الكندي بين النقد والتجديد

د. عيساني امحمد

المركز الجامعي أحمد بن يحي الونشريسي

تيسمسيلت

تمهيد:

عاصر الكندي، حركة علمية كبيرة ساهمت في ازدهار ترجمة النصوص الفلسفية اليونانية ونقلها إلى العربية، كما ساعده في ذلك بعض المترجمين النصارى(+).

ومن التيارات الفلسفية السائدة آنذاك، نجد فلسفة أرسطو وتداخل بعض الفلسفات اليونانية الأخرى مثل الفلسفة الأفلاطونية المحدثة في مقابل الفيثاغورية الجديدة.

ألف الكندي وعلق على العديد من الكتب بلغت نحو 281 مؤلفا حسب ابن النديم. وهي مؤلفات مختلفة المواضيع كالفلسفة، وعلم الفلك، وعلم الحساب، والهندسة، والطب، والفيزياء، والمنطق، ... إلخ. ولكن ضاع منها الكثير، ومنها مؤلفاته عن الرياضيات، مثل رسالته في أنه لا تنال الفلسفة إلا بعلم الرياضيات، وقد نجد لهذا المنتزع وجودا في كتاباته الأخرى، خاصة عندما يقوم بالبرهنة على تصوراته الميتافيزيقية، وكذلك يعتبر أن الرياضيات هي مقدمة لسائر العلوم، وأنه بانعدام علم الرياضيات ينعدم كل تأمل فلسفي.

تشير هذه المؤلفات ، كما يذكره إبن أبي أصيبعة، في كتابه "عيون الأنباء في طبقات الأطباء"، إلى أن الرجل كان فيلسوفا بكل ما تحمل هذه الكلمة من معنى. فقد اهتم بالماورائيات، وبعلم الفلك والتنجيم والموسيقى والحساب والهندسة. "كما اهتم بمختلف فروع العلوم الطبيعية كالصيدلية مثلا، وله رسالة (في معرفة قوة العقاقير المركبة) "[1]، بالإضافة إلى رسالة مهمة في حدود الأشياء ورسومها (+).

1)- الكندي والمعتزلة:

لا شك، أنه من خلال المقام الكبير الذي كان يحضى به الكندي لدى الخلفاء العباسيين، وهم المولعون بالفكر الاعتزالي، نستطيع أن نقول أنه كان قريبا من الفكر الاعتزالي، حتى وإن كان قد آثر الفلسفة عن علم الكلام، وما يدل على تقربه من هذا الفكر هو تآليفه العديدة في بعض المسائل من أصول فكر المعتزلة، منها كتاب التوحيد، رسالة في افتراق الملل في التوحيد وله أيضا كتاب في أن أفعال الباري جل اسمه كلها عدل لا جور فيها، والعدل والتوحيد هما الأصلان الكبيران عند المعتزلة.

وألف في الجزء الذي لا يتجزأ، وفي الاستطاعة وزمان كونها، وقد كان للكندي أنواع من الاهتمام ومن الغايات في مؤلفاته ما كان عند المتكلمين في عصره لاسيما المعتزلة، ولا تخلو رسائله من ذكر أمثلة مما كان يذكر عند معالجة مشكلات علم الكلام في عصره، دون أن يفقد طابعة الفلسفي القوي وذلك ما ورد في رسالته "في العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد"، حيث يقول:" والعلة الفاعلة، إما أن تكون قريبة، وإما أن تكون بعيدة. أما العلة الفاعلة البعيدة، فكالرامي بسهم حيوانا، فقتله، فالرامي بالسهم هو علة قتل المقتول البعيدة، والسهم هو علة المقتول القريبة، فإن الرامي فعل حفز السهم،

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

قصدا لقتل المقتول، والسهم فعل قتل الحي بجرحه إياه وقبول الحي من السهم أثراً بالماسة"[2]، وهذا ما يسمى بالتولد عند المعتزلة، كونهم كانوا يعالجون في أبحاثهم مسألة الأسباب والمسببات.

لا أحد ينكر أن المهدات الأساسية للإطار الفكري للفلسفة الإسلامية، قد وجدت قبل الكندي، وذلك من خلال المسائل الفكرية التي طرحها المعتزلة في إطار قضايا علم الكلام، الذي هو في نفس الوقت، يمثل مرحلة فكرية أساسية، وقاعدة صلبة لفلسفة الكندي، وهو الذي (الكندي) كان في حياته الفكرية على علاقة وثيقة مع المعتزلة الذين كان لهم، حظوة ومنزلة كبيرة في بلاط الخليفة العباسي المأمون، قبل أن يقع لهم ما وقع للكندي، في عهد خلافة المتوكل، فقد بدأت في تلك الفترة حملة معاداة واسعة النطاق ضد المعتزلة وأتباعهم، ألقت كذلك بسهامها على الكندي، "ولكنه لم يكن كواحد من جماعتهم، بل أنه ذهب إلى عكس ما ذهب إليه علماء الكلام، بل كان يسعى في كتاباته إلى التوفيق بين البحث الفلسفي والوحي النبوي "[3]، كونه كان متأثرا بالتراث اليوناني عامة، والفكر الأرسطي خاصة، بل أنه كما ذُكر سابقا، ساهم بشكل كبير وأساسي في خلق تواصل عميق بين الثقافة الإسلامية والتراث اليوناني، عن طريق مساهمته في عملية ترجمة ونقل فلسفة أرسطو ضمن مفهوم جديد، من خلال مواقع إسلامية لاهوتية [+].

لم يكن علم الكلام دفاعا فقط عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، كما عرفه ابن خلدون، وإنما كذلك محاولة فكرية، كما يرى الطيب تيزيني، لتكوين رؤية جديدة متميزة عن الوجود الطبيعي والإنساني، من خلال المسائل التي طرحها هذا العلم (علم الكلام) مثل الحرية والاختيار وصفات الذات والحركة والكمون وقدم العالم وأصل القرآن والجزء الذي لا يتجزأ ... إلخ، في إطار المجتمع الإسلامي الجديد.

لقد خرجت الفلسفة الإسلامية في المجتمع العربي الإسلامي الوسيط من إطار البحث الكلامي، إلى إطار الفكر الفلسفي المنظم مع محاولة الكندي السالفة الذكر.

من هنا وجب طرح السؤال التالي.

كيف استطاع الكندي بطبيعة المرحلة التي عاشها وظروفها التاريخية تحقيق الاستقلال الفلسفي المطلوب؟ أو إلى أي مدى تحقق استقلال الفلسفة عن اللاهوت على يد الكندي؟

لم يكن تأثير الفكر المعتزلي وحده كافيا لتحقيق تكوين شخصية الكندي الفلسفية، بل أن هناك جملة من العوامل والمؤثرات الأخرى، لا تَقِلُّ أهمية عن الفكر المعتزلي، ساعدت في توجيه، نزعته الفلسفية ووجهته توجيها مستقلا، "فالتاريخ عرف الكندي رياضيا فلكيا، وطبيبا، وكميائيا، وفيزيائيا، وموسيقيا، كما عرفه فيلسوفا ومُتَكلِّماً"[4]. فقد كانت له مؤلفات في الرياضيات والطبيعة والطب والموسيقى يساوي عددها مؤلفاته في علم الكلام والجدل والفلسفة، كما ذكرنا في سرد مؤلفاته.

فهو الذي جمع في بعض تصانيفه بين أصول الشرع وأصول المعقولات، (...)، حيث ظهرت نزعته العقلية الفلسفية عبر كتابه في الفلسفة الأولى، إذ يدخل في مناظرة عقلية مستمرة ضد خصوم الفلسفة التي يعرفها بأنها "علم الأشياء بحقائقها قدر طاقة الإنسان"[5]، فنراه في دفاعه عن الفلسفة يلزم خصومه

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

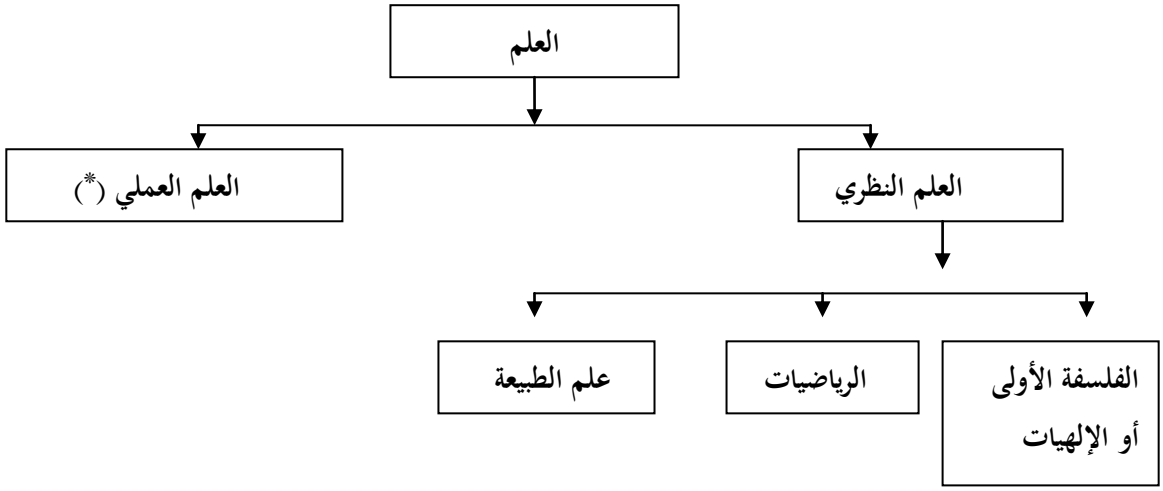
بالاعتراف بوجوب اقتنائها، انطلاقا من أن موقفهم لا يخلو من القول بوجوب اقتنائها أو عدم الوجوب.

فإن قالوا بوجوبها، وجب عليهم طلبها، وإن رأوا العكس، وجب عليهم أن يُحْضِرُوا علة ذلك، ويقدموا على ذلك البرهان. وإعطاء " العلة والبرهان من قنية علم الأشياء بحقائقها، فواجب إذن طلب هذه القنية بألسنتهم والتمسك بها اضطرارا عليهم. كما أن في علم الأشياء بحقائقها علم الربوبية، وعلم الوحدانية، وعلم الفضيلة، وجملة علم كل نافع والسبيل إليه. والبعد عن كل ضار والاحتراس منه"[6]. وهذا ما جاءت به الرسل الصادقة عن الله جل ثناؤه. وهذا هو وجه التوفيق بين الفلسفة والدين عند الكندي، وهو أداة قوية في الهجوم على أعداء الفلسفة الذين يمقتونها باسم الدين، فهو يقول عنهم: " بأنهم المتسمون بالنظر في دهرنا من أهل الغربة عن الحق، وإن تتوجوا بتيجان الحق من غير استحقاق: لضيق فطنتهم عن أساليب الحق، وقلة معرفتهم بما يستحق ذوو الجلالة في الرأي والاجتهاد في الأنفاع[+] العامة الكل، الشاملة لهم، (...) ووضعهم ذوي الفضائل الإنسانية - التي قصروا عن نيلها وكانوا منها في الأطراف الشاسعة - بموضع الأعداء الجرية (الجريئة المعتدية) الواترة، ذبا (دفاعا) عن كراسيهم المزورة التي نصبوها عن غير استحقاق بل للترؤس والتجارة بالدين وهم عدماء الدين، لأن من تجر بشيء باعه، ومن باع شيئاً لم يكن له، فمن تجر بالدين لم يكن له دين، ويحق أن يتعرى من الدين من عاند قنية علم الأشياء بحقائقها وسماها كفراً "[7].

