

نظرية المعرفة عند الكندي

جميل صليبا

في الشهر الفائت احتفلت بغداد وممها البلدان العربية المختلفة بمرور الف ومائة عام على وفاة الكندي . وقد اشتركت في هذه الاحتفالات وفود رسمية من سائر البلدان ، وألقيت فيها الابحاث التي تناولت فكر الكندي ومقامه في تاريخ الفلسفة والعلم . واسهاماً منا في هذه المناسبة ننشر فيما يلي البحث الذي خصنا به الدكتور جميل صليبا والقاء في هذا المهرجان :

ما اظن ان احداً من علماء القرن الثالث في مدينة بغداد كان احفظ للعلوم القديمة ، واحسن اطلاعاً على فلسفة افلاطون وارسطو من فيلسوف العرب يعقوب بن اسحق الكندي . وذلك انه كان امام اول مذهب فلسفي اسلامي ، وواحد عصره في احكام جميع العلوم ، ألّف في الرياضيات والطبيعات والفلك والطب والسياسة والموسيقى والمنطق والفلسفة وغيرها ، وتبحر في فنون الحكمة اليونانية والفارسية والهندية ، حتى غدت آثاره موسوعة معارف كاملة . وكان مع ذلك مهندساً مولعاً بتطبيق الرياضيات في جميع العلوم ، مؤثراً للقول الطبيعي والمنهج الرياضي في عرض المسائل وشرحها . فغير عجيب اذاً ان تبيّن فلسفته العقلية مشتملة على الكثير من الاصول الوضعية ، وان تكون نظريته في المعرفة متصلة بتجربته الرياضية . قال : ان تعلم الرياضيات ضروري لتحصيل الفلسفة ، « فان عدم احد علم الرياضيات التي هي علم العدد والهندسة والتنجيم والتأليف ثم استعمل هذه دهره لم يستم معرفة شيء من هذه ، ولم يكن سعيه فيها مكسبه شيئاً الا الرواية ان كان حافظاً ، فاما علمها على كنهها وتحصيله فليس بوجود ان عدم علم الرياضيات البتة » . وقال ايضاً : فمن عدم علم الرياضيات « عدم الكمية والكيفية وعدم علم الجوهر الذي لا يدرك الا بتوسطها ، ومتى عدم علم الكم والكيف والجوهر عدم علم الفلسفة » . والدليل على ولوع الكندي بالمنهج الرياضي ما كتبه في رسالته الى احمد بن محمد الخراساني في ايضاح تناهي جرم العالم ، فهو يبدأ هذه الرسالة بايراد الحدود والتعريفات ، ثم يتبع ذلك

بمقدمات كلية شبيهة بالاوليات الرياضية ، ثم يذكر معها امثلتها وبراهينها ؛ وكذلك في كلامه على ماهية ما لا يمكن ان يكون لانه لا نهاية له ، وما الذي يقال لانه لا نهاية له ، نجده يأتي بالمقدمات الكلية لاقامة الدليل على انه يستحيل وجود جرم بالفعل لانه لا نهاية له ؛ فطريقته الاستنتاجية شبيهة اذاً بطريقة سبينوزا في كتاب الاثيك (فلسفة الاخلاق) ، يأتي بالتعريفات اولاً لتوليد صورة الشيء في الذهن ، ثم ينتقل منها الى الاوليات العقلية ، ثم الى البراهين المجردة ، كل ذلك بأسلوب يذكرنا بطريقة اقليدس في كتاب الهندسة . واذا علمنا ان الكندي ألّف رسالة في انه لا تنال الفلسفة الا بعلم الرياضيات عرفنا مبلغ اعتماده على الاسلوب الرياضي في الاستدلال الفلسفي . فن كان متفلسفاً ولم يكن رياضياً لم يكن فيلسوفاً حقيقياً ، وفي ذلك مسامرة لافلاطون الذي كتب على باب مدرسته : من لم يكن مهندساً فلا يدخل علينا .

ومعنى ذلك ان كل برهان في نظر الكندي مبني على ثلاث مقدمات : الاولى هي وجود الموضوع الذي يراد البرهان على محمولاته ، والثانية هي معرفة الأوليات العقلية البدئية بذاتها كأوليات اقليدس ، والثالثة هي معرفة الماهية او الحد ، لان « ايضاح كل شيء لا يكون الا بجده » . فتى كانت ماهية الموضوع او صورته العقلية معلومة لديك ، وكانت الاوليات والبدئيات حاضرة في ذهنك ، امكنك ان تبرهن على محمولات ذلك الموضوع برهاناً حقيقياً .

