موقف الفلاسفة من دلائل النبوة

عبد العزيز بن عبد الله غلاب الغبيوي*
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية
البريد الإلكتروني (للباحث المرجعي): o598756867@gmail.com

The Philosophers' Perspective on the Evidence of Prophethood

Abdulaziz bin Abdullah Ghalab Al-Ghabawi *
College of Sharia and Islamic Studies, Qassim University, Kingdom of Saudi Arabia

Received: 21-10-2024; Accepted: 16-12-2024; Published: 28-12-2024

الملخص

تهدف هذه الدراســـة إلى بيان أهمية دلائل النبوة لإثبات النبوات وإثبات تعددها واختلافها، وبيان خطأ من خالف في حقيقتها، والأثر المترتب على ذلك، كما تهدف لإيضاح الفرق بين دلائل النبوة وغيرها من السحر والكرامات؛ في ضوء فهم أهل السُـنّة والجماعة، ومقارنة ذلك بأقوال المخالفين لهم. وتهدف أيضــاً إلى إظهار تباين موقف أهل الســنة والجماعة من دلائل النبوة مع موقف الفلاسفة المنتسبين للإسلام، ويكون ذلك باستقراء آراء الفلاسفة في دلائل النبوة، واستنباط ما نتج عنها، فحين أوجب الفلاسفة المنتسبون للإسلام على الله نصب الأنبياء؛ أوجبوا عليه كذلك دلائل الأنبياء. ولما فسروا النبوة بأنها قوة قدسية؛ جعلوا كل الخوارق التي تحدث في عالم الغيب والشهادة من هذا النوع.

وقد تصـدى أهل السـنة والجماعة للرد على هذه الطائفة في مسـألة دلائل النبوة، كابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وغيرهما من علماء السلف والخلف من أهل السنة، وهذه الدراسة تأتي لتقرير هذا المنهج الصحيح المحتكم لكتاب الله ﷻ وسنة نبيه محمد ﷺ على فهم سلف الأمة الصالح ﷺ في مسألة دلائل النبوة.

الكلمات المفتاحية: دلائل النبوة، الفلاسفة، أهل السُنّة والجماعة.

Abstract:
This study aims to demonstrate the importance of the evidence of prophethood to prove prophecies and prove their multiplicity and difference, and to demonstrate the error of those who disagreed with their truth, and the resulting effect. It also aims to clarify the difference between the evidence of prophethood and other magic and miracles; in light of the understanding of the people of the Sunnah and the community, and to compare that with the statements of those who disagree with them. It also aims to show the difference between the position of the people of the Sunnah and the community on the evidence of prophethood and the position of the philosophers affiliated with Islam, and this is done by extrapolating the opinions of philosophers on the evidence of prophethood, and deducing what resulted from it. When the philosophers affiliated with Islam obligated God to appoint prophets; they also obligated Him to provide evidence of prophets. And when they interpreted prophethood as a divine power; they made all the supernatural events that occur in the world of the unseen and the witnessed of this type. The Sunnis and the Jama'ah have responded to this group in the matter of the evidence of prophethood, such as Ibn Taymiyyah and his student Ibn al-Qayyim, and other scholars of the Salaf and Khalaf from the Sunnis. This study comes to establish this correct approach that is based on the Book of God and the Sunnah of His Prophet Muhammad ﷺ based on the understanding of the righteous predecessors of the Ummah in the matter of the evidence of prophethood.

Keywords: Evidence of Prophethood, Philosophers, Sunnis.

المقدمـــــة:

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتد؛ ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له؛ وأشهد أنّ محمداً عبد الله ورسوله؛ صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً. وبعد:

فمنذ أن خلق الله ﷻ بني آدم، وحكمته تقتضي بعث الرسل إليهم، كي يرشدوهم إلى صراطه المستقيم، ويوضحوا لهم معالم الدين. وما من رسول إلا وقد أيده الله ﷻبدلائل واضحة تدل على صدق نبوته، وأنه مرسلٌ من عنده.