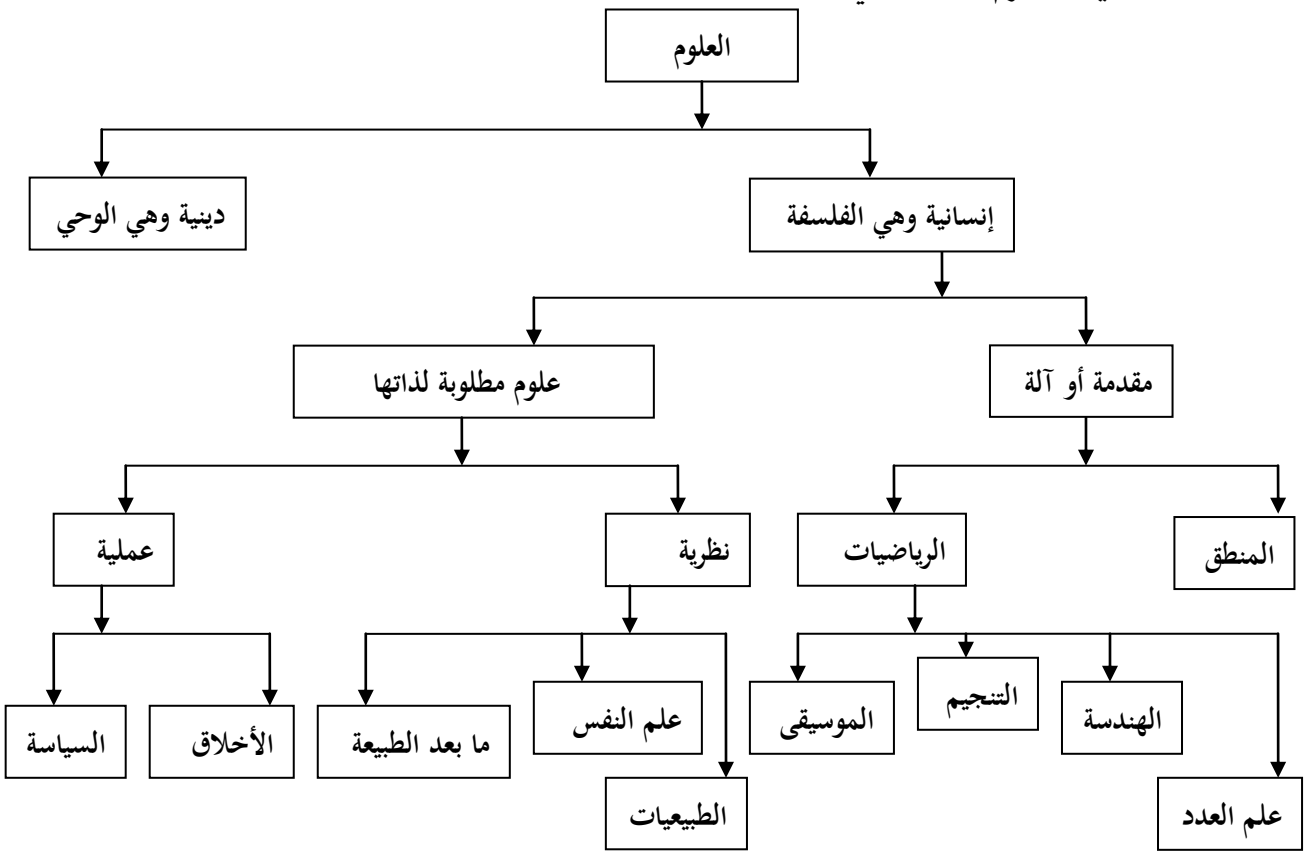
ونلتمس في عبارة الكندي "لأن في علم الأشياء بحقائقها علم الربوبية، وعلم الوحدانية، وعلم الفضيلة، وجملة علم كل نافع والسبيل إليه، والبعد عن كل ضار والاحتراس منه. واقتناء هذه جميعاً هو الذي أتت به الرسل الصادقة عن الله جل ثناؤه "[8]، أنه قسّم الفلسفة إلى علم وعمل، أي نظرية وعملية. وتقسيمه الفلسفة إلى نظرية وعملية يرجع إلى أرسطو كما هو معلوم. فقد كان أرسطو يعلي من شأن العلوم النظرية، كالرياضيات وما بعد الطبيعة، على العلوم العملية كالأخلاق والسياسة. لكن الجديد عند الكندي في هذا التقسيم هو ما ورد في العبارة الأخيرة من أن هذه الأقسام جميعا هي ما جاءت به الرسل والأنبياء، مما لا عهد لأحد من الفلاسفة القدماء به. ولا يقتصر الأمر عند هذا الحد فحسب، بل أنه كذلك يختلف عن أرسطو عند تعليله لهذا التقسيم، فهو يدخل فيه تفريعات وتفاصيل لا يعرفها أرسطو، إذ يربط أقسام الفلسفة بأقسام النفس، فالفلسفة عنده ليست سوى نظم النفس، أي صورة عن النفس، "لأنه كما أن النفس تنقسم إلى فكر وحس، فكذلك تنقسم الفلسفة إلى علم وعمل بحيث يكون العلم هو القسم العقلي، والعمل هو القسم الحسي. والجزء العقلي في النفس ينقسم إلى علم الأشياء الإلهية وعلم الأشياء المصنوعة "[09]. فالأشياء إما مادية كالجواهر الجسمية أو ملامسة للمادة من غير أن تكون هي مادية، كالروحانيات التي منها النفس، أو غير متعلقة بالمادة بوجه كالإلهيات التي منها الربوبية. وهذا هو وجه الاختلاف بينه وبين أرسطو، لأنه يعكس اهتمامات الكندي الدينية. التي تحتل المقام الأول في فلسفته.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- **تصنيف العلوم عند أرسطو** (+)



- **تصنيف العلوم عند الكندي** (++)



المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2)- **مشكلة المعرفة:**

لقد كانت مشكلة المعرفة في مقدمة الموضوعات والقضايا الأساسية في الفكر العربي الإسلامي الوسيط، وذلك منذ ظهور فرقة المعتزلة وتبلورها في علم الكلام، حيث كان المعتزلة يعالجون هذه القضية بمنهجية كلامية تارة وبمنهجية لاهوتية تارة أخرى، وهي في الأساس تقوم على معارضة أهل الحديث، لأنهم (أهل الحديث) كانوا يعالجون قضية المعرفة من حيث الأصول والعقائد الإسلامية وحصرها في مصدر واحد، هو الدليل النصي، أو السمعي، ويهملون دور العقل.

أما الكندي وعلى خلاف مدرسة أهل الحديث والمعتزلة، فإنه وضع مشكلة المعرفة على نطاق أوسع، منها الفلسفية ومنها الطبيعية، وهو الذي حدد الفلسفة بأنها علم الأشياء بحقائقها بحسب طاقة الإنسان وقدرته، متجاوزا بذلك أطر النص الديني الذي كان سائدا آنذاك، والبحث في حقائق الأشياء وعللها.

إذن، من منطلق هذا التحديد للفلسفة عند الكندي يتضح لنا أن المعرفة لم تبق محصورة في معرفة الله، ومعرفة علاقة الأشياء بالله كما كان سابقا، بل أصبحت تشمل معرفة الأشياء كلها في علاقاتها الذاتية، من حيث هي حقائق عامة في الوجود، وبالتالي فإن معرفتها هي بقدر طاقة الإنسان. ونظرية المعرفة عند الكندي تقسم موضوعات البحث إلى عناصر أساسية وهي المعرفة الحسية والمعرفة العقلية، هاتين المعرفتين تتعلقان بما يسمى العلم الإنساني، وهو العلم الذي يصل إليه الإنسان بطاقته ويشمل علم المحسوسات وعلم القضايا العقلية. جاء في (رسالة) كتاب الجواهر الخمسة قوله:" الفلسفة تنقسم إلى علم وعمل، [أعني إلى نظرية وعملية]، وذلك لأن النفس تنقسم إلى قسمين هما: الفكر أو العقل والحس "[10]، وبما أن الفلسفة ليست سوى نظم النفس فإنه يستحسن لها أن تنقسم إلى قسمين، "بحيث يكون العلم هو القسم العقلي والعمل هو القسم الحسي"[11]، وعليه تصبح في نظر الكندي المعرفة (معرفة حسية ومعرفة عقلية).

أ)- **المعرفة الحسية**: هي معرفة يكون موضوعها العالم المحسوس (العالم المادي)، وهي غير ثابتة، لأن موضوعها (المُحَسُّ) غير ثابت لصيرورته الدائمة، فهو يتبدل في كل لحظة، "بأحد أنواع الحركات، وتفاضل الكمية فيه بالأكثر والأقل، والتساوي وغير التساوي، وتغاير الكيفية فيه بالتشبيه وغير التشبيه، والأشد والأضعف. فهو الدهر في زوال دائم، وتبدل غير منفصل وهو الذي يثبت صوره في المصورة فيؤديها إلى الحفظ، فهو متمثل ومتصور في نفس الحي"[12]، أي أن هذه المعرفة التي يدركها العضو الحاس تنتقل منه إلى المصورة، التي تؤديها هي بدورها إلى الحافظة، وبالتالي يتمثل أو يتصور من خلالها في النفس الإنسانية، فتصبح له صورة موجودة في النفس. وهذا النوع من المعرفة في نظر الكندي لا يصوِّر تصويرا دقيقا، ماهية الأشياء، لأنه قريب من الحواس جدا، ولكنه في نفس الوقت أبعد ما يكون عن تصوير الطبيعة على حقيقتها، إنه وجود أقرب منا وأبعد عند الطبيعة، " فأصل المعرفة الحسية هو المحسوسات تنطبع في القوة الحاسة[+] كصور[++]، ومثالات، أي عن طريق التمثل، وليس أن المحسوس نفسه بمادته وقوامه ينطبع في القوة الحاسة ويرتسم في الصور، ويحفظ في الحافظة، بل مثاله وصورته ومثليه

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

"[13]. وهذا تصور أرسطي عن فعل الحس، لأنه ينشأ عما يعرض من حركة وانفعال، لأنه لا يمكن أن يحصل عن الحواس إحساس من دون المحسوسات الخارجية."فمن الواضح إذن أن قوة الحس لا توجد بالفعل، بل بالقوة فقط "[14].

يتضح مما سبق، أن معرفة العالم المادي عند الكندي هي البحث عن علته، بعد أن اصطبغ في الحواس، لأنه لا يمكن الوصول إلى معرفة حقائق الأشياء وتحقيق هذا العلم، من غير معرفة عللها، " لأن كل ما له وجود عيني (إنِّيَّةٌ)(+) له حقيقة "[15]. فالفيلسوف التام في نظر الكندي هو المرء المحيط بعلم الفلسفة الأولى، "لأن علم العلة أشرف من علم المعلول، لأننا إنما نعلم كل واحد من المعلومات علماً تاماً، إذا نحن أحطنا بعلم علته "[16].

وحَصْرُ العِلل عند الكندي هو الذي يؤسس للمطالب العلمية عن العلل، " لأن كل علة إما أن تكون عنصرا، وإما صورة، وإما فاعلة، أعني ما منه مبدأ الحركة، وإما متممة، أعني ما من أجله كان الشيء"[17]، أي أنها تكون إما هيولانية (نسبة للمادة) مادة الشيء، وإما صورية (صورة الشيء)، وإما فاعلة (مبدأ الحركة)، وإما غائية (غاية الشيء).

والمطالب العلمية الأربعة عند الكندي تَتَأَسَسُ على النحو التالي:(هل، ما، أي، لِمَ).

يقول الكندي عن هذا التأسيس العلمي:" فأما [هل] فإنها باحثة عن الإنية فقط. فأما كل إنية لها جنس فإن الـ[ما] تبحث عن جنسها. و[أي] تبحث عن فصلها. و[ما] و[أي] جميعا تبحثان عن نوعها. و[لِمَ] عن علتها التمامية، إذ هي باحثة عن العلة المطلقة "[18]. فالسؤال عن إنية الشيء، تعني هل هو موجود بالإطلاق؟ وعن ماهيته تعني ما هو وتحت أي جنس يقع؟ والسؤال عن أي الأشياء، يعني البحث عن فصل يميزه وسط الجنس. وأخيرا السؤال عن غاية الشيء، يعني لِمَ هو، بمعنى آخر البحث عن علته الغائية أو التمامية. ويردف قائلا :" بيّنٌ أنا متى أحطنا بعلم عنصرها (الأشياء) أحطنا بعلم جنسها، ومتى أحطنا بعلم صورتها فقط أحطنا بعلم نوعها، وفي علم النوع علم الفصل، فإذا أحطنا بعلم عنصرها وصورتها وعلتها التمامية فقد أحطنا بعلم حدها (تعريفها)، وكل محدود فحقيقته في حدِّهِ "[19]. لأنه في نظر الكندي أن كل شيء فيه جوهر، توجد مادة يتكون منها، وصورة تحمل نوعه وبالتالي يتميز عن غيره بها، كما له مكان يوجد فيه بكل أبعاده، لأن الجسم لابد أن يكون له مكان يتهيأ فيه وحركة بها يكون، وزمان يَعُدُّ حركته.

ويقدم لنا الكندي عن دلائل هذه الجواهر الخمسة من المصنوعات، مثال السفينة، فيقول:" فالهيولي (المادة) التي هي واحدة منها هي الألواح التي صنعت منها السفينة، والصورة هي الأركان والزوايا (الأطراف والنهايات) التي فيها والتي تتميز بها من السُلَّم والباب وبقية الأشياء، وهي أيضا في مكان، ولها حركة في مكان، وهي متحركة أيضا في زمان "[20]، إذن فكما أن هذه الجواهر مجتمعة تُكوِّن السفينة كذلك هي لبقية الأشياء والجواهر التي تحس.

غير أنه لابد من التركيز على الهيولي (المادة) والصورة، كونهما الجوهرين الأساسيين اللذين منهما يوجد كل شيء، فهما يؤلفان الأجسام وليس قبلهما شيء. يقول الكندي:" يحسن بنا أن نبتدئ بالقول فيهما. ولما كانت المادة هي التي تقبل الصورة، وجب علينا أن نتكلم

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عما يَقْبَل شيئاً قبل أن نتكلم عن الشيء الذي يُقْبَل. ولابد لنا أن نعلم أن إيضاح كل شيء لا يكون إلا بحدِّه (تعريفه)، والحد (التعريف Définition) قولٌ مركبٌ من جنس يكون منه الشيء المحدود ومن فصل به يتميز عن كل شيء"[21].

- **بعض تطبيقات المعرفة الحسية (العملية) عند الكندي:**

نرد في هذا التطبيق كمثال، رسالة الكندي " في عِلَّة تَكوُّنِ الضَبَاب". فهو يقرر من أن عماد معرفة الشيء هو معرفة علته، وإلا كانت هذه المعرفة مستحيلة، وهذه نزعة فلسفية أساسية عنده.

لقد عني الكندي في عصره بمسألة التناهي، سواء تعلق الأمر بالجرم الكلي (الجسم) لهذا العالم، أو بالحركة أو بالزمان، وهي مشكلة أساسية من حيث معالجتها من طرف العديد من متكلمي تلك الفترة. فمثلا أبو الهذيل العلَّاف يرى " أن للأشياء المحدثات كُلاً وجميعًا وغَايةً، يُنتهى إليه (هكذا) في العلم بها والقدرة عليها، وذلك لمخالفة القديم للحديث"[22]، أي أن هناك خلافا بين القديم، وهو الله، وبين الأشياء المحدثة، " فإنه لمَّا كان القديم ليس له غاية ولا نهاية، ولا تجرى عليه أحكام الكل والبعض، فلابد أن يكون للمحدثات غاية ونهاية وكل وجميع، (...) لأن المشاهدة والحس يدلان على وجود أبعاض وأجزاء للأشياء الحادثة "[23]. ويستند أبو الهذيل العلاف في ذلك إلى بعض الآيات القرآنية، مثل قوله تعالى: (إِنَّ الله عَلَى كُلِ شَيءٍ قَدِيرٌ)(+)، و(بكل شيء عليم)(++) و(بِكُلِ شَيْءٍ مُحيطًا)(+++) و(أحصى كل شيء عدد)(++++)، وهذه الآيات تدل على قدرة الله وإحاطته بكل الأشياء.

يقرر الكندي في هذه الرسالة أنه كل ما خرج إلى الوجود الفعلي فهو شيء متناه، وأن معنى اللاتناهي فيه، فيكون من حيث قبول للزيادة دائما، ويعلق عن ذلك قائلا:" وجميعُ خلق الله، عز وجل، معدودات، فهي متناهية بالفعل، وإن كانت تخرج بقدرة الله خروجا دائما، (...) فهي أيضا بالفعل متناهية، لأن كل ما خرج منها إلى الفعل وصار شيئا فمعدود. والعدد متناه بالفعل، (...) وكلما خرج منها شيء، فهو محدود، والمحدود متناه "[24].

