

The World and the Soul in Islamic Thought: The Philosophy of Al-Kindi as a Case Study

Anwar Abdul-Basit Al-Aqab*

Department of Philosophy, Faculty of Arts, Al-Asmariya Islamic University, Zliten, Libya

العالم والنفس في الفكر الإسلامي فلسفة الكندي أنموذجاً

أ.أنوار عبد الباسط العقاب *

قسم الفلسفة، كلية الآداب، الجامعة الأسمرية الإسلامية، زليتن، ليبيا

*Corresponding author: a.alogab@asmariya.edu.ly

Received: June 26, 2026

Accepted: August 25, 2026

Published: September 16, 2026



Copyright: © 2026 by the authors. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

Abstract:

Islamic thought, especially for Al-Kindi as a model, and by extrapolating the concept of the world in terms of its occurrence and its relationship with the Creator, and analyzing the concept of the soul in terms of its essential nature, its relationship with the body and its fate after death, and seeking to reveal the dialectical relationship between the world and the soul in his thought, and highlighting its intellectual originality in reconciling the Greek heritage with the Islamic faith, leads us to a number of conclusions and recommendations, the most important of which is that Al-Kindi believes that the world is an accident and created from nothing by the will of God, unlike Aristotle's view of the antiquity of the world, based on mental and mathematical evidence that proves the finitude of the universe, while the soul has a simple divine spiritual essence, contrary to the body and completely independent of it, and it is able to survive after the death of the body, and the relationship between the world and the soul is based on the fact that the soul is the cognitive bridge that connects man to the external world, and that its happiness and perfection are achieved by rising above the material world and attaching to the divine upper world..

Keywords: World, Soul, Canadian, Islamic Thought, Reconciling Philosophy and Religion.

المخلص

إن قضية "العالم والنفس" في الفكر الإسلامي، وخاصة عند الكندي أنموذجاً، ومن خلال استقراء مفهوم العالم عنده من حيث حدوثه وعلاقته بالخالق، وتحليل مفهوم النفس من حيث طبيعتها الجوهرية وعلاقتها بالبدن ومصيرها بعد الموت، والسعي إلى الكشف عن العلاقة الجدلية بين العالم والنفس في فكره، وإبراز أصالته الفكرية في التوفيق بين التراث اليوناني والعقيدة الإسلامية، يوصلنا إلى جملة من النتائج والتوصيات من أهمها أن الكندي يرى أن العالم حادث ومخلوق من العدم بإرادة الله، خلافاً لرأي أرسطو بقديم العالم، مستنداً في ذلك إلى أدلة عقلية ورياضية تثبت تناهي الكون، أما النفس فهي عنده جوهر إلهي روحي بسيط، مخالف للجسد ومستقل عنه استقلالاً تاماً، وهي قادرة على البقاء بعد موت البدن، وتقوم العلاقة بين العالم والنفس على أساس أن النفس هي الجسر المعرفي الذي يربط الإنسان بالعالم الخارجي، وأن سعادتها وكمالها يتحققان بالارتقاء فوق العالم المادي والتعلق بالعالم العلوي الإلهي.

الكلمات المفتاحية: العالم، النفس، الكندي، الفكر الإسلامي، التوفيق بين الفلسفة والدين

المقدمة

تُعدّ قضية "العالم والنفس" من أعمق القضايا الفلسفية التي شغلت الفكر الإنساني عبر العصور، إذ تلامس جوهر الوجود الإنساني وعلاقته بالكون المحيط به. وتكتسب هذه القضية أهمية خاصة في فلسفة الكندي الذي لقب بـ "فيلسوف العرب"، ويُعد أول فيلسوف معترف به في التراث العربي الإسلامي، فقد كان الكندي جسراً معرفياً يربط بين الفكر اليوناني والعقيدة الإسلامية، مؤسساً لنهضة فلسفية جعلت من البحث عن "الحق الأول" غاية قصوى.

أولاً: أهمية البحث

وتنبثق أهمية هذا البحث من كونه يسعى إلى قراءة فاحصة في العلاقة الجدلية بين مفهومي العالم (الكون المادي) والنفس (الجوهر الروحي) عند الكندي، وذلك في سياق سعيه إلى التوفيق بين الفلسفة والعلوم الدينية. فالكندي لم يكتفِ بالنقل عن الفلسفة اليونانية، بل أعاد صياغتها ضمن إطار إسلامي توحيدي، مما جعل فلسفته نموذجاً رائداً للتوفيق بين العقل والنقل، وبين المعرفة العلمية والمعرفة الدينية. كما أن دراسة النفس عند الكندي تكتسب راهنية خاصة، إذ سبق بفلسفته في النفس العديد من النظريات النفسية الحديثة، مقدماً تصوراً شاملاً للنفس بوصفها جوهرًا غير مادي، عاقلاً، وخالداً، لا تتحقق كمالها إلا بالانضباط الفكري والتهديب الأخلاقي.

ثانياً: أهداف البحث

يهدف البحث إلى الآتي

1. استقراء مفهوم العالم في فلسفة الكندي، من خلال تتبع آرائه في حدوث العالم وقدمه، وعلاقة الخالق بالكون المخلوق.
2. تحليل مفهوم النفس عند الكندي، من حيث طبيعتها الجوهرية، وعلاقتها بالبدن، ومصيرها بعد الموت.
3. الكشف عن العلاقة الجدلية بين العالم والنفس في الفكر الكندي، وبيان كيف يُشكّل كل منهما مرتكزاً لفهم الآخر.
4. إبراز الأصالة الفكرية للكندي في معالجته لهذه القضية، من خلال بيان كيف جمع بين التراث اليوناني (الأفلاطوني والأرسطي) والعقيدة الإسلامية.
5. استخلاص الدلالات التربوية والنفسية من فلسفة الكندي في العالم والنفس، وما يمكن أن تقدمه من رؤى معاصرة.

