مشكلة المعرفة عند الكندي

(١٨٥هـ- ٧٩٦م / ٢٥٩هـ- ٨٧٣م)

إعداد

الباحثة / عزة إبراهيم إسماعيل

باحثة ماجستير في الآداب تخصص/ فلسفة

كلية الآداب- جامعة أسيوط

تاريخ الاستلام : ٣٠/ ٧/ ٢٠٢١م

تاريخ القبول : ١٠/ ٨/ ٢٠٢١م

ملخص:

يعد موضوع المعرفة من الموضوعات المهمة وهو أحد مباحث الفلسفة، وقد شغلت اهتم امات الفكر الفلسفى إلى يومنا هذا؛ إذ لا نجد فيلسوفًا في مذهبه الفلسفى إلا أنه أدلى بارآئه في المعرفة؛ لأن نظرية المعرفة تبحث فـــي مبـــادئ المعرفـــة الإنسانية وطبيعتها ومصادرها وقيمتها، وفي الصلة بين الذات المدركة والموضـــوع المدرك. ونجد أن يعقوب بن إسحق الكندي تناول معظم حقول الفلسفة بالبحث ومنها موضوعات المعرفة.

Abstract:

The Subject of Knowledge is an important Subject , it is one of the Philosophy researchs and has occupied the interests of philosophica thought to this day as we don,d find in ideology philosophy gas his philosophical gave his opinion on Knowledge, because the Knowledge examines the principles , nature , sources and value of human Knowledge and the link between the self – perceptio and the Subject matter. Such as that yaqoob son of eshaq Al-Kendy used most fields of philosophy in his research including the Subjects of Knowledge.

مقدمة :

تُعد المعرفة من أبرز المباحث توجهًا لدى المفكرين، والتي تبقى ميدانًا خصبًا للكثير من الفلاسفة؛ كونها تهتم بأساسيات المعرفة لدى الإنسان، كبيان طبيعتها وأنواعها ومصادرها. والحقيقة أن لدراسة المعرفة أهمية كبيرة، لما تنطوي عليه من أفكار تقرب الدارس من الحكم الصائب على الأشياء، ومعرفة العالم الذي يعيش فيه معرفة حقيقية، تلك المعرفة هي التي تخلصه من الخوف من المجهول، ومعرفة كل ما يجري على مسرح الوجود يشعره بالاطمئنان على حياته، كذلك تبين المعرفة للإنسان تميزه عن باقي الكائنات.(١)

ويطمح هذا البحث إلى استجلاء مشكلة المعرفة عند فيلسوف العرب يعقوب بن إسحق الكندي(*). وكان الكندي جديرًا بهذه التسمية في وقته، فهو أول عربي مسلم مهد للفلسفة سبيل الانتشار بين العرب وفي ظل الإسلام؛ فقد كان أمر الترجمة من قبله لقلة حرصهم على الترجمة الحرفية مع ضعف بيانهم العربي يجعل تراجمهم رموزًا يستعصي حلها، حتى جاء الكندي يترجم بنفسه ويسهل هذه التراجم ليسهل تناولها، والكندي هو الذي وجه الفلسفة الإسلامية وجهة الجمع بين أفلاطون وأرسطو، وهو الذي وجهها في سبيل التوفيق بين الفلسفة والدين.(٢)

وبناء على ذلك كان الكندي أول من قام بتأسيس الفلسفة في العالم العربي الإسلامي، وقد حاول جاهدًا في تحقيق التقارب والتوفيق بين الفلسفة الإسلامية وبين ما قام بترجمته من نصوص فلسفية يونانية تحت إشرافه، لذا يُعد الكندي أول ثمرة من ثمار انتقال الفلسفة وعلوم اليونانيين إلى العالم العربي، وسوف نُفرد في هذا البحث مشكلة المعرفة عند الكندي وكيفية تنوع مصادرها.

أولًا- الوجود الإنساني عند الكندي.

لقد اهتم الكندي اهتمامًا ملحوظًا بالمعرفة ومصادرها وطبيعتها، وذلك استنادًا إلى أن الإسلام يعترف بكل المصادر والوسائل المؤدية الى تحقيق المعرفة، ونظرًا

لأهمية المعرفة والإدراك بالنسبة للإنسان بوصفه الكائن الحي الوحيد العاقل، فإنه يرتبط في وجوده بوجود الأشياء أيضًا، فغدا الكندي ماضيًا يبحث في الوجود وحقيقته، حتى أقره ودلل عليه بقوله: "إن علة وجود كل شيء وثباته الحق، لأن كل ما له إنية له حقيقة، فالحق اضطرارا موجود إذن لإنيات موجودة."(٣)

ثم يطرح الكندي لنفسه سؤالًا عن ما الوجود الإنساني؟ ثم يجيب عن هذا السؤال بعد رحلة من البحث إلى أن "الوجود الإنساني وجودان أحدهما أقرب منا وأبعد عن الطبيعة وهو وجود الحواس التي هي لنا منذ بدء نشأتنا والآخر أقرب من الطبيعة وأبعد عندنا وهو وجود العقل... وبحق ما كان الوجود إلا وجودين: وجود حسي ووجود عقلي، إذ الأشياء كلية وجزئية "(٤).

ومن ثمّ يتضح أن تقسيم الكندي للوجود الإنساني إلى وجودين حسي وعقلي، يتناسب مع تقسيمة للوجود بصفة عامة إلى موجودات جزئية وموجودات كلية.

وهنا يظهر تأثر الكندي بالقسمة الثنائية الأفلاطونية للوجود والموجودات إلى موجودات حسية وأخرى عقلية، "وتلك القسمة تخضع للحواس من ناحية والعقل من ناحية أخرى، وهذا تأكيد للصلة بين الوجود والمعرفة، فإذا كانت الموجودات حسية وعقلية، فالمعارف إذن هي الأخرى حسية وعقلية".(٥)

ثانيًا- درجات المعرفة الكندي:

أ- المعرفة الحسية:

تعد قوة الوجود الحسي المادي هي القوة الأولى من قوى الوجود عند الكندي والتي تكون أقرب إلينا من الطبيعة. وتتم هذه القوى أي قوة الإحساس من خلال ملامسة الحس بمحسوسه مباشرة، والإحساس متغير ونسبي لزواله بعد الإحساس مباشرة، كما أنه لا يرتبط بزمان ولا مكان.