يُرجعُ الكندي أسباب تَكَوُّنِ الضباب، إلى الأبخرة إذا علت في الجو وتعرضت إلى البرودة، فأصبحت غمام، ثم تعرض الغمام إلى ريح أعلى منه في الجو أحطته على الأرض ولامسها أصبح ضباب، " فإن الضباب ليس هو شيء غير غمام منحط إلى وجه الأرض، متحلل بحَمْيِ الهواء المماسّ الأرض، (أي الملامس للأرض)"[25].

أما إذا بقي هذا الضباب في أعلى الجو، فإنه يمكن أن ينعقد ويتحلب منه الماء، أي ينزل منه مطر.

وقد تكون أسباب أخرى يقول الكندي، تدفع بالغمام إلى وجه الأرض، مثل أن يكون الجزء الأرضي من البخار أكثر وأكثف من الجزء المائي في الغمام العالي، و"يكون الجزء المائي من البخار في الغمام الأسفل أكثر، فإذا برد الغمام الأعلى، استحال (تحول) إلى طبعه الأول، وزحم الأسفل قبل استحالته وانحلاله إلى ماء، فحطه إلى الأرض"[26].

هذا المثال الذي يذكره الكندي في هذه الرسالة حول تَكوُّن الضباب، يعيدنا إلى رسالة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أخرى تسبقها في الترتيب ضمن رسائله من هذا الجزء الثاني، ويتعلق الأمر برسالته في العلة التي لها تكون بعض المواضع لا تكاد تمطر، هذه الرسالة التي قال عنها أبو ريدة من أنه لابد من دراستها، مع مراعاة زمان تأليفها، والظروف الجغرافية المحلية في البلاد التي كانت الملاحظة منصبة عليها، وهذا له قيمة كبيرة في تلك الفترة خصوصا عند العرب، ذلك أن في ثناياها ما لا يتفق مع تقدم علم الجغرافيا الحديث.

يفسر الكندي سبب تَكوُّن المطر، من أنه يعود إلى حركة الأشخاص العالية في أدوارها [+]، فهي تميل في جهتين متضادتين هما الشمال والجنوب، وذلك لانحراف محور كرة الشمس، فهي تدور حول الأجسام. " فإذا كانت الشمس على سمت (أي قريبة) موضع من الأرض، أحمته (سخنته) وحللت أكثر ما فيه من رطوبة، (...)، وأحمت الجو المماس لذلك الموضع من الأرض، وبرد ما بَعُدَ منه "[27]، أي أنه كلما برد جسم انقبض واحتاج إلى مكان أقل مما كان عليه قبل الإحماء، والعكس صحيح، أي أن الجسم كلما حمى (سخن) احتاج إلى مكان أوسع مما كان عليه، هذا الأمر يحيلنا إلى النتيجة التالية حسب رأي الكندي في مسألة نزول المطر. يسيل الهواء (الريح) من جهة الموضع المنبسط الحار إلى جهة الموضع المنقبض البارد، فإذا كانت الشمس في الميل الجنوبي، كانت المواضع حامية والهواء فيها ساخنا، فيسيل الهواء (الرياح) من الجنوب المتسع إلى ناحية الشمال البارد المنقبض، ويحدث العكس إذا كانت الشمس في الميل الشمالي فيسيل الهواء (الرياح) المتسع لحرارته إلى ناحية الجهة الجنوبية ذات الهواء البارد. " فلذلك تكون أكثر رياح الصيف شمائل (نسبة للجهة الشمالية)، وأكثر رياح الشتاء جنائب (نسبة إلى الجنوب)"[28]. إلا ما عرض من الأسباب السفلية التي تتصل بالأرض حيث بعض الأماكن توجد أو تحدث فيها الفيوض (فيضانات)، والنقائع (المستنقعات)، وهذا يعود إلى ما يرتفع من البخار من وجه الأرض والماء، فأما البخار الأرضي فيسمى دخان، لأنه حار ويابس، وهو أسر حركة، وأما البخار المرتفع من الماء، فهو رطب وحار، ويسمى بخار باسم البخار العام، وهو أبطأ حركة من حركة البخار اليابس، وبالتالي فعلة السرعة اليبس وعلة الإبطاء الرطوبة. فإذا تناهى البخار بنوعيه إلى موضع بعيد من الأرض، برد جوه بالمقدار الذي يحصر ذلك البخار ويغلظه ويكثفه، فالبخار الأرضي، " يزحم الهواء سُفلا، فتعرض منه رياح، وأما الرطب فينحل منه ماء فتحدث منه أمطار، وكل ما أشبه الأمطار من بَرَد وثلج "[29].

ب)- **المعرفة العقلية:** ومجالها القضايا التي لا يمكن إدراكها بالحس، ولا يمكن الوصول إليها إلا بالطرق الاستدلالية وبالعقل مثل موضوعات العلم الرياضي والكليات. يقول الكندي: "والآخر أقرب من الطبيعة وأبعد عندنا، وهو وجود عقلي"[30]، هذا الوجود الذي تكون المعرفة فيه ضرورية، غير فطرية، تتمثل بصورة عقلية، وعملية الإدراك تكون للأجناس والأنواع، فهي من ضمن الأشياء الكلية، وأن إدراكها لا يقع "تحت الحواس، ولا موجودة وجوداً حسياً، بل تحت قوة من قوى النفس تامة أعني الإنسانية هي المسماة العقل الإنساني"[31]، أي أن المعرفة العقلية يكون موضوعها أبعد عن الحواس، ولا يمكن الوصول إليها إلا عن طريق الاستدلال العقلي كموضوعات العلم والرياضيات والكليات.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كذلك هذا النوع من المعرفة، ليس متمثلا للنفس، وليس له صورة تحتفظ بها الحافظة، لأن النفس تتمثل الشيء المحس، "فكل متمثل في النفس من المحسوسات فهو للقوة المستعملة للحواس "[32]، بينما الإدراك الكلي: هو تجريد وطرح للأعراض الزائلة المختلفة المتغيرة، واستبقاء للمشترك العام. فمثلا حينما ندرك معنى الإنسانية، فإن ذلك يكون عن طريق تجريدها عن اللون وعن الطول والقصر، وعن السمنة والنحافة، ويتبقى بعد ذلك المشترك العام بين جميع أفراد الإنسان: الحيوانية والناطقة، "والأشخاص الجزئية الهيولانية واقعة تحت الحواس؛ وأما الأجناس والأنواع فغير واقعة تحت الحواس، ولا موجودة وجوداً حسياً، بل تحت قوة من قوى النفس تامة أعني الإنسانية هي المسماة العقل الإنساني. وإذ الحواس واحدة الأشخاص، فكل متمثل في النفس من المحسوسات فهو للقوة المستعملة الحواس. فأما كل معنى نوعي، وما فوق النوع فليس متمثلا للنفس - لأن المثل كلها محسوسة - بل مصدق في النفس، محقق متيقن بصدق الأوائل العقلية اضطراراً. بالهيولى هم غير صادقين في شيء بعينه ليس يعرى. فإن هذا وجود للنفس لا حسي، اضطراري، لا يحتاج إلى متوسط، وليس يتمثل لهذا مثال في النفس، لأنه لا مثال، لأنه لا لون، ولا صوت، ولا طعم، ولا رائحة، ولا ملموس، بل إدراك لا مثالي "[33].

يتضح من هذا النص في فلسفة الكندي، أنه من الخطأ أن نستعمل منهج علم ما في علم آخر له منهجه الخاص، فهو يقول:" وكذلك ينبغي ألا نطلب الإقناعات في العلوم الرياضية بل البرهان فأما إن استعملنا الإقناع في العلم الرياضي كانت إحاطتنا به ظنية لا علمية (...) فينبغي أن نقصد لكل مطلوب ما يجب، ولا نطلب في العلم الرياضي إقناعاً، ولا في العلم الإلهي حساً ولا تمثيلاً، ولا في أوائل العلم الطبيعي الجوامع الفكرية، ولا في البلاغة برهاناً، ولا في أوائل البرهان برهاناً، فإنا تحفظنا هذه الشرائط سهلت علينا المطالب المقصودة؛ وإن خالفنا ذلك أخطأنا أغراضنا من مطالبنا، وعسر علينا وجدان مقصوداتنا"[34].

وبصفة عامة، يمكن القول أن الكندي، يرى أن العقل في عملية المعرفة هو الذي يدرك الحقائق العميقة التي هي أبعد عن الإنسان وهي في نفس الوقت قريبة إلى طبيعة الأشياء، وهي معقولات صرفة ليس لها تمثلات صورية في المخيلة كما أنها شبيهة بالبدهيات، وهي أيضا شبيهة بالقضايا التي يمكن إقامة الدليل النظري عليها مثل: قولنا أنه لا يوجد خارج العالم خلاء ولا ملاء. هذا يعني أن الكندي يريد من وراء هذا التمثيل أن يفرق بين المناهج في المعرفة، حيث لكل موضوع وسيلة خاصة، فمثلا الجزئيات المادية المتغيرة لها منهجها الذي يستند إلى الحس والمخيلة ولا يصح فيما يتعلق بها أو بالأشياء الطبيعية الأخرى أن نستعمل المنهج الرياضي الاستنباطي لأن الأشياء الرياضية منهجها استنباط برهاني.

أما موضوع ما بعد الطبيعة فإنه لما كان مجردا غير متحرك ولا يتعلق بالهيولي (المادة) وكان واضحا أمام العقل كان منهجه نظريا استنباطيا، وعليه فلا يطلب من العلم الرياضي إقناع، ولا في العلم حس ولا تمثيل، ولا في البلاغة برهان، أي أنه لكل علم بحسب طبيعته موضوعه ومنهجه الخاص. ولذا نجد أن منهج

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفلسفة بمعناها الخاص هو المنهج الرياضي الاستنباطي، فهو يقول: "ينبغي أن نقصد بكل مطلوب ما يجب، ولا نطلب في العمل الرياضي إقناعا، ولا في العلم الإلهي حسا ولا تمثيلا، ولا في أوائل العلم الطبيعي الجوامع الفكرية، ولا في البلاغة برهان، ولا في أوائل البرهان برهانا. فإنا إن تحفظنا هذه الشرائط سهلت علينا المطالب المقصودة، وإن خالفنا ذلك أخطأنا أغراضنا، وعسر علينا وجدان مقصوداتنا"(+)

3)- الفلسفة والدين عند الكندي:

لماذا التوفيق بين الفلسفة والدين؟

لقد أخذت مسألة التوفيق بين الفلسفة والدين اهتماما كبيرا في تاريخ الفكر الفلسفي العربي الإسلامي، من ذلك، أن دراسة الفلاسفة والمفكرين العرب للفلسفة اليونانية، وخاصة فلسفة أرسطو، وجدوا فيها ما يعارض بعض الآراء المخالفة للشريعة الإسلامية، ولما كانوا حريصين على التمسك بدينهم، بالإضافة إلى تعلقهم بهذا الفكر، وجدوا من الواجب عليهم الخوض في مسألة التوفيق بين الحكمة الفلسفة والشريعة الدينية وإثبات العلاقة بينهما.

فالتعارض الذي يبدو لعامة الناس في هذا الموضوع واضحا، هو في حقيقة الأمر، إنما، نشأ نتيجة لسوء فَهْمِ كليهما. من هنا نجد أن الكندي هو أول من قام بهذا البحث، وجاء من بعده الفارابي وابن سينا، هذا في المشرق، وقد بحث فيه أيضا فلاسفة المغرب الإسلامي كابن طفيل وابن رشد.

ومن الأسباب التي دفعت بالكندي إلى التوفيق بين الفلسفة والدين، هي أن القرآن بآياته العديدة يدعو إلى النظر في آيات الكون. كقوله تعالى:(فاعْتبروُا يا أُلي الأَبْصارْ)(+)، وقوله تعالى أيضا:(أَوَلَمْ ينظُروا في ملكُوت السَمَوات والأَرضٍ وما خَلَقَ الله من شيْءٍ)(++)، وقوله تعالى كذلك: (أفَلاَ ينْظُرون إِلَى الإِبلِ كيْفَ خلقتْ وَإِلَى السَمَاءَ كيْفَ رُفِعَت)(+++)، وقوله: (وَسَخَّر لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَات وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا منه إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٌ لِقَوْمٍ يَتَفَكَرُن)(++++). وقوله تعالى كذلك:(قُلْ سيروا في الأرض فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدأَ الخَلْقُ)(+++++). إن مردَ هذه الآيات هو الدعوة إلى النظر في جنبات الكون، سمائه وأرضه. فالقرآن مليء بالآيات التي تدعو إلى النظر في جميع الموجودات، والتعقل، والتفكر والحكمة.

والحكمة في القرآن ما هي إلا الفلسفة، وهذا ما دفع بالكندي إلى القول بعدم تعارض الفلسفة مع الدين، أي أثبت أن استعمال العقل هو مبدأ إسلامي، وليس مبدأً يقتصر على الفلسفة اليونانية فقط.

ومن الأسباب أو الدوافع الأخرى التي حملت الكندي على التوفيق بين الفلسفة والدين، هو النظر إلى الفلسفة في عصره نظرة شك، خاصة من طرف أهل السنة، وهو الذي عاش في عصر المتوكل الذي قوي فيه سلطان أهل السنة، لأن الحياة الفكرية في عصر المأمون سابقا كانت منتصرة لفكر المعتزلة الذين هم أقرب إلى الفلاسفة.

من "هنا وجد الكندي واجبا عليه - وقد عاش الفترتين وأوذي بسبب اشتغاله بالفلسفة - أن يدافع عن النظر العقلي الفلسفي "(35).

فجمع في تصانيفه بين أصول الشرع وأصول المعقولات. فهو يعرف الفلسفة بقوله: هي "علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان؛ لأن غرض

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفيلسوف في علمه إصابة الحق، وفي عمله العمل بالحق، لا الفعل سرمداً، لأنا نمسك وينصرم الفعل إذا انتهينا إلى الحق "[36].

هذا يعني أن الفيلسوف يسعى نظريا إلى إصابة الحق، ويسعى عمليا إلى العمل بالحق الذي يدركه بالنظر. ويقول في موضع آخر عن موضوع الفلسفة: "لأن في علم الأشياء بحقائقها علم الربوبية، وعلم الوحدانية، وعلم الفضيلة، وجملة علم كل نافع والسبيل إليه، والبعد عن كل ضار والاحتراس منه. واقتناء هذه جميعاً هو الذي أتت به الرسل الصادقة عن الله جل ثناؤه، فإن الرسل الصادقة صلوات الله عليها إنما أتت بالإقرار بربوبية الله وحده وبلزوم الفضائل المرتضاة عنده؛ وترك الرذائل المضادة للفضائل في ذواتها وإيثارها "[37].

