

طبيعة المعرفة عند الكندي

د . جمال زيدان علي سرير الزوي

ملخص

يعالج هذا البحث طبيعة المعرفة عند الكندي ، حيث تناول الكندي هذه القضية وفقاً لمنهجها العام الذي طرحه في رسائله الفلسفية التي قدم فيها التراث الفلسفي في صورة واضحة تعبر عن المنهج الذي سلكه في البحث عن الحقيقة.

فالمعرفة عنه ممكنة والمعارف التي نتحصل عليها بذواتنا المختلفة حقيقية وهي تبدأ من التعرف على الذات وصولاً إلى الموضوع المعرف، وهذه المعرفة تبدأ بالمعرفة الحسية وباعتبارها أولى الدرجات المعرفية التي يتعامل معها الإنسان مع عالمه الخارجي، لما لها من دور مهم في بناءه المعرفي، وهي عالم واقعي لا يمكن إنكاره، غير أن هذه المعرفة الحسية تعتبر درجة من درجات المعرفة لأنها مقدمة للوصول للمعرفة العقلية، وبهذا تكون هذه المعرفة ممكنة وهي معرفة حسية وعقلية وهي ليست تذكرًا واستعادة بل هي قدرة النفس في اتصالها وإدراكها للعالم الخارجي.

The nature of Knowledge for Al-Kendi

Abstract

Al-Kendi has dealt with the nature of knowledge in terms of its general and philosophical approach showing, in a clear image, the philosophical heritage that expresses the approach he followed in seeking for reality.

Our knowledge is realistic stating with knowing one own personality until the identified goal is reached. Therefore, Al-kendi admitted that knowledge; the perceptual one which is the first degree of knowledge, is necessary for human beings to deal with their outside world. Moreover this perceptual knowledge plays an important role in building up knowledge and it is impossible to deny in our real world. It is also considered one of the knowledge degrees leading to reach the intellectual knowledge. Thus, this knowledge is possible in a sense that it is an intellectual and perceptual knowledge. It is not a mere ability of remembering, but it is an ability of how humans could understand and communicate in the outside world.

Therefore, the aim of this paper is study the nature of knowledge in respect of Al-kendi's point of view and how he introduced his theory of knowledge as a complete theory starting with perceptual to intellectual then intuitive knowledge.

المقدمة :

كانت اهتمامات المسلمين بغيرهم من الشعوب وثقافتهم وعقائدهم متعددة الجوانب متشعبة المناحي ، حتى أن بعضهم وصفوا بالموسوعيين في تراث الإسلام لقدرتهم على استيعاب العلوم بمختلف أصنافها ، ولعل (الكندي)^(*) يأتي من أوائل العرب والمسلمين الذين سلكوا في البحث الفلسفي ، مسلكاً جعله يتميز عن غيره فقد اهتم بالقضايا الفلسفية ومحاولة ربطها بالمسائل الفكرية العلمية الأخرى ، وبالظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية السائدة في عصره . فمثل بذلك حلقة بارزة في التواصل التاريخي للفكر، ومنطلقاً أساسياً في الإجابة على أسئلة العصر، لاسيما وهو أول من ألف فيها كتاباً في تاريخ الأمة الإسلامية (رسالة في الفلسفة الأولى) تعريفاً بها وتوجيهاً لتعلمها.

وبما أن المعرفة هي سعي نحو معرفة الحقيقة فإن المنهج يعد طريق البحث عن الحقيقة ، وبالتالي فهو أداة الفيلسوف لمعرفته الحقيقة، لأن لكل مذهب فلسفي محاوره العامة وتفاصيله الدقيقة لفهم المعرفة ، نظراً لكون مسألة المعرفة تكمن في أجابه وحلول ذلك الفيلسوف الذي يضعها في إطار مذهبي متكامل.

ومن هذا المنطلق فإن مسألة إمكان المعرفة وحدودها وطبيعتها وقدرة الإنسان على إدراك حقيقة الأشياء في علاقتها بالعالم الخارجي، قد أخذت مكاناً متميزاً عند (الكندي) ، ويعد هذا البحث محاولة علمية تهدف إلى تحليل طبيعة المعرفة وحدودها وأبعادها عند (الكندي)، وما إذا كان قد وضع نظريته المعرفية في إطار فلسفي إسلامي بالمعنى الشامل أم أنها كانت تدليل تراثي فقط عما كان سائداً من فكر وضعه (الكندي) في بوتقة النقل دون العقل .

إشكالية البحث

من خلال هذا البحث طرحت الكثير من التساؤلات التي أهمها:

- _ ما طبيعة المعرفة عند الكندي وهل وضع لها تصور يتوافق مع نسقه الفكري؟
- _ ما مصادر هذه المعرفة ووسائلها وموضوعاتها التي اعتمد عليها (الكندي) في تبين هذه المعرفة ؟
- _ ما المنهج الذي أقام عليه مذهبه في المعرفة وهل ارتبطت المعرفة لديه بمنهج البحث عن الحقيقة؟

أهمية البحث وأهدافه :

- _ تبرز أهمية هذا البحث في بيان القيمة العلمية الدقيقة للمعرفة الإنسانية عند مفكرينا وأنها لا تقل عن غيرها، وأنها قد أنتجت علماً.