يقول الكندي في ذلك :"أن وجودنا بالحواس عند مباشرة الحس بمحسوسه بلا زمان ولا معونة، وهو غير ثابت لزوال ما يباشر وسيلانه، وتبدله في كل حال بأحد أنواع الحركات" (٦) .

فالحواس هي مصدر مهمًّا من مصادر المعرفة عند الكندي، فهي تدرك صور الموجودات الجزئية، بينما لا تستطيع أن تدرك صور الكليات ولا الماهيات. وقد استطاع الكندي أن يوضح ما الفرق بين إدراك الكلي وإدراك الجزئي. وبين إدراك ما هو ثابت وإدراك ما هو متغير. كما يستطيع أيضًا إدراك الفرق بين ما هو بالعرض وبين إدراك الجوهر والماهية، وتعد طبيعة الشيء عند الكندي هي ماهيته وخاصيته الكلية، ولهذا نراه يؤكد أن وجود الحواس وإن كان أقرب إلينا، فهو أبعد عند الطبيعة من هذه الناحية (٧).

ويضع الكندي لنفسه تفرقة حاسمة بين كلٍّ من الحاس والمحسوس، وهذه التفرقة تتعلق بالمعرفة ودرجاتها، وذلك من خلال الانتقال من معرفة حسية إلى معرفة عقلية.

وكتب الكندي في ذلك يقول :

"الحاس : قوة نفسانية مدركة لصورة المحسوس مع غيبة طينته(*).

والحس: إنية إدراك النفس صور ذوات الطين في طينتها بأحد سبل القوة الحسية: ويقال: هو قوة النفس مدركة للمحسوسات .

القوة الحساسة : هي التي تشعر بالتغير الحادث في كل واحد من الأشياء، مثالها أن تشعر به من أعضاء البدن ومما كان خارجًا عن البدن المحسوس : هو المدرك صورته مع طينته" (٨).

ومن سياق هذا النص يتضح أن الكندي في أول تفرقته التي يسوقها لإثبات الاختلاف بين المعرفة الحسية والمعرفة العقلية . قد ذهب إلى القول بأن الحاس هو القوة المصورة التي تستطيع أن تدرك صورها في غيبة مادتها، ولذلك فهي صور

مجردة عن المادة، كما أنها خاصة بالإنسان. وهذه القوة هي التي تميز الإنسان عن غيره. أما بالنسبة للحس فهو القوة الحسية التي تستطيع أن تدرك صورها وهي صور خاصة بها في حضور مادتها، كما أن لها قوى أخرى تدرك بها صور هذه المحسوسات وهي الحواس الخمسة أو كما أطلق عليها الكندي اسم آلات الثواني.

ويقول الكندي في ذلك :

"أما الحس فموضوع له آلات ثوانٍ، كالعين والسماخ والأذن والخياشيم والأنف واللسان والحنك واللهوات وجميع العصب إلا يسير" [٩].

وتجدر الإشارة هنا إلى ملاحظة الأثر الأرسطي على تقسيم الكندي لقوى الحس، فإذا كان أرسطو قد أكد تقسيم قوى الحس إلى ظاهره وباطنه، فإننا نرى الكندي أيضًا قد سار على هذا النهج من التقسيم، وتعد قوى الحس الظاهر عنده السمع، والشم، والذوق، والبصر، ثم اللمس. وقد أطلق عليها الكندي اسم "آلات ثانية"[١٠]. ووظيفة الحواس هنا أن تجلب إلى النفس الإنسانية الانطباعات الحسية من العالم البراني المحسوس.

أما بالنسبة لقوى الحس الباطنة، فمنها القوى الحافظة، والقوى المتوسطة، وتعد القوى الحافظة، هي تلك القوى التي تحفظ انطباعات أو إحساسات الحس الظاهر؛ حتى يستطيع المرء أن يدرك، من خلال الرجوع إلى المحسوسات، ثم ننتقل إلى القوى المتوسطة أو المصورة، وسميت بالقوى المتوسطة لأنها هي التي تتوسط الحس الظاهر والعقل الإنساني، أي أنها خليط من الاثنين، ولهذا فهي درجة متوسطة من درجات المعرفة، والتي تتوسط المحسوس الخالص والمعقول الخالص، فالمصورة تأخذ من الحس بطرف ومن المعقول بطرف آخر، فقد تأخذ من المحسوس إدراك الصورة من خلال المادة في حضورها، كما أنها شبيهة بالعقل من جهة إدراك الصورة التي هي شبه كلية [١١].

وقد تتميز القوى المتوسطة عن الحواس، في أن لها القدرة على ضم الإحساسات بعضها وبعض وتركيب بعضها مع البعض الآخر، وتمتلك أيضًا قوة وقدرة نشطة وإيجابية، أما الحواس فإننا نرى أن الحس يتخذ موقفًا سلبيًا انفعاليًا فحسب، حيث إن موقفه من المحسوس هو موقف المتلقي المتأثر المنفعل، دون أن يملك الحس أية قدرة على التمييز والربط أو التركيب، فالحواس الظاهرة من شأنها الانفعال فحسب (١٢).

ويقول الكندي في ذلك : "فأما القوة المصورة، فإنها لا تجد ما لا تجد الحواس البتة، فإنها تقدر أن تركب الصور، فأما الحس فلا يركب الصورة؛ لأنه لا يقدر على أن يمتزج الطين ولا أفعالها ... وأما فكرنا ويقصد به المصورة، فليس بممتنع عليه أن يوهم الإنسان طائرًا أو ذا ريش"(١٣).