ولما كان الوجود في نظر الكندي وجودين ، احدهما حسي مشتمل على الاشياء الجزئية التي يمكن تمثيلها في النفس ، والآخر عقلي مشتمل على الاشياء الكلية التي لا يمكن تمثيلها في النفس تمثلاً حسيّاً ، كان طريق الوصول الى المعرفة مشتملاً على وسيلتين ، الاولى هي الادراك الحسي ، والثانية هي النظر العقلي . اما الوسيلة الاولى فهي اقرب من الانسان وأبعد عن الحقيقة ، بها ندرك المحسوسات الجزئية الدائمة التغير ادراكاً مباشراً بلا زمان ولا مؤونة ولا تعب ، وبها تثبت صورة الشيء الحسي في الخيلة فتؤديها الى خزانة الحفظ غير مجردة عن العلائق الهيولانية . واما الوسيلة الثانية ، اعني العقل ، فهي أبعد عن وجودنا الحسي واقرب من الحقيقة ، بها ندرك الاوليات العقلية والمبادئ الكلية ادراكاً واضحاً ، وبها نكشف عن ماهيات الاشياء وطبائعها وعلائقها الذاتية بعضها ببعض ؛ مثل قولنا ان

نظوية المعرفة عند الكندي ٢١

الشيء لا يكون في وقت واحد ومن جهة واحدة معدوماً وموجوداً ، قديماً وحادثاً ، او قولنا انه لا يوجد خارج العالم خلاء ولا ملاء ، او قولنا ان الشيتين المساويين لشيء ثالث متساويان ؛ فهذه كلها قضايا عقلية ندرکها بالبداهة او بالبرهان العقلي من غير ان نحتاج في ادراكها الى التمثيل الحسي في النفس .

ونحن نعلم ان العقل عند الكندي جوهر بسيط مدرك للاشياء بحقائقها وله اربعة انواع: الاول هو العقل الذي بالفعل ابداً ، وهو علة جميع المعقولات ومبدأ كل معقول في الوجود ؛ والثاني هو العقل الذي بالقوة ، وهو خاص بالنفس الانسانية ، التي تكون قبل حصول المعقولات فيها اشبه شيء بالصفحة البيضاء ؛ والثالث هو العقل المستفاد الذي خرج في النفس من القوة الى الفعل بتأثير العقل الاول ؛ والرابع هو العقل الظاهر او العقل البياني الذي تخرجه النفس فيكون موجوداً لغيرها منها بالفعل . والفرق بين العقل المستفاد والعقل الظاهر ان الاول قنية للنفس او ملكة متى شاءت استعملتها ، على حين ان الثاني هو اظهار هذه القنية ونقلها بالفعل الى نفوس الآخرين .

وسواء أكانت العقول ثلاثة انواع كما هي عند ارسطو أم اربعة كما هي عند الكندي والفارابي ، فان الغرض من قسمتها على هذا الوجه او ذاك هو ايضاح كيفية وصول الانسان الى المعرفة . ذلك ان الصور الهولانية الواقعة تحت الحس موجودة في النفس بالقوة ، فاذا باشرت النفس صارت موجودة فيها بالفعل ، وليس وجودها في النفس كوجود الشيء في الوعاء او المثال في الجرم ، لان النفس جوهر روحاني لا يتجزأ ، بل الصورة الهولانية التي حصلت في النفس بالفعل هي والنفس شيء واحد ، الحاس فيها هو المحسوس والرائي هو المرئي . وما ينطبق على الصور الحسية ينطبق كذلك على الصور العقلية ، فان وجودها في النفس بالفعل بعد وجودها فيها بالقوة لا يجعلها مغايرة لها بل هي والنفس شيء واحد ، العاقل فيها هو المعقول والعالم هو المعلوم . ولكن النفس الانسانية العاقلة بالقوة لا تخرج الى الفعل بتأثير الادراك الحسي او الخيلة بل تخرج اليه بتأثير علة اولى مفارقة ، اعني العقل الاول الذي هو بالفعل ابداً . فالادراك الحسي كما قال ارسطو ضروري اذاً للعلم ، ولكن الذي يكتفي بالاحساس وحده او بالاستقراء وحده لا يبلغ العلم الكلي ، فلا بد اذاً لايخراج النفس من القوة الى الفعل من وجود مبدأ فاعل أعلى منها ، وهذا المبدأ هو العقل الاول .