ومن شأن هذه الدلائل الصادقة أن يكون منها ما هو فوق قدرة البشر، وأكبر من معارفهم الحسية، حتى إن العلماء سموا هذا النوع منها (بالمعجزات) ذلك أن العقل البشري يقف عاجزاً عن تفسيرها أو معارضتها أو الإتيان بمثلها.

وإنه باستقراء التأريخ الإسلامي منذ صدر الإسلام الأول إلى وقتنا الحاضر، نلحظ أن كثيراً من الناس قد خاضوا في هذه المسألة –التي هي ركيزة مهمة في إثبات الركن الرابع من أركان الإيمان والدالة على صدق النبي– حتى أصبح هناك خلط كبير في أصل دلائل النبوة وفي التفريق بين المعجزات وغيرها من الكرامات وعمل السحرة والشعوذين، فمن منكر لها؛ إلى مثبت، ومن غالٍ في إثباتها حتى جعلها ممكنة الوقوع على يدِ كل أحدٍ؛ إلى مقتصدٍ في إثباتها.

ومن هنا تتضح أهمية هذه الدراسة، التي أقف –من خلال الاستقراء– على رأي الفلاسفة المنتسبين للإسلام من هذه الدلائل، فأبين معنى دلائل النبوة، وأعرف بالفلسفة وأبرز الفلاسفة المنتسبين للإسلام، وأذكر مذهبهم في النبوات، موقفهم من دلائل النبوة، وأرد عليهم بما ينقض مذهبهم.

أولاً: تعريف دلائل النبوة، والمعجزة، والآية، ومفهوم النبوة

1- تعريف الدلائل

الدَّلائل لغة: جمع دلالة وهي العلامة والأمارة يقال: دَلَّه على الطريق يَدُله دِلالةً ودلولة ودَلالة والفتح أعلى يعني أرشده، وهي مصدر الدليل وهو ما يستدل به، والدليلي الذي يدلك.[1]

ودلائل النبوة اصطلاحاً: هي ما أكرم الله ﷻ به نبيه مما يدل على صدق نبوته، وهي كثيرة، منها المعجزات، ومنها خوارق العادات، ومنها معرفة حال الشخص وأخباره، يُعرف صدقه من أخباره، ومن أقواله، ومن أعماله، ومن وفائه وصدقه، ومن مطابقة أقواله لأعماله.[2]

فدلائل النبوة هي الأدلة التي تعرف بها نبوة النبي الصادق، ويعرف بها كذب المدعي للنبوة من المتنبئين الكذبة.[3]

وقد عدّ الذين ألّفوا في دلائل نبوة نبينا محمد ﷺ أدلة صدقه، فنافت على الألف عند بعضهم، ويمكن تقسيم أفراد الأدلة –عند أهل السنة الجماعة– إلى خمسة أمور:

الأول: الآيات والمعجزات التي يجريها الله تصديقاً لرسله.

الثاني: بشارة الأنبياء السابقين بالأنبياء اللاحقين.

الثالث: النظر في أحوال الأنبياء.

الرابع: النظر في دعوة الرسل.

---

(2) ينظر: لسان العرب، لابن منظور (1413/17). وينظر: تاج العروس من جوهر القاموس، لمحمد مرتضى الحسيني الزنيدي(501/28). وينظر: المعجم الوجيز، لمجمع اللغة العربية(دله/233) وزارة التربية والتعليم، بمصر، 1994هـ. وينظر: مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي، مادة [د ل ل] (88/1) .

(3) ينظر: شرح العقيدة الطحاوي، لعبدالعزيز الراجحي (62/1).

([4]) الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد، لصالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان (180) دار ابن الجوزي، ط1420،4هـ.

الخامس: نصر الله وتأييده لهم.[1]

ولدلائل النُّبوَّة مرادفات عدة هي:

1- علامات النُّبوَّة.

2- أمارات النُّبوَّة.

3- آيات النبوة.