ومن سياق هذا النص يتضح مدى تميز واختلاف القوى المصورة عن القوى الحاسة، في أنها تقوم بإدراك صور المحسوسات في غيبة مادتها عن حواسنا، نقيض القوى الحاسة التي يكون من شروط إدراكها هو وجود صور مادتها، تلك الصور هي الصور الجزئية فحسب التي تستيطع القوى الحاسة إدراكها، كما أن المصورة تستطيع أن تحتفظ بصورها، وتركب منها صورًا مختلفة .

ويقول الكندي في ذلك: إن "الحس الظاهر يدرك صور الأشياء محمولة في مادتها، بينما القوة المصورة... تدرك صور الأشياء كما هي، لكن دون أن تكون في مادتها، بل هي تدركها مع غيبة حاملها المادي عن الحس الظاهر" (١٤).

ومن هنا يتبين أن ارتباط الصورة الحسية بمادتها، جعلها أقل وضوحًا في الصور العقلية، وفسر لنا الكندي أيضًا سبب قلة وضوح الصور الحسية مقابل الصورة العقلية، إلى سببين رئيسين، أولهما هو ارتباط المادة المدركة بصورتها، والآخر خاص بالحواس نفسها.

كما يذكر الكندي قوله أيضًا "إن الصورة التي في الطينة تتبع الطينة فإنه ليس كل طينة تقبل كل صورة، فإن طبعنا بطابع واحد شمعًا صافيًا وطينًا كدرًا وحصى كدرًا، خرجت الآثار فيها مختلفة على قدر الطين... كذلك المحسوسات متبعة حوامل محسوساتها فنجد فيها الكدر والعوج وجميع أصناف الاختلاف العارض لها من جهة الطينة" (١٥).

إذن هذا هو الاختلاف والفصل بين القوة الحسية والقوة المصورة عند الكندي، وكتب في ذلك يقول :"إن الفصل بين الحس وبين القوة المصورة هو أن الحس يوجدنا صورة محسوساته محمولة في طينتها أما هذه القوة فإنها توجد الصورة الشخصية مجردة، بلا حوامل بتخطيطها وجميع كيفياتها وكمياتها"(١٦).

ونستنتج مما سبق اختلاف حقيقة العالم الحسي عند كلٍّ من أفلاطون والكندي. فقد أكد أفلاطون أنه لا شيء في العالم الحسي مخلوق من لا شيء، ما دامت أشياء هذا العالم وأنواعه ليست سوى انعكاسات لما يطابقها في عالم الأفكار، فهي إذن ناشئة عن الأفكار وليست ناشئة من لا شيء، ومن ثم فإننا نرى مدى تأكيد أفلاطون عدم الاعتراف بوجود حقيقي في العالم الحسي. بينما نرى الكندي يعترف بوجود حقيقي موضوعي لهذا العالم الحسي. وأن سبب كل شيء في هذا العالم واحد أحد هو الله.

ب- المعرفة العقلية:

يعد العقل من بين النعم الكثيرة التي منّ الله تعالى بها على الإنسان والتي ميزته عن سائر الكائنات، وهذه النعمة هي من آثار التكريم الرباني للإنسان؛ حيث فضله على كثير من خلقه، ولو لم يكن الإنسان يمتلك عقلًا يدرك فيه حياته وأسباب وجوده لما كان لوجوده في الحياة أية فائدة أو منفعة، وعلى الإنسان أن يدرك أهمية العقل في حياته؛ فيتجنب تدميره أو تغييبه باتباع شهوات نفسه ونزواتها؛ فالعقل يميز الصواب والخطأ، والنافع والضار.

ويعد العقل عند الكندي هو" جوهر بسيط، مدرك للأشياء بحقائقها".[١٧] ولهذا العقل عند الكندي قدرة محدودة لا يمكن له أن يتعداها، كما أنها متفاوتة، وبالتالي فهو لا يثق بالعقل ثقة مطلقة كما فعل أرسطو.

"لقد شغلت مشكلة العقل بال الفلاسفة أكثر مما شغلتهم مشكلة النفس . والنفس والعقل مفهومان فلسفيان لا يقعان تحت الحس حتى يمكن بحثهما بطريقة علمية، كما تبحث الأجسام الطبيعية التي تشاهد وتوصف ظواهرها من جهة ألوانها وأوزانها وأطوالها وأحجامها وغير ذلك من الخواص"[١٨].

"كما شغلت مشكلة العقل أيضًا شراح أرسطو؛ نظرًا لغموض النص الأرسطي ذاته . ومن ثمّ وجد فلاسفة الإسلام أنفسهم أيضًا مشغولين بهذه المشكلة لأهميتها البالغة؛ ذلك لأنها تمس عقيدتهم مسًّا مباشرًا"[١٩].

فكثيرٌ من العبادات التي شرعها الله تعالى وأوجبها على الناس من شروطها أن يكون المسلم عاقلًا بالغًا وغير ذلك من الشروط مثل الصلاة والصوم وغيرها . ومن ثم فالعقل هو القدرة الذهنية التي يملكها الإنسان ويتميز به عن غيره من الكائنات.

ولقد كان من الضرورة بمكان ما أن يحدد الفلاسفة المسلمون موقفهم من هذه المشكلة، وبخاصة وأن العقل الفاعل أدى دورًا أساسيا ومهمًا في نظرية الفيض الأفلاطونية، وعند بعض فلاسفة الإسلام، أمثال الفارابي وابن سينا[٢٠].

والكندي كأول فيلسوف عربي مسلم، خبر هذه المشكلة، كما أنه أدرك أهمية وخطورة هذه المشكلة، ولهذا عرض لها أكثر من موضع من رسائله، وخصص بها رسالة مستقلة تحت عنوان "فى العقل" إلا أنه كان على معرفة غير مباشرة بالرأي الأرسطي[٢١].

ويقول الكندي في ذلك :"إن العقل إما علة وأول لجميع المعقولات والعقول الثواني، وأما ثان وهو بالقوة للنفس ما لم تكن النفس عاقلة بالفعل، والثالث هو الذي بالفعل للنفس قد اقتنته وصار لها موجودًا متى شاءت استعملته وأظهرته لوجود غيرها ... وأما الرابع فهو العقل الظاهر من النفس، متى أخرجته فكان موجودًا لغيرها منها بالفعل" (٢٢).

