آراء حول مسألة النبوَّة
بين الكندي والعامري

د. سهام أحمد الإربيع
قسم الفلسفة /كليّة الآداب/ الجامعة الأسمرية الاسلامية
S.alariba@asmarya.edu.ly

الملخص:

تعتبر قضية النبوَّة من القضايا المهمة التي أولاها علماء الإسلام وفلاسفته في كل عصر عناية كبيرة، لأنَّ الإيمان بالنبوَّة يُعَد أصلاً من الأصول الدينية. وذلك لأنَّ النبي حامل الدين، ومبلغه، فعن طريقه يتلقَّى البشر هداية الله تعالى وتعاليمه. ومن ثم فإنَّ الزنادقة والمشكِّكين في الإسلام وجَّهوا هجومهم وتشكيكهم إلى النبوَّة، لأنَّهم إذا نجحوا في التشكيك فيها نجحوا بالتالي في التشكيك في الدين كله وهدمه، ولهذا فإنَّ مفكري الإسلام على اختلاف مذاهبهم اهتموا بتأكيد حقيقة النبوة، والدفاع عنها، ودحض الشبهات التي أثارها المفكرون.

الكلمات المفتاحية: الكندي، العامري، النبوة.

مقدِّمة:

كان من الضروري أن يشارك الكندي وتلميذه العامري في مسألة النبوَّة بجهدهما وفكرهما، وقد شاركا بالفعل، وكتبا في هذا الموضوع أكثر من كتاب أهمها: "رسالة الكندي في تثبيت الرسل عليهم السلام" كما رد على الثنوية والمنانية والملحدين، ولا شك أنَّ في ردِّه على هؤلاء تعرّض لقضية النبوَّة، وقد ألَّف في هذا الرد "رسالته في الرد على المنانية "ورسالته "في الرد على الثنوية" ورسالته "في نقض مسائل الملحدين"، كما تكلَّم في موضوعات تهم القضية وألف فيها كتبا منها رسالته" في النفس "ورسالته" في علة النوم والرؤيا وما ترمز به النفس"، كما تناول تلميذه أبو الحسن العامري هذه القضية في كتابه الملقب "الإرشاد لتصحيح الاعتقاد"، وأشار إلى موضوع النبوَّة في كتابه "الإعلام بمناقب الاسلام " أثناء مقارنته للأديان، كما تكلَّم عنها في كتابه "النسك العقلي والتصوف الملي"، وهذه الكتب أغلبها مفقودة للأسف، ولم يبقَ منها إلَّا رسالة الكندي في النفس ورسالته في علَّة النوم والرؤيا، وبعض المقتطفات البسيطة لتلاميذه.

إشكالية الدراسة:

تكمن الإشكالية في معرفة آراء الكندي وتلميذه أبو الحسن العامري حول مسألة النبوة وما ألَّفوا حولها من كتب ورسائل، وتوضيحاً لموقفهم منها بعد تأثرهم بالفلسفة اليونانية، وإبراز ما قدَّموا تجاه هذه القضية.

أهمية الدراسة:

هذا النوع من الدراسات مهم في الرد على الملحدين الذين لا يؤمنون بوجود إله ولا وجود أنبياء، كما أنَّه يعد نوع من أنواع الدعوة إلى الدين الإسلامي وخاصةً أصحاب الديانات الأخرى سواء كانت سماوية أم وضعية، والرد عليهم جملة بالحجج والبراهين، كما تكمن أهمية هذه الدراسة في معرفة موقف الكندي والعامري منها، تبقى هذه الدراسات متجدِّدة دائما للرد على أصحاب الديانات الأخرى والملحدين في كل عصر.

أهداف الدراسة:

من أهداف هذه الدراسة بيان آراء الكندي والعامري حول مسألة النبوة وكيف حاولوا إثباتها من خلال مؤلفاتهم، مع بيان حقيقة تأثرهم بالفلسفة اليونانية، وتأييد ما يستحق التأييد

من آرائهم ونقد ما يستحق النقد من آرائهم حولها، موضحين في ذلك أهم الإضافات الجديدة لآراء الفيلسوف وتلميذه.

تساؤلات الدراسة:

تحاول هذه الدراسة الإجابة على هذه الأسئلة: كيف تكون حاجة البشر إلى النبوة من خلال آراء هذان الفيلسوفان؟ وإذا كانت البشرية في حاجة إلى النبوَّة لما لها من وظائف سامية، كيف أثبت الكندي والعامري نبوَّة الرسول – صلى الله عليه وسلم – من خلال مؤلفاتهم وماذا قدموا في هذا المضمار؟ وما هي أهم الانتقادات الموجَّهة لهذه الآراء؟

منهج الدراسة:

يعتمد سير هذه الدراسة على منهج التحليل والاستنباط على اعتبار أنَّ غالبية مؤلَّفات هاذان المفكران مفقودة، فاعتمدنا على ما يوجد لهما من كتب ورسائل حتى يتسنَّى لنا الوصول إلى آرائهما في قضية النبوَّة.

هيكلية الدراسة:

جاءت هذه الدراسة بمقدِّمة وثلاثة مباحث وخاتمة تتضمَّن أهم النتائج وقائمة تحوي المصادر والمراجع التي استند إليها البحث، وكان تقسيم المباحث كالتالي:

المبحث الأول: حاجة البشر إلى النبوَّة، المبحث الثاني: الوحي، المبحث الثالث: المعجزات.

المبحث الأول: حاجة البشر إلى النبوَّة:

لا شكَّ أنَّ الإنسانيَّة في مسارها الطويل تحتاج إلى شريعة السماء لتقيها الزيغ والضلال، وترسم لها المنهج الأمثل الذي يحقِّق للمجتمع الإنساني كله أملاً وطمأنينة وصبراً على البلاء، وإخاءً وتعاوناً ورحمةً وسكينةً وحباً، فينال السعادة الدينية والدنيوية، ولعل هذا ما جعل المعتزلة يوجبون على الله إرسال الرسل لمعرفة التكاليف التي يرضاها الله من عباده، وكذلك معرفة الآخرة وما فيها. (خان، 1985م، ص98، 99)

ورغم ذلك فإنَّنا وجدنا من يشكك في النبوة، وعلى رأس هؤلاء بعض البراهمة والصابئة والدهرية والسمنية إلى غير ذلك (البغدادي، 1928م، ص154، 156) ومن أهم شبه هؤلاء المفكِّرين سواء كانوا طوائف أم أفراداً : هي الاستغناء بالعقول عن الأنبياء. فيقولون: "إنَّ الذي

يأتي به الرسول لم يخل من أحد أمرين : إمَّا أن يكون معقولاً، وإمَّا أن لا يكون معقولاً، فإن كان معقولاً فقد كفانا العقل التام بإدراكه والوصول إليه، فأي حاجة لنا إلى الرسول؟ وإن لم يكن معقولاً فلا يكون مقبولاً، إذ قبول ما ليس بمعقول خروج عن حد الإنسانية، ودخول في حريم البهيميَّة "(الشهرستاني،1900م،ص507)، وهذه الشبهة وغيرها ممَّا أورده الشهرستاني واهية، لا تثبت أمام المناقشة، لأنَّها تستند إلى أساسين واهيين، الأول: قياس الغائب على الشاهد، وهذا القياس ليس صحيحاً دائماً، بل كثيراً ما يوقع في الغلط والوهم، فلا ينبغي التعويل عليه في مجال الحديث عن الذات الإلهية وأفعالها، فالله هو الخالق المالك، وله أن يتصرف في ملكه كما يشاء، وله أن يخص بعضاً من عباده بالنبوة، أو الرسالة، دون أن يكون في ذلك سفه أو ظلم. والثاني: تقديرهم البالغ للعقل، وجعله المقياس الوحيد في كل الحقائق (عبد الغني، 1986م، ص347، 348)، فما هو موقف الكندي والعامري من ذلك؟ "هو أبو الحسن محمد بن يوسف العامري النيسابوري، ولد في نيسابور، ولا تمدنا المصادر القديمة بأي شيء عن ميلاده (معروف، 1976م، ص 349)، أمَّا عن ميلاد الكندي (أنظر: ديبور، 1948م، ص115) و(عبد الرازق، 1945م،ص8).

يرى الكندي وتلاميذه أنَّ حاجة البشر إلى هداية الأنبياء عليهم السلام حاجة ماسة إذ لا غنى لهم عنها، فعقولهم مهما سمت لا يمكن أن تغني عن هداية الأنبياء والرسل ويتضح هذا الاهتمام من الآتي :

أولاً: إنَّ أمر الرسل أمر إلهي يقصر عنه جميع الخلق، وينقادون له بالطاعة حيث اختصهم الله سبحانه برسالاته وإلهامه، وأصبحوا في غنى عن البشر، يقول الكندي: "وهذا شيء قد عدمه البشر للأسباب التي حددنا لطبائعهم، إلَّا من اختصه الله عز وجل برسالاته، فإنَّه يلهمه ذلك إلهاماً، وينيره في نفسه بلا أوائل، لأنَّه أمره جل ثناؤه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (سورة يس، الآية 82)، وكذلك الرسل في غنى هم بمسألتهم الله ذلك جل وتعالى.

وهذا أحد الخوالج التي صيرها الله فرقاناً بين الرسل وجميع البشر، ليوجب لهم بها خضوع الأنفس، فإنَّ أمرهم أمر إلهي يقصر عنه جميع الخلق، وينقادون له بالطاعة، إلَّا من عظم عمهه واستحوذ عليه الجهل والخذلان" (رسائل الكندي، ج2، ص93). وهكذا يفرِّق الكندي بين

العلم الإنساني المكتسب الذي لا يتأتَّى إلَّا على المنهج البشري وبين علم النبي الذي جاء به، فليس ثمرة تكلف واكتساب، ولا هو مبني على مقدمات وأوائل وعلوم تمهيدية، بل هو ثمرة إلهام أو إنارة مباشرة من جانب الله. وهذا هو الذي يميز الأنبياء ويميز علومهم، وهو الذي يوجب انقياد العقول لهم.

ويعتبر الكندي أنَّ العلم النبوي هو أحد المعجزات العجيبة والآيات الفاصلة التي تفصل النبي عن غيره، يقول الكندي: "فإنَّ هذا العلم خاصة للرسل صلوات الله عليهم دون البشر وأحد خواجهم العجيبة، أعني آياتهم الفاصلة لهم من غيرهم من البشر، إذ لا سبيل لغير الرسل من البشر إلى العلم الخطير، من علم الجواهر الثواني الخفية وإلى علم الجواهر الأولى الحسية وما يعرض فيها، لا بالطلب ولا بالحيل بالمنطق والرياضيات الذي ذكرنا ومع الزمان، فأمَّا الرسل صلوات الله عليهم وبركاته فلا بشيء من ذلك بل بإرادة مرسلها، جل وتعالى، بلا زمان يحيط بطلب ولا غيره، تستعين العقول أنَّ ذلك من عند الله جل وتعالى، إذ هو موجود عندما عجز البشر بطبعها عن مثله، فإنَّ ذلك فوق الطبع وجبلها، فتخضع له بالطاعة والانقياد وتنعقد فطرها فيه على التصديق بما أتى به الرسل عليهم السلام" (رسائل الكندي،ج1 ، ص373).