٤- البراهين على نُبوَّة النبي.

٥- المعجزات والخصائص؛ وبينها وبين الدلائل عموم وخصوص، فالدلائل أعم من المعجزات.[2]

2- **مفهوم النبوة**

النبوة لغة: من (نبا ينبو) أو من (النبأ) بمعنى الخبر. قال الله تعالى: نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ [التحريم: 3].

فالنبيء هو المخبر عن الله ﷻ فنبا الشـــيء بمعنى ارتفع، ومنه النبو بمعنى العلو والارتفاع (النبوة والنباوة والنبي) هو ما ارتفع من الأرض لارتفاع قدره ولأنه شرف على سائر الخلق.

قال الله تعالى: قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللهِ آتَانِيَ الكتاب وجعلني نَبِيًّا [مريم: 30].

والنبي أيضاً العلم من أعلام الأرض التي يهتدي بها، كالجبل ونحوه، وهو الذي أنبأ عن الله ﷻ لارتفاع قدره.[3]

فالتحقيق أن من أنبأه الله ﷻ وجعله منبئًا عنه، فلا يكون إلا رفيعَ القدر علياً.

والنبوة في الاصطلاح: قال طائفة من الناس: إنّها صفة في النبي، وقال طائفة ليست صفة ثبوتية في النبي، بل هي مجر تعلق الخطاب الإلهي به.

والصحيح أن النبوة تجمع هذا وهذا، فهي تتضمن صفة ثبوتية في النبي، وصفة إضافية هي مجرد تعلق الخطاب الإلهي به.[4]

وقد اختلف الناس في الفرق بين النبي والرسول، فقالت المعتزلة ومن وافقها من الأشاعرة، لا فرق بينهما.[5]

وذهب بعض المعتزلة إلى أنه يوجد فرق بينهما، واتفقوا مع أهل السُنّة في ذلك.[6]

ثم إن أهل السُنّة تعددت أقوالهم في ذكر الفرق بين النبي والرسول، على عدة أقول، ولعل مما يرجح في هذه المسألة: القول بأن النبي هو الذي ينبئه الله ﷻ وهو ينبئ بما أنبأه الله ﷻ به.

([2]) ينظر: الرسل والرسالات، لعمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي(119/1) مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الكويت، دار النفائس للنشر والتوزيع، الكويت، ط4، 1410 هـ.

(3) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ أحمد بن حجر العسقلاني(581/6-582) تحقيق عبدالعزيز بن باز، رئاسة البحوث بالمملكة العربية السعودية. وينظر: شرح العقيدة الطحاوية، للراجحي(61/1).

(4) ينظر: لسان العرب، لابن منظور(4333/48).

(5) النبوات، لابن تيمية(272/1).

(6) ينظر: المحيط بالتكليف، للقاضي عبدالجبار(420/3) تحقيق بان بترس، دار المشرق، بيروت. وينظر: كبريات اليقينيات الكونية، لمحمد سعيد رمضان البوطي(183) دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1417هـ.

(7) ينظر: الكشـــاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لمحمود الزمخشـــري(165/3) مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1418هـ.

فإن أرسل مع ذلك إلى قوم كفار مخالفين معاندين ومكذبين لأمر الله؛ ليبلغهم رسالة من الله فهو رسول، وإلا فالجميع مأمور بالإبلاغ.[1]

فالنبوة هي: منزلة خاصة لا تنبغي إلا لأولئك المصطفين المختارين الذين اختارهم الله وجعلهم واسطة بينه وبين عباده في تبليغ الرسالة إليهم ونصحهم وهدايتهم؛ أولهم آدم وآخرهم خاتم النبيين محمد بن عبد الله العربي الهاشمي.[2]

فخلاصة ما تقدم أن ألفاظ: دلائل، ومعجزات، وآيات الأنبياء تستخدم كلها بمعنى واحد –وإن كان لفظ (دلائل) أشمل– وهي تدل على صدق النبي وأنه مبعوث من عند الله ﷻ.