يتبين من ذلك النص أن الكندي يقسم العقل إلى أربعة أقسام: الأول: العقل الذي بالفعل دائمًا، وهو علة جميع العقول والمعقولات وهو الله. والثاني: العقل الذي هو نفس الإنسان بالقوة. والثالث: العقل كعادة وهو الذي في النفس بالفعل وتستطيع استعماله متى شئت كقوة الكتابة في الكاتب. والرابع: عقل الظاهر هو فعل به تظهر النفس ما هو فيها بالفعل، بمعنى أنه وهو العقل الظاهر من النفس متى أخرجته صار موجودًا لغيرها منها بالفعل.

وقد انقسم شراح أرسطو بخصوص تلك المشكلة إلى فريقين: الفريق الأول والذي كان يتزعمه "ثامسطيوس" والذي أكد أن العقل الفاعل هو جزء أو قوة من قوى النفس، أما الفريق الثاني والذي كان يتزعمه "الإسكندر الأفروديسي" والذي ذهب إلى القول إن أرسطو لم يكن يقصد بالعقل الفاعل قوة من قوى النفس، وإنما كان يقصد به الإله (٢٣).

وتجدر الإشارة هنا إلى ملاحظة الأثر الأرسطي على الكندي، ومن خلال هذا الأثر فقد أكد الكندي القول بالتقسيم الرباعى للعقل، وهو يعتقد خطأً أن هذا الرأي هو رأي أرسطو، والسبب في هذا الخطأ، هو أنه كان على معرفة غير مباشرة بهذا الرأي الأرسطي(٢٤).

ولعله اتضح أن العقل الفاعل عند الكندي يكون على العكس من العقل الفاعل عند أرسطو، فبينما يكون العقل الفاعل عند أرسطو هو جزء أو قوة من قوى النفس، على النقيض من ذلك نجد أن العقل الفاعل عند الكندي يكون خارج النفس الإنسانية.

وبناء على ذلك، فقد أكد الكندي أن العقل الإنساني هو العقل الفعال، وهو واحد ووحيد، أما بالنسبة للعقول الأخرى، فإنما يتحقق وجودها الفعلي عن طريقه، فليس هناك ثمة عقول كثيرة متعددة بتعدد النفوس البشرية؛ لأن فيلسوف العرب والمسلمين لم يقل بوجوده داخل الإنسان (٢٥).

ويرى الكندي في ذلك :"إن كل ما كان لشيء بالقوة فليس يخرج إلى الفعل بذاته؛ لأنه لو كان بذاته كان أبدًا بالفعل، لأن ذاته له أبدًا ما كان موجودًا. فإذن كل ما كان بالقوة فإنما يخرج إلى الفعل بآخر هو ذلك الشيء بالفعل فإذن النفس عاقلة بالقوة وخارجة بالعقل الأول إذا باشرته إلى أن تكون عاقلة بالفعل" (٢٦).

ثم أشار الكندي إلى أهمية كل من الحس والعقل، وكيف أن لكل منهما له مجاله الخاص به، فلا يمكننا أن نستخدم الحواس لإدراك الصور المعقولة وما هو فوق الطبيعة، أو أن نستخدم العقل لإدراك الصور الجزئية . ومن ثم فإننا لا يمكننا أيضًا أن نصل إلى العلة أو السبب إلا إذا استخدمنا الوسيلة التي فوق الطبيعة، أعني التي لا هيولي لها، ولا تقارن الهيولي، فلن يجد لها مثلًا في النفس، بل يجدها بالأبحاث العقلية(٢٧).

وذكر الكندي أن لدينا آلة تسمى آلة الدماغ، والتي تكون مشتركة بين كل من الحس والعقل، أو بين المعرفة الحسية والمعرفة العقلية، ويقول في ذلك :"إن هذه القوة المصورة وغيرها من قوى النفس، أعني الدماغ، فإن هذا العضو موضوع لجميع هذه القوى النفسية" (٢٨).

كما يشير الكندي إلى أن المعرفة الحسية لها حواس خمس أو كما أطلق عليها آلات الثواني معرضة للضعف والفساد، بينما المعرفة العقلية والتي تمتلك آلة واحدة فقط وهي آلة الدماغ، تكون أقل تعرضًا للفساد أو الضعف، وسبب ضعف آلات الحس عن الدماغ هو أنها تتعرض له من ناحيتين، من ناحية الحواس، ومن

ناحية الدماغ، "إذن يكون إدراكه أضعف من إدراك التي لا آلات ثواني لهـا، فـإن الأعراض تعرض له من جهتين كثيرًا، أعني من جهة الآلة الأولى ومن جهة الآلات الثواني" (٢٩).

كما يشير الكندي أيضًا إلى القوة المصورة "أنها تسلم كثيرًا في الآلة الأولى، كما يسلم الآخر وتعدم الثواني بتة، فلا يعرض لها من جهتها عرض، فتكون أفعالهًا أبدًا ووجوداتها مجردة متقنة" (٣٠). ولهذا فإذا استغرق الفكر مفكرًا" فقد تظهـر لـه صورة الفكر مجردة أنقى وأبين وأزكـى مـن المحسوسـة؛ لأن الحساسـة تنـال محسوساتها بآلة ثانية تعرض لها القوة والضعف من خارج وداخل معًا؛ وهذه القوة المصورة تنال ما تنال بلا آلة ثانية، لتعرض لها قوة أو ضعف؛ بل إنما تنالها بالنفس المجرد."(٣١)

ويتضح مما سبق، أن القوة المصورة إذا سلمت من عدم تعرضها للفسـاد، فذلك بسبب عدم تعاملها مع الحواس.

كما نلاحظ أيضًا عند الكندي أن سبب تعرض المعرفة الحسـية للفسـاد أو الضعف، هو ارتباط الإحساس بالحواس، بينما عدم ارتباط القوة المصورة بالحواس جعلها أقوى وأكثر يقينًا، وقد وضح لنا الكندي ذلك من خلال رسالته في ماهية النوم والرؤيا، والتي أكد فيها أن الإنسان في حالة نومه تتوقف الحواس أو الآلات الثواني عن عملها وهو الإحساس، بينما العقل أو الدماغ فإنه يظل يعمل.