ثانياً: إنَّ في إرسال الرسل تنظيم لحياة الناس، ومعرفتهم بالله والأخذ بأيديهم إلى مراد الله، حتى يسعدوا في دنياهم وأخراهم، وتبطل حجة البشر علة الله، ونجد العامري كذلك يناقش قضية الصراع بين "الدين والعقل" من خلال مناقشته لقوم سماهم " المتطرفة" أنكروا الأديان بحجة أنَّها لا تقوم على العقل، بل هي في الحقيقة مثل شرعية وأوضاع اصطلاحية تأخذ كل ملة منها خطاً تنتفع به في إقامة معاشها، ودفع أسباب العبث عن أنفسها، إذن فاتباع ما لا يقرُّه العقل امتهان للنفس فيما لا طائل تحته، ثم يقصدون إلى ما اتفقت عليه الأديان فيأخذونه ويتركون ما اختلفت عليه الأديان وتنازعت.

فنجد العامري يفنِّد هذه الحجة ويرى أنَّها حجة ضعيفة ولا يميل إليها إلَّا أحد رجلين: إمَّا رجل لم يؤسس اعتقاده على أساس عقلي متين فهو في حيرة وارتياب، وإمَّا رجل يؤثر اللذات العاجلة في هذه الحياة الدنيا، ولا يهتم بأمر العاقبة، وهذان الرجلان مرفوضان بين الناس جميعاً، ومبغضان إليهم، ثم يقرِّر أنَّ الأركان التي يقوم عليها الدين هي أركان أربعة: الاعتقادات، والعبادات، والمعاملات، والمزاجر. وهذه الأمور تحتاج إلى من يوضحها ويبينها، ولن يستطيع

العقل فعل ذلك. يقول العامري: "إنَّ العقل الصريح لن يطلق لذوي الألباب ترك تعبد المولى، ولن يطلق لهم ترك معاملة بعضهم لبعض بالحسنى، ولن يطلق ترك زجر الأشرار عن السوء. وما ليس يطلق العقل تركه وإهماله، فهو يوجب إثباته وربطه غير أن عقولنا الجزئية تقصر عن معرفة كيفياتها وكمياتها، فيحوجنا الضعف إلى من له الخلق والأمر، وخصوصاً إذا كانت المصالح في هيئاتها ومقاديرها تتغير بحسب تغير طباع القرون" (العامري، 1988م، ص100، 102)، كما أنَّ العقل لن يوجب ترك جميع ما اختلف فيه بل يوجب اتباع ما هو الأرشد من جملته (العامري، 1988م، ص103) ثم يبين أن الأشياء بالإضافة إلى العقل تفترق إلى أقسام ثلاثة: **أحدهما**: الموجب بالعقل، **والثاني**: المجوز في العقل، **والثالث**: المدفوع عند العقل. وكل ما أوجبه العقل فملتزم مقبول، وكل ما دفعه متروك، وكل ما جوزه العقل فحكمه موقوف إلى أن يوجد له في المعقول مرجح إلى نفسه، إما ايجاباً وإما إسقاطاً، وهذا المرجح هو العون الإلهي الذي أتت به الرسل. يقول العامري: "بل قد ظهر أن العقل إنما يضطر في المعاني الجائزة إلى انتظار ورود الأمر به، لعجزه عن إدراك الحقائق كلها بذاته، واحتياجه في الكثير منها إلى مواد من خارج وفي هذا المعنى قد أكد العامري على أهمية النبوة، إذ أنَّ العامري يرى أنَّ القرآن يشتمل على أوجه ثلاثة تحتاجها البشر:-

الأول: الأمور الغيبية، **والثاني**: الأوضاع العبادية، والأوضاع المعاملية، والأوضاع الزجرية، فإنَّها مجامع كلية تولى تبيانها الرسول صلى الله عليه وسلم إمَّا بأقواله وإما بأفعاله. **والثالث**: الأمور الاعتقادية نحو إثبات الصانع جل جلاله، وإثبات وحدانيته ثم إثبات الرسل عليهم السلام، وإثبات المعاد من العقاب والثواب. (العامري، 1988م، ص103، 104)

وهكذا فإنَّ العقل عند مدرسة الكندي لا يغني عن النبوة، ولا شك أنَّ هذا الموقف يتناسب مع منهجهم الكلامي المبني على أصول الاعتزال، إذ أنَّ المعتزلة يوجبون على الله إرسال الرسل.

ثالثاً: يرى العامري أنَّ العلم الذي تأتي به الرسل قد يصير أساساً تبنى عليه سائر العلوم، لأنَّ الوحي الإلهي لا يعرض الشك عليه، ولا يجوز السهو والغلط فيه. يقول العامري: "إنَّ العلم الديني قد يصير أساساً تبنى عليه سائر العلوم، فإنَّه لن يقتبس إلَّا من المشكاة التي إليها تعتزى الأوضاع الأولية لكل صناعة نظرية أعني الوحي الإلهي الذي لا يعرض الشك عليه، ولا يجوز

السهو والغلط فيه: فأمَّا العلوم الأخرى فليس واحداً منها بحيث يقوى على أن يؤسس عليه علم الدين، أو يقضي على شيء من أبوابه (العامري، 1988م، ص 198، 199) فإذا العلم الديني لا محالة ينزل في ذاته منزلة أصول الصناعات النظرية، ومبادئها في الصدق والقوة، وأعني بهذا أنَّ الأطباء مع نسبتهم الصناعة إلى إمامهم المعروف بإسقلبيوس قد ادَّعوا أنَّه ممن عرج بروحه إلى السماء فاطلع على أحوالها، والمنجمة إلى السماء فاطلع على أجرامها" (العامري، 1988م، ص106، 107)، فهؤلاء الحكماء كما يقول العامري "ليسوا يتحاشون عن نسبتها إلى الوحي النبوي، أو الإلهام الإلهي" (المرجع نفسه، الصفحة نفسه).

رابعاً: حاجة العقل الغريزي إلى المسموع الخبري. حيث يرى العامري أنَّ الإنسان بفطرته وغريزته محتاج إلى ما جاء به الرسول – صلى الله عليه وسلم – ، وهذا المسموع يقيم الله به الحجة على بني الإنسان. يقول العامري: ولحاجة العقل الغريزي إلى المسموع الخبري أكَّد الله تعالى حجة العقل بالسمع فقال ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُواْ لاَ يَعْقِلُونَ﴾ (سورة يونس، الآية 42)، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾(سورة الحج، الآية 46).

خامساً: إقامة على بني الإنسان، ولن تقوم الحجة على بني الإنسان إلَّا بإرسال الرسل، وتبليغ مراد الله إليهم، يقول العامري:" إنَّ البشر صاروا محجوبون بما بلغهم من كتاب الله – تعالى جده (العامري، 1988م، ص112) كما أنَّ الدين مؤسَّس بنيانه على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ومن ثم قال تعالى: ﴿مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾ (سورة النساء، الآية80).

وعلى ضوء ذلك اهتم علماء الإسلام بالأثر المروي عن الرسول صلى الله عليه وسلم، فاعتنوا بمعرفة التواريخ العائدة بالمنافع والمضار وعرفوا السلف بأنسابهم وأماكنهم، ومقادير أعمارهم، ومن اختلف إليهم، وصحة الحديث ممَّن سقمه، وتحمَّلوا الصعاب في الحل والترحال في أقاصي البلاد وأدانيها (العامري، 1988م، ص113).

وبعد هذا يتضح لنا أنَّ مدرسة الكندي ترى أنَّ حاجة البشر إلى النبوة والرسالة حاجة ماسة ولن يستغني العقل البشري عنها، وهم في ذلك ينسجمون مع الرأي الإسلامي أولاً، ومع الفلسفة اليونانية ثانياً، إذ إنَّ الفلسفة اليونانية –وعلى لسان أفلاطون– اهتمت بالرئيس، حيث هو السائس وهو حافظ السنة وراعيها ومصرفها ومستعملها في نفسه، وفي أهل مملكته، وهذه السُنَّة لا تقوم إلا بالناموس الأعظم، لأنَّه هو الذي يتولَّى أحكام السُنَّة الكلية وإتقانها، كما أنَّ

السائس ضروري الوجود عند أفلاطون وأرسطو. وقد نقل العامري آراءهم، فعن أفلاطون:" وقد تبيَّن أنَّه لابد للناس من سائس" وعن أرسطو: "إن الفاضل لا يشرف بالرئاسة، ولكن – الرئاسة– لتشرف به" (العامري، 1955م، ص234، 238) و(بدوي، 1973م، ص 161، 166)، وهكذا فإنَّ الرئيس في الفلسفة اليونانية يشبه النبي، فهو يشبه مكان القلب من جسم الإنسان، فهو مصدر الحياة، ومبعث النظام والتناسق، وهذا الرئيس يسمو إلى درجة العقل الفعَّال، ويمتزج به امتزاجاً كلياً وجزئياً، ولا يبتعد الفارابي عن مثل هذه الأقوال، فالجميع اتفق على أنَّ هذا الرئيس يتصل بالعقل الفعَّال، وهذا الاتصال يكون له طريقان، طريق كسبه، وطريق إلهية. ولا شك أنَّ كل ذلك يتماشى مع إيمانهم بنظرية الفيض.

كما أنَّ وظيفة النبي هي التبليغ عن ربه، وهذا التبليغ يكون على حجة وبصيرة تمشياً مع قوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾(سورة يوسف، الآية 108)، وبذلك تتحقَّق رحمة الله بعباده: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (سورة الأنبياء، الآية 107).

وترفض مدرسة الكندي المغالاة في شأن الرسول صلى الله عليه وسلم كما ترفض التقصير، ولذا نرى العامري ينتقد على النصارى غلوهم فيما ادعوه على عيسى عليه السلام، كذلك ينتقد اليهود بتقصيرهم مع أنبيائهم وسبهم وقتلهم. ويرى أهل الإسلام سلموا من ذلك فهم أهل اعتدال، حيث وصفوا نبيهم عليه السلام بالعبودية والرسالة تحرُّزا عن أبواب الزلل كما كانت هذه النظرة المعتدلة أيضاً للخلفاء من بعدهم. يقول العامري: "وأهل الإسلام سلموا عن ذلك، وقالوا في الأنبياء كلهم: أنهم عباد الله مصطفون، وخيار معصومون، ثم رأوا تجمع كلمة الشهادة ووصف نبيهم بالعبودية والرسالة، تحرزا عن أبواب الزلل، حتى أنَّ الخلفاء الذين هم أئمة الدين ليسوا يفتتحون كتبهم إلَّا بقولهم: "من عبد الله فلان أمير المؤمنين، بل جردوا القول فيهم بأن قالوا : ﴿آمَنَّا بِاللهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالأسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (سورة البقرة، الآية 136) وعدم غلو مدرسة الكندي في الرسول يرجع إلى نزعتهم العقلية التي يتميزون بها.