ولسنا حريصين الآن على البحث في مصادر نظرية العقل عند الكندي ولا على مقارنتها بنظرية الفارابي وابن سينا ، فقد كفانا مؤونة ذلك من تناول هذا البحث قبلنا ؛ ولكننا نريد ان نبين ان نظرية العقل الارسطية لم تنفذ في ثنايا الفلسفة العربية بطريق الكندي والفارابي وابن سينا الا متشحة برداء الافلاطونية الجديدة . ذلك ان النفس في نظر الكندي لا تصل الى الحقيقة الا بعد اجتيازها درجات مختلفة في سلم المعقولات ، فتكون في اول الامر عاقلة بالقوة ثم تصير عاقلة بالفعل لا بعلة ذاتية ، لأن الشيء لا يكون علة ذاته ، بل بعلة خارجية مفارقة . ولولا ذلك لما استطاعت النفس الانسانية ان تنتقل من الممكن الى الضروري ولا من الشخصي الى الكلي ، فاذا كانت قادرة على هذا الانتقال بالفعل فردت ذلك الى تقبلها المعقولات من العقل الاول . وسبب ذلك كما بينا ان الادراك الحسي لا يسمو بنا الى ما وراء الحس ، ولا ينقلنا من الجزئي الى الكلي ولا من الممكن الى الضروري ، لأن الصور التي تطبعها الحواس في مخيلتنا لا تكون كلية ولا ضرورية ؛ فاذا كانت مفاهيمنا العقلية متصفة بهاتين الصفتين فردت ذلك الى تجاوزنا شرائط المعرفة الشخصية وخروجنا من القوة الى الفعل بتأثير العقل الفاعل او العقل الأول ، بحيث تصبح نسبة عقولنا اليه كقياس ضياء الشمس من الشمس . وهذه الصور العقلية متى اصبحت قنية للنفس صارت النفس بها كثيرة وواحدة معاً ، لان لكل شيء في الوجود مادياً كان او روحانياً وحدة وكثرة ، ووحدته سبب هويته ، وهي تفيض عليه من الواحد الحق المبدع لكل موجود . والعلة الاولى لكل هوية في الوجود ، اذا تعرى الشيء من الوحدة المقارنة لكثرته فقد هويته وانتقل من العدم الى الوجود بلا زمان . فالواحد الحق هو المبدع والخالق ، والحافظ والممسك ، لولاه لما استطاعت النفس الانسانية ان تعلم حقائق الاشياء كما يعلمها لأن العلم انما اودع فيها من نوره .

واذا كانت كليات الاشياء وماهياتها المعقولة لا تتحد بالنفس الا بعلة خارجية أعلى من العقل الفردي ، كانت الحقيقة موجودة بذاتها مستقلة عن المدرك . وليس في ما وصل اليه من آثار الكندي نص واضح يبين كيفية وجود الحقائق العقلية خارج العقل الفردي ، وهل توجد بذاتها في عالم المثال مستقلة عن كل عقل كما قال افلاطون ، ام توجد في الطبيعة

نظرية المعرفة عند الكندي ٢٣

مقارنة للمادة ولواحق المادة ، ام توجد في العقل الفعّال كما قال ابن سينا ؟ اننا لا نستطيع الآن ان نرجح احد هذه الآراء على غيره ، ولكننا نستطيع مع ذلك ان نؤكد ان توقّف حصول المعقولات في النفس على سبب خارجي أعلى منها يدلّ على ان تأثر الكندي بتعاليم افلاطون لا يقلّ عن تأثره بمبادئ ارسطو . ألم يقل في رسالة النفس : ان النفس جوهر ، وانها بسيطة ذات شرف وكمال ، عظيمة الشأن ، جوهرها من جوهر الباري عزّ وجلّ كقياس ضياء الشمس من الشمس ؟ ألم يصرّح بأن النفس باقية بعد الموت وانها اذا تجردت من الدنيا وتهاونت بالاشياء المحسوسة وتفرّدت بالنظر والبحث عن حقائق الأشياء انكشف لها الغيب ، وانها اذا فارقت هذا البدن وصارت في عالم العقل فوق الفلك صارت في نور الباري ورأت الباري عزّ وجلّ وطابقت نوره وجلت في ملكوته فانكشف لها حينئذ علم كل شيء ؟ فهذه الاقوال وان تكن كافية في الابانة عما في فلسفة الكندي من اتجاه افلاطوني ، الا انها لا تكفي للدلالة على ان فيلسوف العرب قد اخذ بنظرية الفيض على النحو الذي ذهب اليه الفارابي وابن سينا . ومع ذلك فالكندي يتكلم على فيض الوحدة عن الواحد الحقّ ، كما يتكلم على العقل الاول وعقول الأفلاك ورجوع النفس بعد الموت الى عالم العقل ، بعبارات مقتضبة تدلّ على ان في فلسفته بذوراً لأكثر الآراء التي نجدّها عند ابن سينا وغيره من فلاسفة الاسلام .

والواقع ان العقول الاربعة التي تكلم عليها الكندي تنقسم في النهاية الى عقليْن : احدهما العقل الاول الذي هو علة جميع المعقولات ، والثاني هو العقل الانساني الذي يكون اولاً بالقوة ثم ينتقل الى الفعل فيسمّى مستفاداً ثم يخرج من النفس الى غيرها فيصبح ظاهراً . وليس هذا العقل الذي انتقل في النفس من القوة الى الفعل سوى عقل فردي ، ولكنه متى خرج من النفس الى غيرها صار عقلاً كلياً مشتركاً بين جميع الناس ؛ والفرق بين العقل الانساني والعقل الاول ان النفس الانسانية اذا تحدت بالمعقولات صار العقل والمعقول فيها شيئاً واحداً ، على حين ان العقل الاول لا يكون هو ومعقولاته شيئاً واحداً ابداً . دع ان المعقولات متكررة والعقل الاول لا يقبل التكرير والتركيب لأنه واحد ، وكل واحد غيره فمتكرّر ، فكأنه الخير الأعلى الذي تكلم عليه افلاطون او الواجب الوجود الذي تكلم عليه