أي أن إصابة الحق لا يمكن أن تكون من غير علة. ما دامت علة وجود كل شيء وثباته الحق. ويحاول الكندي توضيح ذلك بقوله أيضا:"إن كل ما له أنية له حقيقة، فالحق اضطراراً موجود إذن لإنيات موجودة، وأشرف الفلسفة وأعلاها مرتبة الفلسفة الأولى، أعني علم الحق الأول الذي هو علة كل حق. ولذلك يجب أن يكون الفيلسوف التام الأشرف هو المرء المحيط بهذا العلم الأشرف، لأن علم العلة أشرف من علم المعلول، لأنا إنما نعلم كل واحد من المعلومات علماً تاماً إذا أحطنا بعلم علته "[38].

إن محاولة الرفع من قيمة الفلسفة عند الكندي مردها، أنه متأثر بأرسطو، هذا من جهة، ومن جهة ثانية أنه يحاول التقريب بين الفلسفة الأولى أو الميتافيزيقا وبين الشريعة التي يشتغل بها الفقهاء، أما الفلسفة الأولى هي علم الإلهيات عند الفلاسفة العرب والمسلمين، لأنها مصبوغة بصبغة دينية.

فتأثُّر الكندي بأرسطو واضح في إعلاء هذا الأخير من شأن العلوم النظرية كالطبيعية والرياضية وما بعد الطبيعة أي الميتافيزيقا، على العلوم العملية كالأخلاق والسياسة[+]، فبدوره الكندي يعلي من شأن الفلسفة الأولى أو الميتافيزيقا أو ما بعد الطبيعة على غيرها من العلوم النظرية أو العملية، وهذا السبب مرتبط بالذي ذكره الكندي حول مشروعية الاشتغال بالفلسفة بحكم أن موضوعها الإلهيات وهو يقارب الموضوعات الدينية التي يخوض فيها الفقهاء.

ويدافع الكندي عن تأثره بأرسطو في تصنيفه للفلسفة الأولى، إذ هي أول بالشرف وأول بالجنس، وأول بالترتيب من جهة الشيء الأيقن علميه، وأول بالزمان إذ هي علة الزمان وبالتالي الاشتغال بها. فهو يقول: "ومن أوجب الحق ألا نذم أحد من كان أحد أسباب منافعنا الصغار الهزلية، فكيف بالذين هم أكثر أسباب منافعنا العظام الحقيقية الجدية. فإنهم، وإن قصروا عن بعض الحق، فقد كانوا لنا أنساباً وشركاء فبما أفادونا من ثمار فكرهم، التي صارت لنا سبلاً وآلات مؤدية إلى علم كثير مما قصروا عن نيل حقيقته. (...) فينبغي أن يعظم شكرنا للآتين بيسير الحق، فضلاً عمن أتى بكثير من الحق، إذ أشركونا في ثمار فكرهم، وسهلوا لنا المطالب الحقية الخفية، بما أفادونا من المقدمات المسهلة لنا سبل الحق. فإنهم لو لم يكونوا لم يجتمع لنا من شدة البحث في مددنا كلها هذه الأوائل الحقية، التي بها خرجنا إلى الأواخر من مطلوباتنا الخفية. فإن ذلك إنما اجتمع في

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأعصار السالفة المتقادمة عصراً بعد عصر إلى زماننا هذا، مع شدة البحث ولزوم الدأب، وإيثار التعب في ذلك "[39].

الكندي يبرر فكرة أخذ الفلسفة عن الأقدمين وشكرهم، لأنهم كانوا من السباقين إلى البحث عن الحقيقة واجتهدوا في إصابتها، فهو يرى ما يقوله أرسطو: ينبغي لنا أن نشكر المتفلسفين قبلنا، الذين أتوا بشيء من الحق، إذ كانوا سبب كونه، وإذ هم سبب لنا إلى نيل الحق، فيما يقول الكندي كذلك، يجب ألا نستحي من استحسان الحق من أين أتى، أي حتى ولو كان من بلاد اليونان، والباحثون فيها وثنيون، "إنها دعوة إلى البحث عن الحقيقة، وبصرف النظر عن كونها إسلامية أو غير إسلامية، أو كونها عربية أو يونانية "[40].

وقد كان لهذه لدعوة فيما بعد أثرها على الفيلسوف ابن رشد، فهو يقول عن رأيه في علاقة الفلسفة بالدين: " إذا كان كل ما يحتاج إليه النظر في أمر المقاييس العقلية، قد فحص عنه القدماء أتم فحص. فينبغي أن نضرب بأيدينا إلى كتبهم وننظر فيما قالوا من ذلك، فإن كان كله صوابا قبلناه منهم، وإن كان فيه ما ليس بصواب نبهنا عليه"[41].

إن في نظر الكندي ومن جاء بعده من الفلاسفة دعوة صريحة إلى المتهجمين على الفلسفة بضرورة الأخذ بها ودراستها، يقول حيث:"وذلك أنه باضطرار يجب على ألسنة المضادين لها اقتناؤها، (أي الفلسفة) وذلك أنهم لا يخلون من أن يقولوا إن اقتناءها يجب أو لا يجب، فإن قالوا إنه يجب وجب طلبها عليهم. وإن قالوا إنها لا تجب وجب عليهم أن يحضروا علة ذلك، وأن يعطوا على ذلك برهاناً. وإعطاء العلة والبرهان من قنية علم الأشياء بحقائقها (أي الفلسفة كما عرَّفهَا الكندي سابقا). فواجب إذن طلب هذه القنية بألسنتهم، والتمسك بها اضطرار عليهم"[42].

إن محاولة التوفيق بين الفلسفة والدين عند الكندي، هي تطوير لمحاولة التوفيق التي قامت بها المعتزلة من قبل، حيث استفاد من الأساس الذي وضعته المعتزلة، لأنهم كانوا من أوائل وكبار الداعين إلى توجيه نور العقل إلى النصوص المنزلة.

من هنا، يتضح أن هناك تشابها بين منطلق الكندي والمعتزلة في نزوعهما إلى العقل، وأنه لا يمكن أن يخالف الشرع في جوهره، أي أن مدلول الفلسفة لا يخالف جوهريا غرض الشريعة.

4)- حدوث العالم وقدمه عند الكندي:

أ)- معالجة المشكلة:

ليس الكندي وحده من بحث في مشكلة حدوث العالم وقدمه La contingence de L'univers، بل كانت هذه القضية الشغل الشاغل للكثير من الفلاسفة والمتكلمين، سواء كان منهم الفلاسفة اليونان مثل أرسطو، أو حتى المسلمين الذين جاءوا قبل الكندي مثل المعتزلة أو الذين جاءوا بعده، كالفارابي وابن سينا ابن رشد.

إن موقف الكندي من قضية حدوث العالم وقدمه، جاءت تعكس توجهاته الدينية الإسلامية. فقد قال بحدوث العالم من لا شيء، وأن الله تعالى هو منشئ كل شيء، أو كما يعبر هو عنه بمصطلحه الفلسفي، أن الله أيَّس الأيسات عن ليْسَ[43]، ويذهب في ذلك، متأثرا بآراء المعتزلة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من قبله حول فكرة التناهي- تناهي الزمان وتناهي الأجرام، فقد اعتمد عليها اعتمادا كبيرا، ولذلك نجده يقدمها في مواضع عديدة من رسائله الفلسفية، بعد أن أقامها على أساس فلسفي متين، على غرار "رسالة في حدود الأشياء ورسومها" و"رسالة في إيضاح تناهي جرم العالم" و"رسالة في وحدانية الله وتناهي جرم العالم" و"رسالة في الفاعل الحق الأول التام"، فهو يناقش في أطروحته حول حدوث العالم، مفاهيم الزمان(+)، والحركة(++)، والجرم(+++)، والمكان(++++)، ويستفيد، بإبداع، من أفكار أرسطو، فهو يربط الزمان بالحركة التي تقبل الاستمرارية، ويفهم أن المكان يمثل اللحظة الآنية للاحتواء، مادام أن الآنية، (اللحظة أو الهنيهة)، التي تحدد الزمان المتناهي، تربط الماضي بالمستقبل.

هذه هي الصورة التي يمكن من خلالها أن يوصف بها مفهوم الخلق والإبداع عند الكندي، وهو يختلف بقوله هذا، عن الفيلسوف اليوناني أرسطو، الذي قال بقدم العالم (+++++)، أما انطلاقه من الجانب الفلسفي (وهنا نقصد الكندي)، فهو يقتصر على الأشكال الاستدلالية التي استخدمها في محاولة القول بتناهي الحركة والزمان.

ب)- نقد اللامتناهي (اللامحدود):

لقد حاول الكندي في الكثير من رسائله الفلسفية أن يربط بين الحركة والجرم والزمان، ومن خلال ذلك تأكيد وترسيخ " نظرية التجانس " La Finité حول حدوث العالم.

في البداية يوضح أن الزمان مرحلة معينة تحددها الحركة (حركة الجرم)، وأن وجود الحركة ينفي بالتالي مفهوم اللامتناهي، وهي دائما مرتبطة بالزمان، فالجرم موجود دائما في الزمان الحي بصورة كيفية وكمية، إذ ذلك لما بين المادة والحركة والزمان من تلازم وجودي، وقد برهن على هذا التلازم بالطريقة التالية:"لا جرم بلا زمان، لأن الزمان هو عدد الحركة، أعني أنه مدة تعدها الحركة، فإن كانت حركة كان زمان، وإن لم تكن حركة لم يكن زمان، والحركة إنما هي حركة الجرم. فإن كان جرم كانت الحركة وإلا لم تكن حركة، والحركة هي تبدل ما، فتبدل مكان أجزاء الجرم ومركزه أو كل أجزاء الجرم فقط، هي الحركة المكانية، وتبدل المكان الذي ينتمي إليه الجرم بنهاياته، إما بالقرب من مركزه وإما بالبعد منه، هو الاضمحلال"[44].

وبناء على هذا التلازم الأنطولوجي (الوجودي)، عند الكندي، بين المادة والحركة والزمان، فإن الحركة والزمان، كالمادة، حادثان غير أزليين، وبالتالي فإن هذه الأمور متناهية ولها بداية، ومن ثم فهي محدثة، إذ أنها على العكس من الذات الإلهية، فعمليات هذه الأمور محددة ومتناهية.

يتضح لنا من هذا الأمر، أن الكندي لا يعتبر الزمان أمرا موجودا قائما بذاته، وإنما هو مجرد أمر وهمي اعتباري، فإنه لو افترضنا أن الزمان غير متناه في دوامه، "عندها تكون كل حقبة من الزمان قد تقدمتها حقبة أخرى، وهكذا إلى ما لا نهاية له، حتى إنه يتعذر الانتهاء إلى حقبة أولى. وإذا ما تعذر الانتهاء إلى حقبة أولى يبدأ منها قياس الزمان، تعذر وجود حقبة معينة، كاليوم الذي نحن فيه، والذي تنتهي عنده سلسلة الحقب الزمنية، باعتبار أن السلسلة غير المتناهية يستحيل اجتيازها "[45]. وعليه ليس للزمان حقيقة أخرى، وراء مدة وجود الجرم وهو تابع له،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فكل محمول في الجرم من كم أو مكان أو حركة أو زمان فهو متناه، إذ الجرم متناه.

إذا يقسم الكندي الزمان، وهو أمر وهمي، إلى ثلاثة أقسام هي: الآن، والماضي، والمستقبل، والأول (الآن) هو الذي يُفرض لوصل الماضي بالمستقبل، وليس له بقاء، لأنه ينقضي قبل تفكيرنا، (والآن) ليس زمانا، لأننا كلما نحاول إيجاد (آن) للاتصال بين الماضي والمستقبل، توجد حلقة أخرى. ثم هو بعد هذا يفسر الزمان تفسيرا رياضيا، تمشيا مع نزعته الطبيعية، فهو في رأيه ليس سوى العدد، أي عدد عادٌ للحركة. وينتهي إلى أن الزمان والحركة كليهما متناهيان، لأنهما مرتبطان بالجسم.

ج)- جرم الكل متناه، وكل محمول فيه متناه أيضا:

يؤكد الكندي في موضع آخر من رسائله، "رسالة في إيضاح تناهي جرم العالم " التي بعث بها إلى أحمد بن محمد الخرساني، يقول فيها عن تناهي كل محمول في الجرم:" لا يمكن أن يكون جرم الكل لا نهاية له، كما ظن كثير ممن لم يتخرج في صناعة الرياضيات ولم يتفقه المقاييس المنطقية"[46]. في هذا الإيضاح يعتمد الكندي على توضيح معنى الأعظام المتجانسة ويقدمه كشرائط وضعية، ومعنى هذه الشرائط: هي المقدمات التي لابد من وضعها والاتفاق على قبولها، قبل الكلام في البرهان.

والعظم عنده هو أحد الأشياء الثلاثة. إما ما له طول فقط، وهو الخط، وإما ما له طول وعرض، وهو السطح، وإما ما له طول وعرض وعمق، وهو الجرم. وعن الأعظام المتجانسة، هي كل ما يقع تحت جنس واحد من أجناس الأعظام، فهي إما خطوط كلها أو سطوح كلها أو أجرام كلها.

ومن خلال منهجه في دحض اللامتناهي الأرسطي، يحاول الكندي، أن يبرهن عن طبيعة القياسات والأجرام المتناهية بقوله: "الأعظام المتجانسة التي ليس بعضها بأعظم من بعض متساوية"[47]، مثال ذلك إذا كان الجرم (أ) و(ب) متجانسين، وليس أحدهما أكبر أو أصغر، نقول أنهما متساويان.