(*) أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي 185 هـ . 256 هـ . 805 . 873 ، علامة عربي مسلم لقب بفيلسوف العرب، وهو أول من أخذ بمذهب المشائين في الإسلام ، وتبحر في فنون الحكمة وأحكم بجميع العلوم، وثبت المعاني الفلسفية في ألفاظ عربية دقيقة وتقوم فلسفته على أساس رياضي تمتاز فيه الأفلاطونية الحديثة بالفيثاغورية الجديدة. راجع في ذلك ، جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، ب ط، (الشركة العالمية للكتاب، بيروت 1989م) ص 129.

_ الكشف عن آراء (الكندي) بوصفه من أوائل الفلاسفة المسلمين الذين بحثوا في طبيعة المعرفة الإنسانية.

_ إبراز منهجه في كيفية البحث عن الحقيقة .

_ الوصول إلي الأسس المعرفية التي وظفها لإبراز منهجه ومعالجته للقضايا الفلسفية من خلال نظريته المعرفية.

منهجية البحث

نظراً لطبيعة الموضوع فإنه استوجب علينا اتباع المنهج التاريخي والمنهج التحليلي والنقدي لأن هذه المناهج تتناسب مع طبيعة البحث.

خطة البحث

قد قسم البحث إلي أربعة مباحث وخاتمة .

تناولت في المبحث الأول الذي بعنوان " الإطار العام للمنهج عند (الكندي)" لإيضاح المنهج الفكري الذي اتبعه في فهم المسائل والقضايا المختلفة.

أما المبحث الثاني والموسوم "إمكان المعرفة عند (الكندي)" فقد تناولت فيه رؤية الكندي لإمكانية المعرفة موضحاً فيه موقفه من هذه المسألة.

أما المبحث الثالث والمعنون " المعرفة عند الكندي" فقد حاولت أن أبين موقفه من خلال طرح آرائه فيها ، وتصوره للذات العارفة وعلاقتها بموضوعها المعرف.

أما المبحث الرابع، الذي جاء بعنوان " الوجود العقلي والمعرفة العقلية" فقد تناولت فيه رؤية (الكندي) لهذه المعرفة مبيناً رأيه فيها من حيث كيفية إدراكها وعلاقتها بالمعرفة الحسية.

ثم جاءت خاتمة البحث متضمنة أهم النتائج التي تم التوصل إليها ثم أتمت البحث بقائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول

الإطار العام للمنهج عند الكندي

يمثل (الكندي) بداية أولية في النسق الفكري على المستوى العلمي في الفلسفة العربية الإسلامية باستيعابه للثقافات الأخرى وفهمها فهماً صحيحاً وتقديمها بصورة منهجية واضحة في إطار فلسفي يسهل قبوله وفهمه ، ولعل النص الذي أورده في رسالته " في الصناعة العظمي " يوضح ذلك ، حيث يقول " سبيلنا التي سلكتها في جميع موضوعاتنا بتوفيق الله جل ثناؤه وتسديد عوننا، على كل فاضل حسن جميل من الأفعال أما ما قالت به الحكماء من غير أهل لساننا قولاً تاماً فنحضره على اقصر سبيله وأسهلها سلوكاً على أبناء هذه السبل الشريفة المؤدية إلي حقائق الأشياء ، وما لم ينته إلينا فيه قول تام كملناه بأوضح ما تبلغه طاقتنا وبحسب ما يظهره لنا الزمان، مما يكون وجوده بكثرة الاعتبار وبحسب ما بين الزمان الذي رسم فيه قول أقرب المعتبرين، له الراسمين لنا ما اعتبروا إلي زماننا مما أمكننا اعتباره ، وما كان الفحص عنه فطلب العلم به واجب ، اجتهدنا في تبيينه بغاية تحقيقه وتوضيحه: "(منهج البحث عند الكندي، إسماعيل ، 1989م : 44).

لعل في هذا النص دلالة واضحة عن المنهج الفكري والفهم الفلسفي للمسائل الذي اتبعه الكندي، من حيث البحث والتحليل والنقد الموضوعي بدون إخلال أو إطناب للكشف عن الحقيقة التي يبحث عنها ، يتطلب الوعي والفهم والإدراك لطبيعة هذه العلوم وفهم أقوال العلماء والفلاسفة فيها مع تراث غريب عنه فكراً ولغة.

وهذا يبين مدى قدرته على استيعابه للثقافات الأخرى والبحث في تراثها وتمحيصها وفق منهجية توفيقية تركيبية وأخرى نقدية تحليلية.

واستناداً لتعريفه للفلسفة فإنه يراها " أعلى الصناعات الإنسانية منزلة، وأشرفها مرتبة صناعة الفلسفة، التي حدها: علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان لأن غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق وفي عمله العمل بالحق " ، "واشرف الفلسفة وأعلاها الفلسفة الأولى اعني: علم الحق الأول الذي هو علة كل حق ،ولذلك يجب أن يكون الفيلسوف التام الأشرف هو المرء المحيط بهذا العلم الأشرف" (رسائل الكندي الفلسفية، أبوريدة ،1950 : 97،98).

وبهذا يضع (الكندي) عملية الإنتاج الفكري الباحث عن الحقيقة من صميم الفلسفة، لارتباطها بالجهد الإنساني وغايته وقدرته على تحري الحقائق العلمية وضروب المعرفة المختلفة بالحجة والبرهان، وهذا مهم جداً للدفاع عن شرعية الفلسفة والاشتغال بها في نظره ضد كل من يدعو إلى عدم التعامل بالفلسفة . إذن فهو هنا يتكلم عن روح الفلسفة وممارسته لها في البحث عن الحقيقة ووضع لها منهجاً سليماً يؤدي إلى معرفتها.