الفارابي وابن سينا ، وكأن جميع المعقولات لا تستمد وجودها الا منه ، فهو العلة الاولى لجميع المعقولات والمبدأ الاول للمعرفة والأساس الثابت للعلم والحقيقة . اما العقل المستفاد فهو كما قال الكندي نوعية الاشياء وكمياتها التي هي بالفعل ، فاذا اتحدت بالنفس صارت عاقلة ومعقولة ، واذا صارت عاقلة ومعقولة معاً كانت واحدة بجوهرها متكررة بمعقولاتها بخلاف العقل الأول الذي لا ينطوي بذاته على شيء من الكثرة لأنه ليس موصوفاً بشيء من المعقولات ولا هو محل لها . ويبدو لنا ان هذا العقل الاول الذي يتكلم عليه الكندي هو الله المبدع لجميع الاشياء بتوسط او بغير توسط ، « لانه فاعل لا منفعل بته ، الا انه علة قريبة للمنفعلة الاول ، وعلة بتوسط لما بعد المنفعلة الأول من مفعولاته » ، لا بل هو كما يقول الكندي العلة الفاعلة البعيدة لكل كائن وفاسد ، وكل محسوس ومعقول ، والعلة الاولى المبدعة لكل والمتممة لكل .

والآن وقد أتينا على طرف من رأي الكندي في العقل نرى من تمام الفائدة ان نقول ان لمعرفة حقائق الأشياء في نظره طريقتين : الأول هو طريق الفلاسفة والثاني طريق الأنبياء .

اما الفلاسفة فانهم يعتقدون ان العقل الانساني الذي يجرد الصور الحسية من لواحقها المادية وينتزع الصور الكلية من الصور المتخيلة هو المصدر الاساسي للمعرفة ، به يعرف الانسان حقائق الامور ويفصل بين الخير والشر ويصل الى السعادة . وسبيل ذلك ان يلتمس العلم بجهد دائم ينقل النفس من المحسوس الى المعقول ويهيئها للاتحاد بكميات الاشياء . وطريقة البحث في العلم تختلف باختلاف موضوعه ، فاذا كان موضوع العلم شيئاً محسوساً يمكن تمثله في النفس كانت طريقة البحث فيه اسهل ، واذا كان موضوعه امراً لا يمكن تمثله في النفس كانت طريقته أصعب . والعلم الذي يمكن تمثيل موضوعه في النفس هو العلم الطبيعي لأنه انما يبحث في ذوات الهياولي . اما العلم الذي يعقل موضوعه ولا يتمثل فهو العلم الرياضي لأنه انما يبحث في اشياء مقارنة لذوات الهياولي لا في ذوات الهياولي نفسها ، وكذلك علم الربوبية الذي هو أعلى العلوم فهو انما يبحث في اشياء لا هياولي لها ولا تقارن الهياولي . ولذلك كان الوصول الى الحقيقة من جهة سهلاً ومن جهة عسيراً . فاذا حافظت على شروط البحث اللازمة لموضوعك لم يصعب عليك الوصول الى الحقيقة ، ولكن اذا خالفتها