ثبوت النبوة:

لما كانت وظيفة النبي الأساسية التبليغ عن الله تعالى كان من الضروري أن تكون هناك آيات وبراهين قوية تثبت للنبي الذي يختاره الله ويصطفيه من بين البشر، وتميز بين النبي الحق

المجتبى من الله وبين المدعي النبوة كذباً، وقد شاءت إرادة الحق بأن يتولى تأييد أنبيائه بنفسه، وذلك بالآيات والعجائب التي يظهرها على أيديهم، والتي تسمَّى بالمعجزات، (ابن رشد، 1964م، ص93، 94) ولذا فإننا وجدنا الفلاسفة والمتكلمين ينبرون للدفاع عن هذه القضية، ويبرهنون على ثبوت النبوة وعلى رأسهم الفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم من الفلاسفة والمتكلمين، وأهم الأدلة التي استند عليها الفلاسفة: الدليل الكوني، والدليل النفسي، والدليل الاجتماعي، ودليل الضرورة الدينية، ومن يمعن النظر في كلام الفلاسفة الفيضيين عند إثباتهم للنبوة، يجدهم يقيمون أدلَّة هذا الإثبات على أساس نظرية الترتيب والترقي للكائنات التابعة أو النابعة من نظرية الفيض عندهم التي يفسرون بها كيفية وجود هذا العالم كله علوية وسفلية (النادي،1981م، ص43)، أمَّا المتكلمين فلهم اتجاه آخر تبعهم فيه ابن رشد، بنوه على إثبات بعض صفات الله تعالى، وعماده قياس الغائب على الشاهد، مؤدَّاه أنَّ الدليل قد قام على أنَّه تعالى خالق الخلق ومالكهم، ومن له الأمر والخلق والملك له أن يتصرَّف في عباده بالأمر والنهي، وله أن يختار لهم واحداً لتعريف أمره ونهيه فيبلغ عنه إليهم، فإنَّ من له الخلق والإبداع له الاختيار والاصطفاء والله سبحانه وتعالى يخلق ما يشاء ويختار. (النادي، 1981م، ص 64).

وأهم هذه الأدلة عند المتكلمين الدليل العلمي، حيث يستخدمون قواعد المنطق الحديث ومناهج البحث العلمية، إذ كل فكر يمر بثلاث مراحل، حتى يصبح حقيقة علمية وهذه المراحل هي: الفرض، ثم الملاحظة، ثم التحقيق.

وهناك الدليل الواقعي، وهو عكس الأول، إذ يبدأ من الواقع، وينتهي إلى النظرية، وهناك الدليل السلبي أو طريقة البواقي: إذ أنه يفترض أنَّ محمد صلى الله عليه وسلم يدعي النبوة ويسير مع هذا الافتراض إلى نهايته ليرى إلى أي مدى يثبت أمام مناهج البحث وقواعد المنطق الحديث.

وهناك الدليل العلمي: وهو أن نقف معهم وقفة قصيرة أمام جزئية من جزئيات التشريع الذي جاء به هذا الأمر ونتركهم بعد ذلك لضمائرهم (خان، 1985م، ص100، 107)، وهناك الدليل الاجتماعي، وهو دليل ابن سينا لإثبات النبوة، ومضمونه أنَّ الإنسان يفارق سائر الحيوانات بأنه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصاً واحداً يتولى أمره من غير شريك يعاونه

على ضرورات حاجاته، وأنه لابد أن يكون الإنسان مكيفاً بآخر من نوعه يكون ذلك الآخر أيضاً مكيفاً به وبنظيره، فيكون مثلاً هذا ينقل إلى ذلك، وذاك يخبر لهذا، وهذا يخيط للآخر إلى غير ذلك. (ابن سينا،1331هـ، ص498).

أما الكندي فقد اهتم بثبوت النبوة، ومن المؤكد أنَّه قدَّم أدلة كثيرة في ذلك، ويؤيد ذلك أنه رد على الفرق المختلفة، والديانات الأخرى الموجودة على الساحة الفكرية، فنجده قد كتب رسالته "في نقض مسائل الملحدين" ورسالته" في الرد على المنانية" ورسالته "في الرد على الثنوية" كما يؤكد ذلك أنه سمَّى كتابه الذي خصه للنبوة بهذا العنوان "رسالته في تثبيت الرسل عليهم السلام" والشيء نفسه فعله تلاميذه العامري، إذ ألف كتباً تكلم فيها عن النبوة في أكثر من موضع وخاصة كتاب "الإعلام بمناقب الإسلام" وكتاب "الإرشاد لتصحيح الاعتقاد" وكتاب" النسك العقلي والتصوف الملي". ومن المؤكد أن هذه الكتب تحمل في ثناياها أدلة ثبوت النبوة، وهذا الذي يتمشى معهم، ويناسب نزعتهم العقلية والفلسفية، ورغم ضياع هذه الكتب، فإن ما تبقَّى من كلامهم المتناثر في المؤلفات الباقية يثبت مثلاً أن الكندي أقام منهجه على المقارنة بين النبوة وعلومها وبين غيرهم من البشر، إذ هذا الفرق بين علوم الأنبياء وبين علوم البشر هو أهم ما يميز الأنبياء، ويميز علومهم، بل هو الذي يوجب انقياد العقول لهم، يقول الكندي: "وهذا شيء قد عدمه البشر...إلا من اختصه الله عز وجل، برسالاته، فإنه يلهمه ذلك إلهاماً، وينيره في نفسه بلا أوائل... وهذا أحد الخوالج التي صيرها الله فرقاناً بين الرسل وجميع البشر، ليوجب لهم بها خضوع الأنفس، وينقادون له بالطاعة إلا من عظم عمهه، واستحوذ عليه الجهل والخذلان". (رسائل الكندي، ج 2، ص 93).

ومن هنا فإنَّ القرآن الكريم الذي أتى به الرسول صلى الله عليه وسلم هو أكبر دلالة على ثبوت نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم لدى الكندي، وهو المعجزة الكبرى المتحدي بها البشرية جمعاء، وهو الذي يفصل بينه وبين البشر، ويتجلَّى ذلك عند الكندي في تفسيره للآيات الأخيرة من سورة يس، يقول الكندي: "فأي بشر يقدر بفلسفة البشر أن يجمع في قول بقدر حروف هذه الآيات ما جمع الله، جل وتعالى إلى رسوله صلى الله عليه وسلم فيها، من إيضاح أنَّ العظام تحي بعد أن تصير رميما، وأن قدرته تخلق مثل السموات والأرض، وأن الشيء يكون من نقيضه كلت عن مثل ذلك الألسن المنطقية المتحيلة، وقصرت عن مثله نهايات البشر

وحجبت عنه العقول الجزئية (رسائل الكندي، ج1، ص 376)، ورغم ذلك فإننا نلمح في كلامه بعض العبارات التي ربما تشير إلى أخذه بأدلة معينة، فنلمح مثلاً "الدليل العلمي"، كما نلحظ دليلي "الضرورة الدينية" و"الضرورة الاجتماعية " من قوله: "إنَّ العقل الصريح لن يطلق لذوي الألباب ترك تعبد المولى، ولن يطلق لهم ترك معاملة بعضهم لبعض بالحسنى، ولن يطلق ترك زجر الأشرار عن السوء. وما ليس يطلق العقل تركه وإهماله، فهو يوجب إثباته وربطه، غير ان عقولنا الجزئية تقصر عن معرفة كيفياتها وكمياتها ، فيحوجنا الضعف إلى من له الخلق والأمر، وخصوصاً إذا كانت المصالح في هيئاتها ومقاديرها تتغير بحسب تغير طباع القرون" (العامري، 1988م، ص102)، ويقول أيضاً: "وليس يشك أنَّ الإنسان لن يصير مهتدياً إلى إقامة لوازمه من حقوق من له الخلق والأمر – عز اسمه- إلَّا بعلم دينه الحق، دون ما سواه من العلوم الأخرى. فهو إذا يختص من بينها بأن يفيده خيرة أبدية، وغبطة صيتية."، كما نلحظ "الدليل العملي" عند أبي الحسن العامري وذلك من خلال مقارنة القرآن الذي أتى به الرسول صلى الله عليه وسلم بسائر الكتب، يقول العامري: "فالذي استجمعه القرآن من الفضيلة في صورة الخطاب، ومن الفضيلة في نظم الالفاظ، ومن الفضيلة في تأليف المعاني، هو شيء باين به الكتب" (العامري، 1988م، ص133، 135).

كما نلحظ وجود "الدليل الواقعي" الذي أخذه العامري من التاريخ الإسلامي، فيبحث من الواقع النبوي ليرد على شبهة انتشار الإسلام بالسيف، فيتساءل: أكان استعماله للسيف على الخليقة متعلقاً بمصلحة عامة، أو مرتبطاً بمفسدة شاملة، وهل كانت حالة استعمال السيف مقترنة بالهداية والإرشاد أم كانت دالة على التخبط والاستفساد؟ (العامري، 1988م، ص189، 190) وبذلك يكون العامري قدم أدلة متنوعة لإثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم، إلَّا أننا نلاحظ أنَّ العامري يعتبر القرآن هو المعجزة الكبرى للرسول صلى الله عليه وسلم وهذا الإعجاز والتحدِّي وعدم الإتيان بمثله هو في حد ذاته دليل ثبوت النبوة للرسول صلى الله عليه وسلم. إذ أنَّ القرآن يشتمل على أوجه ثلاثة:

الوجه الأول: الآيات المتضمنة لأنباء الغيب: مثل "دابة الأرض"، "شأن موسى"، "فتح يأجوج ومأجوج"، وما شاكلها من أعلام القيامة.

الوجه الثاني: الآيات المتضمنة لشرائع الدين وأحكامه: كالأوضاع العبادية والأوضاع المعاملية والأوضاع الزجرية، فإنها مجامع كلية تولى تبيانها الرسول عليه الصلاة والسلام : إما بأقواله وإما بأفعاله .

الوجه الثالث:- ما يقع في الآيات المتضمنة للحجج المحققة للمعاني الاعتقادية ، نحو إثبات الصانع –جل جلاله- وإثبات وحدانيته، ثم إثبات الرسل عليهم السلام ، وإثبات المعاد وما فيه من العقاب والثواب.

يقول العامري: "إنَّ الذين خوطبوا به في زمن النبي عليه الصلاة والسلام كانوا هم الأئمة في الفصاحة وقدوة جزيرة العرب في البلاغة، ولم ينسبه أحد منهم إلى عدم فضيلة البيان، ولا تجاسر على إضافته إلى الهجنة في النظم بل شهد له أهل المعرفة بالألفاظ أنه يفضل الكتب كلها من جهة تبيانه، وشهد له أهل العلم خلال تفسيره للآيات الأخيرة من سورة يس، وهذا الدليل يعتمد على وقفة قصيرة أمام جزئية من جزئيات التشريع الذي جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم نتركهم بعد ذلك لضمائرهم، وهنا نجد الكندي يقف أمام جوابات الرسل فيما سئلوا عنه من الأمور الخفية الحقية ثم يقارنها بجوابات الفلاسفة منتصراً في ذلك للقرآن. يقول الكندي: "فإنه إن تدبر متدبر جوابات الرسل فيما سئلوا عنه من الأمور الخفية الحقية التي إذا قصد الفيلسوف فيها الجواب بجهد حيلته التي اكسبته علمها لطول الدؤوب في البحث والتروض، ما نجده أتى بمثلها في الوجازة والبيان وقرب السبيل والإحاطة بالمطلوب، كجواب النبي صلى الله عليه وسلم فيما سأله المشركون عنه مما علمه الله، إذ هو بكل شيء عليم لا أولية له ولا تقضياً، بل سرمداً أبداً إذ تقول له وهي طاعنه ضانة أنه لا يأتي بجواب فيما قصد به بالسؤال عنه، صلوات الله عليهم، يا محمد: "من يحيي العظام وهي رميم؟ إذ كان ذلك عندها غير منازعة، فأوحى إليه الواحد الحق، جل ثناؤه: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ – إلى قوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ (سورة يس، الآية 79)، فأي دليل في العقول النيرة الصافية أبين وأوجز من أنه إذا كانت العظام، بل إن لم تكن، فممكن إذا بطلت بعد أن كانت وصارت رميماً أن تكون أيضا؟ (رسائل الكندي، ج1، ص373، 374)، ثم يؤكد الكندي عجز البشر في ذلك فيقول: "فأي بشر يقدر بفلسفة البشر أن يجمع في قول بقدر حروف هذه الآيات ما جمع الله جل وتعالى، إلى رسوله صلى الله عليه وسلم فيها، من إيضاح أنَّ العظام تحيى

بعد أن تصير رميماً، وأنَّ قدرته تخلق مثل السموات والأرض، وأنَّ الشيء يكون من نقيضه كلت عن مثل ذلك الألسن المنطقية المتحيلة وكثرت عن مثله نهايات البشر، وحجبت عنه العقول الجزئية" (رسائل الكندي، ج1، ص376).