هذا يعني، أن كل الأجرام التي ليس بعضها أكبر من بعض، فهي متساوية، والأجرام المتجانسة والمتساوية بالقياس، هي متناهية حسب الوجود والماهية L'existence et la quiddité ، حيث لا يمكن أبدا، اعتبار المتناهي لا متناهي، ذلك أنه إذا قمنا مثلا بزيادة شيء متناه إلى شيء آخر متناه، كانت النتيجة دائما متناهية. فإنه" لا يمكن أن يكون عظمان متجانسان لا نهاية لهما، أحدهما أقل من الآخر، لأن الأقل يَعُدُّ الأكثر أو يَعُدُّ بعضه، وكل ما عُدَّ شيئا فهو مساو في الكمية لبعض أجزاء المعدود وبعض ما لا نهاية له متناه، والمساوي في الكمية للمتناهي متناه "[48].

فالكندي في هذه الحالة يوضح لنا من خلال مفاهيمه، وهو صاحب نظرية الحدوث، إذا نقص جرم متناه ومحدود من جرم لا متناه، فإن الباقي، إما متناه ومحدود أو لا متناه. حيث يقول: "إنه إن أمكن أن يكون جرم لا نهاية له، فقد يمكن أن يتوهم منه جرم محدود الشكل متناه، ككرة أو مكعب أو غير ذلك من المتناهيات، فإن كان جرما لا نهاية له، وتُوهّم منه جرم محدود، فإما أن يكون إذا أُفرد منه ذلك الجسم المحدود، متناهيا أو لا متناهيا، فإن كان متناهيا فإن

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

جملتهما جميعا متناهية، لأنه قد تبين أن الأعظام التي كل واحد منها متناه جملتها متناهية، فيجب من ذلك أن يكون الذي لا نهاية له (وهذا بحسب الفرض) متناهيا، وهذا خلف لا يمكن "[49]، أي مستحيل.

في هذا الصدد، لا يقبل الكندي بقياس اللامتناهي والإضافة له مرة أخرى، ذلك أنه يصبح أكبر من الأول. فهل صحيح يمكن لنا أن نتصور لا متناه أكبر من الآخر أو أصغر؟ وهل تُقبل المقارنة بينهما؟

إذا فحسبه، كل جرم متناه، يقبل الحركة والكمية والمكان والزمان. كما أنه لا ينسى بأن يحدد الجرم كجوهر Substance، له طول وعرض وعمق، وأنه مرتبط دائما بالزمان والحركة، فكل ذلك عنده متناه وله بداية زمانية، أي أنه محدث وليس أزليا.

هكذا ينطلق الكندي في تأييد رأيه في حدوث العالم، من محاولته البرهنة على تناهي الجرم، أي " كان قصده من ذلك إقامة الزمان والحركة على هذا التناهي، حتى يصل إلى القول بحدوث العالم، لأن التناهي معناه أنه غير قديم، وأما اللاتناهي فمعناه أنه لا أول لوجوده "[50].

ينتهي الكندي إلى القول بحدوث العالم عن ليس، والمُحدِثُ له، هو الله الواحد سبحانه. وهذا رأي يخالف أرسطو في حدوث العالم، فهو عنده قديم من حيث حركته، ومن حيث مدة وجوده مع قوله بتناهي هذا العالم من حيث مساحته وامتداده الجسمي في المكان، ومن" هنا نجد المعارضة الواضحة في رأي أرسطو هذا مع رأي الكندي القائل بحدوث العالم من حيث مساحته، ومن حيث حركته، ومن حيث الزمان، ومن حيث المكان "[51].

إن فكرة حدوث العالم عند الكندي تحيلنا إلى مقولة المحرك الأول التي استعارها من أرسطو، لكن بمفهوم آخر غير الذي يضعه أرسطو، فهو – أي الكندي – عندما يقول "المحرك الأول" مجاراة لأرسطو، إنما يقصد به المبدع الأول.

والفرق بين المضمونين، هو فرق جوهري وجذري، فالمحرك الأول عند أرسطو، لا يحرك العالم بوصفه علة الوجود الفاعلة، بل باعتباره العلة الغائية، لأن العالم يشتاق إلى كمال الله، وبالتالي فهو في تحرك دائم نحو الله، "رغبة في نيل السعادة والبهجة الشبيهتين بسعادة الله وبهجته"[52]. فحياته هي في أعلى درجات الفضل، وهي دائمة وغير متاحة لنا، وإن أتيحت لنا فهي متاحة في زمن يسير (قليل)، ففعل حياته لذّة ولهذا السبب فاليقظة والحس والتعقل هي في أعلى مراتب اللذة ذلك لأنها فعل ولأجل ذلك فهي رجاء وتذكر أيضا.

فالتفكير أو التعقل عند أرسطو في ذاته، موضوعه هو الشيء الأفضل والعقل يعقل ذاته باكتساب المعقول، فهو يصير معقولا حينما يعقل ذاته، بحيث يتطابق العاقل والمعقول. فمتقبل المعقول والجوهر هو العقل، وهو يصير بالفعل عند امتلاكها، وبالتالي فإن ما هو إلهي في العقل هو هذا (الفعل) فعل التعقل، أكثر من تلك (الملكة) ملكة العقل، وهذا ما يعبر عنه أرسطو بالعقل الذي خرج في النفس من القوة إلى الفعل، أي العقل الفعال وهو عنده الله بذاته[53].

إذاً ففعل التفكير هو ألذُ الأفعال وأفضلها في الوصول إلى كمال الله، لأن فعل العقل حياة،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والإله حي أزلي في غاية الفضيلة، بحيث يملك حياة ووجودا متصلا وأزليا.

ويظهر من ذلك أن ألوهية المبدأ المحرّك ليست في نظر أرسطو أمرا بديهيا، ولا هي واضحة بذاتها لأن فكرة شيء ما يحرك شيئا آخر دون أن يتحرّك هو بذاته لا تعني ضرورة ألوهية ذلك المبدأ.

إن سياق الأفكار التي وردت في فلسفة أرسطو عن الألوهية تمثل نموذجا لضرب من ضروب العقلية اليونانية في تصورها للألوهية والإله، فهي ترى أن الإلهي أولا، وبالذات، كمحمول أو صفة يختص بها كائن ما، وليس موضوعا عينيا، فإله ما يكون كذلك لأجل أنه إلهي، وليس العكس أي أنه إلهي لأنه إله.

فمثلا لدى أفلاطون نجد هذه الفكرة، تقول بأن الكائنات الأكثر إلهية ليست الآلهة، بل المثل. وليس صحيحا اعتبار إله أفلاطون هو الإله الصانع في محاورة طيماوس Temée. ففي المثل تتركز الألوهية، وهذه نتيجة منطقية لـ"النسق الأفلاطوني".

يبدو إذن أن أطروحة أرسطو لا تشذ عن هذه القاعدة بل تنخرط في الصورة الذهنية ذاتها. فهو ينطلق من مبدأ أصل الحركة في الكون ولا يستطيع أن يضفي عليه منذ البداية صفات الكائن الإلهي، من الواجب إذن أن يجد له أولا ركيزة جوهرية ولتحقيق هذا الغرض فقد استعان بمفهوم التعقل؛ فعل التعقل هو كل ما يعترف به أرسطو كخاصية ذاتية لكل ما هو إلهي. المحرك الذي لا يتحرك بما أنه عقل وتعقل بالفعل يجوز بحق أن يطلق عليه صفة الألوهية وأخيرا فالمحرك الذي لا يتحرك هو الإله.

أما عند الكندي، فـ"المحرك الأول" هو العلة الفاعلة المبدعة لكل علة وهو الفاعل الحق الأول التام. وأساس الاختلاف بين مفهومه للمحرك الأول وبين مفهوم أرسطو له، هو "أن مفهوم أرسطو يتضمن القول بقدم العالم (أزليته) أولا، وإنكار القول بخلق العالم من العدم ثانيا، أما مفهوم الكندي فقائم على القول بحدوث العالم أولا ويخلقه - العالم – من العدم المطلق ثانيا "[54]. وعن هذا المفهوم يقول الكندي:" إن الفعل الحقي[+] الأول تأييس الأيسات من ليس، وهذا الفعل بيَّن أنه خاصةُ الله تعالى الذي هو غاية كل علة، فإن تأييس الأيسات عن ليس، ليس لغيره، وهذا الفعل المخصوص باسم الإبداع "[55].

ومجمل القول هنا، أن إيجاد أنواع الوجود كلها من العدم هو الفعل الحقيقي الأول، وهو فعل لا يكون لغير الله. أما أرسطو، فإنه ينفي العلة الفاعلة عن الله ويحصر العلاقة بين الله والعالم (الوجود) في مبدأ الغائية، وبالتالي ينفي عن الله كونه مصدر الفعل المباشر للحركة، أي حركة الوجود، وهذا النفي قائم عنده "على مبدأ أن تحريك الله للعالم، كعلة فاعلة، تقتضي حصوله مماسة بينه وبين العالم، ليحصل التحريك، والمماسة ممتنعة هنا، لأن العالم مادي، جسمي، في حين أن الله غير مادي، غير جسمي، فكيف يمكن التماس بينهما؟"[56].

فكرة أخرى يتعارض فيها أرسطو مع الكندي، وهي المادة الأولى، أو ما يسمى بالهيولي، أي المادة القابلة للوجود بالفعل مع أية صورة يمكن أن تتحد معها وتتجوهر بها، فهي موجودة بالقوة دائما، أي "أن هذه المادة العامة غير المتعينة، ليست عدما مطلقا، كما أنها ليست وجودا مطلقا، بل هي ذات وجود ما أزلي، هو الوجود الإمكاني (بالقوة). يستند أرسطو في هذا القول إلى مبدأ أن العدم المطلق هو نفي لقابلية الوجود الفعلي.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فإنه ما لم يكن الشيء موجودا بالقوة، أي بالإمكان، يمتنع أن يكون موجودا بالفعل. فإن العدم لا يمكن أن ينتج وجودا البتة"[57]. وبالتالي فإن المادة الأولى المكونة للوجود ليست عدما، وإنما وجودها أزلي غير مسبوق.

إن نظرية المادة والصورة السابقة الذكر، هي التي اقتضت من أرسطو القول بأزلية الحركة، فلا يمكن وجود مادة وصورة من دون وجود حركة، وبما أن المادة (الهيولي) والصورة موجودتان بالأزل فإن الحركة موجودة أزليا كذلك، وعليه فإن المحرك الأول عند أرسطو ليس خالقا أو مبدعا للحركة، وإنما هو المحرك الأول من حيث هو غاية كمالية لحركة المادة نحو الصورة.

5)- بين الكندي وأفلاطون:

تناول أفلاطون (427 – 347 ق.م) في فلسفته الكثير من المباحث المختلفة: المعرفة، والوجود، والقيم، وأفرد لها بالدراسة والتحليل، وعرض أثناء تناوله لهذه المباحث كثيرا من القضايا الفلسفية، ومن بينها "قدم العالم وحدوثه".

وتعد محاورة طيماوس Temée[+] المحاورة الأساس في فكر أفلاطون التي تناول من خلالها فكرة نشأة الكون وكيفية وجوده بكل ما يحتوي عليه من موجودات. وقد أورد أفلاطون آراءه وأفكاره في هذه المحاورة على لسان طيماوس الفيثاغوري، لأنها قائمة على مبادئ عقلية رياضية [++]، مستخدما أسلوبا بلاغيا آثر فيه القصة على الحوار والخطاب، ليدل على أن العالم المحسوس لا يوضع في قضايا ضرورية، فليس أمام العقل البشري إلا الظن والتشبيه.

يبدأ طيماوس حواره عن نشأة هذا الكون الفسيح بأنه يجب التوسل للآلهة والإلهات فيما يتعلق بالوقوف على هذا الموضوع لتساعد من أراد الخوض فيه حتى يصل إلى آراء تقبلها الآلهة وترضى بها، يقول أفلاطون على لسان طيماوس: " إن كل الرجال الذين يملكون درجة من الإحساس الصادق يا سقراط، يناشدون الإله على الدوام عند بداية كل عمل، سواء إذا كان هذا العمل كبيرا أو صغيرا، ونحن أيضا الذاهبين للحديث عن طبيعة الكون، كيف أبدع وكيف يوجد بدون إبداع، وإذا لم نكن مجردين من حصافتنا بشكل تام، فيجب علينا أن نتضرع لمساعدة الآلهة والإلهات، وأن نصلي كي يمكن لكلماتنا أن تلقى القبول لديهم قبل كل شيء ولدينا كنتيجة لذلك. دع هذا يكون ابتهالنا للآلهة، وأضيف لذلك الابتهال نصحا وعظة لنفسي كي أتكلم بأسلوب كالذي سيكون الأكثر وضوحا لك ، والذي سيكون الأكثر انسجاما مع نيتي الخاصة "[58].

بعد هذا التمهيد ينتقل أفلاطون على لسان طيماوس إلى الحديث عن حدوث العالم، بالتأكيد على بعض المسائل الطبيعية ذات الصلة بمسألة الحدوث، فيشير إلى أنه من الضروري التمييز بين نوعين من الوجود، الوجود الدائم والوجود المتغير، يقول:" يجب علينا بادئ ذي بدء، أن نجد تميزا في حكمي، وأن نسأل بعدئذ ما هو ذلك الذي يكون على الدوام ولا يمتلك صيرورة. وما هو ذلك الذي يكون صائرا على الدوام ولا يكون أبدا؟ إن ذلك الذي يدرك بالعقل والاستنتاج المنطقي يكون في الحالة عينها على الدوام، لكن ذلك الذي يتصور بالرأي وبمساعدة الحواس وبدون استنتاج

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

منطقي يكون في عملية الصيرورة والفناء، ولا يكون في الحقيقة أبدا"[59].

يتناول أفلاطون فكرتي الدوام والصيرورة، بالنسبة للوجود الدائم والوجود المتغير، من خلال نظرية المثل، أو "الأفكار" أو "الإيدوس"[+] التي هي عالم الوجود الحقيقي، والتي تقول، أيضا، أن لكل نوع أو جنس في عالمنا الحسي، ما يقابله في عالم المثل أو الأفكار "ايدوس"، كتطابق أو تقابل الظل مع صاحبه. وهذه المثل هي موجودات أزلية لا ينالها الزوال والصيرورة والفناء، و"هي لا يمكن إدراكها بالحس، بل بالعقل، ولا يستغني عالم إدراكها عن الحدس، أما عالمنا الإنساني، فهو عالم وسط بين عالم "الأفكار" أو "المثل" وبين عالم الفناء، عالم المادة"[60].