ثالثاً: أسباب اختيار الموضوع

وقد جاء اختيار هذا الموضوع لعدة اعتبارات:

1. المكانة المؤسسة للكندي: بصفته أول فيلسوف عربي مسلم، فإن دراسة فكره تمثل مدخلاً أساسياً لفهم نشأة الفلسفة العربية الإسلامية وتطورها.
2. المركزية الفلسفية لقضية العالم والنفس: إذ تشكل هذه الثنائية محوراً رئيسياً في الميتافيزيقا وعلم النفس الفلسفي، وتتقاطع فيها قضايا الوجود والمعرفة والأخلاق.
3. الطبيعة التوفيقية لفكر الكندي: فهو نموذج فريد في محاولة التوفيق بين الفلسفة والدين، بين العقل والوحي، مما يجعله أنموذجاً مهماً للدراسة في سياق الفكر الإسلامي.
4. الجدة والراهنية: إذ تقدم فلسفة الكندي في النفس رؤى متقدمة يمكن الاستفادة منها في السياقات النفسية والتربوية المعاصرة، كما سبقت العديد من النظريات الحديثة في علم النفس.
5. الحاجة إلى قراءة متعمقة: رغم أهمية الكندي، لا تزال جوانب من فكره بحاجة إلى مزيد من الدراسة والتحليل، خاصة فيما يتعلق بالعلاقة بين العالم المادي والعالم النفسي.

رابعاً: تساؤلات البحث

من أهم الأسئلة التي سيجيب عليها البحث هي :

1. كيف يحدد الكندي مفهوم "العالم"؟ وما طبيعة هذا العالم من حيث القدم والحدوث؟
2. ما مفهوم "النفس" في فلسفة الكندي؟ وما طبيعة هذه النفس من حيث الجوهر والصفات؟
3. ما طبيعة العلاقة بين العالم والنفس في فكر الكندي؟ وهل هي علاقة انفصال أم اتصال وتفاعل؟

4. كيف وظف الكندي التراث الفلسفي اليوناني (الأفلاطوني والأرسطي) في بناء تصوره للعالم والنفس؟ وما الجديد الذي أضافه؟

5. ما الأبعاد الأخلاقية والتربوية المترتبة على تصور الكندي للعلاقة بين العالم والنفس؟

6. كيف يمكن استثمار فلسفة الكندي في العالم والنفس في السياقات المعاصرة، خاصة في مجالات علم النفس والتربية؟

خامساً: إشكالية البحث

تتمثل الإشكالية المركزية لهذا البحث في السؤال التالي:

كيف يمكن فهم العلاقة الجدلية بين مفهومي "العالم" و"النفس" في فلسفة الكندي، في ضوء محاولته التوفيق بين التراث الفلسفي اليوناني والعقيدة الإسلامية التوحيدية، وما الأبعاد المعرفية والأخلاقية المترتبة على هذا التصور؟

وتتفرع عن هذه الإشكالية جملة من الإشكاليات الفرعية، من أبرزها:

• إشكالية التوفيق: كيف استطاع الكندي أن يوفق بين الرؤية الأرسطية للعالم (القائلة بقدّم العالم) والرؤية الإسلامية (القائلة بحدوثه)، مع الحفاظ على تماسك نسقه الفلسفي؟

• إشكالية ثنائية النفس والبدن: كيف يمكن الجمع بين القول بجوهرية النفس واستقلالها عن البدن، مع الاعتراف بعلاقة التأثير والتأثر بينهما؟

• إشكالية المعرفة: كيف تُمكن النفس من معرفة العالم الخارجي، وما دور العقل في هذه العملية المعرفية؟

• إشكالية الغائية: ما الغاية من وجود النفس في هذا العالم؟ وما مصيرها بعد مفارقتها؟

سادساً: منهج الدراسة

تعتمد هذه الدراسة على المنهج الوصفي، والمنهج الاستقرائي، والمنهج المقارن الذي يقوم على مقارنة آراء الكندي مع فلاسفة اليونان (أفلاطون وأرسطو) الذين تأثر بهم، وكذلك مع فلاسفة الإسلام الذين جاءوا بعده كالفارابي وابن سينا، لإبراز مواضع الأصالة والتجديد.

سابعاً: محتوى الدراسة .

تحتوي هذه الدراسة على مقدمة ومبحثين وخاتمة كالاتي :

المقدمة تحتوي على ستة عناصر كما سبق ذكرها ، أما المبحث الأول بعنوان العالم عند الكندي فيحتوي على ثلاثة عناصر هي : العالم قديم أم حادث ، وخلق العالم ، ثم القسمة الثنائية لموجودات العالم، والمبحث الثاني بعنوان النفس عند الكندي فيحتوي على ثلاثة عناصر هي : تعريفها ، وأصلها ومصيرها ، ثم قواها ، أما الخاتمة فضمنتها أهم النتائج التي تم التوصل إليها مع بعض التوصيات المهمة ، والله ولي التوفيق .الباحثة

المبحث الأول : العالم عند الكندي .

أولاً: العالم قديم أم حادث:

يرى الكندي أن العالم حادث ومتناه، وأن لهذا الكون علة عظمى ، ولأن الله هو الذي خلق العالم وأودع في هذا النظام البديع فهو العلة الأولى والعظمى لهذا الكون ، منكرًا بذلك قَدَم العالم، فكون موجود من اللا موجود، أي (ليس من ليس) لأنه من إبداع الله ،ويرى الكندي أن الأرض تتوسط العالم وهي : "كرة تحيط بها كرة من الماء ، ثم كرة من الهواء ، ثم تأتي الأفلاك بأجرامها". (السبيعي، 2007، تاريخ الفكر الفلسفي، ص 91-95).