كذلك نلمح دليل "الضرورة الدينية" من خلال تفريقه بين علوم الأنبياء وبين علوم البشر، يقول الكندي: "وكذلك الرسل في غنى هم، بمسألتهم الله ذلك جل وتعالى، وهذا أحد الخوالج التي صيرها الله فرقاناً بين الرسل وجميع البشر ليوجب لهم بها خضوع الأنفس، فإنَّ أمرهم أمر إلهي، ويقصر عنه جميع الخلق، وينقادون له بالطاعة، إلَّا من عظم عمهه واستحوذ عليه الجهل والخذلان".(رسائل الكندي، ج 2، 93)

وفي عبارة أخرى يقول :"تستيقن العقول أنَّ ذلك من عند الله جل وتعالى، إذ هو موجود عندما عجز لبشر بطبعها عن مثله، فإنَّ ذلك فوق الطبع وجبلها، فتخضع له بالطاعة والانقياد، وتنعقد فطرها فيه على التصديق بما أتى به الرسل عليهم السلام" (رسائل الكندي، ج1، ص373)، ومن الممكن أن نأخذ أو نستنبط دليل "الضرورة الاجتماعية"، من خلال دليله على وجود الله، حيث أخذ من النظام الكوني والتدبير الإلهي والإتقان والعناية الإلهية دليلاً على وجود الله، يقول الكندي:" فإنَّ في نظم هذا العالم وترتيبه وفعل بعضه في بعض، وانقياد بعضه لبعض، وتسخير بعضه لبعض، وإتقان هيئته على الأمر الأصلح في كون كل كائن، وفساد كل فاسد، وثبات كل ثابت، وزوال كل زائل، لأعظم دلالة على أتقن تدبير –ومع كل تدبير مدبر– وعلى أحكم حكمة ومع كل حكمة حكيم –لأنَّ هذه جميعاً من المضاف" (رسائل الكندي، ج1، ص215)، فمن الممكن أن نستنبط دليل "الضرورة الاجتماعية" من هذا الدليل لأنَّه يعتمد على النظام والترتيب وخدمة المجتمع وتسخيره لبعضه، فلو انفرد الإنسان في هذه الحياة لن يستطيع العيش وحده، فلابد من تعاون المجتمع هذا يخبر لذاك، وذاك ينقل لذاك، فالجميع يتعاونون في خدمة بعضه البعض.

وبذلك يكون الكندي برهن على ثبوت النبوة بالمعجزة الكبرى وهي القرآن الكريم، وبرهن أيضاً على ثبوتها من خلال استنباطنا لبعض الأدلَّة مثل دليل الضرورة الدينية والدليل العلمي والدليل الاجتماعي.

أمَّا العامري فرغم ضياع كتبه فإننا نستطيع أن نستنبط أيضاً بعض الأدلَّة على ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، ولكننا نلحظ أنَّ العامري متأثِّر في ذلك بموقفه من أهل الكتاب وسائر الأديان الأخرى، إذ أنَّ العامري يرى أنَّ أهل الإسلام هم أهل اعتدال في النبوة، فالنصارى ادعت وقالت في عيسى، واليهود قصروا وتهاونوا وسبوا وقتلوا، ولم يسلم من ذلك إلَّا المسلمون، يقول العامري:" وأمَّا إثبات الرسل فإنَّ أحداً من أهل الأديان الستة لم يسلم في طرفي الغلو والتقصير في شأنهم إلَّا الإسلاميون" (العامري، 1988م، ص131)، ويقول: "وأهل الإسلام سلموا عن ذلك، وقالوا في الأنبياء كلهم: إنهم عباد الله مصطفون، وخيار معصومون، ثم رأوا تجمع كلمة الشهادة وصف نبيهم بالعبودية والرسالة، تحرُّزاً عن أبواب الزلل، حتى أنَّ الخلفاء الذين هم أئمة الدين ليسوا يفتتحون كتبهم إلَّا بقولهم: "من عبد الله فلان أمير المؤمنين" بل جرَّدوا القول فيهم بأن قالوا: ﴿آمَنَّا بِاللهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالأسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (العامري، 1988م، ص132).

ومن الأدلَّة التي قال بها العامري في إثبات نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم دليل "الضرورة الدينية" يقول العامري:" من شأن كل نبي أن يعرف عن الله ويعبر عنه ما يوحيه إليه بحكم الرسالة" (العامري، 1988م، ص133)، ولابد أن يقيم الحجة على بني الإنسان، ولن تقوم هذه الحجة إلا بإرسال الرسل، يقول العامري: "إنَّ البشر صاروا محجوبين بما بلغهم من كتاب الله –تعالى جده– (العامري، 1988م، ص114)، والعامري يؤكد أنَّ العقل الغريزي في حاجة ماسة إلى المسموع الخبري ولكن لا يكون ذلك إلا بإرسال الرسل، يقول العامري:" ولحاجة العقل الغريزي إلى المسموع الخبري أكد الله تعالى حجة العقل بالسمع فقال: ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ وَمَن كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (سورة الزخرف، الآية 40)، المعرفة بالمعاني أنَّه يفضل الكتب كلها من جهة معانيه، ومن أغفل البابين وغبي عنهما، فليس عقله بعيار، ولا فهمه بمعير" (العامري، 1988م، ص198، 199).

وأخيراً يعتمد العامري في ثبوت نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى اعترافات الكتب السماوية عليه، يقول:" على أنَّا لا نصدق بهذا القول إلَّا أن نأتي بشهادة الألفاظ المسطرة في كتبهم، وخصوصاً الكتابان اللذان أشار إليهما القرآن بقوله جل وعز: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ

النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ﴾ (سورة الأعراف، الآية 157)، وينقل العامري من التوراة من السفر الخامس، الفصل الحادي عشر منه قول الله لموسى:" إني أقيم لكم نبياً من أنفسكم، ومن إخوتكم، وأيما رجل لم يسمع لما يؤدّيه ذلك النبي انتقمت منه" (سفر التثنية،18:18، 19)، ثم في هذا الفصل بعينه: "إنَّ الرب إلهك مقيم من نبيك ومن نفس إخوتهم نبياً مثلك، فاسمعوا وأطيعوا" (سفر التثنية، 18:15)، ثم في هذا السفر في الفصل العشرين منه :"إن الرب جاء من طور سينين، وطلع لنا من ساعير، وظهر من جبال فاران، وعن يمينه ربوات من القديسين، فمنهم القوة ودعا بجميع قديسيه بالبركة" (سفر التثنية، 33: 2)، ثم وجدنا في الإنجيل المنسوب إلى يوحنا في الفصل الخامس عشر منه، "إنَّ فارقليط روح الحق الذي يرسله أبي باسمي هو يعلمكم كل شيء". (انجيل يوحنا، الإصحاح:14: 26)

ويحدِّد العامري النعوت الموجودة في ألفاظ التوراة بأربعة نعوت، متى جمع بينها اتضحت البشارة به:-

النعت الأول: أنَّ المبشر به من إخوة بني إسرائيل.

النعت الثاني: أنَّه مثل لموسى عليه السلام.

النعت الثالث: أنَّ من لم يؤمن به انتقم منه.

النعت الرابع: أنَّه يبعث من جبل فاران.

ثم يطابق هذه النعوت على الرسول صلى الله عليه وسلم ويثبت صدق ما وجد في التوراة من البشارة.

وأمَّا لفظ الإنجيل ففيه نعتان يستدل بهما على اتجاه البشارة إلى محمد عليه السلام:-

الأول: "روح القدس الذي يرسله أبي باسمي".

الثاني: قوله: "يعلمكم كل شيء".

ثم يقارن هذه الصفات بما يوجد لدى الرسول منها، ويثبتها للرسول صلى الله عليه وسلم مبينا أنها تحمل صدق نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم (العامري، 1988م، ص203، 208)، وقد ساعد العامري على ذلك إخبار القرآن ببشارة المسيح بالرسول محمد صلى الله عليه وسلم في سورة الصف: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا

بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾(سورة الصف، الآية 6)، ويعتقد أنَّ أحمد بالعربية هي فارقليط" (إنجيل برنابا،رص61، 65، 151، 172، 212، 254).

يتضح بعد ذلك أنَّ الكندي اهتم بثبوت نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم ودافع عنها ضد من ينكرها سواء كان هؤلاء المفكرون أهل كتاب أو غير ذلك، وقدَّم الأدلَّة الكثيرة في هذا الثبوت، وكانت السمة الواضحة في ذلك هو اتباع المنهج الكلامي في ثبوت النبوة، إذ غلبت الصبغة الكلامية على أسلوبه، وظهرت ثقافته الإسلامية الواسعة، ومعرفته بأصحاب الديانات الأخرى، وكتبهم ولعل هذه الثقافة الكلامية الواسعة هي التي أعطت متسعاً لمناقشة ومجادلة هؤلاء المنكرين، والقيام بالمقارنة بين هذه الأديان.

ونستطيع أن نقول: إنَّ الكندي والعامري قدما أدلَّة متنوعة على ثبوت النبوة فقدما الدليل العملي، والدليل الواقعي، والدليل الاجتماعي، والدليل الديني، واهتما بمعجزة الرسول صلى الله عليه وسلم الكبرى التي تحدَّى بها البشرية جمعاء فعجز الجميع عن مجاراة هذا القرآن أو الإتيان بمثل آية واحدة من آياته. كما قدما اعترافات صريحة من الكتب السابقة على القرآن تبشِّر بقدوم الرسول صلى الله عليه وسلم وهذه الشهادة قد ذكرها القرآن الكريم كما سبق.

عصمة الأنبياء:

إنَّنا لا نجد نصاً صريحاً للكندي في موضوع العصمة، ولكن الظاهر العام له أنَّه يقول بعصمة الأنبياء وخاصة بعد البعثة، ولا شك أنَّ موقفه سيكون هو موقف المعتزلة منها.