واضح إذن أن الفرق بين الكندي وأفلاطون في قضية الوجود الحقيقي، لا يقل عن الفرق بين الكندي وأرسطو كما سنرى لاحقا، حيث أن الوجود الحقيقي المنزه عن الحركة والتغيير والتحديد المكاني والزمان، عند الكندي ينحصر في واحد هو الله، أما عند أفلاطون فهو يمثل "ما في العالم الحسي من أنواع أو من أشياء تنطوي ضمن هذه الأنواع، نظرا إلى أن لكل نوع أو لكل شيء من هذا العالم الحسي "مثالا" أو "فكرة" في عالم "الوجود الحقيقي" عالم "المثل" أو "الأفكار"[61]، هذا يعني أن قضية "الله والعالم" عند الكندي، قضية مفارقة بين الله والعالم، أي الله يخلق العالم، بينما عند أفلاطون، "فإن الفكرة جوهر العالم، وهو – أي العالم – الظاهر بالنسبة للجوهر، (...) وعلى هذا الأساس لا يكون العالم الحسي خارج الله (الفكرة) ولا يكون الله مفارقا للعالم الحسي، بل تكون العلاقة بينهما علاقة الجوهر بالظاهر"[62]. وهذه الفكرة ماداها أن العالم مادي من حيث هو ظاهرة والجوهر مثالي من حيث هو روح كامنة في المادة، وبالتالي فهو ينفي الازدواجية بين الله والطبيعة أو الله والعالم، بينما الازدواجية قائمة عند الكندي، نظرا للعلاقة بين الله والعالم.

6)- بين الكندي وأرسطو:

قضية تفسير العالم، كانت من المهام الأساسية للفلسفة في العصور القديمة والعصر الوسيط، أي أنها كانت منشغلة في البحث عن علة الأشياء ومبادئها. ومن هنا سماها أرسطو بالفلسفة الأولى، وعرفت بهذا الاسم بعده، في أدبيات الفلسفة وتاريخها. وقد جرى الكندي " على هذا التقليد، فجاءت رسالته المكرسة لبحث قضية العالم، (...)، بعنوان رسالة الكندي إلى المعتصم في الفلسفة الأولى"[63].

ويتميز موقف الكندي عن موقف أرسطو في هذه المسألة (هل العالم قديم أو محدث) في أن الكندي قد وضع هذه المسألة في مكان المركز في فلسفته، "فكان ينطلق منها ويدور حولها ويرجع إليها دائما تقريبا"[64].

وفي هذا المجال استعمل الكثير من المقولات الأرسطية، لكنها بمضامين مختلفة، والنتيجة كانت دائما تتعارض مع نتائج أرسطو حول هذه القضية أو تلك، وفي ذات الوقت، وبالإضافة إلى ذلك، كان الكندي ينحت مصطلحاته الخاصة به والمستقلة بمضامينها ودلالتها، فمثلا عندما يستخدم تعبير "المحرك الأول"، فإنه يستخدمه بدلالة غير التي يستعملها أرسطو، فهو يقوله مجاراة لأرسطو شكلا، " في حين يقصد به المبدع الأول مضمونا "[65].

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والفرق بين مضمون الكندي ومضمون أرسطو فرق جوهري، فالمحرك الأول عند أرسطو " لا يحرك العالم بوصف كونه العلة الفاعلة، بل بوصف كونه العلة الغائية له، بمعنى أن العالم يشتاق إلى كمال الله (المحرك الأول) الذي هو أفضل سعيد واجل مبتهج، وبهذا الشوق الدائم يتحرك العالم نحو الله تحركا متصلا دائما، رغبة في نيل السعادة والبهجة الشبيهتين بسعادة الله وبهجته "[66].

فنفي العلة الفاعلة عند أرسطو وحصرها في العلاقة الغائية بين الله والعالم، هي نفي في كون الله مصدر الفعل المباشر لحركة الوجود في العالم، وبالتالي، في رأي أرسطو، أن تحريك الله للعالم، كعلة فاعلة، يقتضي منه حصول مماسة بينه وبين العالم، حتى يحصل التحريك. فالمحرك الأول " يحرك دون أن يتحرك، وهذا شأن المعشوق والمعقول، أي شأن العلة الغائية، لأن المحرك الطبيعي ينفعل طبيعيا، والمحرك الإرادي ينفعل بالغاية وهي لا تنفعل به، هو الخير بالذات فهو مبدأ الحركة، هو المبدأ المتعلقة به السماء والطبيعة "[67].

أما عند الكندي، فالمحرك الأول (الله)، هو العلة الفاعلة الأولى للكون، هو الفاعل الحق، هو الفاعل مفعولاته، من غير أن ينفعل هو بتة. و" الفاعل الحق الذي لا ينفعل بتة هو الباري، فاعل الكل جل ثناؤه"[68].

فالفاعل على الحقيقة، عند الكندي، فعله إيجاد الأشياء بعد أن لم تكن، دون أن يتأثر هو بذلك، وهو فاعل حق واحد لا فاعل بالمعنى الحق غيره، وهو الله، وفعله هو الإبداع.

أما عن الفاعل المؤثر في غيره وهو المُبْدَعُ المخلوق، فهو منفعل عن الفاعل الحق، فلا جرم أن يسمى فاعلا على سبيل المجاز، وهذا شأن جميع المخلوقات. يقول الكندي: و" أما ما دونه، أعنى جميع خلقه، فإنها تسمى فاعلات بالمجاز، لا بالحقيقة، أعني أنها كلها منفعلة بالحقيقة، فأما أوَّلها فمن باريه تعالى، بعضها عن بعض فإن الأول منها ينفعل، فينفعل عن أفعاله آخر، وينفعل عن انفعال ذلك آخر، وكذلك حتى يُنتهىَ إلى المنفعل الأخير منها"[69].

ومنه القول، إذا كان مبدِعُ الأشياء كلها غير منفعل، فإن الأشياء المُبْدَعَةُ كلها بعد ذلك منفعلة، أولها منفعل مباشرة عن الفاعل، وباقيها منفعل بعضها عن بعض، على تفاوت في قرب بعضها أو بعده من الفاعل الأول (الله)، في ميدان الفعل والانفعال، ولما كانت كلها مستندة في وجودها إلى المبدع الأول (الله)، فهو علة انفعالها الأولى، وهو العلة المباشرة أو غير المباشرة لكل ما يقع في الكون.

هكذا نجد أن الكندي يخالف أرسطو في قضية خلق العالم وينحاز إلى الدين المنزل وما فيه من عقيدة خلق العالم. وكذلك في هذا الأمر ليس فيه إشارة إلى المذهب الأفلاطوني الجديد (المحدثة)، القائل بالعقول والنفوس والفيض المتدرج[+].

7)- الزمان والآنية:

يعد أفلاطون هو أول فيلسوف يوناني تناول مشكلة الزمان تناولا فلسفيا متكاملا، حينما نظر إليه على أنه مجرد عن ملابسات الليل والنهار أو الأيام والشهور، ذلك لأن له، في نظره، بعدين، بعد فيزيقي (فيزيائي) وبعد ميتافيزيقي، فالبعد الفيزيقي للزمان في نظر أفلاطون يرتبط بحركة الأفلاك السماوية العامة والشمس

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والقمر خاصة، لأنهما مقياس الشهور والسنين، فهو مظهر من مظاهر النظام في العالم، أي أنه محدث، أي أن الله صنعه مع السموات، يقول أفلاطون:"إن الزمان قد جاء إلى الوجود مع السماء، من أجل أنه لما كانا قد جاءا إلى الوجود معا، فإنهما يمكن أن ينحلا معا، إذا أمكن أن يحدث مطلقا هذا الانحلال، وقد صنع على مثال الطبيعة الباقية على الدوام، كي يكون مشابها للنموذج قد المستطاع، لأن النموذج (أي الموجود الحي، أو الله) موجد منذ الأزل وإلى الأبد، بينما السماء كانت وهي كائنة، وستكون دائمة خلال كل الزمان "[70].

أما البعد الميتافيزيقي فهو ما ورد عن أصل العالم في محاورة طيماوس Timée، فقبل أن تتكون العناصر الأربعة [+]، كانت مادة العالم غير معينة، ثم نظم الله (الصانع) هذه المادة حسب نموذج معين، وخلق منها العالم وجعله أزليا مثله، ومده بالزمان.

يتبين من ذلك أن المادة غير المعينة قديمة قدم الصانع (الله) غير أنهما خارجان عن إطار الزمان، أما أن المادة خارجة عن إطار الزمان فلأنها خالية من النظام، وبالتالي يقترن الزمان بالزمان، وأما أن الصانع خارج عن إطار الزمان فذلك لأن وجوده سرمدي، فقد صنع العالم على صورة أقرب ما تكون له.

الخلاصة أن أفلاطون لم يعن بالزمان بالقدر الذي عني بالمكان، فالزمان عنده مظهر من مظاهر العالم، أما المكان، فهو إطار موجود بالضرورة منذ الأزل فهو مستقل عن الصانع وغير مخلوق، أي أنه شرط ضروري سابق على فعل الخالق (الصانع).

وعلى خلاف أفلاطون نجد أرسطو يعتبر الزمان قديما وخالدا، وليس حادثا وعارضا، فهو يربطه بالحركة الدائرية الموجودة منه وعلى أساس من أبدية الزمان والحركة، فهو يعرف الزمان بأنه " عدد الحركة بحسب السابق واللاحق أو هو بمعنى آخر الجانب المعدود من الحركة "[71].

في حين يربط الكندي الحركة بالزمان على اعتبار أن الزمان موجود قائم لذاته، فهو مدة وجود الجسم أو مدة تعدها حركة الجسم.

والزمان عند الكندي هو "مدة تعدها الحركة غير ثابتة الأجزاء"[72]، كما يعرف الوقت بأنه "نهاية الزمان المفروض للعمل "[73]، يعد هذا التعريف أقرب إلى رأي أفلاطون في تحليله لمفهوم الزمان [74].

وفي رسالته " في وحدانية الله وتناهي جرم العالم [+]"، نجد أن الكندي يؤكد على ترابط الحركة مع الزمان، من حيث أن الزمان يمثل المدة التي تعدها الحركة، أي أنه إذا كانت حركة كان زمان، وإن لم تكن حركة لم يكن الزمان، لأن الحركة حركة الجرم (الجسم) وليس لها وجود مستقل عن الزمان، أي كل حركة معناها عدد مدة وجود الجرم (الجسم)، فالحركة لا تكون إلا لما له زمان. ولذلك فهو يقول:" والزمان زمان جرم الكل، أعني مدّته. فإن كان الزمان متناهياً، فإن آنية الجرم متناهية، إذ الزمان ليس بموجود. ولا جرم بلا زمان، الزمان إنما هو عدد الحركة، أعني أنها مدة تعدها الحركة، فإذا كانت حركة كان زمان، وإن لم تكن حركة لم يكن زمان. والحركة إنما هي حركة الجرم، فإن كان جرم كانت حركة، و إن لم يكن جرم لم تكن حركة ... "[75]

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والمقصود هنا بالحركة، حركة الجرم (الجسم)، أي تبدل الأحوال، فتبدل مكان كل الأجزاء الخاصة بالجرم هو الحركة المكانية، وتبدل مكان النهاية أي نهاية الجرم (الجسم) بالقرب من مركزه أو البعد منه هو الاضمحلال، أما تبدل كيفياته المحمولة هو الاستحالة، وتبدل جوهر الجرم (الجسم) هو الكون والفساد.

8)- وجود الله ووحدانيته عند الكندي:

يعرض الكندي في فلسفته إلى نوعين من الواحد، الواحد الرياضي والطبيعي أو المجازي، والواحد الحقيقي. فالواحد المجازي هو الواحد الحسابي أو الطبيعي الذي يرمز إلى الأشياء، بغض النظر عما إذا كانت كثيرة أو قليلة، كبيرة أو صغيرة، المهم في نظره أن يكون موجودا واحدا متكاملا في أجزائه أو بتعبير الكندي " متشابه الأجزاء كل هذه الأشياء إلى جانب الأعداد إذا ما استعمل في شأنها لفظ الواحد فإنما يكون واحداً بالمجاز "[76].

أما الواحد الحقيقي، فهو عند الكندي الله تعالى، " وإذا كان هو الواحد الحق، فلأنه وحده الموجود الحق وباقي الموجودات تعد موجودات بالمجاز لأنها تحصل على وجودها وتعتمد في هذا الوجود على غيرها، فوجودها ليس منها، ومن ثم كان وجوداً زائفا غير حقيقي "[77]، يقول الكندي موضحا ذلك:"فإذا قد تبين ما قدمنا فليس إذن الواحد بالحقيقة قابلا للإضافة إلى مجانسة، وإن كان له جنس قبل أن يضاف إلى مجانسة فإذن لا جنس للواحد الحق بتة، وقد قدمنا أن ما له جنس فليس بأزلي، وأن الأزلي لا جنس له، فإذن الواحد الحق أزلي ولا يتكثر بتة بنوع من الأنواع أبداً ولا يقال واحد بالإضافة إلى غيره فإذن هو الذي لا هيولي له ينقسم بها، لا صورة مؤتلفة من جنس وأنواع، فإن الذي هو كذلك يتكثر بما ألف منه ولا هو كمية بتة، ولا له كمية لأن الذي هو كذلك أيضا ينقسم، (...) وإذ الكثرة موجودة في الحركة، فالواحد الحق لا حركة، والواحد الحق لا نفسا، (...) والواحد الحق لا أسماء مترادفة ... والواحد الحق ليس من المشتبهات بالاسم (...) والواحد الحق ليس عنصرا" [78].

يلاحظ هنا أن مبدأ الوحدة ومعانيه عند الكندي مجتمعة في الذات الإلهية وأنها هي العلة في وحدة سائر الموجودات المتوحدة، والكندي في تناوله لعلاقة الله بالعالم لم يذهب إلى ما ذهب إليه أرسطو في أن العلاقة علاقة عشق وحب وتطلع من جانب العالم للإله، كما ذكرنا سابقا، وإنما " أكد وجود العناية الإلهية بالعالم وإمداد الله تعالى للعالم بدوام الحفظ واستمرار الوجود والاتقان والنظام والحكمة "[79]، من هنا جاء البحث في حدوث العالم وقدمه عند الكندي، كأساس البحث في الأدلة على وجود الله.