وحقيقة النبوة أنها صفة قائمة في النبي، ومتعلقة بالخطاب الرباني.

المطلب الأول: التعريف بالفلسفة وأبرز الفلاسفة المنتسبين للإسلام

اختلف الناس في التعريف بالفلسفة على مر العصور، ففي العصر القديم لم تكن الفلسفة سوى البحث في العلوم الطبيعية، ثم اتسع مدلولها حتى شملت جميع المعارف الإنسانية. ثم استقر المتأخرون على ألا تقتصر الفلسفة على علم دون علم ولا أن تتناول جميع الوجوه في كل علم، بل أن تتناول طبيعة الوجود والقوانين السائدة فيها والصلات بين أعيان الموجودات، وأن تتناول أيضاً أسس السلوك والمعرفة.

وعلى هذا تكون الفلسفة هي: علم مبادئ الوجود.[3]

والفيلسوف –عندهم– هو الذي يطلب الحق، أو يقصد أن يطلب الحق، وهدفه بهذه الفلسفة هو تحصيل السعادة الأبدية، ومعرفة الكون.[4]

يقول ابن سينا[5]: "الحكمة صناعة نظر يستفيد منها الإنسان تحصيل ما عليه الوجود كله في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي أن يكسبه فعله لتشرف بذلك نفسه وتستكمل، وتصير عالماً معقولاً مضاهياً للوجود، وتستعد للسعادة القصوى بالآخرة، وذلك بحسب الطاقة الإنسانية".[6]

ويرى مؤرخو الفلسفة أن كلمة فلسفة مشتقة من الكلمة اليونانية (فيلسوف) والكلمة اليونانية مركبة من كلمتين: (فيلو) ومعناها محبة و(سوف) ومعناها الحكمة ولقد أشار الفارابي إلى هذا الاشتقاق.

---

(2) ينظر: النبوات، لابن تيمية(1/184–185). وينظر: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي(1/117) تحقيق أحمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ. وينظر: الرسل والرسالات، لعمر الأشقر(13–14). وينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين الشنقيطي(25/62) عالم الفوائد للتوزيع والنشر.

[2]() العقل والنقل عند ابن رشد، لأبو أحمد محمد أمان بن علي جامي علي (179) الناشر الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1398هـ.

(4) ينظر: رسالة الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى(77) تحقيق أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، ط1947،1م. وينظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لأحمد بن القاسم أبو العباس ابن أبي أصيبعة(2/134) تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت. وينظر: الجمع بين رايي الحكيمين، للفارابي(80) دار المشرق(المطبعة الكاثوليكية) بيروت، ط2.

(5) ينظر: تهافت التهافت، لابن رشد(256،353،149) تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، 1983م. وينظر: التفكير الفلسفي في الإسلام، لعبدالحليم محمود(1/225–240) مكتبة الأنجلو المصرية، 1387هـ. وينظر: الدليل الصادق، لعبدالعزيز جاب الله(1/7) مطبعة الآداب والمؤيد، بمصر، 1316هـ. وينظر: فصل المقال، لابن رشد(27–30). وينظر: تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، لعمر فروخ(17–18،659) دار العلم للملايين، بيروت، 1386هـ.

(6) هُوَ أَبُو عَلِيّ الْحُسَيْن بن عبد الله بن عَلِيّ بن سينا، ولد سنة خمس وَسبعين وثلاث مائة انكب على قراءة كتب الفلسفة، وبرز في الطب وهو ابن ستة عشر سنة، وذاع صيته بعد تطبيبه للسلطان منصور بن نوح، توفي بالفالج سنة ثَمَان وَعشْرين وَأَرْبَعمِائَة في همدان. ينظر: عيون الأنباء(17/438–445).

(7) تسع رسائل في الحمة والطبيعيات، للحسين ابن سينا(71) دار العرب، القاهرة، ط2.