ويوضح الكندي ذلك قائلًا : "إن النوم هو ترك اسـتعمال الـنفس للحـواس جميعًا؛ فإن إذا لم نبصر... من غير مرض عارض، ونحن على طباعنا، فنحن نيام، فإذن النوم بتكميل الرسم هو ترك الحي الثابت على طباعه في الصـحة اسـتعمال الحواس بالطبع" (٣٢).

ويتضح من سياق هذا النص، "أن الإنسان بحسبانه كائناً ناطقًا مفكرًا لا ينام البتة، أما النوم الخاص بالإنسان فهو نوم الجسم والحواس فقط أما الفكر فلا ينام، فالنوم عنده ليس إلا عدم استخدام العقل للحواس" (٣٣).

كما يؤكد الكندي أيضًا على مدى وضوح ونقاء الصور في القوة المصورة أو في حالة الفكر أثناء النوم، بينما استعمال الحواس في حال اليقظة تجعل هذه الصور أقل وضوحًا.

ويقول الكندي في ذلك : "إن المستيقظ الذي نفسه مستعملة بعض حواسها تتمثل له صور الأشياء التي يفكر فيها؛ على قدر استغراق الفكر له وتركه استعمل الحواس تكون تلك الصور أظهر له، حتى كأنه يشاهدها بحسه، وذلك إذا انتابه من الشغل بفكره عن الحس ما يعدمه استعمال البصر والسمع" (٣٤). كما أنه "قد تعمل هذه القوة أعمالها في حال النوم واليقظة، إلا أنها في النوم أظهر فعلًا وأقوى منها في اليقظة" (٣٥).

ويتفق الكندي مع أرسطو في القول: إن الحس والعقل يتشابهان في طريقة أدائهما، "فكما أن الحس يحتاج إلى محسوس خارجي ... كذلك التعقل يحتاج إلى معقول خارج عنا يشبه المحسوس الذي يؤثر فينا، ثم يحتاج إلى عاقل مستعد إلى أن ينفعل بالمعقول وبذلك يتم التعقل" (٣٦).

بمعنى أنه من الضروري توافر أحد الطرفين لتتم عملية المعرفة، فالعقل والمعقول بالنسبة للتعقل، والحس والمحسوس بالنسبة للإحساس . والكندي حريص كل الحرص على ضرورة الفصل التام بين العالم الحسي والعالم العقلي، بين ما هو عقلاني وما هو محسوس.

ج- **المعرفة الإشراقية (في خلود النفس):**

تعد المعرفة الإشراقية هي الطريق الثالث للمعرفة عند الكندي، وهو طريق ليس سهلًا على كل أفراد بني البشر، وإنما هو طريق خاص بمن اختارهم الله من عباده، وهم الرسل أو كما أطلق عليهم الكندي ذوي الدين والألباب.

وقد نلمس الجانب الإسلامي هنا عند فيلسوف العرب . "فهو فيلسوف مؤمن لا يرتضي لنفسه الخروج عن سمت الشريعة المطهرة ومجافاتها تقربًا للفلسفة وزلفى لها، بل على النقيض من ذلك نراه يسخر الفلسفة لخدمة أغراض الشريعة"(٣٧).

وطريق الأنبياء عند الكندي يختلف تمامًا عن طريق الفلاسفة . فطريق الأنبياء هو طريق الله . فقد ألهمهم الله بالمعرفة من غير تكلف ولا تعنت، أو التزام بقواعد الرياضيات والمنطق، وتسقط عليهم المعرفة بكل سلاسة ووضوح، بينما طريق الفلاسفة هو طريق غامض وصعب، يلزم أفراده دراسة الرياضيات والمنطق، كما أنه يعد طريقًا خاصًّا فقط بأصحاب العقول الذين يكونون في متناولهم النظر والتفكير والتأمل(٣٨).

ويتضح مما سبق دراسة المعرفة ومصادرها، وكيف كان لكل مصدر طرقه ووسائله والمنهج الخاص به يختلف عن الآخر . ونرى الكندي في ذلك يقول: "إنه لا ينبغي ألا نطلب في إدراك كل مطلوب الوجود البرهاني ... لأن هذا يكون بلا نهاية، إن كان لكل برهان برهان، فلا يكون لشيء وجود البتة؛ لأن مالها إلى علم أوائله فليس بمعلوم، فلا يكون علمًا ألبتة (٣٩).

إذن فلابد وأن نختار الوسيلة المناسبة، لدراسة الموضوع. فلا يمكن أن نطلب البرهان لدراسة الحس، أو اللجوء إلى ما هو محسوس لدراسة المعقول أو المجرد.

ولما سئل فيلسوف العرب عن الفلسفة قال:" علوم الفلسفة ثلاثة: فأولها العلم الرياضي في التعليم وهو أوسطها في الطبع؛ والثاني علم الطبيعيات وهو أسفلها في الطبع؛ والثالث علم الربوبية وهو أعلاها في الطبع."(٤٠)

ويقول الكندي في ذلك : "أما الرسل – صلوات الله عليهم– فلا يطلب هذا العلم بشيء من ذلك أي بالحيل المنطقية والرياضية، بل بإرادة مرسلها جل وتعالى، بلا زمان يحيط بطلب ولا غيره، وهكذا تستقين العقول أن ذلك من عند الله – جل وتعالى – ... وتنعقد فطرها فيه على التصديق بما أتى به الرسل عليهم السلام" (٤١).

أما إذا انتقلنا إلى إشكالية خلود النفس، فإنها تعني "الإقرار ببقاء النفس بعد الموت"(٤٢)؛ وإذا كان الكندي قد أكد روحانية النفس الإنسانية، فمن الطبيعي أن يؤكد خلودها في الحياة الأخروية، وذلك على أساس أنه من أهم المقدمات التي يقوم عليها إثبات خلود النفس القول بلا ماديتها، فإذا ثبت أن النفس لا مادية أصبح القول بخلودها أمرًا يسيرًا(٤٣).