وقعت في مهاوي الزلل . من هذه الشروط ان لا تطلب طريقة التمثيل الحسي في الاشياء المعقولة ولا طريقة الفحص العقلي في الاشياء المحسوسة . فن طلب تمثل المعقول تمثلاً حسياً « عمي عنه كعشاء عين الوطواط عن نيل الاشخاص البيّنة الواضحة لنا في شعاع الشمس » . ومن استعمل في معرفة الاشياء الطبيعية طريقة الفحص العقلي والاستدلال الرياضي عمي عن ادراك صورها الحسية بألوانها المختلفة . فليس يصحّ اذاً ان تستعمل في الاشياء الحسية طريقة النظر العقلي ولا في الامور العقلية المجردة طريقة التمثيل الحسي ، وكما لا ينبغي ان تطلب في اوائل العلم الطبيعي قياساً واستدلالاً فكذلك لا ينبغي ان تطلب في العلم الرياضي اقناعاً ، ولا في العلم الإلهي حساً وتمثيلاً . الاصل في ذلك كله ان لا تطلب الوجود البرهاني في اثبات كل مطلوب ، لانك اذا طلبت لكل شيء برهاناً ولكل برهان برهاناً لم يصح في عقلك شيء . وهذا كله يدل على ان اكتساب علوم الفلاسفة والعلوم البشرية عامة يوجب على الانسان تكلف البحث وايتار الدأب والجهد زمناً طويلاً ، فان لم يجهد نفسه في البحث عن الاسباب والعلل لم يصل الى الحقيقة ، وان لم يفد من افكار العلماء السابقين لم يدرك غايته من العلم ، فلولاً هؤلاء العلماء لما اجتمع للانسان مع شدة البحث في حياته كلها ما حصل عليه من المطالب الخفية ، ولولا الاعصار السالفة المتقدمة عصرراً بعد عصر وانتقال آثارها من زمان الى زمان لما اهتمدنا الى الحق . قال الكندي : « وغير ممكن ان يجتمع في زمن المرء الواحد ، وان اتسعت مدته واشتد بحثه ولطف نظره وآثر الدأب ، ما اجتمع بمثل ذلك من شدة البحث والطاف النظر وايتار الدأب في اضعاف ذلك من الزمان » . فان المتفلسفين الذين جاؤوا قبلنا من غير اهل لساننا كانوا لنا انساباً فيما افادونا من ثمار افكارهم ، وفيما أتونا به من المقدمات السهلة التي مهدت لنا سبيل الوصول الى الحق . وعلى ذلك فالاجيال المتعاقبة مدينة بعضها لبعض في الكشف عن الحقيقة ، ومن واجب الجيل اللاحق ان يعترف بفضل الجيل السابق حتى تبلغ الانسانية غايتها وتصل الى نهايتها . وهذا كله يدل على ان الكشف عن الحقيقة لا يقوم على الجهد الفردي وحده بل يقوم على الجهود المشتركة بين العلماء في الازمان المتعاقبة ، بحيث تصبح الحقيقة قنية الانسانية كلها لا قنية عقل واحد في زمان واحد ، وبحيث تصبح ثمرات العقل الانساني المشترك مطابقة في النهاية للمعقولات التي اخرجها العقل الاول الى الكون .

واما الانبياء فانهم غير محتاجين في الكشف عن الحقيقة الى تكلف ما يتكلفه العلماء من جهد ودأب وبحث، لانهم انما ينكشف لهم الحق بلا زمان ولا تكلف بل بفعل الله وارادته ، فان الله لنافذ قدرته وبالحكمة جعل رسله قادرين على ادراك الحقيقة بتطهير انفسهم واثارتها للحق بتأييده والهامه ، فكان من لطيف ما دبره ان جعلهم غير محتاجين الى اتباع طريق العلماء في الكشف عن الحقيقة غير مفتقرين الى زمان وبحث ودأب في الاطلاع على اسرار الوجود ، فكيف بهم اذا صارت الاشياء كلها بارزة لهم ، وصارت نفوسهم مطابقة لعالم الديمومة ترى بنور الباري كل ظاهر وخفي وتقف على كل سر وعلاية . ولكن علوم الانبياء وان اختلفت عن علوم الفلاسفة في كيفية ظهورها فهي لا تختلف عنها في الاصل الذي ترجع اليه ، لان منبع هذه العلوم في النهاية واحد ، وهو العقل الاول او العلة الاولى لجميع الحقائق . والفرق بين الانبياء والفلاسفة ان الانبياء معانوا على باوغ الحقيقة مباشرة بارادة الله ، على حين ان الفلاسفة محتاجون في التماس العلم الى افراغ الجهد وايتار الدأب والبحث . واذا كان الوجود كما يقول الكندي وجودين : احدهما اقرب منا وابعد عن الحقيقة وهو الوجود الحسي ، والآخر اقرب من الحقيقة وابعد عنا وهو الوجود العقلي ، كان وصول العلماء الى الوجود العقلي رهنا بما يتكلفونه من جهد دائم وعناء طويل ، اما الرسل فانهم يصلون الى ذلك طوعا بلا زمان ولا تعب ولا دأب وببحث .

ولقد صرح الكندي بان الفلسفة هي علم الاشياء بحقائقها ، وانها تشتمل على علم الربوبية وعلم الوحدانية وعلم الفضيلة وعلم كل نافع والسبيل اليه والبعد عن كل ضار والاحتباس منه . وقال ايضا ان الفلسفة هي علم الحق الاول الذي هو علة كل حق ، وان غرض الفيلسوف في عمله اصابة الحق وفي عمله العمل بالحق . ولا تزيد على هذه التعريفات شيئا ، فاننا ربما ابتعدنا عن غايتنا لو نحن مضينا في شرح كل منها على حدته . فلنقتصر اذاً على القول ان المعاني التي تضمنتها هذه التعريفات مشتركة بين الدين والفلسفة: ألا ترى ان الحكماء الالهيين يؤيدونها والرسل الصادقين يدعون اليها ؟ ثم أليس علم الربوبية وعلم الوحدانية وعلم الفضيلة وعلم الحق والعمل بالحق امورا يدعو اليها العقل ويأمر بها الشرع ؟ فلا معنى اذاً للوقوف ازاء الفلسفة موقفا سلبيا لانها لا تختلف عن الدين في غاياتها وان اختلفت عنه في طريقها ووسائلها . وما جاءنا به الفلاسفة الالهيون من