والقول بقدّم العالم موروث يوناني نقله عنهم فلاسفة الإسلام ، وقد صرح بذلك أرسطو وأفلاطون وغيرهما ،ومجمل نظريات اليونان معرضة لمبادئ الإسلام الذي يؤكد على عدم مشابهة الله عز وجل لخلقه ،ومن بينهم العالم ،الذي خلقه من عدم ،وقادر على تبديله وإعادته مرة أخرى. (اللاهواني، 1962م، الفلسفة الإسلامية، ص 132)

والكندي يثبت للعالم قوة حدوث العالم مخالفا في ذلك (أرسطو) في قضية حدوث العالم ،وقد حاول أن يقيم البرهان عليها، متَّبِعاً التعاليم الإسلامية التي تدل دلالة واضحة لا مجال لتجاهلها بأن ما ذكره فلاسفة اليونان باطل عقلا وشرعا .

مقدما في ذلك الدليل الذي يقوم على تحديد مفهوم الزمان والحركة فيقول: "إن كل ما في العالم متحرك، والحركة هي تبدل الأحوال والتبدل يحدث في الزمان، والزمان هو مدة زمنية تعدها الحركة". (السبيعي، ص 91).

فالتبدل هو عدد الحركات، فإذا كانت الحركة كان الزمان، وإن عدمت الحركة فلن تجد الزمن، مشيراً بذلك إلى حركة الأجرام التي إن عدمت أيضاً تنعدم الحركة، فالحركة والزمان والأجرام لا يسبق بعضها بعضاً في الوجود لأن وجودها مع بعضها. (إنصاف رمضان، 2004 م، التفكير الفلسفي الإسلامي، ص 113-114)

والزمان عند (الكندي) متناه إذا لا يوجد زمان لا نهاية له، لأن الجرم المتحرك متناه حركته متناهية، مشيراً إلى أنه من الممكن أن نتخيل زماناً لا متناه بالقوة فقط، مما يؤكد على أن الجرم والحركة والزمن كلها تنتهي، وبدايتها معروفة، مما ينتج أنها محدثة. (السبيعي، ص 93)، فإن كان الزمن ينتهي فإن الجرم كذلك ينتهي، والذي يوصلنا إلى عدم وجود الزمن، ولا توجد أجرام ليس لها زمان، لأن الزمن المقصود به عدد الحركة، رابطاً بذلك بين تنامي الأجرام وبين الحركة والأزمان والأمكنة.

ومن أجمل ما قيل في ذلك: "فتبدل أجزاء الجرم ومركزه أو كل أجزاء الجرم فقط هي الحركة المكانية، وتبدل المكان الذي تنتهي إليه الأجرام بنهاياته إما بالقرب من مركزه، وإما بالبعد منه هو الربو والاضمحلال، وتبدل كميّاته المحمولة فقط هو الاستحالة، وتبدل جوهره هو السكون والفساد، وكل تبدل فهو عادة مدة الأجرام، وكل تبدل فهو عند الزمن، وبذلك يوضح ترابط هذه الموجودات والعناصر بعضها مع بعض". (سامي لطف، 1977م، نماذج من فلسفة الإسلاميين، ص 191).

معتبراً أن حركة الجسم هي الحركة، لأنه لا يوجد جسم من غير حركة، والحركة لا بد أن تكون وفقاً للزمن، ولا بد فيها من مدة سواء قصيرة أو طويلة، ومن هذا المنطلق عد الزمن عدداً للحركة، ولذلك عرف الزمان بأنه مدة حركة الأجسام المتحركة لمدة استغرقت انتقالها من مكان لآخر، ومن وضع معين إلى غيره. (المرجع السابق، ص 194)

أما أرسطو فيرى أن الزمن هو مقدار الحركة التي تقتضي وجود جسم متحرك، ويكون وجوده دائماً، لأن الحركة تستغرق فترة زمنية يرتبط فيها ثلاثة هم: الزمان والحركة والجسم ارتباط وجود وعدم، وإذا ثبت قدم أحدها ثبت قدم الباقي، والزمن قد ثبت عنده أنه قديم، مما ينتج قدم الحركة والأجسام، وبذلك يثبت قدم العالم ككل عنده، ووضح أن الكندي قد استفاد من الأفكار الأساسية لما قاله أرسطو، ولكنه حتى لا يتعارض مع نصوص الشرع، تناولها تناولاً خاصاً حافظ فيه على قدسية الإسلام ومسلماته الرئيسية. (المرجع السابق، ص 195)

والناظر إلى حال فلاسفة المسلمين سيتضح له أن الكندي هو الوحيد الذي أنكر قدم العالم، مستنداً في ذلك على النظر الرياضي الذي يثبت تنامي هذا الكون، الذي ينتج عدم الأزلية كونه متناهياً، فالجرم متناه وكذلك الجرم الكلي خلاف العالم كله، لأن الجرم يتكون من جنس وأنواع مما ينتج استحالة أزليته، لأن الأزلي لا جنس له، وبالتالي لا يمكن أن يكون الجرم أزلياً، والأزلي: يعني القديم الذي لا بداية له كما ذكر أهل الكلام، واطلق كذلك على ما لا بداية له ولا نهاية. (اللاهوتاني، ص 135). ومادام كل من الجرم والمكان والزمان والحركة لها نهاية، إذا هي متناهية لها بداية ولها نهاية، وهو ما برهن عليه الكندي مشيراً في ذلك إلى استحالة اللانهاية لهذا الكون، وهي أدلة في مجملها رياضة، وفي ذلك قيل "ومنها أن نفترض اللامتناهي موجوداً، ولنأخذ منه جزءاً فيصبح الباقي إما متناهي العظم وإما لا متناهي العظم، ثم نطرح هذا الجزء المتناهي الذي أخذناه من اللامتناهي، فإن كان الباقي متناهياً كان الحاصل متناهياً، وإن كان الباقي لا متناهياً وزدنا عليه ما أخذناه كان المجموع أعظم وهذا خلف، مما ينتج أن اللامتناهي الوحيد هو الله تعالى، وأن هذا العالم له بداية وله نهاية". (المرجع السابق، ص 154).