أ)- برهان الحدوث:

إن أدلة الكندي على وجود الله مرتبطة بالمحسوسات، وبالتالي البرهنة على كونها متناهية وأنها بتناهيها هذا، تدل على حدوثها، وأن حدوثها ينبئ عن وجود لها وهو في ذلك يقول: فـ"ليس ممكنا أن يكون جرم بلا مدة، فإنية الجرم ليست لا نهاية لها، وإنية الجرم متناهية، فيمتنع أن يكون جرم لم يزل، فالجرم إذاً محدث اضطرارا، والمحدَثُ (الجرم أو العالم) محدَثُ المحدِثْ (الله)، إذ المحدِث والمحدَث من المضاف، فلكل محدِث اضطرارا عن ليس"[80].

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فالشيء عنده لا يمكن أن يكون علة لذاته، أي لا يمكن أن يكون موجوداً لذاته. وجرم العالم عنده متناه أي أن له بداية في الزمن وما دام متناهيًا فهو موجود من العدم أي أنه أَيْس من ليْس، فهو حادث ولابد له من محدث.

ويوافق الكندي علماء الطبيعة المحدثين في أن العالم له بداية في الزمن، وهم يرجعون ذلك إلى ملايين السنين عندما كان الكون في حالة غازية سائلة ملتهبة، أما الكندي فقد ذهب مذهبًا آخر عندما نظر إلى كتلة العالم فرأى أنها إما أن تكون متناهية أو غير متناهية ووصل إلى أنها متناهية ومتميزة، ومن ثم عرف أن الوجود المتناهي لابد أن تكون له بداية في الزمن.

ب)- برهان الكثرة:

دليل آخر يضيفه الكندي على وجود الله، هو أنه كل ما كان موجودا في هذا العالم تعتريه الكثرة ويعد مركبا، وبالتالي فهو عارض وليس جوهريا، ويعود إلى علة واحدة خارجة عن هذا العالم، هي الذات الإلهية الواحدة غير المتكثرة، فهو يقول عن الذات الإلهية:"فإذن ليس كثيرا، بل واحد غير متكثر، سبحانه وتعالى عن صفات الملحدين علواً كبيراً. لا يشبه خلقه، لأن الكثرة في كل الخلق موجودة، وليست فيه بتة، ولأنه مبدِعٌ وهم مبدَعُون. ولأنه دائم وهم غير دائمين، لأن ما تبدل تبدلت أحواله، وما تبدل فهو غير دائم"[81].

إذا الأشياء المحسوسة عند الكندي متكثرة بالأنواع ومتحدة بالأجناس، فالحيوان واحد بالجنس كثير بالأنواع، حيث يضم الإنسان والحمار والحصان... إلخ، فالاشتراك في الوحدة يرجع إلى علة أولى ما بعدها علة، هي علة اشتراكها في الوحدة. وهذه العلة الأولى هي الله

في الواقع نجد أن الكندي، ومن خلال العديد من رسائله الفلسفية، يهتم كثيرا لموضوع وجود الله، فهو لم يفرد له مبحثا خاصا وإنما يعرض لهذه الفكرة (فكرة وجود الله) من خلال المواضيع التي يدرسها. فعندما نعود إلى رسالته "في حدود الأشياء ورسومها"، إضافة إلى رسالته "في وحدانية الله وتناهي جرم العالم"، فإننا نجده يتحدث عن فكرة التشبيه بين النفس في البدن وبين الله وتسيره للعالم كله، فإذا كانت النفس هي القوة الخفية التي تسير البدن، فإن الله هو المدبر للكون، ومن ذلك يقول:"السؤال عن البارئ، عز وجل، في هذا العالم، وعن العالم العقلي، وإن كان في هذا العالم شيء، فكيف هو الجواب عنده؟ هو كالنفس في البدن، لا يقوم شيء من تدبيره (البدن) إلا بتدبير النفس، ولا يمكن أن يُعلم البدن إلا بما يرى في آثار تدبير النفس فيه، ولا يمكن أن تعلم إلا بالبدن بما يرى أثار تدبيرها فيه، فهكذا هو العالم المرئي لا يمكن أن يكون تدبيره إلا بعالم لا يرى، والعالم الذي لا يرى لا يمكن أن يكون معلوما إلا بما يوجد في العالم من التدبير والآثار الدالة عليه "[82].

ج)- برهان التدبير:

كذلك في رسالته "في الفلسفة الأولى" قوله:"لأن في علم الأشياء بحقائقها علم الربوبية، وعلم الوحدانية"[83].

معنى هذا أن معرفة الوجود وتنظيمه، عند الكندي، تدل على وجود منظم له، هو الله. وبالتالي هو "على اقتناع تام بأن بعض المبادئ كمبدأ خلق العالم من لا شيء، وبعث الأجساد،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والنبوة لا يمكن للجدل العقلي أن يكون مصدرا لها ولا ضمانا كافيا، لذلك يميز الكندي في كلامه عن المعرفة الغنوصية بين العلم الإلهي الذي لا يكشف عنه إلا الأنبياء وحدهم. (...) ولا تتعارض هاتان الصيغتان أو هاتان الدرجتان من المعرفة بل هما على العكس متناسقتان متفقتان"[84].

إن فكرة الوحدانية عند الكندي، نفسها التي عالجها أكثر الفلاسفة العرب والمتكلمون، من حيث أنها تنم عن الروح الإسلامية من بعض الزوايا، فما يسوقه لتقرير وحدانية الله، يعتمد في بعض جوانبه على الآيات القرآنية التي تذهب إلى أن الله واحد لا شريك له. يقول الله تعالى:

(لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهةٌ إلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا)(+).

(ماَ اتَخَذَ اللهُ مِنْ وَلدٍ وَماَ كَانَ مَعَهُ من إلهٍ إذاً لَذَهَبَ كُلُّ إلَهٍ بِماَ خَلَقَ ولَعَلاَ بعضُهمْ علىَ بَعضٍ سُبحاَنَ اللهِ عَمَّا يَصِفُون)(++).

(قُلْ لَو كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَماَ يَقُلُون إذاً لابتغُوا إلى ذي العَرْشِ سَبيلاً)(+++).

لكن هذا، لا يمنع القول من أن الكندي، في هذا المجال، قد تأثر كذلك بالتراث الأرسطي، ولو من بعض الزوايا، لأن قضية التوحيد عند أرسطو ليست واضحة المعالم " إلا في بعض العبارات التي تؤدي بنا إلى القول بأن فكرة الإله الواحد موجودة في فلسفته وخاصة عن طريق الذهاب إلى أن العالم واحد،(...) وبالتالي فالعلة الأولى هي واحد، والأشياء التي صورتها واحدة وعددها كثرة يكون السبب في كثرتها المادة والعنصر والمحرك الأول لا تشوبه الهيولي ولا ذو جسم، فيجب أن يكون المحرك الأول واحد في الحد والعدد "[85].

يقول محمد وقيدي في كتابه " جرأة الموقف الفلسفي ":" نعني بالمغامرة الفكرية، التصدي للمشكلات والذهاب في طريق البحث فيها حتى وإن كان ذلك معارضا لما هو سائد من نظريات أو أفكار أو تقاليد، (...) لقد كان الفلاسفة يساهمون بقوة في إنتاج أفكار جديدة "[86]، ذلك ما يمكن الوقوف عليه عند فيلسوفنا الكندي الذي استطاع من خلال ما طرحه من أفكار جديدة قال عنها كارل بروكلمان karl brokalmen بأنها نشاط علمي كثير التنوع، جاء استجابة " لدواعي الضرورة التاريخية التي كانت تقضي بانتقال الفكر الفلسفي (الذي بدأه المعتزلة) عند العرب من مرحلة الارتباط بالفكر اللاهوتي إلى مرحلة الاستقلال. وقد كان عليه أن يرسي بذلك أساسا متماسكا للتقاليد الفلسفية المستقلة التي سيشيدها الفلاسفة العرب الأتون بعده "[87]، من أمثال الفارابي وابن رشد.

الهوامش:

+)- ترجم له مثلا ابن ناعمة الحمصي كتاب (أثولوجيا) الربوبية الشهير المنسوب إلى أرسطو Aristote، وهو الذي فسر معانيه، هذا الكتاب الذي كان له الأثر الكبير في مسيرته العلمية، وترجم له كذلك أوستاتيوس كتاب الجغرافيا لبطليموس، وقسما كبيرا من كتاب ما بعد الطبيعة، كما فسر كتاب أنولوطيقا (الأولى)، تحليل القياس الذي ترجمه تاودورس إلى العربية، وشرح كتاب أبوديقطيقا (البرهان) الذي ترجمه أبو بشر متى، ولخص كتاب باري ارمينياس (العبارة) الذي نقله اسحاق بن حنين إلى العربية، بالإضافة إلى تفسيره لكتاب سوقسطيقا

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

(المغالطة) الذي نقله أيضا يحي بن عدي إلى العربية.

كذلك انكبَّ على دراسة الفلسفة في جو مشحون بالنزاعات الدينية والمذهبية، في بلاد عصفت بها روح الاعتزال (نسبة للمعتزلة) وامتزجت بآراء الشيعة، ولهذا نجده قد آثر أن يتجه إلى الفلسفة، ويبتعد عن علم الكلام، فأحاط بجميع علومها.

الهوامش:

1)- هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، تر، نصير مروة وحسن قبيسي، منشوران عويدات، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1983. ص ص 237، 238 .

+)- هذه الرسالة خصت بتعريف الأشياء في جنسها القريب والفصل المميز لها، أي أن الحد كما يقول عنه جابر بن حيان: "هو الإحاطة بجوهر المحدود على الحقيقة، حتى لا يخرج منه ما هو فيه، ولا يدخل فيه ما ليس منه" (رسالة الحدود لجابر بن حيان)، عن. عبد الأمير الأعسم، ضمن كتابه المصطلح الفلسفي عند العرب، الدار التونسية للنشر، تونس. والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ، طبعة خاصة. 1991. ص 185. ونظرا لأهميتها حققها وعلق عليها كل من محمد عبد الهادي أبو ريدة ضمن رسائل الكندي الجزء الأول، طبعة منقحة ومصححة، مطبعة حسان، القاهرة. 1978. وكذلك أنطوان سيف، ضمن كتابه مصطلحات الفيلسوف الكندي، ج1. وج2، المنشورات الجامعية اللبنانية، بيروت، (د. ط)، 2003.

2)- الكندي، رسالة في الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد، ضمن الرسائل ص 219. نقلا عن حسام الدين الآلوسي، فلسفة الكندي وأراء القدامى والمحدثين فيه، دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1985 ص 261.

3)- HENRY Corbin, Histoire de la philosophie islamique, Editions Gallimard, Paris 1994.P. 222.

+)- يقول حسين مروة عن ظاهرة الكندي الفيلسوف: " أن الإطلاع وحده، وبحد ذاته، على فلسفة ما، لا ينتج فيلسوفا، بل لا بد من عناصر شخصية لدى المطلع تتكون من مؤهلات ثقافية واسعة وعميقة، ومن طاقات ذهنية غير عادية قادرة على استيعاب عصرها ومجتمعها بالتفاعل الحي معهما، بحيث يكون ظهور الفيلسوف حينئذ، انعكاسا غير مباشر لأبرز السمات المميزة لعصره ومجتمعه، هذا أولا. ثانيا، أنه حتى كل هذه العناصر مجتمعة لا تكفي لإخراج فيلسوف له الحق إذا لم تكن ظروف عصره ومجتمعه ناضجة لاتخاذ الفلسفة المستقلة عن الطابع اللاهوتي شكلا من أشكال التعبير، المباشر أو غير المباشر، عن أبرز سمات هذا العصر وهذا المجتمع ". (النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، ج2. 1985. ص 47.

4)- حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية ج2، دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، 1985. ص 50.

5)- أبو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق عبد الهادي أبو ريدة، ج1، مطبعة حسان، القاهرة، مصر، (د. ط)، 1978. ص 25.

6)- خالد حربي، الكندي والفارابي، رؤية جديدة، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، (د. ط). 2003. ص ص 21، 22.

*)- يرى أبو ريدة، أن كلمة "الأنفاع " هي جمع نفع، وهذا اجتهاد منه كما يقول، ولعل الكندي يقصد بها فوائد البحث الفلسفي، فهي مفيدة للناس، وربما يقصد بها كذلك أن الناس يتهافتون على المنافع المادية.

7)- أبو يوسف اسحاق الكندي، رسائل الكندي، ج1، تح، محمد أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (د. ط)، 1953. ص ص 34، 35.

8)- المصدر نفسه، 35.

9)- محمد عبد الرحمن مرحبا، الكندي، فلسفته – منتجات، سلسلة زدني علما، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1985. ص 45.

+)- لم يقدم أرسطو تقسيما مماثلا للفلسفة العملية، وإنما اعتاد المؤرخون الذين أتوا بعده على تقسيمها حسب إشارات لأرسطو تقسيما ثلاثيا هي الأخرى: فهناك، الأخلاق نظرية (السلوك الفردي) والاقتصاد (نظرية إدارة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المنزل): والسياسة (نظرية إدارة الدولة). وكان الاسم العام الذي تنضوي تحته عنده نظرية السلوك هو "السياسة"، لأن مذهب السلوك الفردي لا يفترق عن مذهب النظام الصائب للمجتمع. (ألفرد إدوارد تايلور، أرسطو، تر: عزت قرني، دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1992. ص ص 26، 27.

++)- هذه الصورة في تقسيم العلوم سيتبعها جميع من جاء بعد الكندي (مثل الفارابي وإخوان الصفا، خاصة في تقديمهم للرياضيات على أنها تسبق كل محاولة معرفية)، مع اختلاف في التفصيل أو في التوضيح لأقسام علم من هذه العلوم. وواضح أن الإسلام هو الذي حمل الكندي على إضافة العلم الذي ينال بالوحي إلى جدول العلوم. أنظر حسام الدين الآلوسي، (مر. س)، ص 15. راجع كذلك: أحمد فؤاد الأهواني، الكندي فيلسوف العرب، مطبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (د. ط). 1985. ص 118.

10)- رسائل الكندي، تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة، ج2، دار الفكر العربي، القاهرة، (د. ط)، 1953. ص 08.

11)- رسائل الكندي، ج1 (مص. س)، ص 08.

12)- المصدر نفسه، ص ص 37، 38.

