البحوث الاسلامية ، ط١ ، اسلام آباد ، باكستان ، ١٩٧٤ .

٢٣- صليبا ، د. جميل ، المعجم الفلسفي بالالفاظ (العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية) مطبعة سليمان زاده ، ط١ ، الناشر ذوي القربى ، قم ، ١٣٨٥ هـ .

٢٤- الطويل ، د. توفيق، أسس الفلسفة، ط٧ ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

٢٥- عبدالرازق ، مصطفى ، فيلسوف العرب والمعلم الثاني ، مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية ، ١٩٤٥ .

٢٦- العراقي، د. محمد عاطف، مذاهب فلاسفة المشرق، ط٤، دار المعارف مصر، ١٩٧٥ .

٢٧- الغزّالي، ابي حامد، المنقذ من الضلال والموصل الى ذي العزة والجلال، تحقيق وتقديم الدكتوران جميل صليبا وكامل عياد ، ط٧ ، دار الأندلس ، بيروت ، ١٩٦٧ .

٢٨- الفارابي ، أبو نصر ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، شرح وتقديم ابراهيم جزيني ، منشورات دار القاموس الحديث ، بلا تاريخ .

٢٩- فخري، د. ماجد، تاريخ الفلسفة الاسلامية، هذا الكتاب وضعه مؤلفه باللغة الانجليزية، ونقله الى العربية د. كمال اليازجي، الدار المتحدة للنشر ، بيروت ، ١٩٧٤ .

٣٠- فرّوخ، عمر، تاريخ الفكرالعربي الى ايام ابن خلدون، ط٤، دار صادر بيروت، ١٩٨٣ .

٣١- كامل فؤاد وآخران ، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، دارالقلم بيروت ، منشورات مكتبة النهضة ، بغداد ، ١٩٨٣ .

٣٢- كرم ، يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ط٣ ، دار القلم ، بيروت ، بلا تاريخ .

٣٣- كرم ، يوسف ، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط ، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر ، العراق ، بلا تاريخ .

٣٤- كرم ، يوسف ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٢ .

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

٣٥- الكندي ، رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق محمد عبدالهادي أبو ريدة ، ملتزم الطبع والنشر ، دار الفكر العربي ، مطبعة الاعتماد ، مصر ، ١٩٥٠ .

٣٦- الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق ونشر محمد عبدالهادي أبو ريدة، ملتزم الطبع والنشر، دار الفكر العربي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة،١٩٥٣ .

٣٧- الكندي، كتاب الفلسفة الاولى للكندي الى المعتصم بالله، تحقيق د. احمد فؤاد الأهواني، الناشر دار التقدم العربي، مؤسسة دار الكتاب الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢ ، بيروت ، ١٩٨٦ .

٣٨- لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل احمد خليل، ط٢ ، منشورات عويدات في باريس وبيروت ٢٠٠١ .

٣٩- مبارك، محمد، الكندي فيلسوف العقل، وزارة الاعلام، مديرية الثقافة العامة، العراق، ١٩٧١ .

٤٠- المجلسي، الشيخ محمد باقر(قده)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الاطهار، ط٣ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ .

٤١- الموسوعي، الآب ريتشر يوسف مكارثي، التصانيف المنسوبة الى فيلسوف العرب، بحث بمناسبة إحتفالات بغداد والكندي ، مطبعة العاني ، بغداد ، ١٩٦٢ .

٤٢- الموسوي ، د. موسى ، من الكندي الى ابن رشد ، ط ٣ ، منشورات عويدات في باريس وبيروت ، ١٩٨٢ .

٤٣- ابن نباته ، جمال الدين محمد المصري ، ت ٧٦٨ هـ ، سرح العيون شرح رسالة بن زيدون، القاهرة، ١٩٥٧.

٤٤- النديم ، ابو الفرج محمد بن أبي يعقوب اسحٰق المعروف بالورّاق ، كتاب الفهرست ، تحقيق رضا تجدّد ، طبع في جامعة طهران ، ١٩٧١ .

٤٥- نعمة ، الشيخ عبدالله ، فلاسفة الشيعة حياتهم وآراؤهم ، قدم له المرحوم الشيخ محمد جواد مغنية ، ط١ ، دار الكتاب الاسلامي ، قم ، ١٩٨٧ .

ثانياً : المصادر الاجنبية

46 - Fazlur , Rahman , Islamic Philosophy , Article in Encyclopedia of Philosophy , Published in Macmillan , London and Free prees , New York , 1967 .

47- Knowledge and Value , Introductory Readings in Philosophy , Edited by Elmer Sprague , Paul-w-Taylor , printed in United States of America , 1959 .

48- Richard Walzer , Kindi , Abū Yusuf Yāqub Ibn Ishaq , Article in the Encyclopedia of Philosophy, Published in Macmillan , London and Free prees , New York , 1967 .

49- T. J. De Bore , The History of Philosophy in Islam , Translated by , Edward -R- Jones , printed at : universal offset printers – Darya Ganj , Delhi , 1933 .

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com