فاسم الفلسفة يوناني وهو دخيل في العربية، وهو مرادف للفظ الحكمة.[1]

فالفلسفة هي: التَّشْبِيه بالإله على حسب الطَّاقَة، فلَيس الباري إِلَهاً للعالم ولا رباً للعالمين، بل شرطاً في وجود العالم، وكَمال المخلوق أَن يكون مشتبهاً به.[2]

ويقال إن فيثاغورس[3] هو أول من سمى الفلسفة على الحصر بهذا الاسم.[4]

ويعتبر الكندي[5] أول من مهد الطريق لدراسة الفلسفة عند المسلمين، ويقول بعض الباحثين أن الكندي قام بجمع بعضاً من المعارف الفلسفية من بينها آراء فيثاغورس وأخرى لأفلاطون[6] وأرسطو[7].[8]

واعتنى اعتناءً كبيراً بتصريف وتحديد الألفاظ الفلسفية، وله في هذا الشأن رسالة في (حدوث الأشياء ورسومها) حدد فيها معاني المصطلحات الفلسفية، فأشار إلى معنى العلة الأولى، والعقل والطبيعة والنفس والهيولي والصورة ويبدو أن هذه التعريفات مستمدة من فلسفة أرسطو.[9]

وعلى هذا فأصل الفلسفة التي يطلق عليها الفارابي وابن سينا ومن وافقهما (الحكمة) مخالف لشرائع الأنبياء، وهي دخيلة على العربية لفظاً وعلى الإسلام معتقداً.

المطلب الثاني: مذهب الفلاسفة المنتسبين للإسلام في النبوات

أولاً: عقيدة الفلاسفة المنتسبين للإسلام في النبوة:

عند استقراء وتتبع أقوال الفلاسفة المنتسبين للإسلام، نجد أنهم يتفقون على أن النبوة واجبة على الله ﷻ ويختلفون في التعبير عن هذا، فالكندي يرى بأن النبوة مفهوم ضروري للإنسانية جمعاء، وأنها نموذج للإنسان الكامل في هذه الحياة.[10]

فيذكر أن طرق المعرفة ثلاثة هي:

1- طريق الحس. 2- طريق العقل. 3- طريق إلهي، أو ما فوق بشري، أو فوق طبيعي.[11]

---

(2) ينظر: التفكير الفلسفي الإسلامي، سليمان دنيا(14) مطبعة السنة المحمدية، ط1، 1387هـ. وينظر: رسالة الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى(77). وينظر: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية= =لمصطفى عبدالرزاق(49) بتصرف، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني. وينظر: العقل والدين، لوليم جيمس(34) ترجمة محمد حب الله، دار إحياء الكتب العربية، 1368هـ. وينظر: الفتاوى، لابن تيمية(4/50-52). وينظر: الفلسفة الإسلامية، لمحمد المعايطة(92-93) دار الحامد للنشر والتوزيع، ط1، 2008م.

(3) رفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر، لمرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمى المقدسي الحنبلى، تحقيق أسعد محمد المغربي، دار حراء، مكة المكرمة، ط1، 1410هـ.

(4) هو فيثاغورس فيلسوف يوناني، عاش قبل التأريخ الميلادي، أخذ الحكمة عن أصحاب سليمان بن داود بمصر وتعلم الهندسة، ثم رجع إلى بلاد اليونان، أمر بتقديس الحواس. ينظر: عيون الأنباء، لأبن أبي أصيبعة(1/61-63).

(5) ينظر: الفهرست، لأبو الفرج محمد ابن النديم(342-343) تحقيق إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1417هـ.

(6) هو أبو يوسف يعقوب بن اسحق بن الصباح بن عمران بن كنده بن يعرب بن قحطان، أحد أبناء ملوك العرب، أول من سمي فيلسوف ممن ينتسب للإسلام. ولد في البصرة نحو عام 185هـ، نقل التراث اليوناني إلى العربية بترجمة مؤلفات أرسطو وغيره من فلاسفة اليونان، ومات في بغداد بعد عام258هـ عمر نحو سبعين عاماً. ينظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة(285).