كما أنه في مسألة التوفيق بين العقل والنقل يعد من أوائل من تناول ذلك، فيري أن الفلسفة لا تقف موقفاً مخالفاً من الدين لأن هدفها علم الأشياء بحقائقها ومن ضمن هذا العلم يدخل الدين لأن في " علم الأشياء بحقائقها علم الربوبية ،وعلم الوحدانية ،وعلم الفضيلة، وجملة علم كل نافع والسبيل إليه والبعد عن كل ضار والاحتباس منه"(رسائل الكندي الفلسفية، أبوريدة ،1950 : 104) وغرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق وفي عمله العمل بالحق ، وبهذا يؤكد (الكندي) الصلة بين العلوم الدينية والعلوم الإنسانية، وهي محاولة توفيقية أقرها بين أصول الشرع وأصول المعقولات بين الدين والفلسفة أيماناً منه بوجود نقاط تلتقي فيها الأسس الدينية، وفي الوقت ذاته فيها مبررات فلسفية جديرة بالبحث والتدليل (الكندي والفارابي رؤية جديدة ، حربي ،2003 : 21،22).

مما سبق نستطيع أن نؤكد أنه كان حريصاً على الكشف عن الحقيقة والبحث عنها ، ولا يتجلى ذلك في نظره إلا بأشرف العلوم الإنسانية وهي الفلسفة لأنها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان ، " والفلسفة عالمة بالأشياء التي لها علمها بحقائقها ، فهي إذن إنما تطلب الأشياء الكلية المتناهية المحيط بها العلم كمال، علم حقائقها(رسائل الكندي الفلسفية، أبوريدة ،1950 : 125).

وبهذا نجد أن (الكندي) يضع ضوابط منهجية عامة للبحث المعرفي ودور الفلسفة فيها ، من الانتقال في درجات المعرفة والوصول إلى المعرفة الكلية التي هي من صميم البحث الفلسفي . ومن هنا لكي نفهم هذه المعرفة التي يبحث من خلال طرحه المنهجي الباحث عن الحقيقة في إطارها الفلسفي، أن نبين الأسس والمصادر التي أقام عليها مذهبه في المعرفة من خلال رؤية تحليلية نقدية لنظرية المعرفة عنده.

المبحث الثاني إمكان المعرفة عند الكندي

لا شك في أن البحث عن إمكانية المعرفة أو عدمها، قد أنطلق من إشكالية فكرية ارتبطت من حيث المغزى بالوجود الإنساني، وذلك نتيجة لبحثه المستمر عن المعرفة وطرائقها.

وبالتالي فإن المعرفة تمخضت نتائجها عبر تاريخ الفكر البشري، من قيمته باعتباره علماً تتواصل الجهود حوله مباشرة كأساس ذاتي متمحور في كينونة الإنسان منذ بزوغه كأداة لها مقوماتها المختلفة، التي شكلت هي الأخرى إشكاليات فكرية بين الذوات العارفة بما لها من عقل وإحساس ووجدس ومن إمكانيات أنتجت ولازالت تنتج معارف متنوعة ومختلفة، لهذا فقد ارتبطت المعرفة بقدرة الإنسان على إدراك الحقائق والوصول إليها محققاً معرفةً وإبداعاً وعلماً.

ومن هنا كان إمكان المعرفة أو عدمها والبحث فيها لم يكن إلا نتيجة الأبحاث المختلفة والمتنوعة في هذا الفكر الإنساني باعتبارها من أوائل المسائل التصنيفية في مبحث قضية المعرفة، وهي لم تك من طروحات الفكر البشري من حيث أن الإنسان بدهاة لا يستطيع أن يشك في أنه يعلم شيئاً ويعرفه أو لا يعرفه، لأن مجرد الشك في حد ذاته علم بالشيء ومعرفة به، إلا أن واقع حرية الأمم الفكرية وترفها الفكري أحياناً يدفعها من جانب الجدل والبحث العلمي إلى البحث فيها (نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، الكردي، 1992: 77، 78).

وخاصة عندما يتوجه الفكر إلى ذاته ومدى صدقه في مطابقة الواقع، وإلى قيمته وحدوده في أدراك الوجود والواقع الخارجي مما يثير هذه بقوة الإشكالية في بداية بحثه.

وعلى ضوء ذلك نجد اتجاهين مختلفين أشد الاختلاف منذ القدم، حول هذه المسألة اتجاهاً يجعل من المعرفة ممكنة والمعارف التي نحصل عليها بذواتنا المختلفة حقيقية وتفيد اليقين وهؤلاء يطلق عليهم الاعتقاديين، والاتجاه الآخر الذي يشكك في إمكان المعرفة والطرق الموصلة إليها هم الشكاك أو العندين.

وبالتالي فإن البحث في إمكان المعرفة كان من أوائل المسائل التي استشعرها الإنسان في ذاته، وخاصة بعد اتجاهه للحرية الفكرية من أجل الوصول إلى الحقيقة وتحقيق أماله في الحياة بالعلم والتقدم (نظرية المعرفة، محمود، ب ط : 104، 105 - مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، الزبيدي، 1992: 57، 58، 59 - المعرفة، الشنيطي، 1981: 67 - المعرفة عند القاضي عبد الجبار، بالقاسم، 2003: 575).