أمَّا العامري فيتضح من أقواله أنَّه يقول بعصمة النبي بعد البعثة، أمَّا قبل البعثة فلا يقول بذلك، إذ أنَّ العامري يفرِّق بين روحين أحدهما: النفس النطقية التي بها يتوصل إلى العقل، ومتى تهذبت هذه الروح كانت طهارتها سبباً للعصمة من الشرور كما قال في صفة الأبرار: ﴿أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾(سورة المجادلة، الآية 22)، والآخر: الروح القدسية التي خصَّ بها الأنبياء صلوات الله عليهم فتوصلوا بمكانهم إلى إقامة (كلمة غير موجودة بالأصل)، وإليه يتجه قوله تعالى: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ﴾ (سورة غافر، الآية 15).

ويستشهد بآيات من القرآن الكريم على قدسية روح الأنبياء وخاصة عيسى ومحمد عليهما السلام، يقول العامري: "وكان عيسى عليه السلام من الخصوصية بهذه الروح بحيث سمي

باسمها على الإطلاق، فقيل روح الله وكلمته" يقول تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾(سورة النساء، الآية 171)، وقد قال تعالى: ﴿وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ (سورة البقرة، الآية 87، 253)، ثم لم ينل أحد من مزية التأييد بها غير محمد عليه السلام، وبه نطق القرآن: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا﴾ (سورة الشورى، الآية 52)، وبقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ (سورة النحل، الآية 102)، وبه شهد لنفسه بقوله : "إن روح القدس نفث في رعي أن نفسا لن تموت حتى تستوفي رزقها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب" (أبو نعيم، حلية الأولياء).

وهنا يتضح لنا أن العامري يقر بالعصمة بعد البعثة للأنبياء، كما يقرها لغير الأنبياء، حسب تقسيمه للأرواح كما سبق، ولعل ذلك يتماهى مع مذهبه الشيعي، كما يتماهى مع الفلسفة الأفلاطونية، التي اقتنع بها ونقلها، إذ أنَّ ثبوت العصمة عند الشيعة واجبة للأنبياء والأئمة (الشهرستاني، 1986م، ص100)، وهذه العصمة التي هي للأنبياء والأئمة تكون ثابتة لكبائر الذنوب وصغائرها، ولكن كل ذلك للأنبياء بعد البعثة، أما غير الأنبياء فشرط العصمة هو تزكية النفس الناطقة وتطهيرها عن الذنوب والخطايا، يقول العامري: "النفس النطقية في الإنسان تكون بثلاثة أصناف من الأفاعيل الشريفة، صنف منها تؤديه بمشاركة البدن، وهو الإعراب عن الضمير وصنف منها تؤديه بقوة الفكر، وهو تأليف المقدمات لاستغزار النتائج ، وصنف منها تؤديه بقوة الرأي، وهو إيثار أفضل ما في طرفي الإمكان، وبهذا يعلم أن ذاتها وإن وصفت بالوحدانية فهي من جهة قواها متكثرة، وأن أعم قواها هي قوة الإعراب عن الضمير، وأن أشرف قواها هي قوة الإيثار لأفضل ما في طرفي الإمكان، وبهذه القوة تصير مدبرة للأنفس الناقصة ومفيضة عليها بالعلم والحكمة، ومستخرجة لها بالتدريج إلى شرف الفضيلة وغايتها في الرفعة هي درجة النبوة ومتى سعدت بها وأقامت عليها سميت حينئذ روحا مقدسة، وتصير معصومة عن الذمائم المردية" (العامري، 1979م، ص 100).

وهذا النص يثير أسئلة كثيرة لعل أبرزها هو السؤال هل النبوة وهبيَّة أم كسبيَّة ؟ وما يهمنا في هذه النقطة هي أنَّ العامري يثبت العصمة للأنبياء ولغير الأنبياء ممَّن طهَّروا أنفسهم، وارتفعوا بها، وهذه العصمة تكون من كبائر الذنوب وصغائرها، وهذا ناتج من تقسيمه النفس إلى روح

قدسية، ونفس نطقية، وهذه النفس النطقية بالرياضة والطهر والزهد تصل إلى الروح القدسية التي خصصت للنبوة، فإذا فهمنا وعرفنا أنَّ العامري كان معجباً بأستاذه البلخي حيث كان المثال الذي يحتذى، وكثيراً ما كرَّر ذكره وافتخر به، علمنا أنَّ رأي العامري هو رأي أستاذه، خاصة أنَّ هواهم مع الشيعة الذين يؤمنون بعصمة الإمام كالنبي صلى الله عليه وسلم، ولذا فإنَّنا نرجِّح أنَّ البلخي يثبت عصمة الأئمة، كما يثبت عصمة النبي – عليه السلام – تمشياً مع رأي تلميذه، وهذا الرأي يناسب هواهم الشيعي، ويناسب العناصر الأفلاطونية التي آمنوا بها، ويتماهى مع نظرية الفيض التي قالوا بها، وكلامهم في النفس الإنسانية في الطهارة والصقال والقابلية وغير ذلك من تقسيمهم للنفس، فإذا رجعنا إلى أستاذ المدرسة "الكندي" لاحظنا أنَّه اهتم بأمرين:–

الأول: تقسيم النفس إلى نفس حسية، ونفس نطقية، ثم يخص النفس النطقية بكلام يؤدِّي إلى النتيجة نفسها، التي ذهب إليها تلاميذه يقول الكندي: "إنَّ النفس بسيطة ذات شرف وكمال، عظيمة الشأن جوهرها من جوهر البارئ عز وجل، كقياس ضياء الشمس من الشمس .. وأنَّ هذه النفس منفردة عن هذا الجسم مباينة له، وأنَّ جوهرها جوهر إلهي روحاني، بما يرى من شرف طباعها ومضادتها لما يعرض للبدن من الشهوات والغضب .. وهذه النفس التي هي من نور البارئ عز وجل، إذا هي فارقت البدن، علمت كل ما في العالم، ولم يخف عنها خافية، والدليل على ذلك قول أفلاطين، حيث يقول إنَّ كثيراً من الفلاسفة الطاهرين القدماء، لما يتجرَّد من الدنيا، وتهاونوا بالأشياء المحسوسة، وتفرَّدوا بالنظر والبحث عن حقائق الأشياء، انكشَّف لهم علم الغيب، وعلموا بما يخفيه الناس في نفوسهم، واطلعوا على سرائر الخلق "فإذا تجرَّدت تعلم ساير الأشياء كما يعلم البارئ بها أو دون ذلك برتبة يسيرة، لأنَّها أودعت من نور البارئ جل وعز"، فإذا فارقت هذا البدن وصارت في عالم العقل (أي بعد الموت) فوق الفلك، صارت في نور البارئ، ورأت البارئ عز وجل، وطابقت نوره، وجلت في ملكوته، فانكشف لها علم كل شيء، وصارت الأشياء كلها بارزة لها، كمثل ما هي بارزة للبارئ عز وجل" (رسائل الكندي، ج1، ص272، 276).

الثاني: هو اهتمام الكندي بطهارة النفس وصقلها، وقابليتها، واستعدادها النفسي لهذا الفيض الرباني، وهذه الأمور أفلاطونية المنبت والأصل، يقول الكندي مثلاً: "فالنفس كلما زادت

صقالاً، ظهر لها وفيها معرفة الأشياء"، ويقول: "وإذا بلغت هذه النفس مبلغها في الطهارة، رأت في النوم عجائب من الأحلام، وخاطبتها الأنفس التي قد فارقت الأبدان وأفاض عليها البارئ من نوره ورحمته، فتلتذ حينئذ لذة دائمة فوق كل لذة تكون بالمطعم والمشرب والنكاح والسماع والنظر والشم واللمس، لأنَّ هذه لذات حسيَّة دنسة، تعقب الأذى وتلك لذة إلهية روحانية ملكوتية، تعقب الشرف الأعظم ...فإنَّ الطهر الحق هو طهر النفس، لا طهر البدن" (رسائل الكندي، ج1، ص276، 279)، والنصوص في ذلك كثيرة فإذا أضفنا إلى ذلك زيدية الكندي حيث كان هواه مع الشيعة، علمنا أنَّ رأيه في العصمة هو رأي تلاميذه، إذ يثبتون العصمة للأنبياء والأئمة من كبائر الذنوب إلى صغائرها تمشياً مع أصول الشيعة في عصمة الأئمة كالأنبياء، وهذا الذي يوافق نظرياته الأفلاطونية في النفس الإنسانية والله أعلم.

المبحث الثاني: الوحي:

الوحي: الكتاب وجمعه وحي مثل حلى وحُلى، وهو أيضاً الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفي، وكل ما ألقيته إلى غيرك يقال: وحى إليه يحيه وأوحى أيضاً وهو أنَّ يكلمه بكلام يخفيه. ووحى وأوحى أيضاً أي كتب. وأوحى الله إلى أنبيائه. وأوحى أشار، قال تعالى" فأوحى إليهم أن سبحوا"، والوحا: السرعة يمد ويقصر، ويقال: (الوحا الوحا) البدار البدار. والوحي على فعيل السريع يقال: موت وحي (خاطر، ص713)، وعلى هذا يكون الأصل في الوحي: السرعة والخفاء. وقد عرَّفه العلماء شرعاً: بأنَّه كلام الله تعالى المنزل على نبي من أنبيائه. أو هو إعلام الله تعالى لنبي من أنبيائه بحكم شرعي ونحوه (عبدو، 1994م، ص85).

أمَّا الفلاسفة: فقد عرَّفه ابن سينا في رسالته الفعل والانفعال: بأنَّه الإلقاء الخفي من الأمر الفعلي بإذن الله تعالى في النفوس البشرية المستعدة لقبول هذا الإلقاء، إما في حالة اليقظة ويسمَّى الوحي، وإمَّا في حالة النوم ويسمَّى النفث في الروع. وهذا التعريف تعرَّض لنقد شديد حيث وصف بأنه مخل وغير جامع ولا مانع (الفادي، د. ت، ص104).

أمَّا الفارابي فله تعريفان، الأول: أنه إفاضة العقل الفعَّال على العقل المنفعل بتوسط العقل المستفاد. والآخر: أنه مخاطبة الملائكة –التي هي صور علمية أو علوم إبداعية– للروح النبوية. وتعريفه الأول لا يخرج في مضمونه عن تعريف ابن سينا، وإن كان أكثر منه تصميماً في حديثه عن العقول، وأمَّا تعريفه الآخر ففيه قصور وإهمال لصور أخرى قد يأتي بها الوحي، وتفسيره للملائكة بالصور العلمية، أو بالعلوم الإبداعية ليس هذا هو التفسير الذي جاء به الشرع (الفادي، د. ت، ص104).

أمَّا الصوفية: فيعرِّفون الوحي بأنَّه: ما تقع الإشارة مقام العبارة من غير عبارة (ابن عربي، 1857م، ج2، ص78). والإشارة والعبارة من مصطلحات الصوفية الخاصة بهم والمتداولة بينهم. وهذا التعريف به قصور وعدم دقة، لأنَّه يصدق على الوحي وعلى الإلهام معاً، كما أنَّه لا يستوعب كل صور الوحي، وأفضل هذه التعريفات هو تعريف العلماء الأول، حيث إنَّ الإعلام هنا مطلق يشمل جميع صور الوحي، والنبي هو النبي المشرع أو المرسل عند هؤلاء العلماء فلا يدخل تحته نبي الأولياء. (ابن عربي، 1857م، ج2، ص107)

أنواع الوحي:

لقد بيَّن الله لنا أنواع الوحي في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاء إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ (سورة الشورى، الآية 51)، فالوحي هنا إلقاء المعنى في القلب، وقد يُعبَّر عنه بالنفث في الروع– وهو بالضم القلب والخلد والخاطر– ومن هذا النوع ما يكون مناماً صادقاً، يجيء في تحققه ووقوعه، كما يجيء فلق الصبح في تبلجه وسطوعه، وهذا هو النوع الأول.