+)- يعرف الكندي الحاسة أو الحاس، بالقوة نفسانية مدركة لصورة المحسوس مع غيبة طينته، أي خلقته وأصله، أنظر عبد الأمير الأعسم، (مر. س)، ص 214. وكذلك، أنطوان سيف، ج2 (مر. س)، ص 563.

++)- الصورة هي "الشيء الذي به الشيء هو ما هو"، عبد الأمير الأعسم، (مر. س)، ص 212.

13)- حسام الدين الآلوسي، فلسفة الكندي، (مر. س)، ص 30.

14)- أرسطوطاليس، كتاب النفس، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1949. ص 59.

+)- معناها عند الجرجاني في التعريفات الوجود العيني، انظر أبو ريدة رسائل الكندي ج1، (مص. س)، ص 26.

15)- المصدر نفسه، ص 26.

16)- نفسه، ص 30.

17)- نفسه، ص 30.

18)- رسائل الكندي، ج1 (مص. س)، ص 31.

19)- المصدر نفسه، ص 31.

20)- أبو يوسف اسحاق الكندي، رسائل الكندي، ج2، تح، محمد أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (د. ط)، 1953. ص 14.

21)- المصدر نفسه، ص 16.

+)- إن هذه الرسالة، على رغم قصرها، فهي كبيرة في بعدها العلمي، حيث أننا نجد الكندي يعيدنا من خلالها إلى رسائل أخرى، مثل رسالة في علة لها تكون بعض المواضع لا تكاد تمطر، ورسالة في علة الثلج والبرق والصواعق والرعد والزمهرير، ورسالة في العلة التي لها يبرد أعلى الجو ويسخن ما قرب من الأرض. راجع المصدر السابق، من ص 76 إلى ص 78.

+)- يزيد هذا المعنى وضوحا في رسالته المعنونة "في الإبانة عن أن طبيعة الفلك مخالفة لطبائع العناصر الأربعة "، حيث يقول: " اعلم أن علم الأشياء الطبيعية إنما هو علم الأشياء المتحركة، لأن الطبيعة هي الشيء الذي جعله الله علة وسببا لعلة جميع المتحركات الساكنات عن حركة: فأكبر الدلائل على طبائع المتحركات حركاتها الفاضلة باختلافها طبائع المتحركات بها" رسائل الكندي ج2 (مص. س)، ص 40.

22)- الخياط أبو الحسن، الإنتصار والرد على ابن الروندي الملحد وما قصد به من الطعن على المسلمين، تح: نيربج، مطبعة الدار العربية للكتاب، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 1993. ص 09.

23)- رسائل الكندي، ج2 (مص. س)، ص 87.

+)- القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 20.

++)- القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 231.

+++)- القرآن الكريم، سورة النساء، الآية 126.

++++)- القرآن الكريم، سورة الجن، الآية 28.

24)- الخياط أبو الحسن، (مر. س)، ص 89.

25)- المرجع نفسه، ص 76.

26)- رسائل الكندي، ج2 (مص. س)، ص 78.

+)- يسمي حسام الدين الآلوسي، هذه الأشخاص العالية بالشمس، راجع هامش كتابه " فلسفة الكندي، وآراء القدامى والمحدثين فيه" ص 245.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

27)- رسائل الكندي، ج2 (مص. س)، ص 71.

28)- المصدر نفسه، ص 71.

29)- نفسه، ص 96.

30)- رسائل الكندي، ج1 (مص. س)، ص 38.

31)- المصدر نفسه، ص 38.

32)- نفسه، ص 38.

33)- رسائل الكندي، ج1 (مص. س)، ص ص 38، 39.

34)- المصدر نفسه، ص 44.

+)- نفسه، ص 45.

+)- القرآن الكريم، سورة الحشر، الآية 02.

++)- القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية 185.

+++)- القرآن الكريم، سورة الغاشية، الآيتين، 17، 18.

++++)- القرآن الكريم، سورة الجاثية، الآية، 13.

+++++)- القرآن الكريم، سورة العنكبوت، الآية، 20.

35)- محمد عاطف العراقي، دراسات في مذاهب فلاسفة المشرق، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 1973. ص 30.

36)- رسائل الكندي، ج1 (مص. س)، ص 25.

37)- المصدر نفسه، ص 35.

38)- نفسه، ص ص 26، 30.

+)- يصنف أرسطو العلوم إلى علم نظري وبه الفلسفة الأولى (الإلهيات) والرياضيات وعلم الطبيعة وآخر عملي، ولكنه لم يقسمه تقسيما مماثلا للعلم النظري، غير أن المؤرخين الذين جاءوا بعده اعتادوا على تقسيم العلم العملي، وهذا حسب إشارات أرسطو، فقسموها إلى ثلاث، فهناك الأخلاق (نظرية السلوك الفردي)، والاقتصاد (نظرية إدارة المنزل)، والسياسة (نظرية إدارة الدولة). وكان الاسم العام الذي تنضوي تحته عنده نظرية السلوك هو "السياسة". يمكن العودة بالتفصيل أكثر إلى كتاب " أرسطو" تأليف ألفريد إدوارد تايلور، تر: عزت قرني، دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1992.

39)- رسائل الكندي، ج1 (مص. س)، ص ص 32، 33.

40)- محمد عاطف العراقي، دراسات في مذاهب فلاسفة المشرق، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 1973. ص 34.

41)- ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1979. ص 16.

42)- رسائل الكندي، ج1 (مص. س)، ص ص 35، 36.

43)- جاء في كتاب، أنطوان سيف، حول مصطلحات الكندي الفلسفية، أن الجاحظ في كتابه البيان والتبيين، يقول:" أن استعمال "أيس" (كمصطلح كلامي) هو حديث العهد، أي أنه لم يكن له في لغة العرب اسم، هذا يعني أن هذا المصطلح يرجع إلى عصر الكندي نفسه الذي عاصر الجاحظ، وأنه من وضع كبار المتكلمين ورؤساء النظارين ... وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وأن استعمال لفظ " أيس" يعود إلى الليث بن سيار الذي توفي حوالي 180هـ/ 796م، أي قبل ولادة الكندي.

+)- وهو: "مدة تعدها الحركة غير ثابتة الأجزاء"، رسائل الكندي، "رسالة في حدود الأشياء ورسومها"، (مص. س)، ص 115.

++)- هي "الخروج من القوة إلى الفعل"، ويسميها في رسالة " في الإبانة عن سجود الجرم الأقصى"، " بأنها الشوق الطبيعي" وهي تبدل إلى غير، ويعني بها الخروج من القوة التي في المؤَّثر إلى الفعل الذي في المؤّثر. وكذلك: أنطوان سيف، (مر. س)، ص 420.

+++)- يعرف الكندي الجرم في رسالته " في حدود الأشياء ورسومها ": بأنه " ما له ثلاثة أبعاد، هي الطول والعرض والعمق"، فهو مركب من الجوهر الذي هو جنسه، ومن الطول والعرض الذي هو فصله، ويقول أنه أيضا مركب من هيولي وصورة، وهو ذو جنس وأنواع، ويقصد به كذلك " الجسم "، رسائل الكندي، (مص. س)، ص 114. وكذلك: أنطوان سيف، ج1، (مر. س)، ص 329.

++++)- يقول الكندي: أن المكان هو التقاء أفقي المحيط والمحاط به، رسائل الكندي، (مر. س)، ص 115.

+++++)- كان أرسطو يعتقد بقدم العالم وقدم الحركة، لأن الهيولي أزلية أبدية، فهو يقول:" لو كانت الهيولي حادثة لحدثت عن موضوع، ولكنها هي موضوع تحدث عنه الأشياء، بحيث يلزم أن توجد قبل أن تحدث وهذا خلف. ولو كانت فاسدة لوجبت هيولي أخرى تبقى لتحدث عنها الأشياء، بحيث تبقى الهيولي بعد أن تفسد

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهذا خلف كذلك ". أنظرك يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، (د. ط)، 1936. ص ص 57، 58.

44)- رسائل الكندي، ج1 (مص. س)، ص ص 50، 51.

45)- ماجد فخري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: كمال اليازجي، الدار المتحدة للنشر، بيروت، لبنان، (د. ط)، 1974. ص 115.

46)- رسائل الكندي، ج1 . ورسالة في تناهي جرم العالم، (مص. س)، ص 140.

47)- رسائل الكندي، ج1 (مص. س)، ص 141.

48)- المصدر نفسه، ص 142.

49)- نفسه، ص ص 144، 145.

50)- محمد عاطف العراقي، (مر، س)، ص 58.

51)- جمال المرزوق، جمال المرزوق، دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، دار الأفاق العربية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى. 2001. ص 66.

52)- المرجع نفسه، ص 67. وانظر كذلك، حسين مروة، النزعات المادية، ج2، (مر. س)، ص 67.

53)- أنطوان سيف، الكندي ومكانته عند مؤرخي الفلسفة العربية، دار الجيل بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1985. ص 129.

54)- حسين مروة، النزعات المادية، ج2، (مر. س)، ص 68.

+)- حسب نشرة أبو ريدة، فإن الكندي يستعمل كلمة " الحقي " بدلا من كلمة " الحقيقي ".

55)- رسائل الكندي، ج1 رسالة في الفاعل الحق الأول التام، (مص. س)، ص ص 134، 135.

56)- حسين مروة، النزعات المادية، ج2، (مر. س)، ص 68.

57)- المرجع نفسه، ص 68.

+)- تنعت محاورة طيماوس بأنها "رواية علم الطبيعة "، أنظر: غاستون مير، أفلاطون، تعريب: بشارة صارجي، سلسلة أعلام الفكر العالمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان. الطبعة الأولى 1980 ، ص 58 .

++)- يرى الفيثاغوريون أن وجود الموجودات هو محاكاة للأعداد، وهي عند أفلاطون المشاركة، فلم يغير إلا الاسم فقط.

58)- PLATON, Timée, Traduction, notices et notes, par Emile Chambry, La Bibliothèque électronique du Québec, Collection *Philosophie,* Volume 8 : version 1.01. pp. 69,70.

59)- PLATON, (op. cit). p.70

+)- يذكر حسين مروة في الجزء الأول من كتابه النزعات المادية، أن معنى كلمة "الأفكار" في القاموس الأفلاطوني، إنما المقصود منها المعنى الأنطولوجي الدال على الوجود، أي تعني تلك الجواهر الخاصة، ذات الوجود المستقل عن أية معرفة ، أما كلمة ايدوس، اصطلاح، استعمله أفلاطون للدلالة على المثل. ص 72. يمكن العودة كذلك، ولشيء من التفصيل إلى كتاب أحمد فؤاد الأهواني، "أفلاطون" دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الرابعة، 1991. ص ص 107، 108.

60)- حسين مروة، النزعات المادية، ج2، (مر. س)، ص 72.

61)- المرجع نفسه، ص 73.

62)- نفسه، ص 73.

63)- نفسه، ص 66.

64)- نفسه، ص 67.

65)- نفسه، ص 67.

66)- نفسه، ص ص 67، 68.

67)- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر (د. ط)، 1936. ص 135.

68)- رسائل الكندي الفلسفية، ج1 (مص. س)، ص 135.

69)- المصدر نفسه، ص 135.

+)- تمثل الأفلاطونية المحدثة أو الجديدة الجانب العملي من نظرية أفلاطون، أي كيف تحولت الفكرة وأصبحت عالمنا هذا، وهي المسألة التي لم يحلها أفلاطون، وأبقى على عالم "الفكرة" في حالة ثبات مطلق، وفي سبيل هذا الحل طبقت الأفلاطونية المحدثة مبدأ الدياليكتيك على العمليات التي تجري في العالم الموضوعي، أو ما يسمى بالفيض الذي يصدر عن الله بحكم الطبع والضرورة، لا عن إرادة واختيار، أي أن كمال الله اقتضى

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أن يفيض عنه النور الذي هو وجـود الكائنات. " طيب تيزيني، (مر، س)، ص ص 74، 75.

70)- أفلاطون، نقلا عن عبد الرحمن بدوي، الزمان الوجودي، دار الثقافة، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1973. ص 54.

+)- يذكـــر أفلاطون في محاورة طيماوس timée أن العناصر الأربعة هـــي النار، والماء، والهواء، والأرض، هي التي ساهمت فـي تكوين العالم =- Timée, (op. cit). p76

71)- محمد علي الجندي، إشكالية الزمان في فلسفة الكندي، مكتبة الزهراء، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1991. ص 22.

72)- رسائل الكندي، رسالة في حدود الأشياء ورسومها، ج1 (مص. س)، ص 115.

73)- المصدر نفسه، ص 119.

74)- حسام الدين الآلوسي، فلسفة الكندي، (مر. س)، ص 106.

+)- هذه الرسالة بعث بها الكندي إلى الشاعر علي بن الجهم بن بندر بن الجهم، خرساني الأصل، كان مختصا بالمتوكل، ثم نفاه المتوكل عام 232هـ أو 239هـ، توفي عام 249هـ ، وكان صديقا لأبي تمام.

75)- رسائل الكندي الفلسفية، رسالة في وحدانية الله وتناهي جرم العالم، ج1 (مص. س)، ص ص 160، 161.

76)- كامل محمد محمد عويضة، الكندي، من فلاسفة المشرق والإسلام في العصور الوسطى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1993. ص 120.

77)- المرجع نفسه، ص 120.

78)- رسائل الكندي، ج1 رسالة في الفلسفة الأولى، ج1 (مص. س)، من ص 93، إلى ص 99.

79)- كامل محمد محمد عويضة، (مر. س)، ص 121.

80)- رسائل الكندي، رسالة في وحدانية الله وتناهي جرم العالم، ج1 (مص. س)، ص 163.

81)- رسائل الكندي، ج1 (مص. س)، ص 164.

82)- المصدر نفسه، ص ص 123، 124.

83)- نفسه، ص 35.

84)- هونري كوربان، (مر. س)، ص 238.

+)- القرآن الكريم، سورة الأنبياء، الآية 22.

++)- القرآن الكريم، سورة المؤمنون، الآية 91.

+++)- القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية 42.

85)- كامل محمد محمد عويضة، (مر. س)، ص ص 138، 139.

86)- محمد وقيدي، جرأة الموقف الفلسفي، أفريقيا الشرق، المغرب، (د. ط)، 1999. ص 78.

87)- حسين مروة، النزعات المادية .. ج2 (مر. س)، ص ص 49، 50.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com