وقد أفاض الفلاسفة في مناقشتهم لتبيان إمكانية العلم والمعرفة، وتصنيفها وبيان موضوعاتها وبأن المعرفة ممكنة لكل موجود، وكذا (الكندي) قرر كما قرر غيره بإمكانية المعرفة وتفيد حجج هؤلاء الشكاك ومنكري الحقائق.

فقد أكد على دور العلاقة بين الذات والموضوع في المعرفة من حيث إثبات إمكانية المعرفة والوصول إليها، كما حاول وضع النفس الإنسانية من خلال تعلقها بذواتها، وبحثها عن معرفة ذاتها وعلاقتها بالأشياء الخارجة عنها تدخل في صميم هذه النفس التي تتعلق بالمحسوسات الموجودة في النفس بالقوة وتصبح بالفعل عند مباشرتها (نظرية المعرفة عند الكندي، طاهر، 2011: 365، وانظر، الكندي خالد بفلسفته، الزنجاني 1962: 20).

ولعل في نصه الذي نوره في ذلك يبين علاقة هذه النفس بهذه المحسوسات حيث يري " أن

القوة الحاسة ليست شيئاً غير النفس ولا هي في النفس كالعضو في الجسم بل هي النفس وهي الحاس " لأن المحسوسات التي صارت في النفس ليست كالشيء في الوعاء ولا كالمثال في الجرم لأن النفس ليست بجسم ولا متجزئة بل هي في النفس والنفس شيء واحد لا غير " (رسائل الكندي الفلسفية، أبورية، 1950 : 354، 355) و(الكندي) هنا يقرر لنا وحدة الحاس والمحسوس وعملية الحس ذاتها ، من حيث أن الحاس في إحساسه ليس سوي المحسوس أو الحس، وكذلك العقل عنده ليس غير المعقول إذا قام في النفس بالفعل، (الكندي فيلسوف العقل، مبارك، 1971 : 120) " فإن النفس إذا باشرت العقل أعني الصور التي لا هيولي ولا فنتاسيا، واتحدت بالنفس ، أعني أنها كانت موجودة في النفس بالفعل ، وقد كانت قبل ذلك لا موجودة فيها بالفعل ، بل بالقوة" (رسائل الكندي الفلسفية، أبورية: 1950 : 355، 356) وبالتالي تكون المعرفة هي حركة النفس أو هي النفس في حركتها وفعلها (الكندي فيلسوف العقل، مبارك، 1971 : 118، 119) كما "أن هذه النفس بسيطة ذات شرف وكمال عظيمة الشأن جوهرها من جوهر الباري عز وجل ، كقياس ضياء الشمس من الشمس" رسائل الكندي الفلسفية، أبورية، 1950 : 273) بمعنى أن النفس مستقلة عن البدن ومفارقة له، وهي شريفة وعظيمة مزودة بمعطيات أو بذكر عن حياتها السابقة، وبالتالي فهي تسعى إلى العلم وتجنب الحياة المادية الحسية التي تحت على النقص والتحول دون الكمال (الدراسات النفسية عند العلماء المسلمين، نجاتي، 1993 : 65، 66) إن (الكندي) هنا يذكرنا بنظرية الاستدكار الأفلاطونية ، التي ترى بوجود صور مسبقة للأشياء في النفس ، وأن المعرفة تتم بحضور هذه الصور في الذهن ، وبالتالي تكون هذه المعرفة ليست إلا مجرد استعادة وتذكر تمارسه هذه النفس من خلال بحثه عن المعرفة (الكندي فيلسوف العقل، مبارك، 1971 : 119) ولكن هذا لا يعني بأنه كان من أنصار هذا الرأي، فهو يرى أن هذه النفس لها القدرة على التعلم والاستعداد لجميع الأشياء الحسية والعقلية لأنها عالمة بالقوة وفي حال إدراكها للمحسوسات والمعقولات تصبح عالمة بالفعل ، وهذا يبين أن هذه النفس لها القدرة في إمكانية المعرفة بعد إدراكها (نظرية المعرفة عند الكندي، طاهر، 2011 : 368) . وبالتالي نستطيع القول بأن الكندي يرى أن هذه المعرفة ممكنة وهي معرفة حسية وعقلية، وهي ليست تذكر واستعادة بل هي قدرة النفس في اتصالها وإدراكها للعالم الخارجي.

المبحث الثالث

المعرفة عند الكندي

يرى الكندي أن الإنسان في طبيعته يتكون من جوهرين مرتبطين بوجوده من حيث القرب والبعد ، أحدهما أقرب منا وأبعد عن الطبيعة وهو وجود الحواس ، والآخر أقرب من الطبيعة وأبعد عنا وهو وجود العقل ، وبهذا يكون الوجود الأول واقعي حسي يرتبط بما تدركه الحواس ، ومثالي عقلي يعبر عنه بالمعقولات ، أو مما ينتزعه العقل من معان كلية من المدركات المحسوسة (رسائل الكندي الفلسفية، أبورية، 1950 : 106، 107) وبهذا يكون الإنسان ذا معرفة لارتباطها بذاته العارفة بما فيها من أدوات معرفية تحيله لمعرفة الأشياء والحكم عليها، لأن الإنسانية تستوجب القدرة على العملية المعرفية بما تمتلكه من حس وعقل ، كما أن هذه العملية المعرفية ترتبط بقوة النفس التي يعدها مدبرة للبدن وفاعل فيه ، فهو

يعرفها " على أنها تامة وهي جرم طبيعي ذو آلة قابل للحياة ، وهي استكمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة ، وهي أيضاً جوهر عقل متحرك من ذاته بعدد مؤلف " (رسائل الكندي الفلسفية، أبورية، 1950: 165) وبالرغم من أن هذه النفس واحدة إلا أنها متعددة الوظائف والإشكال والقوى وهذه النظرة التي وظفها في هذه النفس تكاد تكون قريبة من نظرة (أرسطو Aristotle 322-384 ق م) في النفس (أرسطو، كتاب النفس، الأهواني، 2015: 42) وبهذا تكون هذه النفس لها طبيعة خاصة للمعرفة الإنسانية التي تقع بين العالم الحسي والعالم العقلي.