أمَّا الثاني: فهو الكلام من وراء حجاب، وهو أن يسمع كلام الله من حيث لا يراه، كما سمع موسى عليه السلام النداء من وراء الشجرة.

وأمَّا النوع الثالث: فهو ما يلقيه ملك الوحي المرسل من الله إلى رسول الله، فيراه متمثلاً بصورة رجل أو غير متمثِّل، ويسمعه منه أو يعيه بقلبه (رضا، 1947م، ج6، ص56) و(الزرقاني، د. ت، ج1، ص64) و(ابن القيم، 1981م، ص115).

ولكن ماهي أنواع الوحي عند مدرسة الكندي؟ إننا لم نجد نصوصاً صريحة في ذلك، لكن يمكن فهم أنواع الوحي من مقتطفات حديثهم عن النبوة، يقول الكندي في معرض التفريق بين

علوم البشر وعلوم الأنبياء: "إنَّه بلا طلب ولا تكلف ولا بحث ولا بحيلة بالرياضيات والمنطق، ولا بزمان، بل مع إرادته، جل وتعالى، بتطهير أنفسهم وإنارتها للحق بتأييده وتسديده وإلهامه ورسالاته، فإن هذا العلم خاصة للرسل، صلوات الله عليهم، دون البشر،" وأحد خواجهم العجيبة، أعني آياته الفاصلة لهم من غيره من البشر" (رسائل الكندي، ج1، ص373)، ويقول في نص آخر: "إلَّا من اختصه الله، عز وجل، برسالاته، فإنَّه يلهمه ذلك إلهاماً، وينيره في نفسه بلا أوائل" (رسائل الكندي، ج2، ص93) وهنا يتضح لنا نوعان من الوحي: الإلهام ، وإرسال الملائكة، وأمَّا النوع الثالث وهو "من وراء حجاب" فلم يذكره، ولم يعالج القضية كما ينبغي، وعذر الكندي في ذلك أنه لا محل هنا لهذه المعالجة، ولذا فقد مرَ مرور الكرام ، ولكن من يمعن النظر في فكر الكندي يجده قد عالج القضية بطريقة الفلاسفة من باب آخر، ولذا فإنه غير محتاج للوقوف أمام أنواع الوحي التي ذكرت في الآية السابقة. وهذه الرؤية الفلسفية لطريقة الوحي وحدوثه اتفق معه فيها تلاميذه، هذه الرؤية أساسها أنَّ الكندي ومدرسته يقسمون النفس إلى نفس حسية ونفس نطقية وبينهما منتهى التباعد، وهناك قوة متوسطة بين القوتين المتباعدتين هي القوة المصورة، وهذه القوة المصورة تسمى قوة التخيل أو التوهم، أو الفنطاسيا، تعريباً عن اليونانية. (رسائل الكندي، ج1، 295)

وتفرِّق مدرسة الكندي بين القوة الحسيَّة والقوة المصوَّرة، فالقوة الحسيَّة تدرك صور الأشياء محمولة في ملدتها، أمَّا القوة المصوَّرة فهي تدرك صور الأشياء كما هي، لكن بدون أن تكون في مادتها، أي مع غيبة حاملها المادي.

والقوة الحسيَّة لا تقوم بعملها إلَّا في اليقظة، أمَّا القوة المصوَّرة تعمل عملها في اليقظة وفي النوم معاً، وذلك أن استعمال النفس للحواس يحول دون تمام الوضوح في ما يتمثل في النفس من صور الأشياء. وكلما زاد استغراق الإنسان في الفكر وزاد انصرافه عن استعمال الحواس أتيحت الفرصة للقوة المصورة لكي تعمل عملها، لأنَّ الفكر في هذه الحالة يمكن التوفر على التصور بكليته، وعند ذلك تزداد الصور وضوحاً في النفس، حتى تكون مشاهدة، بل هي تكون أبين وأنقى من الصور التي يباشر الإنسان محسوسها المادي. غير أنَّ هذه هو شأن عامة الناس، أمَّا الخاصة في براعة الذهن والعقل والتمييز فلهم من سعة القوة النفسية ما يجعلهم قادرين على تمثل صور الأشياء مجردة، إلى جانب اشتغالهم بأكثر موضوعات الحواس.

والقوة الحسيَّة تدرك مدركاتها بآلات ثانية معرضة دائماً للاختلاف في القوة والضعف من الخارج ومن الداخل معاً. بينما تدرك القوة المصورة ما تدركه من طريق النفس المجردة بواسطة الدماغ(المخ) نفسه مباشرة، أي بالمركز العصبي الذي هو الآلة الأولى لا بآلات متوسطة ثابتة.

القوة الحسيَّة أكثر تعرضاً للفساد، حيث يعرض لها الفساد من ناحية أعضاء الحس الظاهر ومن ناحية العضو الأساسي المشترك، الذي تعتمد الحواس الظاهرة في عملها عليه، بينما القوة المصورة لا يعرض لها الفساد إلا من جهة العضو الأساسي الذي هو الدماغ.

إنَّ القوة الحسية لا تصل إلى إدراك موضوعها إدراكاً كاملاً لأنَّها تدرك محسوساتها في مادة، والصورة مقيدة بمقدار استعداد المادة لقبولها، وليست كل طينة (مادة) تقبل كل صورة، بحيث يعرض للصورة نقص مصدره قصور المادة عن قبولها قبولاً تاماً، بينما القوة المصورة تدرك الصورة مجرَّدة عن المادة الحاملة لها، ولذلك يرى الكندي أنَّ الصورة النومية أتقن وأحسن من الصورة المحسوسة. وبذلك تكون مدركات الحواس مشوشة وغير دقيقة، وتكون مدركات القوى النفسية العليا أكثر إتقاناً ونقاءً ووضوحاً.

إنَّ القوة الحسيَّة مقيدة بما تدركه، كما تدركه بمادته وخصائصه الحسية، بينما القوة المصورة تستطيع أن تتصرَّف في الصور دون عوائق المادة وأثقالها ومقوماتها، لأنها لا تصطدم بعقبات مصدرها المادة، ولذلك فإنها تدرك فكرة الشيء التي في النفس لا الشيء نفسه، وتستطيع أن تركب من الصور ما شاءت : إنساناً له ريش، أو سبعاً يتكلم وهكذا (رسائل الكندي، ج1، ص295، 300).

كل ذلك يذكره الكندي لكي يمهِّد لتعريف الرؤيا، فالرؤيا هي: استعمال النفس الفكر، ورفع استعمال الحواس من جهتها "أمَّا من حيث الأثر المادي فالرؤيا: هي انطباع صور كل ما وقع عليه الفكر من ذي صورة في النفس، بالقوة المصورة، لترك النفس استعمال الحواس ولوازمها استعمال الفكر" (رسائل الكندي، ج1، ص300، 301).

وهنا يبدأ الكندي كلامه عن أنواع الرؤيا مشيراً إلى رأي أفلاطون بأنَّ النفس لها علم بالطبع، وأنها تحيط بجميع الأشياء المعلومة حسية كانت أو عقلية ويثبت الكندي هذا الرأي الأفلاطوني معتمداً على وحدة النفس وبساطتها، من حيث إنَّها هي التي تدرك المحسوسات والمعقولات جميعاً، وأن المنطبع فيها ممَّا مصدره الحس وكذلك المعقول.

ولما كانت النفس "علامة يقظانة حية" فإنها قد تنبئ عن أعيان الأشياء قبل كونها، كما أنها قد ترمز لها بأشياء قبل وقوعها، وهذا التمييز ينبني على مقدار تهيؤ النفس لقبول الآثار، فإن كانت تامة التهيؤ لقبول آثار الأشياء نقية من الأعراض الفاسدة، وكانت في الوقت نفسه قادرة على إظهار آثار الأشياء في الآلة التي تستعملها النفس، فإنها عند ذلك، تنبئ من طريق الرؤيا عن أعيان الأشياء قبل أن تكون وتتفاوت النفوس في ذلك بحسب القوة والضعف في القبول، أما إذا كانت لنفس أقل تهيؤاً لقبول الفكر الخالصة، وأقل مقدرة على إظهار آثارها في الآلة التي تستعملها النفس، وكانت هذه الآلة أقل قبولاً للآثار، فإن النفس عند ذلك تحتال للأنباء عن الشيء من طريق الرمز: فإذا أرادت بهذا الإنباء عن سفر إنسان أرته ذاته طائرة من مكان إلى مكان، أعني أنها ترمز بهذا الانتقال إلى السفر، وذلك من قبيل إنباء النفس عن الشيء بشيء آخر يدل عليه، بحيث يمكن معرفة هذا الأخير بنوع من التأويل، فإن كانت آلتها قوية على قبول الرمز الصادق، كانت الرؤيا رؤيا صادقة وإن كانت الآلة ضعيفة عن قبول الرمز، جاءت الرؤيا على ضد ما يرى في المنام كمن يرى إنساناً ملت فتطول مدته. وإن ضعفت الآلة ضعفاً لا تقبل معه شيئاً مما تقدم، كانت الرؤيا لا نظم لها، وكانت تخليطاً وهي المسماة أضغاث أحلام.

ثم يبيّن قيمة كل نوع من أنواع الرؤيا وذلك عن طريق بيان التوازي بينها وبين أنواع الفكر في اليقظة، فالرؤيا المنبئة بأعيان الأشياء كالفكر الصحيح الذي يبدأ بالمقدمات الصادقة التي تؤدي إلى الحقائق، والرؤيا الرمزية كالفكر الظني الذي يقع مطابقاً لحقيقة الشيء تارةً ومخالفاً لها تارة أخرى، والرؤيا الكاذبة التي تنبئ بالضد مما يرى في النوم هي كالفكر الذي يسير على مقدمات غير صادقة سيراً خاطئاً، فينتهي إلى ضد الحق. أما الرؤيا التي هي أضغاث أحلام كالفكر المختلط الذي مظهره سقط الكلام ونكس القول (رسائل الكندي، ج1، ص302، 306).

وإذا كانت الرؤية عند الكندي فكر فإن النوم أيضاً فكر، لأنَّ النوم "ترك استعمال النفس للحواس جميعاً، ولذا فإن الكندي يرى أن الإنسان يمكن أن يجتلب النوم على غير طبيعته، وهذا عن طريقين إما أن ينيم ظاهره، أي يسكن حواسه وبدنه عن الحركة ويطبق عينيه، ويظلم المكان ويبتعد عن مصادر الأصوات حتى تقف التأثيرات الحسية، فيسكن المخ ويأتي

النوم، وإما عن طريق الاستغراق في الفكر، والتأمل العميق فيما نعرفه، فيؤدي ذلك إلى برودة ظاهر البدن، وسكون مختلف الأعضاء واسترخائها، وإلى تحول الحرارة إلى باطن الكائن الحي وتصاعد البخار الرطب البارد إلى الدماغ (رسائل الكندي، ج1، ص207، 208).