ثانياً: خلق العالم:

يذهب الكندي إلى أن هذا العالم هو من خلق الله تعالى ، وفعل الله في العالم يكون بوسائط كثيرة ، فأعلاها يؤثر فيما دونها ، والمعلول لا تأثير لها في علة أعلى منه في الوجود وكل موجود في الكون يسير وفق نظام العلة والمعلول ، بحيث نستطيع من معرفة العلة ، كالأجرام السماوية ، وأن نعرف المعلول كالحوادث المستقبلية ، مشيراً بذلك إلى أن معرفتنا للموجودات معرفة تامة توصلنا إلى الموجودات الأخرى في العالم كما تعكس المرآة صورة الشيء . (أبو ريذة، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص 154-155).

وكمال التحقيق إنما هو من شأن العقل وإلى العقل مرة كل فعل ، والمادة إنما تتصور بالصورة التي يشاء العقل إفاضتها عليها ، والنفس في مرتبة وسطى بين العقل الإلهي وبين عالم المادة ، وعنهما صدر العالم والأفلاك فبعض من هذه النفس ، وهي من حيث طبيعتها أي من حيث ما يصدر عنها من أفعال . (المرجع السابق، ص 154-155)

ورأي الكندي في خلق العالم أنه هو الابداع والاحداث من العدم ، ولهذا الغرض ربط بين الله والعلم من خلال فعل الخلق ، كونهما يرتبطان من جهة كونهما جزئين للعالم ، وبالتالي يمكننا إثبات تناهيه ، وفي هذا قيل : "وتناهي العالم أشار فيه إلى جمع الله عز وجل معدودات متناهية بالفعل وإذا كانت تخرج بقدره الله خروجاً دائماً جل ثناؤه وما أحب خروجها وكونها فهي أيضاً بالفعل متناهية والعدد متناه بالفعل وإنما يقال إنها لا نهاية لها أيضاً في القوة أي جل ثناؤه يمكن أن يخرجها إخراجاً دائماً ما أحب جل ثناؤه ، وكلما خرج منها شيء فهو محدود والمحدود متناه". (سامي لطف، ص 155)

وقيل في برهان اللامتناهي للجرم : "أنه إذا وجد جرم لانهاية له وفصل منه جرم متناهي العظم ، فالباقي منه إما أن يكون متناهي ، وإذا كان متناهيًا منه جزء معين كان جميعه متناهي ، فأصغر الجرمين اللذين لا نهاية لهما بعد أعظمهما أو بعد بعضه وإن كان بعده فهو بعد بعضه لا محالة فأصغرهما مساو بعض أعظمهما ، لأن الأجرام المتساوية التي لا تشبه بعضها والتي ليست متشابهة هي التي بعدها جرم واحد عدداً واحداً ، ونهاياتها مختلفة بالكثرة أو الكيف أو معاً ، إذا هما متناهيين ، والذي لا نهاية له الأصغر متناه وهذا خلف ، مبرهننا إلى تناهي جسم العالم ببرهان الخلق ، إذا أنه افترض نقيض القضية التي أراد البرهنة عليها ، مثبثاً استحالتها بتناقضها ، أي وجود جسم لا نهاية له كما وكيفاً ، أي من حيث العظم والشكل والحجم ، حيث توصل إلى صدق القضية القائلة بتناهي العالم ومحدوديته ، وهذا يرتبط به ضرورة وجود الخالق اللامتناهي واللامحدود". (المرجع السابق، ص 117).

ووجود العالم عنده مرتبط بإثبات التناهي واستحالة اللامتناهي ، وهي قضية نفي وإثبات لما هو موجود حقا ، منكرًا بذلك أي وجود بالقوة أو الإمكان والاستعداد فهو يرى أن كل ما في هذا العالم متناه بالفعل وليس بالقوة ، لأن الموجودات بالقوة غير متناهية ، ولا يمكن حصرها ، مشيراً إلى أن كل محمول في الجرم من كم أو مكان أو حركة أو زمان الذي هو مفصول بالحركة وجملة كل ما هو محمول في الجرم بالفعل ، فمتناه أيضاً ، إذا الجرم متناه وكل محمول فيه بعده أيضاً . (المرجع السابق، ص 120)

ثالثاً: تقسيم موجودات العالم .

يرى الكندي أن موجودات العالم تنقسم إلى نوعين هما :

1. موجودات حسية ، وهو موجودات تدرك بالحس ، وتكون دون القمر في الوجود .
 2. موجودات عقلية ، تدرك بالعقل ولا يمكن للحس ادراكها ، وتكون فوق القمر في الوجود .
- فالموجودات الحسية هي الكائنات التي يطرأ عليها التغير والفساد والعوارض الأخرى التي تسبب لها التحول والتفاعل ، والموجودات العقلية هي الكائنات التي لا تخضع للحس ، وتكون ثابتة ، ولا وجود للمادة فيها لجوهريتها ، ومن صفاتها الدوام والاستمرار .

فالموجودات الحسية مركبة وجزئية ، والعقلية بسيطة وكلية ، والحسية عينية وشخصية يمكن تحسسها ، أما العقلية تجردت عن المادة ولا يمكن ادراكها الا بالعقل ، والحسية تتأثر وتتفاعل بفعل المادة وغيرها ، أما العقلية فهي مؤثرة في محيطها ، ومسيطر على غيرها ، والموجودات الحسية موجودة تبعاً لغيرها ، من

الموجودات الميتافيزيقية الجوهرية، والعقلية وجودها مستقل بذاتها، غير مرتبطة بالمادة والحس، وجوهرها حقيقي. (انصاف رمضان، ص 135 – 136).