الدعوة الى الحق بطريق النظر العقلي متفق تمام الاتفاق مع ما جاءنا به الرسل الصادقون من التفكير في خلق السموات والارض ، لان الحكمة كما قيل ضالة المؤمن يأخذها من حيث وجدها ، ومن عائد قنية علم الاشياء بحقائقها كان بعيداً عن الدين ، بل الفلسفة كالدين هادية الى الحق ، وهي اشرف علم باشراف معلوم ، وفي معرفتها كمال الانسان وتمامه . فالحقيقة اذاً واحدة ، وما امرنا به الشرع متفق مع ما دل عليه العقل . انك اذا فهمت ما جاءنا به الرسل بالمقاييس العقلية لم تجد بينه وبين الحقائق العقلية اختلافاً ، لان المصدر الاعلى لجميع الحقائق فلسفية كانت او دينية هو العقل الاول او الواحد الحق او الله ، فهو الذي يبدع جميع الحقائق ويثبتها في عقول العلماء بعد طول البحث والنظر ، وهو الذي يوحى الى الرسل الصادقين بما فيه خير الانسان وكماله . فليس يصح اذاً ان نقول ان النظر العقلي وحده هو المصدر الاول للحقيقة لان الحقيقة تنبع ايضا من مشكاة النبوة ، وليس يصح كذلك ان نقول ان الحقيقة حقيقتان حقيقة دينية وحقيقة فلسفية بل الحقيقة واحدة وان اختلفت مظاهرها . سمها ما شئت ، صوراً نفسية مطابقة للاشياء الحسية ، او كليات معقولة متحدة بالنفس ، او مبادئ كلية مجردة عن المادة ، او حكمة تظهر النفس من ادراك المادة وترفعها الى عالم العقل ، او معارف دينية جاءنا بها الرسل الصادقون ، فهي هي في الجوهر وان اختلفت في المظهر .

وما حاوله الكندي من التوفيق بين الحقائق التي يهتدى اليها بالنظر العقلي والحقائق المستفادة من مصدر ديني ، كان المعتزلة قد سبقوه اليه في دفاعهم عن الوحي والعقل ؛ والدليل على تأثر الكندي بنزعة الاعتزال اعتماده على المقاييس العقلية في تأويل ما جاءنا به الرسل ، وقوله بالعدل والتوحيد ، وردّه على الثانوية وغيرهم ، وكلامه على الجزء الذي لا يتجزأ ، وبحثه في الاستطاعة وزمان كونها هل توجد قبل الفعل او تكون معه ، واثباته النبوة ، وقوله بحدوث العالم وجواز فثائه او بقاءه الى الابد ، وتنزيهه الخالق عن صفات المخلوقات ، الى غير ذلك من الآراء التي شارك فيها اهل عصره . ولسنا حريصين الآن على تفصيل القول في هذه المسائل ولكننا نريد ان نبين ان نظرية الكندي في المعرفة اغنى من ان تنحل الى مذهب المعتزلة ، لانها مستمدة من تجربته العلمية ونزعتة الوضعية ومشملة

في الوقت نفسه على الكثير من المبادئ التي اقتبسها من الفلاسفة المشائين والفلاسفة الافلاطونيين والفيثاغوريين ، فيها تمتاز حكمة الشرق بفلسفة اليونانيين وتلتقي مبادئ ارسطو بتعاليم افلاطون ويتسع نطاق العقل حتى يشمل الانسان والكواكب والافلاك لان « كل ما في السماء من خلق الله ذو حس وعقل » ، فليس يصحّ اذاً ان يقال ان الكندي معتزلي لا غير لان افقه العلمي والفلسفي اوسع من افق الاعتزال ؛ وليس يصحّ ان يقال ايضا انه ارسطي لا غير لأن له آراء كثيرة خالف فيها ارسطو ، كالقول بحدوث العالم والقول بتناهي الزمان والحركة والقول بالعلة الفاعلة المبدعة والقول بصدور المعرفة عن طريقين طريق العقل وطريق النبوة . وليس ايسر علينا من ان تأتي بالدلة على ان الكندي هو اول فيلسوف عربي حاول التوفيق بين هذين الطريقين ؛ بل نحن نقول ان الكندي الذي كان للعلوم الدينية تأثير عميق في فلسفته لم يجعل المعرفة صادرة عن فطرة الانسان وحدها بل جعلها ناشئة في جوهرها عن علة اولى بعيدة هي العقل الاول او الواحد الحق ، فالحقيقة في نظره مستقلة عن العقل البشري وان تحدث به ، مفارقة له وان جمعت فيه . والدليل على ذلك ان العقل الانساني لا يتحد بالمعلومات الا اذا انتقل من القوة الى الفعل بتأثير العقل الاول ، فلو كانت المعقولات موجودة فيه بالطبع لما احتاج في ادراكها الى علة خارجية .