أما العالم الحسي عنده فليس وهماً كما عند (أفلاطون Platon 347_428 ق م) بل هو وجود واقعي لتعلقه بالإنسان وبذاته الحاسة من ناحية، ووجود عالم واقعي حقيقي يمثل أنيات مطابقة لما هو في أذهاننا من ناحية أخرى ، وبهذا يكون فعل الذات في البداية غريزي بسيط يكشف من خلاله وجوده الذاتي ومن تم تعكس هذه الذات واقعها الخارجي عن طريق إدراكها لصور ومفاهيم الأشياء الخارجية (منهج البحث عند الكندي، إسماعيل ، 1998: 53).

وعلى هذا الأساس يرى (الكندي) " إن الحق اضطراراً موجود إذن لأنيات موجودة ، إذن كل ماله آنية له حقيقة" (رسائل الكندي الفلسفية، أبورية، 1950: 96) وبهذا تكون المعرفة الحسية هي مباشرة الحاس للمحسوس ، بلا زمان ولا مؤونة، ولكنها في نفس الوقت غير مستقر وغير ثابت لزوال ما نياشر وسيلانه وتبدله في كل حال بأحد أنواع الحركات ، وتفاضل الكمية فيه بالأكثر والأقل، والتساوي وغير التساوي وتغاير الكيفية فيه بالشبيه وغير الشبيه، والأشد والأضعف، فهو الدهر في زوال دائم وتبدل غير منفصل (رسائل الكندي الفلسفية، أبورية، 1950: 106) .

وهنا يشير من خلال هذا النص إلي وجود عالم خارجي للأشياء من اختصاص الحواس ودورها يكمن في الإدراك المباشر للأفراد الجزئية لأن " الأشخاص الجزئية الهيولانية واقعة تحت الحواس، وأما الأجناس والأنواع فغير واقعة تحت الحواس ولا موجودة وجوداً حسيّاً بل تحت قوة من قوى النفس التامة أعني الإنسانية هي المسماة العقل الإنساني، وإذا الحواس واجدة الأشخاص فكل متمثل في النفس من المحسوسات فهو للقوة المستعملة الحواس " (رسائل الكندي الفلسفية، أبورية، 1950: 107) ويقرر (الكندي) كيفية حصول هذه المعرفة بأن المحسوس ينطبع في القوة الحاسة على نحو الصورة والمثال دون مادته ، وثبتت هذه الصورة في القوة المصورة لينقل من ثم إلي القوة الحافظة حيث الذاكرة ، ومن هنا كانت الصورة الحسية قريبة جداً للحاس لمباشرته لها ، لكنها وبالنظر إلي التغير الدائم في المحسوس بعيدة عن الحقيقة (نظرية المعرفة عند الفلاسفة المسلمين ، جابر ، 2003 : 171، 172).

وعلى ضوء ذلك تكون معرفتنا بالواقع الخارجي تتمثل في الصورة المأخوذة عن طريق الحس وعن طريق ذلك التفاعل المتبادل بين الذات والواقع الخارجي .

ويضع (الكندي) في رسالته (في حدود الأشياء ورسومها) بياناً لطبيعة مدركات هذه المعرفة من تقسيمها بين ذواتها، بغية التدرج للوصول إلي عملية الانفعال التي ترسم من خلالها صورة المحسوس في عضو الحس ، حيث يقول إن "الحاس" قوة نفسانية مدركة لصورة المحسوسة مع غيبة طينته، أما "الحس" ، فهو قوة للنفس مدركة للمحسوسات، أما المحسوس فهو المدرك صورته مع طينته (رسائل الكندي الفلسفية، أبورية، 1950: 167) وبهذا يفرق بين الحاس الذي هو " المصورة" وبين الحس الذي يدرك " ذوات الطين في طينتها" وله سبل أو منافذ تدرك بها المحسوسات وهي الحواس الخمس التي يسميها " آلات ثوان" أما الحاس أو القوة المصورة فهي تدرك صور المحسوسات مع غيبة طينتها، لذلك نجد أن المعرفة التي تأتي عن طريق الحس

يعرض لها الاختلاف وذلك لاختلاف الآلات التي هي الحواس أو لاختلاف الموضوع الذي هو المادة أو الطينة، أما القوة المصورة فلأنها لا تتال الصورة الحسية مع طينتها فلا يعارض لها الفساد العارض عن الطينة وتمتاز هذه القوة المصورة عن القوة الحسية في أن الحس يتخذ معها موقفاً سلبياً انفعالياً، حيث إن موقفه من المحسوس هو موقف المتلقي المتأثر المنفعل فحسب، دون أن يملك القدرة على التمييز والربط والتركيب، وهنا يأتي دور المصورة التي لها قدرة على التخيل والتركيب وضم الإحساسات ببعض ، أي أنها قدرة وقوة نشطة إيجابية، ولكنها تظل في نطاق المحسوسات لأنها مصورة الفكر الحسية (منهج البحث عند الكندي ،إسماعيل ،1998، 56).