وأفرد فيلسوفنا مجالًا كبيرًا في رسالته "في القول في النفس، المختصر من كتاب أرسطو وأفلاطون وسائر الفلاسفة" أكد فيها روحانية النفس الإنسانية وخلودها

ويعضد فيلسوفنا هذا الكلام ويقول: "إن النفس على رأي أفلاطون وجلة الفلاسفة باقية بعد الموت، جوهرها كجوهر البارئ عز وعلا؛ في قوتها – إذا تجردت أن تعلم ساير الأشياء، كما يعلم البارئ بها أو دون ذلك برتبة يسيرة؛ لأنها أودعت من نور البارئ، جل وعز" (٤٤).

ومن سياق هذا النص يتضح أن فيلسوفنا قد اتجه إلى الجانب الأفلاطوني الذي نص على أن الإنسان مركب من جسم ونفس، وأن النفس تقوم بذاتها جوهرًا يستقل في وجوده عن الجسم، والجسم ما هو إلا قالب تحل به النفس، ثم تتركه بعد الموت؛ فالجسم عند أفلاطون ما هو إلا سجن للنفس.

كما قال الكندي عن النفس :"إنها إذا فارقت هذا البدن وصارت في عالم العقل فوق الفلك، وصارت في نور البارئ، ورأت البارئ عزوجل، وطابقت نوره، وجلت في ملكوته، فانكشف لها علم كل شيء، وصارت الأشياء كلها بارزة لها، كمثل ما هي بارزة للبارئ عزوجل"(٤٥).

ومن هذا يرى الكندي أن النفس إذا أرادت أن تتخلص من الجسم وعلائقه، فإنه لابد لها من التخلص والتجرد من كل شهوات الجسم وملاذاته، ومن الحس وآلاته . حتى تستطيع النفس أن تصل إلى المثل أو الأشياء الحقيقية، كما تنكشف لها أسرار الكون والخلق.

كما يرى فيلسوفنا بأنه لابد وأن تنصقل النفس انصقالة حقيقية حتى تستطيع أن تتحد بنور البارئ، وحينئذ يظهر لها كل ما هو خفي، "فالنفس كلما ازدادت صقالًا، ظهر لها وفيها معرفة الأشياء" (٤٦).

ويوضح الكندي أيضًا، بأن النفس إذا بلغت أعلى درجات الطهارة، وفاض عليها نور البارئ، فإنها ترى كل ما هو أشرف وأمثل من عجائب الأحلام، كما تستطيع أيضًا أن تخاطبها أنفس أخرى تجردت من الجسم وعلائقه، ومتنعمة في لذات البارئ عز وجل بعدما اتحدت به وصعدت إلى الأعلى.

وكتب الكندي في ذلك يقول : "إن النفس إذا بلغت مبلغها في الطهارة، رأت في النوم عجائب من الأحلام، وخاطبتها الأنفس التي قد فارقت الأبدان، وأفاض عليها البارى من نوره ورحمته، فتلتذ حينئذ لذة دائمة فوق كل لذة ...؛ وتلك هي لذة إلهية روحانية ملكوتية، تعقب الشرف الأعظم" (٤٧).

يتبين من ذلك النص أن هناك نوعان من النفوس عند الكندي، وأولى هذه النفوس هي النفوس النقية الطاهرة، والتي تصعد مباشرةً إلى عالم الربوبية. وثاني هذه النفوس هي النفوس الشريرة الخبثة التي لا بد لها من أن تتطهر، وتتخلص من

كل علائق الجسم وخبثه، ومن ثم فلابد لهذه النفوس من أن تصعد في فلك إلى فلك آخر حتى تقضي به فترة من الزمان لتتطهر وتتهذب، لكي تصل إلى عالم أعلى حقيقي هو عالم الربوبية.

ويشير الكندي في ذلك ويقول : "ليس كل نفس تفارق البدن تصير إلى ذلك المحل؛ لأن الأنفس التي تفارق وفيها دنس وخبث؛ تصير إلى فلك القمر...حتى إذا تهذبت ونقت، ارتفعت إلى فلك العطارد ... ثم ارتفعت إلى عالم العقل، وجازت الفلك... فتصير في عالمها الذي هو عالم الربوبية"(٤٨).

ويتضح من ذلك النص أن رحلة النفس عند الكندي تتخذ من الكواكب الحسية العاقلة محطات روحية لها فتتنقل من فلك لآخر حتى تتهذب وتتنقى، فتظهر لها حقائق الأشياء، وعندئذ تتطابق مع الذات الإلهية.(٤٩)

وتلك الرحلة ترسم الطريق الذي سيشير إليه الفارابي فيما بعد في نظرية فيض عقول الكواكب عن واجب الوجود . وكان هناك بعض من المؤرخين الذين اعتقدوا أن الفارابي هو أول من أشار إلى نظرية العقول العشرة، ولكن من خلال ما سبق يتضح لنا أن الكندي هو أول من وضع الخطوط الأولية لهذه النظرية، إلا أنه وضعها بصورة ساذجة بدائية. إلى أن جاء الفارابي واهتم بها، وأحكم إخراجها على الصورة التي نجد بها في المدرسة المشائية الإسلامية (٥٠).

كما نلمس هنا الأثر الأفلاطوني على الكندي، وذلك عن طريق التدرج الذي قامت به النفس عبر أفلاك الكواكب، وهذا التدرج يذكرنا بالجدل الصاعد الذي قال به أفلاطون. وإذا كان الكندي قد اتفق مع أفلاطون في هذا الجانب؛ فذلك لأنه يتناسب مع عقيدته الدينية، والإيمان بقضية الثواب والعقاب في الآخرة(٥١).

بينما نرى الكندي يخالف أرسطو في إشكالية خلود النفس، ويتفق مع الغزالي على أن موت الإنسان وفناءه، يكون بالجوهر المادي أو الجسم، ذلك هو الجسم الذي ينحل ويفسد. أما بالنسبة للجزء الخالد الباقي فهو النفس.