وكلا النوعين متأثر بغيره متأثراً طبيعياً وفقاً للدرجة والنوع والوجود الممنوح لها من الله تعالى، إذ هو المبدع لكل والواهب للجميع وجودهم حسب درجته علواً ونزولاً، وتأثيراً وتأثراً، جوهرها كان أو عرضاً. (سامي لطف، ص 120).

وفي هذا يقول الكندي "إن كون جميع الأشخاص السماوية على ما هو عليه من المكان الذي هو الأرض والماء والهواء هو علة الكون والفساد في الكائنات الفاسدة الفاعلة القريبة أعلى المرتبة بإرادة باريها هذا الترتيب الذي هو سببه الكون والفساد، وأن هذا من تدبير حكيم عليم قوي جواد عالم متقن صانع، وإن هذا التدبير غاية الإتقان إذ هو موجب الأمر الأصلح كالذي قد تبين، وكما نحن مثبوت فيما يتلو بتأييد ذي القدرة التامة الواحد الحق مبدع الكل وممسك الكل ومتقن الكل، لأنه ليس أثراً الصنعة من باب أو سرير أو كرسي بما يظهر فيها من تقدير تأليف على الأمر الأتقن بأظهر من ذلك في هذا الكل العيون العقلية الصافية، بنضد الكل وتقديره على الأمر الأنفع الأتقن في كونه، وتصير كل ما لم يكن محالاً إلى الفعل اضطراراً". (انصاف رمضان، ص 140)

وهذا تأكيد على ضرورة وجود المحدث حتى تترايط أجراء العالم، مشيراً إلى أهم صفاته كتدبير الكون والحكمة والقوة والعلم والإتقان.

وقد تأثر الكندي بأراء أفلاطون الخاصة لخلق العالم عن طريق الفيض مع العلم أن نظرية الفيض الأفلاطونية هي بدورها لا تتفق تماماً مع الإسلام والقرآن الذي يقرر أن الله خلق العالم دون أن يفيض به ولذلك لم يأخذها كلها، وإنما اكتفى الكندي منهما بفكرة الخلق، ورفض تسلسل فيض العالم من الذات الإلهية مؤكداً أن خلق الله للعالم تم بدفعة واحدة وبقدرة إلهية مبدعة، والله يمثل المرتبة العليا والعالم المخلوق هو المرتبة الدنيا. (الصابري وجحيدر، 2003، الفلسفة الإسلامية، ص 64).

1 المبحث الثاني : النفس عند الكندي

أولاً: تعريفها :

يرى الكندي أن النفس هي تمام الجرم الطبيعي ذو الألة القابلة للحياة، وقيل أنها الاستكمال الأولي للجسم الطبيعي ذو الحياة بالقوة، وذكر أنها الجوهر العقلي المتحرك من ذاته بعدد مؤلف. (الأعسم، المصطلح الفلسفي عند العرب، ص 155).

والملاحظ أنه لا يعرف للكندي في النفس رأياً مستقلاً بل عرض لآراء غيره من الفلاسفة والأقدمين، وقد ذكر آراءه عن النفس متأثراً بكتاب النفس لأرسطو، فذكر في تعريف النفس أنها جوهر عقل متحرك من ذاته. (السبيعي، ص 154-157)

ثانياً : أصلها ومصيرها .

1- أصلها .

لم يبين الكندي أصل النفس، وهل هي موجودة قبل الجسم كما ذكر أو أنها خلقت مع خلق الجسم وحلت فيه كما يعتقد المسلمون، وإنما أشار إلى ذلك بقوله: "إنما نأتي إلى هذا العالم الذي هو جسر نعبر عليه وليس لنا مقام يطول فيه أما مقامنا ومستقرنا المتوقع فهو العالم الأعلى الشريف الذي تنتقل إليه نفوسنا بعد الموت" (أبو ريدة، رسائل الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ص 97)، وفي قوله هذا اعتراف صريح بخلود النفس.

وقد بين أن النفس منفردة عن الجسم، مباينه له، وأن جوهرها جوهر إلهي روحاني، بما يرى من شرف طباعها، وتضادها لما يعرض للبدن من الشهوات والغضب، والنفس تتميز عن البدن لأنها جوهر روحاني إلهي، ولأن طبيعتها تنافي كل ما يطرأ على البدن مثل الشهوات والغضب، ويذهب الكندي إلى أن نفس الإنسان جوهر بسيط لا يموت نزل من عالم العقل إلى عالم الحس، وقد سبق لها حياة أخرى بقيت عندها ذكريات سابقة، وهي لا تظمن في هذا العالم لأن حاجات ومطالب شتى تحول دون إرضاءها، فيكون ذلك مصحوباً بالآلام، والحق أنه لا دوام لشيء في هذا العالم الذي قد يسلب منا في أي لحظة كل ما هو عزيز

لدينا من مقتنياته ،ولا ثبات إلا في عالم العقل، فإذا أردنا السرور علينا أن نُقْبِلَ على أمرين هما العقل والتقوى ،وأن نهتم بطلب العلم ، ونجتهد في صالح الأعمال ،وإذا كان همنا الأمور الحسية معتقدين أننا نستطيع إبقاءها فإن هذا من ضرب المحال . (المرجع السابق، ص 154 – 155)

2- مصيرها:

فإن (الكندي) لا يعتقد بخلود النفس في الشقاء، أما علامة النفس بالبدن فعلمة عارضة، فالنفس متحدة بالبدن ولا يمكنها فعل شيء بدونه مع انها تختلف عنه ،ولا تفنى بفنائها ،وهذه النفس التي هي نور الله سبحانه إذا مات الجسم تركته وتحررت من قيوده لتعلم كل ما خفي عنها ،مستدلا برأي افلاطون الذي يرى أن كثيرا ممن تجرد عن الدنيا ، ولم يتعلق بالمحسوسات ، متفردا بالنظر والبحث عن الحقيقة تكشف له الغيب ،وأصبح يعلم ما تخفي الصدور، يستطيع الوصول إلى الأسرار المخفية . (المرجع السابق، ص 154 – 156)

ويذهب الكندي إلى ما ذكره افلاطون في مصير النفس ، حيث يرى أنها تذهب إلى العالم الإلهي حيث نور الخالق. (موسوعة الحضارة العربية، ج 1، ص 176).