ويقول لإيضاح ذلك في رسالته " ماهية النوم والرؤيا" "فلأن الصورة التي في الطينة تتبع الطينة ، فإنه ليس كل طينة تقبل كل صورة فإننا إن طبعنا بطابع واحد شمعاً صافياً وطيناً صافياً وطيناً كدراً ، وحصى كدراً ، خرجت الآثار فيها مختلفة على قدر الطين، فإن أطفها أجزاء وأبعدها من التحلل أقبلها للصورة وأشدها تأدية لأسرار الصورة، كذلك المحسوسات متبعة حوامل محسوساتها فنجد فيه الكدر والعوج وجميع أصناف الاختلاف العارض لها من جهة الطينة فأما القوة المصورة فليس تتال الصورة الحسية مع طينتها فليس يعرض لها الفساد العارض من الطينة ولذلك ما توجد الصورة النومية أتقن وأحسن وأيضاً فإنها تجد ما لا تجد الحواس بته ، فإنها تقدر أن تركب الصور فأما الحس فلا يركب الصورة لأنه لا يقدر على أن يمزج الطين ولا أفعالها، فإن البصر لا يقدر على أن يوجدنا إنساناً له قرن أو ريش أو غير ذلك مما ليس للإنسان في الطبع ولا حيواناً من غير الناطق ناطقاً فإنه لا يقدر على ذلك إذ ليس هو موجوداً في طينه من المحسوسة بته التي له أن يجد الصور بها، فأما فكرنا فممتنع عليه أن يتوهم الإنسان طائراً أو ذا ريش، وإن لم يكن ذا ريش والسبع ناطقاً، وهذه القوة المصورة إنما هي مصورة الفكر الحسية فأى فكرة عرضت لنا عند تشاغلنا عن جميع الحواس تمثلت صور تلك الفكرة لنا مجردة بغير طينة" (رسائل الكندي الفلسفية ،أبورية ،1950: 299،300) .

وبهذا يكون الحس مقيداً بموضوع وبطبيعة المادة على رأي (الكندي) لأنه يدخل في إطار الفاعلية المباشرة بين الذات والموضوع المؤثر من خلال التأثير والانفعال وبهذا المعنى يكون الحس صورته مادية بحتة لأنها " يوجدنا صور محوساته محمولة في طينتها" أما المصورة فهي تدرك الصورة المجردة من المحسوسات لأن إدراكها مجرد عن كل عوارض هيولانية وهي بهذا تدرك الصور اللامادية من خلال المادة الحاملة لها، ومن هذه الزاوية تعد درجة متوسطة من درجات المعرفة حيث تتوسط المحسوس الخالص والمعقول الخالص ولذلك يسميها (الكندي) " مصورة الفكر الحسية" فهي تستعمل الفكر مع الحس أي تجرد المحسوسات من صورها وتحفظها ولا يمنع أن تقوم بعمليات مختلفة من التخيل والتصور والتركيب وهي عمليات عقلية ولكنها تظل في إطار المحسوسات فهي لم ترتق بعد إلى درجة الفكر الخالص المجرد تجريداً تاماً عن المادة (منهج البحث عند الكندي ،إسماعيل ،1998: 60،61،62).

المبحث الرابع

الوجود العقلي و المعرفة العقلية

يعرف (الكندي) العقل على أنه " جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها " (رسائل الكندي الفلسفية ، أبوريدة ، 1950 : 165) وهذه القوي تقتصر على الإنسان دون سائر الكائنات الأخرى ، وتصور (الكندي) للعقل تظهر فيه ملامح التفكير الأرسطي وذلك بتركيزه على مبدأ القوة والفعل ، فالنفس عاقلة عند اتحاد الأنواع بها ، وقبل اتحاده بها كانت عاقلة بالقوة ، فهو يؤكد على دور العقل في نقل النفس من القوة إلي الفعل وبهذا لن تكون هذه النفس عارفة بل هي على استعداد لقبول المعارف ، وعلى هذا الأساس يبين مراحل هذا التكوين والذي ينطلق من العقل الذي بالفعل أولاً والثاني العقل الذي بالقوة وهو للنفس ، والثالث العقل الذي خرج في النفس من القوة إلي الفعل والرابع الذي نسميه الثاني وهو يمثل العقل بالحس لقرب الحس من الحي (نظرية المعرفة عند ابن سينا ، زرقا ، 1987 : 40).