واذا كان العقل الاول علة جميع المعقولات ، وكانت العلة تؤثر في المعلول فتنقل اليه طرفا من جوهرها ، كانت الحقائق بمعنى ما الهية لانها كلية وضرورية ومطلقة وكاملة : فهي كلية لانها تجاوز الاشخاص وتحيط بالانواع والاجناس حتى تشمل الاشياء الابدية ، وهي ضرورية لانها قضايا بديهية بنفسها او قضايا برهانية تفرض نفسها على العقل ، وهي مطلقة لانها ثابتة لا تتغير ولا تتبدل بتبدل الزمان والمكان . والكلي أشرف من الجزئي ، والضروري اثبت من الممكن ، والمطلق اكمل من الاضافي . وسواء أكانت الحقيقة تابعة لعلم الامور الالهية ام لعلم الاشياء المصنوعة المخلوقة فان البرهان عليها يستند في النهاية الى اوليات بديهية بنفسها ، وهذه الاوليات هي اساس المنطق والرياضيات واساس العلم والفلسفة .

٣٩ نظرية المعرفة عند الكندي

ومعنى ذلك كله ان الكندي يؤمن بقيمة العلم ويعتقد ان العقل البشري قادر على الاحاطة بحقائق الاشياء سواء أكان ذلك بطريق الدأب والبحث ام بطريق الوحي والكشف . ومتى احاط العقل بحقائق الاشياء آلياتها وماهياتها اصبح مرآة تحاذي الانوار الالهية ، بل النفس كلما ازدادت صفالا تجلت فيها حقائق الاشياء ، ولا سبيل الى ابلاغ النفس هذه الرتبة الشريفة في عالم الكون والفساد الا بتطهيرها من الادناس وتجريدها من الدنيا ، فكيف بها اذا فارقت البدن وصارت في عالم الحق ؟ فن كان غرضه في هذا العالم التلذذ بالاشياء الحسية ، فلا سبيل لنفسه الناطقة الى معرفة الاشياء الشريفة ؛ ومن كان الاغلب عليه قوة النفس العقلية ، وكان اكثر دأبه الفكر والتمييز ومعرفة حقائق الاشياء والبحث عن غوامض العالم ، كان انسانا فاضلا قريب الشبه من الباري سبحانه . ذلك ان اللذات الحسية الدنسة تعقب الاذى ، واللذات العقلية تعقب الشرف والكمال . ومتى فارقت النفس البدن وصارت في عالم العقل رأت الباري عز وجل ، فأنكشف لها حينئذ علم كل شيء . فلا سعادة للانسان الا في طلب العلم والاقبال على نعيم العقل الدائم والانقطاع الى صالح الاعمال . حتى اذا فارق هذا العالم المتقلب بين الكون والفساد وصار الى عالم العقل والديمومة افاض عليه الباري من رحمته ونوره لذات الهية دائمة .

وجمل رأي الكندي في المعرفة انه آمن بقدرة العقل الانساني على استجلاء حقائق الاشياء بمعونة خارجية ، فقسم الفلسفة الى علم وعمل ، والنفس الى عقل وحس ، وجعل الوصول الى حقائق الاشياء متوقفا على وسيلتين ، الاولى هي الدأب والبحث بطريق الفكر والعقل ، والثانية هي الوحي والالهام بطريق الانبياء والرسل . وكلا الطريقتين يوصل الى نتيجة واحدة ، وهي ان للحقيقة الكاملة مصدرا الهيا يوحد العلم والدين ويجمع بين الفلسفة والشرعية . ومن الواجب على الانسان ان يستعمل النظر العقلي في الاشياء حتى يبلغ السعادة .