ثالثا:قواها:

يقسم الكندي النفس إلى عدة قوى وهي:

القوى الحسية - المصورة - الغاذية - النامية - الغضبية - الشهوانية - العقلية.

وفي ذلك قيل : "ذكر الكندي تقسيم أفلاطون لقوى النفس فقال: أن أفلاطون قاس القوة الشهوانية في الإنسان بالخنزير ،والقوة الغضبية بالكلب ، والقوة العقلية بالملك، فمن غلبت عليه الشهوانية، وكانت هي غرضه وأكثر همه فقياسه قياس الخنزير ،ومن غلب عليه الغضب فقياسه قياس الكلب ،ومن غلبت عليه قوة النفس العقلية ،وكان دأبه الفكر والتميز والبحث عن حقائق للأشياء ،واكتنازه الأسرار ". (إنصاف رمضان، ص 122 – 123)

أ- القوة الحاسة:

وتتمثل في الحواس الخارجية الخمس ، وبها تتصور الأمور المحسوسة ، وهذه القوة لا تدرك إلا صور الأشياء، الجزئية منها وهي : (لون - طعم - شكل - رائحة - صوت - لمس) ،والقوة الحاسة هي النفس والمحسوسات كلها ذات هيولي .

ب- القوى الوسط بين الحس والعقل

وتشمل:

1. القوة التي تصور الأشياء : وبها نكون صور للشيء الشخصي مجردا ،وتكون أعمالها في اليقظة وفي النوم ،وتتميز بتركيبها لعدة صور كتركيب الفرس برجلي نعام. (السبيعي، ص 124)
2. القوة التي تحفظ بها الأشياء ، أي قوة الحفظ التي تقبل الصور التي تؤديها إليها القوة المصورة وتحفظها.
3. القوة التي يكون بها الغضب : ويسمى الكندي القوة الغاضبة ،وهي غير النفس التي تمنع الغضب أن يصل إلى مبتغاه.
4. القوة التي تكون بها الشهوة : ومهمتها دفع الجسد نحو الملذات ،وهي تختلف عن النفس لأنها تمنعها من الوصول إلى الملذات ،ولا شك في أن المانع يضاد الممنوع ، وإلا كان الشيء ضد نفسه . (المرجع السابق، ص 125)

5. **القوة الغادية أو المنفية:** أن رأي الكندي فيها مثل رأي أرسطو أن النفس الغادية سواء كانت من عالم النبات أو الحيوان قوة التغذية والتوليد، وهي القوة الأولية في النفس الحيوانية.
ج- القوة العاقلة:

وهي القوة التي تدرك صور الأشياء مجردة عن هيولائها، والمقصود ادراكها للأنواع والأجناس أو المبادئ والعلل، والكندي هنا قد تأثر بأرسطو في قضية العقل، مقسماً إياه إله عقل فعل أبدي وعقل فعل غير أبدي، وعقل خرج من القوة إلى الفعل، وعقل ظاهر. (المرجع السابق، ص 126).

ويعرض الكندي أيضاً لقضية النوم وقضية الرؤيا كونهما من القضايا التي تتعلق بالنفس، مبيناً أنها من عوارض النفس، ونحتاج إلى اتقان دراسة النفس حتى نفهمها، معتبراً أنها فيضاً من الذات الإلهية، ويقرر الكندي أن النفس مستقلة لا تتأثر بحركة الكواكب ولا العالم المادي، وهناك نفساً كلية للعالم هي التي فاضت عن الذات، وتلك بدورها فاضت عنها النفس الإنسانية والعلاقة بين تلك النفوس هي علاقة العلية التي كانت سبباً في وجودها والنفس عند الكندي جوهر روحاني بسيط غير فان محبوس في الجسد، لذلك فالنفس الإنسانية محدودة الآفاق والمعرفة لكن إذا تخلصت من قيود الجسد كانت أقرب إلى النفس الإلهية الخالصة، وسمو النفس هذا يتم بمحاربة الشهوات، والزهد في المحسوسات والتأمل في المعقولات في عالم المعقولات، وتسمى بالنزعة الصوفية المثالية التي حاول بها التوفيق بين آراء أفلوطين والقرآن الكريم. (الصابري وجحيدر، ص 171)

منوهاً إلى قوة الغضب التي تكون سبباً لارتكاب الإنسان لأموار عظيمة، وضد هذه القوة النفس التي تمنع قوة الغضب من تنفيذ الفعل قبل تحقيقه، وتقوم بضبط السلوك كما يضبط الفارس فرسه، وهو دليل بين على أن قوة الغضب غير النفس التي تمنعها ما تهواه، ومعلوم أن المانع غير الممنوع، لأن الشيء لا يكون ضد نفسه في آن واحد، أما قوة الشهوة قد تدفع صاحبها إلى بعض الشهوات التي يمكن أن تكون خطأ فادحاً، فتتدخل النفس العاقلة ضدها وتمنعها حتى لا تصل إلى حالة لا يحمد عقباها، مما يدل دلالة واضحة على أنها غير النفس كذلك. (أبو ريذة، ص 147)

والنفس بالنسبة للحركة والحياة وكل ماله نفس تعتبر مصدراً، وكذلك لا تقع تحت الحس وإن كانت مصدره، لعدم ماديتها، ولأنها ليس لها طول أو عرض أو عمق حتى يتم ادراكها بالحس أو المادة. (سامي لطف، ص 154)