إذن لكي يصل الإنسان إلي معرفة الحقيقة لا بد له من تدرج متتالٍ في عملية التعقل لكي تتكون له المعرفة الكلية وبالتالي تكون هذه المعرفة هي التي تتناول الأجناس والأنواع والمجردات لأنها معرفة مصدقة للنفس بالاضطرار لا عن تمثيل كما هو الحال في المعارف الحسية وهنا يشير (الكندي) بأن " الأشخاص الجزئية الهيولانية واقعة تحت الحواس ، وأما الأجناس والأنواع فغير واقعة تحت الحواس ولا موجودة وجوداً حسيّاً ، بل تحت قوة من قوي النفس التامة أعني الإنسانية هي المسماة العقل الإنساني وإذ الحواس واجدة الأشخاص فكل متمثل في النفس من المحسوسات للقوة المستعملة الحواس . فأما كل معني نوعي وما فوق النوع فليس متمثلاً للنفس لأن المثل كلها محسوسة " (رسائل الكندي الفلسفية ، أبوريدة ، 1950 : 107) وبهذا يكون الإدراك العقلي عنده أقرب من الطبيعة وأبعد عن الإنسان لأنها أقرب من حقائق الأشياء فيقول " فمن بحث الأشياء التي فوق الطبيعة أعني التي لا هيولي لها ولا تقارن الهيولي فلن يجد لها مثيلاً في النفس بل يجدها بالأبحاث العقلية " (رسائل الكندي الفلسفية ، أبوريدة ، 1950 : 110) وتوضيحاً لذلك يقسم (الكندي) الموجودات التي هي موضوع المعرفة إلي ثلاثة أقسام .

- 1- الموجود الهيولاني ، وهو الذي له مثال عند الحس ويدركه إدراكاً مباشراً .
- 2- الموجود اللاهيولاني ، وهو الذي لا مادة له ولكنه يوجد في الهيولاني ويمثل له بالشكل في اللون ، حيث إن الشكل نهاية اللون وحيث يتوهم أنه معرفة حسية لها تمثل في الحس ، مع أن وجود النهاية التي هي الشكل وجود عقلي عرض بالحس لا محسوس بالحقيقة ، لذلك فهو يعقل من المحسوس لا يتمثل في الحس .
- 3- الموجود اللاهيولاني ولا يقارن الهيولي ، فهو موجود عقلي يعرف بالبدئية والاضطرار (نظرية المعرفة عند الفلاسفة المسلمين ، جابر ، 2003 : 172).

إذن ومن خلال ما تقدم نري أن (الكندي) ينظر إلي حقيقة الأشياء ومعرفتها نظرة تدرجية ، تبدأ بإدراكات جزئية تمثلها المحسوسات المتغيرة وتنتهي بمعرفة الكليات التي تصل إليها عن طريق إدراكات عقلية وبالرغم من أن (الكندي) يعطي هذه المعرفة العقلية طابع العمومية في معرفة حقائق الأشياء إلا أنه في نفس الوقت يؤكد على دور المعرفة الحسية أو المحسوس الذي يطلق

عليه (علم الجوهر (*)الأول) وهو بداية طريق الوصول (لعلم الجواهر الثواني) وهو العلم الثابت الغير متغير لبعده عن التبدل والسيلان.

فيقول " إن أول جميع المعلومات عند من بحث الأشياء التي قدمنا ذكرها إنما هو علم الجوهر ومحمولات الجوهر، ومحمولات الجواهر الأولى المفردة اثنان : هما الكم والكيف(*) لأن كل شيء يلحق الجوهر من المحمولات إنما يختلف إما بمثل ولا مثل التي هي خاصة الكمية وإما بشبيه ولا شبيه التي هي خاصة الكيفية (رسائل الكندي الفلسفية ، أبوريدة ، 1950 : 370،371،372) .

ويقول أيضاً " الجوهر الأول ، أعني المحسوس أيضاً يحاط بعلم محمولاته الأولى فإن الحس لا يباشره مباشرة بل يباشره بتوسط الكمية والكيفية، ومن عدم علم الكمية والكيفية عدم مع ذلك علم الجوهر والعلم الثابت الحق التام من علم الفلسفة علم الجوهر والجواهر الثواني هي التي لا زوال لعلمها ، لثبات معلومها وبعده من التبدل والسيلان فإنما يتطرق إليها بعلم الجوهر الأول.

يتضح من خلال هذا النص أنه يضع أولويات المعرفة التي تصل إلي الذات المدركة في كامل صورتها، تأتي عن طريق هذا الجوهر الأول غير المتناهي من حيث التبدل والتغير، إلا أنه يضع له طريقاً ليصل إلي درجة العلم هو قياسه بواسطة علم الكمية والكيفية، لأنه يرى أن من عدم علم الكمية والكيفية عدم علم الجوهر، وكأن لسان حاله يقول أن العلاقة بين الجوهر ومحمولات الجواهر ضمنية تأتي مباشرة بعد إدراك مباشر بين الحس ومحسوسة وبين المحسوس وعملية إدراكه بمعرفة عقلية توضح حقيقته وهذا لا يتأتى كما يشير إلا بوجود علم الكمية والكيفية (رسائل الكندي الفلسفية ، أبوريدة ، 1950 : 370،372) .

وهكذا تنتقل لنا الحواس معرفة العالم الخارجي عالم الجزئيات المحسوسة ولكن من جهة أخرى فإن الحس ضروري ولا غني عنه لتكامل المعرفة بالعقل ،وتؤكد ذلك عبارة أرسطو " من فقد حساً فقد علماً" التي صارت قضية مشهورة عند الفلاسفة والمتكلمين .

(*) يطلق الجوهر عند الفلاسفة على معان: منها الموجود القائم بنفسه حادثاً أو قديماً ، ويقابله العرض، ومنها الذات القابلة لتوارد الصفات المتضادة على ها، ومنها الماهية التي إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع، ومنها الموجود الغني عن محل يحل فيه والخالصة أن الجوهر هو الموجود لا في موضوع، ويقابله العرض بمعنى الموجود في موضوع، للمزيد انظر، جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، (دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م) ص424.

(*) انظر في تعريف الكم والكيف، مراد وهبة ،المعجم الفلسفي ،ط3،(دار الثقافة الجديدة، القاهرة، 1979م) 351، و356.