وذلك لأمور كثيرة، منها: الأدلة العقلية على خلود النفس، كذلك ما يتعلق بالدين من جهة الثواب والعقاب، وذلك يعتمد على الإيمان بالبعث، وأول ما نعتمد عليه في هذا الإيمان هو عدم فناء النفس الإنسانية وخلودها وصعودها إلى البارئ عز وجل. إذن فالفساد عند الكندي يلحق ما هو مادي، أما النفس فهي جوهر خالد وباق.(٥٢)

ويحذر الكندي الإنسان الذي ينساق وراء شهواته وغرائزه؛ لأنه بذلك يكون كالبهائم، كما أنه لا يجعل لنفسه سبيلًا لكي يهذبها، أو أن يحاول الوصول بها إلى ما هو أطهر وأنقى، حتى يصل إلى التشبه بالبارئ عز وجل.

وكتب الكندي في ذلك يقول : "فقل للباكي...أن يبكي ويكثر البكاء على من يهمل نفسه، وينهك من ارتكاب الشهوات الحقيرة الخسيسة الدنية المموهة ...ويدع أن يتشاغل بالنظر في هذا الأمر الشريف والتخلص إليه ويطهر نفسه حسب طاقته؛ فإن الطهر الحق هو طهر النفس، لا طهر البدن" (٥٣).

كما أن الكندي ينبه هذا الإنسان الجاهل المنغرز في شهوات البدن وملاذاته، إلى أنه مهما طال به الأمد فمقامه وآخرته إلى العالم الأعلى، الذي يحل به ويعيش فيه إلى الأبد.

ويقول الكندي له ايضًا : "يا أيها الإنسان الجاهل : ألا تعلم أن مقامك في هذا العالم إنما هو كلمحة، ثم تصير إلى العالم الحقيقي، فتبقى فيه أبد الآبدين"(٥٤).

والخلاصة، هي أن النفس عند الكندي إذا تحررت من البدن وشهواته واستولت بقوتها المنطقية على الإنسان الذي يتجرد عندئذ للتفكير والبحث عن حقائق الأشياء واكتناه الأسرار فيصير فاضلًا قريبًا من التشبه بالله تعالى . وإذا كانت النفس أيضًا مصقولة متحدة بصورة نور الله الذي ينعكس فيها فقد يظهر لها صور جميع الأشياء والمحسوسات، أما بالنسبة للنفوس الملطخة بالأدناس، فإنها لا تبلغ العالم الإلهي بعد الموت مباشرة، بل تذهب إلى فلك القمر لتتصاعد منه بمراحل تطهيرها إلى عطارد ثم الفلك الأعلى لتصير نقية من كل أدناس الحواس لتصعد إلى عالم العقل وتتجاوز الفلك الأقصى فتبلغ العالم الإلهي. "كما أن الإنسان بنفسه لا ببدنه، والنفس هي الباقية والبدن هو الفاني، فهي السائسة وهو المسوس" (٥٥)

الخاتمة:

بعد أن استعرضنا موقف فيلسوف العرب حول مشكلة المعرفة توصلنا إلى بعض النتائج وهي كالآتي:

- إن المعرفة هي الوسيلة الأساسية للوصول إلى الحقيقة.
- إن فيلسوف العرب بنى آراءه حول مشكلة المعرفة بناءً على آرائه في مسالة الوجود.
- إن آراء الكندي في المعرفة تأثر فيها بالإسلام اولًا، ثم بالفلسفة اليونانية.
- إن المعرفة عند الكندي تتفرع إلى ثلاثة طرق، هي: المعرفة الحسية، والمعرفة العقلية، والمعرفة الإشراقية.
- أكد الكندي أن المعرفة العقلية أعلى من المعرفة الحسية.
- أثبت الكندي أن أصدق مصادر المعرفة هو ما جاء به المرسلون الصادقون من عند الله سبحانه وتعالى من الكتب المقدسة.
- الكندي أول فيلسوف يوفق بين الدين والفلسفة.

الهوامش

١- محمود حميدة محمود عبدالكريم : الفلسفة مباحثها ومشكلاتها، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص١٠٩.

(*) **الكندي** :(١٨٥ هـ-٧٩٦ م،٢٥٩ هـ-٨٧٣ م) ولد في مدينة الكوفة في العراق، أتم فيها تعليمه، ثم بدأ رحلته جامعًا علوم عده، اشتهر الكندي وولع اسمه بجميع العلوم في عصره، وكان قريبًا من الخلفاء العباسيين الذين عاصرهم وبخاصة المعتصم، وقد برع فيلسوف العرب في عدة مجالات في الفيزياء والكيمياء، والطب والرياضيات والفلك والموسيقى وغيرها من العلوم، وعمل جاهدًا لمعرفة العرب الفلسفة اليونانية وما بها من أفكار. ماجد فخري: تاريخ الفلسفة الإسلامية، دار المشرق، ط٢، ٢٠٠٠م، ص ١٢٨،١٢٣.

٢- مصطفى عبدالرازق باشا: فيلسوف العرب والمعلم الثاني، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٤ه-١٩٤٥م، ص ٤٨،٤٧.

٣- الكندي: الرسائل الفلسفية عند الكندي، حققها وأخرجها: محمد عبدالهادي أبو ريدة، دار الفكر العربى، ط٢، القاهرة، ١٣٦٩هـ-١٩٥٠م، ص٩٧.

٤- المصدر السابق : ص١٠٧،١٠٦.

٥- كامل محمد محمد عويضة : الكندي عند فلاسفة المشرق الإسلامي، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤١٣ه - ١٩٩٣م، ص٨٤.

٦- الكندي : كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، قدمه وحققه: أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، ط١، القاهرة، ١٩٤٨م، ص٨٤ .

٧- فيصل بدير عون : الفلسفة الإسلامية في المشرق، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٠م المرجع، ص١٧٠.

(*) طينته : وهي لفظة يستخدمها الكندي ومن بعده، فهي بدل من لفظة الهيولى أو المادة. الكندي: رسائل الكندي الفلسفية، في هامش ص١٦٦ .