هذه هي فلسفة الكندي في الرؤيا، ويتضح لنا أن الرؤيا الصادقة ليست قاصرة على النبوة فقط، وإنما لأي إنسان تطهَّر وجرَّد حواسه من مشاغلها، كما ترجع إلى براعة ذهنه وعقله، وقوة التمييز عنده (مقدمة الرسائل، ج1، ص284)، ولا يخرج العامري أيضاً عن ذلك .

ومن هنا فإنها ليست ميزة للنبي على غيره من البشر، وليست من خاصة بالنبوة، فمن الممكن أن يراها أي إنسان وينبئ عن وقوع أشياء قبل وقوعها، وهذه الرؤية من فعل القوة المصورة التي هي أدنى من النفس النطقية، فإذا كانت النفس المصورة تفعل ذلك وهي الأدنى، فما بالنا بفعل النفس النطقية؟ إذن فلنبحث في فعل النفس النطقية، وهل تستطيع أن تتلقى عن الله أم لا؟.

إذا كان الكندي وتلاميذه فرَّقوا بين النفس الحسية والنفس المصورة، فإنهم أيضاً فرَّقوا بين النفس المصورة والنفس النطقية. فالقوة المصورة (المتخيلة) تصلح للعقيدة الصادقة حسب صلوحها للعقيدة الكاذبة، أما القوة الناطقة لعاقلة فلن تصلح إلا للعقيدة الصادقة." والإنسان مندوب إلى أن يعرض ما يتخيله على قوته العاقلة، ليأمن به آفات الكذب (مقدمة الرسائل، ج1، ص284).

ولقد أفاض الكندي وتلاميذه عن صفات النفس النطقية، فهي جوهر بسيط شريف الطبع، جوهرها من جوهر البارئ، فيها روح منه، وهي نور من نوره، هي منه كالضياء من الشمس، مستقلة عن الجسم، تعارض القوتين الشهوانية والغضبية، وتضبطهما عند حدود لا تصح مجاوزتها، فهي أشرف وأعلى ما في الإنسان، هذه النفس تتجاوز في المعرفة حدود البدن الضيقة، كما تتجاوز حدود العالم المحسوس، فتعلم الحقائق والأسرار، وذلك إذا تجرد صاحبها من الماديات، وتفرغ للنظر والبحث، حتى إذا فارقت البدن، انكشفت لها جميع الحقائق، وصارت في عالم الحق أو العالم العقلي أو عالم الديمومة– كما يعبر الكندي–وصار صاحبها قريب الشبه بالله في صفاته، واكتسبت هي قدرة من قدرة الله، لكن في مرتبة دون مرتبته وهي

في هذا المقام ترى البارئ ، وتحاذي مرآتها نوره ووجوده، فتتجلى فيها الحقائق منعكسة من وجودها الحق، وترى بنور الله كل ظاهر وخفي، ولا يعوقها عن ذلك إلا الاشتغال بالشهوات البدنية، فإذا انصرفت عنها وعكفت على النظر، وهذا هو الشرط الأساسي، انصقلت عند ذلك مرآتها، وتقبلت النور الإلهي، فتصورت به، وظهرت فيها الحقائق.

هذه النفس في يقظة دائمة، وكل ما في النوم أن النفس فيه تترك استعمال الحواس، وتنقبض في ذاتها، ولو كانت تنام هي أيضاً لسقط كلما في النوم من الوعي النفسي سقوطاً تاما أو لما عرف الإنسان ما في النوم أنه في النوم، وانعدم التمييز بين النوم واليقظة، فحياتها فكر متيقظ دائماً وإن كان يعرض فيه نوم الحواس، فالنفس لا تنام والنفس عند الحواس ترى العجائب، وتتصل بالأرواح التي عبرت إلى عالم الحق، وتلتذ بما يغمرها من نور الله ورحمته لذة إلهية روحانية ملكوتية سامية تفوق كل لذات الحسي الدينا (رسائل الكندي، ج1، ص271، 279). هذه النفس " وإن وصفت بالوحدانية فهي من جهة قواها متكثرة، إن أعم قواها هي قوة الإعراب عن الضمير، وإن أشرف قواها هي قوة الإشارة لأفضل ما في طرفي الإمكان، وبهذه القوة تصير مدبرة للأنفس الناقصة، ومفيضة عليها بالعلم والحكمة، ومستخرجة لها بالتدريج إلى شرف الفضيلة، وغايتها في الرفعة هي درجة النبوة، ومتى سعدت بها وأقامت عليها سميت حينئذ روحاً مقدسة، وتصير معصومة عن الذمائم المردية" (العامري، 1979م، ص100).

يتضح من هذا العرض فعل القوة المصورة وفعل القوة الناطقة ما يلي:

أولاً: إنَّ الرؤية الصادقة لم تقصرها مدرسة الكندي على الأنبياء فقط بل بكل من كان عنده استعداد جيد، وجرَّد نفسه من الانشغال بالحسيات، وامتاز بقوة التمييز والبراعة، وهنا يختلف الفارابي عن مدرسة الكندي حيث قصر الرؤيا الصادقة على الأنبياء فقط.

ثانياً: إنَّ الرؤيا الصادقة لم تقتصر على الماضي فقط، بل تنبئ بما سيقع في المستقبل وهذا ما ذهب إليه الفارابي (الفارابي، 1986م،ص75).

ثالثاً: إنَّ أقصى ما تفعله القوة المصورة هي الرؤيا الصادقة التي تنبئ عن الغيب، وفعل هذه القوة لابد أن يمر على القوة الناطقة لكي تحدِّد مدى صدقها أو كذبها.

رابعاً: إنَّ القوة المصورة تصلح للإيمان والكفر حسب الاستعداد النفسي لصاحبها، ومن هنا نستنبط أنها من الممكن أن تحاكي القوة الناطقة وتتصل بالعقل الكلي ليفيض إليها ما أفاضه الله

إليه يقول العامري:" كل عقل كان إلهيا فإنه يعلم الأشياء من حيث هو عقل، ويدبر الأشياء من حيث هو إلهي، وذلك العقل بحسب خاصية ذاته أن يعلم الأشياء، وأما استحبابه لأن يفيض علمه على كل ما استعد لقبوله فإنه من خاصية ما هو إلهي لأنه من علائق التدبير" (العامري، د.ت، ص372).

خامساً: إنَّ النفس النطقية باستعدادها وتطهيرها تتصل بالبارئ، وتصنع المعجزات، وتنبئ بالغيب، وترى بنور الله كل ظاهر وخفي، وتتقبل الحقائق، وتتجلى فيها، وتتصل بالأرواح التي عبرت إلى عالم الحق، ولم تخفى عنها خافية. فإذا علمنا أن القوة المصورة (المتخيلة) تستطيع أن تركب من الصور ما شاءت سواءً في اليقظة أو النوم كمثل إنسان له ريش، أو سبع يتكلم أو غير ذلك، عرفنا أن المغزى الذي يقصده الكندي وهو أن هذه النفس المتخيلة من الممكن أن تتخيل ملكاً مثلاً يفيض إليها ما تلقاه من ربه، وأصبحت النبوة والحكمة ترتبط بالمخيلة وهذا ما قال به الفارابي بعد ذلك، إذا كان الأمر كذلك فما الفرق بين هذه النفس وبين نفس النبي، إذا كانت تصل إلى درجة النبوة، وتعصم من الخطأ بفضل المواظبة على الرياضات النفسية والتطهر من أدران الجسد، إن النتيجة المستنبطة من هذه الآراء هي أن الوحي الذي يصفه الكندي وتلاميذه هو وحي نفسي فاض من العقل الكلي أو من البارئ على نفس النبي كما يفيض على نفس الحكيم الذي جرد نفسه من الملذات واشتغل بتحصيل العلوم، ولا فرق في ذلك بين نبي وحكيم مع ربط هذا الفيض بوجود المخيلة التي تستطيع أن تركب من الصور ما شاءت في هذا التلقي، فإذا كان النبي يأتي بالعجائب والخوارق فالحكيم أيضاً يستطيع أن يأتي بمثله بتهذيب نفسه ورياضتها، وإذا كان النبي يستطيع الاطلاع على الغيب فكذلك الحكيم والفيلسوف، وإذا كان النبي يرى بنور الله ويتصل بالأرواح التي عبرت إلى عالم الحق، فكذلك يكون الحكيم.

ولا نجد فرقاً يذكر بين النبي والحكيم غير ما ذكره الكندي والعامري من أن العلم النبوي أعلى مرتبة من علم البشر لأنه بلا طلب ولا تكلف ولا بحيلة بشرية، بل بتطهير أنفسهم وإنارتها للحق بتأييده وتسديده وإلهامه ورسالاته، فإنَّ هذا العلم خاص للرسل، صلوات الله عليهم، دون البشر، وأحد خواجلهم العجيبة، أعني آياتهم الفاصلة لهم من غيرهم من البشر، إذ لا سبيل لغير الرسل من البشر إلى العلم الخطير، من علم الجواهر الثواني الخفية (رسائل الكندي، ج1،

ص373)،وهذا الكلام يغير من نظرتهم السابقة وهو ما استند عليه د. عبد الرحمن شاه ولي وغيره في القول بأن النبوة عند الكندي وهبية (شاه ولي، د.ت، ص356، 366)، لا كسبية.

وهذا ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض نقده للفلاسفة، إذ يقول: فإنهم جعلوا ذلك كله من قوى النفس، لكن الفرق أن النبي والصالح نفسه طاهر يقصد الخير، والساحر نفسه خبيثة، وأما الفرق بين النبي والصالح فمتعذر على قول هؤلاء (ابن تيمية، 2000م، ص18).

فهل هناك علم عظيم أعظم ممَّا يعرف الإنسان الغيب وينبئ عن المستقبل ويرى بنور الله، وبفعل العجائب يتصل بالأرواح التي عبرت إلى عالم الحق، وهل جاء نبينا صلى الله عليه وسلم وأخبرنا بأكثر من ذلك؟ والنتيجة الطبيعية لفكر الكندي ومدرسته هي أن النبوة كسبية ليست وهبية وخاصة أنه اشترط الاستعداد العالي عند النبي لهذا التلقي فقال: "بتطهير أنفسهم وإنارتها للحق" وكل ذلك ارتكبه الكندي وتلاميذه، بسبب دعوتهم التوفيق بين الدين والفلسفة، فأوَّلوا كل الحقائق الدينية بما فيها الغيبية وأرادوا أن يزنوا ويخضعوا الغيب للعقل، تمشياً مع فلسفتهم التوفيقية والتي يتضح فيها أثر الفلسفة الأفلاطونية والفيثاغورية على الكندي وتلاميذه، وقد سار على نهجهم بعض الفلاسفة وخاصة الفارابي وابن سينا، ولعل هذا الفكر هو ما جعل علماء الكلام يأخذون على الفلاسفة أنهم يميلون إلى عد النبوة أمراً مكتسباً، مع أنَّ أهل الحق فيما يصرح الشهرستاني: "إنَّ النبوة ليست صفة راجعة إلى النبي، ولا درجة يبلغ إليها أحد بعلمه وكسبه، ولا استعداداً نفسياً يستحق به اتصالاً بالروحانيات بل رحمة يمن الله بها على من يشاء من عباده.