الخاتمة

إن أهم الاستنتاجات التي تم تأكيدها من خلال البحث وتم تناولها فيه يمكن إجمالها كالتالي :-
. اتبع الكندي منهج البحث والتحليل والنقد الموضوعي لفهم النصوص بدون إخلال أو إطناب للكشف عن الحقيقة التي يبحث عنها ، وفق منهجية توفيقية تركيبية وأخري نقدية تحليلية.
. يضع (الكندي) عملية الإنتاج الفكري الباحث عن الحقيقة من صميم الفلسفة لارتباطها بالجهد الإنساني وقدرته على تحري الحقائق العلمية وضروب المعرفة المختلفة بالحجة والبرهان إذن فهو هنا يتكلم عن روح الفلسفة وممارسته لها في البحث عن الحقيقة ووضع منهجاً سليماً يؤدي إلي معرفتها.

. إن مسألة المعرفة تبوأت منزلة مهمة في فكر (الكندي) ووضع لها منهجية تنطلق من معرفة الذات أولاً ثم معرفة العالم الخارجي، ثانياً للتأكيد على إمكان المعرفة وحدودها وطبيعتها وقدره الإنسان على أدراك حقيقة الأشياء في علاقتها بالعالم الخارجي .
. الإنسان ذا معرفة لارتباطها بذاته العارفة بما فيها من أدوات معرفية تحيله لمعرفة الأشياء والحكم على ها بما تمتلكه من حس وعقل.

. المعرفة هي حركة النفس أو هي النفس في حركتها وفعلها فالنفس الإنسانية من خلال تعلقها بذواتها، وبحثها عن معرفة ذاتها وعلاقتها بالأشياء الخارجة تكتسب معرفتها.
. قسم الوجود إلى واقعي حسي يمثل ما يمكن أن تدركه الحواس، ومثالي عقلي يعبر عنه بالمعقولات أو مما ينزعه العقل من معان كلية من المدركات الحسية.
. إن الحقيقة تمثل في إحدى جوانبه أدراك الجزئي ولكن تظل حقيقة ناقصة لأنها متغيرة.
. يعتبر عالم الحس موضوعاً للمعرفة وهو درجة من درجات المعرفة.
. لكي يصل الإنسان إلى معرفة الحقيقة لا بد له من تدرج متتالٍ في عملية التعقل لكي تتكون له المعرفة الكلية.

وبعد فهذا ما قدرنا الله عليه ومن جاءنا بخير منه فهو أولى بالصواب، راجياً من الله أن أكون قد وفقت لما استهدفت البحث له والحمد لله أولاً وأخراً.

المراجع

- أحمد فؤاد الأهواني، الكندي فيلسوف العرب، المؤسسة المصرية العامة، بدون.
- أرسطو، كتاب النفس، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، ط2، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015م.
- جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، ب ط، (الشركة العالمية للكتاب، بيروت 1989م).
- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، (دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م).
- خالد حربي، الكندي والفارابي، رؤية جديدة، المدارس الفلسفية في الفكر الإسلامي، منشأة المعارف الإسكندرية، 2003م.
- راجح عبد الحميد الكردي: نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، ط1، (مكتبة المؤيد الرياض، 1992م).
- زكي نجيب محمود، نظرية المعرفة، ب ط (مكتبة الانجلو المصرية، ب ت)
- الشيخ على جابر، نظرية المعرفة عند الفلاسفة المسلمين، معهد المعارف الحكيمة للدراسات الدينية والفلسفية، دار الهادي، بيروت، 2003.
- عبد الرحمن بن زيد الزنبيدي، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، ط1، (مكتبة المؤيد الرياض، 1992م).
- عبد الكريم الزنجاني، الكندي خالد بفلسفته، ط1، مطبعة الغري، النجف، 1962م.
- عبد الكريم عبد الله بالقاسم، المعرفة عند القاضي عبد الجبار، رسالة دكتوراه (جامعة محمد الخامس، المملكة المغربية، 2003م).
- عطاء زراقة، نظرية المعرفة عند ابن سينا، رسالة ماجستير، جامعة دمشق، 1987م.
- على هادي طاهر، نظرية المعرفة عند الكندي، العدد 55، مجلة آداب البصرة، 2011م.
- فاطمة إسماعيل، منهج البحث عند الكندي، ط1، سلسلة الرسائل الجامعية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، 1998م.
- قباري محمد إسماعيل: علم الاجتماع والفلسفة، ط2، ج2، (دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، 1966م).
- الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق، محمد عبد الهادي أبو ريذة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1950م.
- الكندي، في الصناعة العظمي، تحقيق عزمي طه السيد، دار الشباب للنشر والترجمة والتوزيع، 1987م.
- محمد جبر، منزلة الكندي في الفلسفة العربية، ط1، (مطبعة الشام، دمشق، 1993م).
- محمد عثمان نجاتي، الدراسات النفسانية عند العلماء المسلمين، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1414هـ، 1993.
- محمد فتحي الشنيطي: المعرفة، ط5، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1981م)
- محمد مبارك، الكندي فيلسوف العقل، وزارة الإعلام، مديرية الثقافة العامة، 1971م.

- محمود زيدان: نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، ط1، (دار النهضة العربية، بيروت، 1989م).
- مراد وهبه: المعجم الفلسفي، ط3، (دار الثقافة الجديدة، 1979م)