٨- الكندي: الرسائل الفلسفية عند الكندي(في رسوم الأشياء وحدودها)، حققها وأخرجها: محمد عبدالهادي أبو ريدة، دار الفكر العربى، ط٢، القاهرة، ١٣٦٩ه-١٩٥٠م، ص ١٦٧.

٩- المصدر السابق: (رسالته في ماهية النوم والرؤيا)، ص٢٩٧ .

١٠- فيصل بدير عون : الفلسفة الإسلامية في المشرق، ص١٧١ .

١١- المرجع السابق : ص١٧٢،١٧١ .

١٢- المرجع السابق : ص١٧٢ .

١٣- الكندي : رسائل الكندي الفلسفية (في ماهية النوم والرؤيا)، ص ٢٩٩.

١٤- الكندي : رسائل الكندي الفلسفية (في ماهية النوم والرؤيا)، ص٢٨٤.

١٥- المصدر السابق : ص٢٩٥.

١٦- المصدر السابق : ص٢٩٩.

١٧- الكندي : رسائل الكندي الفلسفية (رسالته في حدود الأشياء ورسومها)، ص١٦٥.

١٨- أحمد فؤاد الأهواني: الكندي فيلسوف العرب (سلسلة أعلام العرب)، المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص٢٥٧ .

١٩- فيصل بدير عون : الفلسفة الإسلامية في المشرق، ص١٧٥،١٧٤ .

٢٠- المرجع السابق : الموضع نفسه .

٢١- المرجع السابق : الموضع نفسه .

٢٢- الكندي : رسائل الكندي الفلسفية، رسالته في العقل، ص٣٥٨،٣٥٧ .

٢٣- فيصل بدير عون : الفلسفة الإسلامية في المشرق، ص١٧٥ .

٢٤- المرجع السابق : ص١٧٦.

٢٥- فيصل بدير عون : الفلسفة الإسلامية في المشرق، ص١٨٠ .

٢٦- الكندي : رسالته في العقل، ص٣٥٦ .

٢٧- فيصل بدير عون : المرجع السابق، ص١٧١،١٧٠ .

٢٨- الكندي : رسائل الكندي الفلسفية، رسالته في ماهية النوم والرؤيا، ص٢٩٧.

٢٩- المصدر السابق : ص٢٩٨ .

٣٠- المصدر السابق : ص٢٩٩،٢٩٨.

٣١- المصدر السابق : ص٢٩٧.

٣٢- المصدر السابق : ص٢٩٤،٢٩٥.

٣٣- فيصل بدير عون : الفلسفة الإسلامية في المشرق، ص١٨٥.

٣٤- المصدر السابق : ص٢٩٧،٢٩٦ .

٣٥- المصدر السابق : ص٢٩٦.

٣٦- الكندي : فيلسوف العرب، ص٢٦٠ .

٣٧- محمد عبدالرحمن مرحبا: الكندي فلسفة – منتخبات، منشورات عويدات، ط١، بيروت، ١٩٨٥م، ص٤٩.

٣٨- المصدر السابق : ص٥٠، ٥٣ .

٣٩- الكندي : كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ص٨٩.

٤٠- مصطفى عبدالرازق باشا : فيلسوف العرب والمعلم الثاني، ص٤٧.

٤١- المصدر السابق : ص٥٢ .

٤٢- جميل صليبا : المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، ج١، لبنان، ١٩٨٢م، ص ٥٤٤.

٤٣- أحمد فؤاد الأهواني : الكندي فيلسوف العرب، ص٢٥٣.

٤٤- الكندي : رسائل الكندي الفلسفية (القول في النفس)، ص٢٧٦.

٤٥- المصدر السابق : الموضع نفسه.

٤٦- المصدر السابق : ص١٨٦.

٤٧- المصدر السابق : ص٢٧٧.

٤٨- أحمد فؤاد الأهواني : الكندي فيلسوف العرب، ص٢٥٢.

٤٩- محمد علي أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، ط٢، أسكندرية، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ص٢٣٠ .

٥٠- المرجع السابق : الموضع نفسه.

٥١- المرجع السابق : ص ٢٣٠.

٥٢- فيصل بدير عون : الفلسفة الإسلامية في المشرق، ص١٦٩.

٥٣- الكندي : رسائل الكندي الفلسفية (القول في النفس)، ص.٢٧٩

٥٤- المصدر السابق : ص.٢٨٠

٥٥- محمد عبدالرحمن مرحبا : الكندي فلسفة – منتخبات، ص١٢٨ .

قائمة المصادر والمراجع

أولًا- المصادر:

١- الكندي: الرسائل الفلسفية عند الكندي، حققها وأخرجها: محمد عبدالهادي أبوريده، القاهرة، ١٣٦٩ه-١٩٥٠م.

٢- كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، قدمه وحققه : أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، ط١، القاهرة، ١٩٤٨م.

ثانيًا- المراجع:

١- أحمد فؤاد الأهواني: الكندي فيلسوف العرب (سلسلة أعلام العرب)، المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر، أسكندرية، ٢٠٠٣م.

٢- فيصل بدير عون : الفلسفة الإسلامية في المشرق، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٠م.

٣- كامل محمد محمد عويضة : الكندي عند فلاسفة المشرق الإسلامي، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤١٣ه- ١٩٩٣م.

٤- ماجد فخري: تاريخ الفلسفة الإسلامية، دار المشرق، ط٢، ٢٠٠٠م.

٥- محمد عبدالرحمن مرحبا : الكندي فلسفة – ومنتخبات، منشورات عويدات، ط١، ١٩٨٥م.

٦- محمد على أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفى في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، ط٢، الإسكندرية، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ص٢٣٠ .

٧- محمود حميدة محمود عبدالكريم : الفلسفة مباحثها ومشكلاتها، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٩م.

٨- مصطفى عبدالرازق باشا : فيلسوف العرب والمعلم الثاني، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٤هـ- ١٩٤٥م.

ثالثًا- المعاجم:

١- جميل صليبا : المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، ج١، لبنان، ١٩٨٢م