المبحث الثالث: المعجزات والآيات:

المعجزة: هي أمر يعجز البشر متفرقين ومجتمعين عن الإتيان بمثله، أو هي أمر خارق للعادة، خارج عن حدود الأسباب المعروفة، يخلقه الله تعالى على يد مدعي النبوة عند دعواه إياها شاهداً على صدقه. (الزرقاني، ج1، ص73) و(الزيدي، د.ت، ص20) ومن شروط المعجزة أن تكون خارقة للعادة، مع التحدِّي بها.

إنَّ من يقرأ عبارات الكندي والعامري في النبوة يجدهما اشترطا المعجزة للنبي حيث إنَّها تفصل بين النبي والبشر، كما اشترطا التحدي بهذه المعجزة، وأن يعجز البشر عن الإتيان بمثلها.

وعند ذلك تخضع البشر بالطاعة والانقياد، وتنعقد فطرها فيه على التصديق ما أتى به الرسل عليهم السلام، يقول الكندي: "فإنَّ هذا العلم خاصة للرسل، صلوات الله عليهم، دون البشر واحد خوالجهم العجيبة، أعني آياتهم الفاصلة لهم من غيرهم من البشر، إذ لا سبيل لغير الرسل من البشر إلى العلم الخطير، من علم الجواهر الثواني الخفية، وإلى علم الجواهر الأولى الحسية، وما يعرض فيها، لا بالطلب ولا بالحيل بالمنطق والرياضيات الذي ذكرنا، ومع زمان، فأما الرسل صلوات الله عليهم وبركاته فلا بشيء من ذلك، بل بإرادة مرسلها، جل وتعالى، بلا زمان يحيط بطلب ولا غيره، تستيقن العقول أن ذلك من عند الله، جل وتعالى، إذ هو موجود عندما عجز البشر بطبعها عن مثله، فإن ذلك فوق الطبع وجبلها، فتخضع له بالطاعة والانقياد، وتنعقد فطرها فيه على التصديق بما أتى به الرسل عليهم السلام" (رسائل الكندي، ج1، ص373)، ونجد أنَّ الكندي مع شرطه التحدي للمعجزة وعجز البشر عن الاتيان بمثلها، يفرق بينها وبين غيرها من الكرامات وكذلك الحيل إذ يقول: "تستيقن العقول أن ذلك من عند الله". وهذا اعتراف للكندي بالسحر والحيل وأنهما خارقان للعادة كالمعجزة. والفرق بين المعجزة وبينهما، أن العقل يستيقن أنهما من عند الله، ثم يسوق النتيجة المستخلصة لذلك وهي خضوع البشر له بالطاعة والانقياد والتصديق، ولكننا نجد مثالية أكثر عند الكندي، فإن هناك أنبياء أتوا بالمعجزات والآيات ومع ذلك لم يؤمن بهم إلا القليل، مثل نوح عليه السلام. ثم نلاحظ أن الكندي أعطى درجة للنبي على الفيلسوف، يقول الكندي:" فإنه إن تدبر جوابات الرسل فيما سئلوا عنه من الأمور الخفية الحقية، التي إذا قصد الفيلسوف الجواب فيها بجهد حيلته التي أكسبته علمها لطول الدؤوب في البحث والتروض، ما نجده أتى بمثلها في الوجازة والبيان وقرب السبيل والإحاطة بالمطلوب" (المرجع نفسه، الصفحة نفسها). والدرجة نفسها أعطاها العامري، إذ يقول:" أرباب العلوم الملية هم المصطفون من الأنبياء صلوات الله عليهم، وأرباب العلوم الحكمية هم المرتضون من الحكماء، وكل نبي حكيم، وليس كل حكيم نبي" (العامري، 1988م، ص84)، ولكن من يقارن هذا الكلام مع كلام الكندي عند حديثه عن النفس المصورة والنفس الناطقة سيجد تناقضاً، وسنجد كلامه هنا عن النبوة يتسم بالجانب النظري دون العملي، أما الحقيقة العملية فإنَّ الباحث المدقق لا يجد فرقاً يذكر بين الفيلسوف والنبي، إذ أن حكمة الفيلسوف وعلم النبي يرجع كل منهما إلى استعداد النفس العالي لتقبل الفيض الرباني

تمشياً مع فلسفته الافلاطونية تجاه النفس البشرية وقواها. كما أنهما متفقان في الموضوع والغاية بل والمنهج (رسائل الكندي، ج1، ص35).

ويقسم العامري الأرواح المنسوبة إلى الله إلى صنفين: النطقية والقدسية، ويقول العامري عن الأولى: النطقية التي بها يتوصل إلى العقل(يقصد العقل الكلي)، ومتى تهذبت هذه الروح كانت طهارتها سبباً للعصمة من الشرور، كما قال تعالى في صفة الأبرار: ﴿أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ (سورة المجادلة، الآية 22)، أما الروح القدسية فقد خص بها الله الانبياء دون غيرهم إذ يقول تعالى: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ﴾ (سورة غافر، الآية 15)، لكن العامري يرجع ويقرّر أنَّ غاية النفس النطقيَّة هي الرفعة إلى درجة النبوة يقول: "وغايتها في الرفعة هي درجة النبوة، ومتى سعدت بها وأقامت عليها سميت حينئذ روحاً مقدسة، وتصير معصومة عن الذمائم المردية" (العامري، 1979م، ص100)، فالانتقال من النفس النطقيَّة إلى النفس القدسيَّة من جهاد النفس ورياضتها واستعدادها العالي. وهل بعد ذلك يستطيع الباحث منَّا أن يقول: إنَّ النبوة عند الكندي والعامري وهبيَّة؟ إذا قلنا ذلك نكون قد خالفنا الحقيقة، وجانبنا الصواب، والسبب في كل ذلك هو تبنِّي الكندي والعامري لعمليَّة التوفيق والتقريب للفلسفة والدين، فحاولوا تفسير الحقائق الدينيَّة تفسيراً عقلياً فلسفياً.

الخاتمة:

1. إنَّ الكندي والعامري يرون أنَّه لا تعارض بين العقل والشرع ولا بين النبي والفيلسوف، وأنَّ النبوَّة حاجة ضرورية للبشر، ولا غنى للعقل عنها.

2. كان تفسيرهما للمعجزة قائم على تفسير عقلي لا يتعارض فيه الفيلسوف مع النبي وأنه لا يمتنع عقلياً أن يصل النبي بقواه العقلية فيما أودعه الله فيه، وأوحى إليه إلى ما يصل إليه الفيلسوف، وتجري المعجزات على يديه دون رياضة وكسب.

3. ومن النقد الموجَّه لآراء الكندي والعامري أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم كان يأتيه ملك كريم، هو جبريل عليه السلام، من عند الله ليس خيالاً أو مناماً أو غير ذلك ممَّا حكاه الكندي، ومن سار على نهجه، فالقرآن قول رسول أرسله الله ولم يرسله الشيطان، وهو ملك كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين، مطاع ثم أمين كما ذكر القرآن.

4. ولعل أكبر ما ورَّط الكندي وتلميذه في هذه المغالطات هو محاولتهم التوفيق بين آراء فلاسفة اليونان وخاصة أفلاطون وأرسطو وبين عقائد الدين الإسلامي.

المصادر والمراجع:

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: المصادر:

– العامري، أبو الحسن محمد بن يوسف، (1988م)، الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق: أحمد عبد الحميد غراب، دار الأصالة للثقافة، ط1، الرياض، 1408هـ.

– العامري، أبو الحسن محمد بن يوسف، (1979م)، الأمد على الأبد، دار الكندي، تحقيق: دان شكاه، بيروت، ط1، 1399هـ.

– العامري، أبو الحسن محمد بن يوسف، (1955م)، السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية، طهران، إيران، نشر استاذ انشكاه، 1334هـ.

– الكندي، يعقوب أبو إسحاق، (1950م)، رسائل الكندي الفلسفية، ج1، ج2، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1369هـ.

– ابن تيمية، أحمد ابن حنبل بن عبد الحليم، (2000م)، النبوات، ت: طويان، ط1، الناشر أضواء السلف، 1420هـ.

– ابن القيم الجوزية، شمس الدين، (1981م)، الروح، تحقيق: محمد اسكندر، بيروت، ط3.

– ابن عربي، أبي بكر محيي الدين، (1857م)، الفتوحات المكية، طبعة بولاق، ج2.

– ابن سينا، أبو علي الحسين، (1331هـ)، النجاة، دار السعادة، القاهرة.

– ابن رشد، محمد بن أحمد الأندلسي، (1964م)، مناهج الأدلة في عقائد الملة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط 2.

– البغدادي، عبد القاهر ابن طاهر، (1928م)، أصول الدين، تحقيق: فوقية حسين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1346هـ.

– الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، (1986م)، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت.

– الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، (1986م)، الملل والنحل، تحقيق: ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، لبنان.

– الأصفهاني، أحمد بن عبد الله أبو نعيم، (1996م)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج1، دار الفكر، بيروت لبنان، ومكتبة الخانجي، القاهرة، 1416هـ.

– الفارابي، أبو نصر محمد، (1986م)، آراء أهل المدينة الفاضلة، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط2.

ثالثاً: المراجع:

- بدوي، عبد الرحمن،(1973م)، أفلاطون في الاسلام، تهران، 1353هـ.
- رضا، محمد رشيد، (1947م)، تفسير المنار، دار المنار، القاهرة، ط2، 1366هـ.
- رضا، محمد رشيد، الوحي المحمدي، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3، 1406هـ.
- الزرقاني، محمد عبد العظيم، (د، ت)، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج1، مطبعة عيسى الحلبي، ط3.
- الزيدي، الحسن ابن أحمد بن هارون الهاروني، (د. ط، د، ت)، إثبات نبوة النبي، تحقيق: خليل ابن إبراهيم، المكتبة العلمية، لبنان.
- سفر التثنية، (د.ت ، د. ط)، من بشارات سفر التثنية بمحمد صلى الله عيه وسلم، تأليف: محمود إبراهيم فوزي.
- شاه ولي، عبد الرحمن شاه، (د، ت)، الكندي وآراؤه الفلسفية، مجمع البحوث الاسلامية، القاهرة، ط1.
- عبدو، محمد، (1994م)، رسالة التوحيد، دار الشروق، بيروت، ط1، 1414هـ.
- عبد الغني، عبد المقصود، (1986م)، أضواء على الفكر الفلسفي، مكتبة الزهراء.
- عبد الرازق، مصطفى، (1945م)، فيلسوف العرب والمعلم الثاني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- الفادي، عبد الفتاح، (د.ت ، د. ط)، من قضايا الفلسفة الإسلامية، دار الفصحى.
- انجيل برنابا، ترجمة: خليل سعادة، مطبعة المنار، 1900م.
- إنجيل يوحنا، مطبعة الأمريكان، بيروت، 1908م.
- معروف، ناجي، (1976م)، عروبة العلماء المنسوبين إلى البلدان الأعجمية في خراسان، ج1، ط1، بغداد.
- النادي، عبد الفتاح، (1981م)، من قضايا الفلسفة الإسلامية، دار الفصحى، د. ط.

رابعاً: المراجع الأجنبية المترجمة:

- ديبور، تجيتزي، (1948م)، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة عبد الهادي أبو ريدة، الناشر: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط2.
- خان، وحيد الدين، (1958م)، الإسلام يتحدى، ترجمة: ظفر الإسلام خان، مكتبة الرسالة.