ولا يدخل في الروح اني اتيت هنا بجميع آراء الكندي في العقل والعلم والحقيقة : كلا ، انما غاية ما صنعت اني اتيت بخلاصة موجزة منها . ولو وصلت اليها جميع كتبه لفهمنا تفاصيل فلسفته في اصولها وفروعها على وجه اتم وافى . على اننا نستطيع مع ذلك ان نقول ان الكندي كان ، على اعترافه بفضل العلماء السابقين ، لا يقبل ما اخبروا عنه من المسائل الطبيعية الا بعد تمحيصه وبحثه بروح علمية موضوعية مبنية على الملاحظة والاستقراء والتجريب ، والدليل على ذلك قوله : « ان الشيء اذا كان خيرا عن محسوس لم يكن نقضه الا بخبر عن محسوس ، ولا تصديقه الا بخبر عن محسوس » . بل نحن نقول ان في فلسفة الكندي بذورا للكثير من الآراء التي نَجدها عند من جاء بعده من فلاسفة الاسلام . فهو اول فيلسوف عربي سلك في بحث المسائل الطبيعية طريقة موضوعية ، وهو اول فيلسوف اسلامي حاول التوفيق بين الدين والفلسفة . فشرح نظرية العقل الارسطية في ضوء عقيدته الدينية ، فقال ان العالم حادث وان الله هو علته الفاعلة المبدعة وعلته المسككة ، وقال مع المعتزلة بالعدل والتوحيد ، وصرح بأن كل ما جاءنا به الشرع يمكن ان يفهم بالنظر العقلي ؛ وأنتى له ان يقول غير ذلك وهو فيلسوف مسلم شارك المتكلمين في مباحثهم ، وكان عظيم المنزلة عند المأمون ، وكانت دولة المعتصم تتجمل به وبمؤلفاته ؟ والفرق بين الكندي وغيره من فلاسفة الاسلام ان الكندي ذو عقل عربي يفضل الحلول البسيطة على الحلول المعقدة ، ويكره اللبس والغموض ، ويجب التحليق في جو متلائي فسيح الآفاق ويحاول ترتيب افكاره في نظام هندسي واضح ، على حين ان الفارابي وابن سينا وهما من اصل غير عربي لم يستطيعا التوفيق بين القول بقدم العالم والقول بابداعه الا باعتناق نظرية الفيض ، التي تقول بصدور العالم عن الله صدورا ضروريا معقولا كصدور النور عن الشمس او الحرارة عن النار ؛ فاذا صحّت نظرية الفيض كان المعلول قديما كعلته ، وكان الزمان قديما والحركة قديمة ، وفي ذلك تعقيد وابتعاد عن الدين . ومعنى ذلك كله ان الكندي كان اجراً على مخالفة ارسطو من الفارابي وابن سينا وابن رشد . نقول هذا ونحن لانعرف من آرائه الا ما وصل اليها في رسائله القليلة ، فكيف بنا لو اطلعنا على الآراء التي تضمنتها كتبه الكثيرة في الفلسفة والمنطق والجدل والفلك والطبيعة ؟

لقد أدّى انتشار فلسفة الفارابي وابن سينا بين الناس الى تغطية فلسفة من سبقهما بأغطية التغافل ، فردّد الشراح اسميهما في كل مكان من كتبهم واهملوا ذكر الكندي ، حتى

٣١ نظرية المعرفة عند الكندي

ان الغزالي لما ذكر المتفلسفة الاسلاميين في كتاب « المنقذ من الضلال » لم يذكر منهم الا الفارابي وابن سينا ، زاعماً انه لم يقم بنقل علم ارسطو احد من الاسلاميين كقيام هذين الرجلين . وكما ان ابن طفيل لم يجد حاجة الى نقد فلسفة الكندي في مقدمة كتاب « حيّ ابن يقظان » ، فكذلك القاضي صاعد لم يذكره في كتاب « طبقات الأمم » الا لئتهمه بالتقصير واهمال صناعة التحليل . حتى ان ابن سينا لما ذكر رأي الكندي في تكوين العناصر وصفه بالتذبذب والاضطراب من دون ان يذكر اسمه . وكثيراً ما اتهمه الكتاب واهل النظر من الادباء بضعف الأسلوب وركاكة العبارة ، وقالوا انه مريض العقل ، فاسد المزاج ، حائل الغريزة ، مشوش اللب ، وانه ما ورث ذلك كله الا من بركات يونان .

ولسنا نريد الآن ان نتكلم على اسلوب الكندي ولا على حياته وشخصيته ، ولكننا نريد ان نقول ان ارجاعه تكوين العناصر الى دوران الفلك على شيء ثابت في حشوه اقرب الى التعليل الرياضي من رأي ابن سينا الذي علل تكوين العناصر باستعداد المادة لنيل الصورة من واهب الصور .

ومهما يكن من امر فان الكندي في نظرنا امام من أئمة الفلسفة العربية ، وعلم من أعلامها الأولين . عرف غامض الحكمة وخفيّ القياس وصحيح الرهان ، وثبت المعاني الفلسفية في ألفاظ عربية دقيقة ، يغلب عليها الغموض احياناً ولكنها بالرغم من غموضها لا تخلو ان تكون سائغة بالاستعمال . واذا علمنا ان لغة من اللغات لا تطابق لغة اخرى من جميع جهاتها بأسمائها وافعالها واستعاراتها وتراكيبها ، ادركنا ما عاناه الكندي من مشقة في تثبيت الاصطلاحات العربية المترجمة عن اليونانية . وبفضل عنايته ظهر في اللغة العربية ما ظهر ، من انواع العلم واصناف الصناعة ؛ فلول الكندي لما راجت الفلسفة في الاسلام ولا كان لغيره فيها مقال ولا مجال : فهو واضع حجر الزاوية في صرح الفلسفة الاسلامية ، وهو الذي وجه التفكير الاسلامي في عصره توجيهاً جديداً ، ناهيك عن احاطته بجميع العلوم ، مع جودة عقله ، وحسن تمييزه ، ولطف نظره ؛ فهو المتقدم بين الفلاسفة الاسلاميين ، والفضل للمتقدم .