ومن أهم رسائله في النفس رسالته الموسومة بعنوان (القول في النفس المختصر من كتاب أرسطو وأفلاطون وسائر الفلاسفة)، والتي مال فيها إلى رأي أفلاطون الذي يجعل فيها النفس المفارقة خالدة ومصدراً للمعرفة، ويقسمها إلى ثلاثة أنفس هي: نفس غاضبة ونفس شهوانية ونفس عاقلة، مؤكداً على أهم صفاتها وهي كونها بسيطة، واستقلالها عن البدن استقلالاً تاماً، موافقاً لأفلاطون في كون النفس منفردة عن الجسد، وأنها جوهر إلهي روحاني، استناداً على مباينتها لهذا الجسم، وأنها ضد الشهوة والغضب التي يميل إليها، مؤكداً على شرف طباعها. (المرجع السابق، ص 126).

ويتضح من قوله النفس المفارقة أنه يقصد النفس العاقلة الناطقة، لأنها مستقلة تماماً عن البدن، ومخالفة له، ومتميزة عنه في أفعالها، منوهاً إلى أن البدن إذا فارقت النفس يكون المقصود تركها استعمال البدن، والاعتماد عليه في معارفها، وادراكاتها، لأن شرف النفس يكون بشرف العلم، وشرف العلم يكون بشرف المعلوم، ولا يمكنها ذلك إلا إذا تجاوزت الأمور المحسوسة والمادية، والتفتت إلى الأمور العقلية والروحانية، وكذلك فإن شرف العالم بشرف علمه ومعلومه، فنقاء النفس يكون بالاعتصام على أمور العقل المجردة. (المرجع السابق، ص 120)

فالنفس فيما يرى تنتمي إلى عالم الأفلاك التي لا يدركها من حيث هي جوهر غير مادي. (مذكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، ص 165)

ودليله على روحانية النفس قائم على اعتبار فيثاغوري إن اتحاد النفس والجسد إنما هو اتحاد عرضي (آني)، فالنفس هي مبدأ الحياة الذي في الجسد فترة من الزمان لا يلبث أن يتخلى عنه دون أن يؤثر في كيانه المادي.

مصير النفس بعد فراق الجسد:

على أن هذا المصير السعيد ليس من حظ المنغمسين في الملذات الحسية، فالكندي بهذا النحو من التطهر بعد ذكر تقسيم القوى، وقد أفلتت من عقاب الحسد أن تعود إلى العالم العقلي أو الإلهي وما العالم الأدنى إلا جسر تعبر عليه نفوسنا بعد الموت إلى العالم الأعلى حيث تظفر بمشاهدة الله مشاهدة عقلية، فالنفس هي مبدأ الحياة التي تحل في الجسد فترة من الزمان لا يلبث أن يتخلى عنه دون أن يؤثر في كيانه المادي. (سامي لطف، ص 126)

ففي رسالتين موجزتين في النفس يخص الكندي فيهما كتاب (أرسطو طاليس)، (في النفس) ويلحق به آراء أفلاطون وسواه من الفلاسفة لذلك جوهرها (جوهر إلهي روحاني) فهي مباينة للجسد بل هي مضادة له ذلك لأن القوة الغضبية والقوة الشهوانية قد تسوقان الإنسان إلى أعمال فاسقة، فتمنعها النفس عن ذلك.

مما يثبت أن النفس الناطقة التي تكبحها هي مباينة لهما فهي بعد أن تفارق مقامها الجسدي الأنّي تلحق ثانية (بالعالم الحق) الذي يغمره نور الباري وتصبح من ثم قادرة على استيعاب جميع المعارف. (مذكور، ص 210)

هناك مراحل تمر بها النفس الإنسانية كي تصل إلى العالم العلوي (الإلهي).

1. أن النفس لا تتميز بالفناء.
2. أن النفس لا تموت بموت الجسد ولكنها تصعد إلى بارئها الله كما خلقها أول مرة.
3. أن النفس لا نقول بأنها مادية بمعنى أنها ملصقة بالجسد دائماً ولكن النفس روحانية فلا بد أن تذهب إلى العالم الروحاني ألا وهو الله.
4. النفس لا بد أن نضع لها شروط لكي تصل إلى العالم العلوي وهي:
أ- طهارة النفس.

ب- أن نجعل العقل يتحكم في النفس الشهوانية لكي يصبح الإنسان ملكاً نوراً.
بدراسة النفس الإنسانية أن يأخذ العظة والعبرة لكي يجاهد نفسه حتى يصل إلى النفس مطمئنة العاقلة وتصبح هذه النفس مصيرها الجنة. (المرجع السابق، ص 211).

الخاتمة

لقد استقى الكندي أصل العالم وماهية النفس من البيئة الإسلامية، إن رحلتنا مع فلسفة الكندي عموماً ومع رأيه في العالم والنفس على وجه الخصوص قد كشفت لي نتائج عديدة وهامة، وقد كان الفضل في وصولي إلى هذه النتائج لإعادتني قراءة آراء الكندي أكثر من مرة كما أرجع إلى محاولة فهم آرائه من خلال مراعاة الإطار التاريخي لعصر الكندي وزعمهم بأنهم إنما استهدفوا تقديم فلسفيات وآراء جديدة تناقض آراء الكندي الفيلسوف الإسلامي ومنهجيته.

ويمكن تلخيص أهم تلك النتائج فيما يلي:

1. يُعد الكندي أول فيلسوف عربي مسلم أسس لفلسفة إسلامية متميزة، جمعت بين التراث اليوناني والعقيدة الإسلامية، وكانت نقطة انطلاق للفلسفة العربية الإسلامية.
2. يرى الكندي أن العالم محدث وليس قديماً، مفنداً بذلك رأي أرسطو في قدم العالم، ومؤكداً أن الكون مخلوق من العدم بإرادة الله وقدرته المطلقة.

3. النفس عند الكندي جوهر روحاني بسيط شريف، متميز عن البدن ومفارق له، وجوهرها من الجوهر الإلهي، وهي قادرة على البقاء بعد موت البدن.
4. يجمع الكندي في مفهوم النفس بين الرأيين الأفلاطوني والأرسطي، إذ يأخذ من أرسطو تعريف النفس ككمال أول لجسم طبيعي، ويأخذ من أفلاطون القول بجوهرية النفس وخلودها.
5. تقوم علاقة وثيقة بين العالم والنفس في فلسفة الكندي، فالنفس هي الجسر المعرفي الذي يربط الإنسان بالعالم الخارجي، وهي القادرة على إدراك حقائق الوجود.
6. الكندي من أوائل الفلاسفة الذين قدموا أدلة منطقية على أن النفس جوهر غير مادي، مستقلاً عن البدن، مما يجعله رائداً في فلسفة النفس ضمن التراث الإسلامي.
7. يرى الكندي أن كمال النفس وتحقق سعادتها يكون بالارتقاء فوق عالم الكون والفساد، والتطلع إلى العالم العلوي المعقول، والتحرر من التعلق بالشهوات والرغبات الدنيوية.
8. للنفس في فلسفة الكندي قوى متعددة، منها القوة العاقلة والشهوية والغضبية، وعملية التهذيب الأخلاقي تقوم على ضبط هذه القوى وتوجيهها نحو الخير.
9. سبقت فلسفة الكندي في النفس العديد من النظريات النفسية الحديثة، خاصة في مجالات التنظيم الانفعالي، والتفاعل النفسي الجسدي، والتكامل بين الصحة النفسية والروحية.
10. تمثل فلسفة الكندي في العالم والنفس نموذجاً رائداً للتوفيق بين العقل والنقل، وبين المعرفة الفلسفية والعقيدة الدينية، مما جعله مؤسساً لمنهج فلسفي إسلامي متميز.

التوصيات

توصي الباحثة بما يلي :

1. إجراء دراسات معمقة في فلسفة الكندي النفسية، تربط بين تصوراته عن النفس والنظريات النفسية المعاصرة، خاصة في مجالات الصحة النفسية والعلاج النفسي الإسلامي، لما تقدمه من رؤى متكاملة بين الجانب الروحي والنفس.
 2. العناية بتحقيق ونشر مؤلفات الكندي الفلسفية، خاصة تلك المتعلقة بالنفس والعقل، وإتاحتها للباحثين بصورة محققة ومعلقة، لإثراء المكتبة العربية في هذا المجال.
 3. إدراج فلسفة الكندي في المناهج التربوية، والاستفادة من تصوراته عن تهذيب النفس وتركيتها في بناء برامج تربوية وأخلاقية معاصرة، تستند إلى أسس فلسفية رصينة.
 4. الاهتمام بالدراسات المقارنة بين فلسفة الكندي وسائر فلاسفة الإسلام (كالفارابي وابن سينا والغزالي) في قضية العالم والنفس، لإبراز خط التطور الفكري لهذه القضية في التراث الفلسفي الإسلامي.
 5. توجيه البحث الفلسفي نحو استكشاف الأبعاد التطبيقية لفلسفة الكندي، خاصة في مجالات علم النفس الإكلينيكي والتربية الخلقية، والاستفادة من رؤيته التوفيقية في بناء نماذج معاصرة للعناية بالصحة النفسية والروحية.
- وفي الختام أرجو أن أكون قد وفقت في تقديم هذا العمل على أكمل وجه كما أنني أعتر عن أي خطأ قد يكون سقط مني سهواً ومن غير قصد والله ولي التوفيق.

المصادر والمراجع

- [1] السبيعي ، عدنان وآخرون (1427 هـ)، الفلسفة من تاريخ الفكر الفلسفي، ط 1، دار العصماء
- [2] أبو ريدة ، محمد عبد الهادي ، رسالة الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، دار النهضة العربية، بيروت.

- [3] اللاهوائي ، أحمد فؤاد ، 1962 الفلسفة الإسلامية ط22، الناشر دار القلم.
- [4] إنصاف رمضان 1424 هـ - 2004م ،التفكير الفلسفي الإسلامي، الطبعة الأولى، ، دار قتيبة.
- [5] سامي نصر لطف ، 1977 ، نماذج من فلسفة الإسلاميين ، حكماء المشرف الإسلامي، الطبعة الأولى، القاهرة، جامعة عين شمس.
- [6] دي بور ،تاريخ الفلسفة في الإسلام، بجامعة أمستردام نقله إلى العربية وعلق عليه (الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريذة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت).
- [7] الصابري المهدي عياد وجحيدر المهدي أحمد ، 2003 – 2004 ، الفلسفة الإسلامية ، المركز الوطني لتخطيط التعليم والتدريب.
- [8] عبد الأمير الأعشى، المصطلح الفلسفي عند العرب، الدكتور ، دراسة وتحقيق، ساعدت جامعة بغداد على نشره، مكتبة الفكر العربي بغداد.
- [9] رسالة الكندي، في القول في النفس المختصر من كتاب أرسطو وأفلاطون، رسائل الكندي الفلسفية، د. محمد عبد الهادي أبوريذة.
- [10] موسوعة الحضارة العربية للفلسفة والفلاسفة عند العرب، ط1، بيروت.
- [11] إبراهيم مذكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، الجزء الأول، ط2، مكتبة الدراسات الفلسفية.

Disclaimer/Publisher's Note: The statements, opinions, and data contained in all publications are solely those of the individual author(s) and contributor(s) and not of **JSHD** and/or the editor(s). **JSHD** and/or the editor(s) disclaim responsibility for any injury to people or property resulting from any ideas, methods, instructions, or products referred to in the content.