(7) هو أفلاطون من أهل مَدِينَة أثينا رومي فيلسوف يوناني، عرف الطب، وعَلم الهندسة وطبائع الْأَعْدَاد، وله فِي الفلسفة كَلَام عَجِيب وَهُوَ مِمَّن وضع لأهل زَمَانه سنناً وحدوداً، وَبلغ أفلاطون من الْعُمر إِحْدَى وَثَمَانِينَ سنة. ينظر: عيون الأنباء، لابن أبي أصيبعة(1/79-80).

(8) هو أرسطا طاليس وقيل أرسطوطاليس، وكان تلميذ افلاطون، وكان افلاطون يقدمه على غيره من تلاميذه، وبه ختمت حكمه اليونانيين. صحب الاسكندر الملك، ألف في الطب وغيره. ينظر: بغية الطلب في تاريخ حلب، لعمر بن أحمد بن أبي جرادة العقيلي، كمال الدين ابن العديم(3/1341) تحقيق سهيل زكار، دار الفكر.

(9) ينظر: فيلسوف العرب والمعلم الثاني(47) دار احياء الكتب العربية،1945م. وينظر: الفلسفة الإسلامية، للدكتور محمد المعايطة(98).

(10) ينظر: تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون(18).

(11) ينظر: فيلسوفان رائدان الكندي والفارابي، لجعفر آل ياسين(133) دار الأندلس، ط1980،1م.

(12) ينظر: الوسيط في تاريخ الفلسفة الإسلامية، لعبدالمتعال الصعيدي(41) مطبعة عطايا باب الخلق، مصر، ط5.

والفارابي[1] يعد أول من ذهب إلى القول بنظرية النبوة، فيرى أن النبوة وسيلة من وسائل الاتصال بين عالم الأرض، وعالم السماء، وأن النبي لازم لحياة المدينة الفاضلة من الناحيتين: السياسية، والأخلاقية.[2]

وقد وافق الفارابي الكندي في تثبيت فكرة النبوة، وأنها ضرورية، فمقصود النبوة عندهما هو جمع المعارف الفائقة التي تسمو على الأحداث الجزئية، وترتفع نحو المستقبل أو الحاضر بمخيلة تتجاوز حدود القدرة الإنسانية المتعارفة، وتبقى مرتبطة بالنفس ارتباطاً فطرياً، وليست هي سيطرة قدرة خارجية على النفس، بل هي امداد للقوة العاقلة[3] كي يبلغ الإنسان بها ومنها مرحلة الكمال المرغوب فيه.[4]

ويسير ابن سينا على خطى أستاذه الفارابي سيراً حثيثاً في نظرية النبوة، غير أنها عنده تتصل بنظريتين أساسيتين هما: (أ) نظرية المعرفة. (ب) نظرية الفيض(الفعل والانفعال). وقد حاول أن يجعلها منسجمة مع العناية الإلهية.[5]

فبين أن الحكمة من النبوة اقتضائها للعناية الإلهية، وذلك لأنها ضرورية لمنفعة الناس وخيرهم، حيث إن الإنسان لا يستطيع أن يعيش إلا في مشاركة مجتمع، ولا تتم المشاركة إلا بمعاملة، ولا بد للمعاملة من قانون وشريعة، فالنبي هو الذي يسن سنناً بأمر الله ﷻ وإذنه ووحيه، ويخاطب الناس ويلزمهم السنة والعدل.[6]

يقول ابن سينا: "فواجب إذاً أن يوجد نبي، وواجب أن يكون إنساناً، وواجب أن يكون له خصوصية ليست لسائر الناس".[7]

فوجود النبي في المجتمع عند ابن سينا إذاً واجب وهو الضروري الذي قال به الكندي والفارابي من قبله، وذلك لحاجة الناس للنبوة.[8]

وكذلك ابن باجه[9] يرى أن الكمال الإلهي الذي يتكلم عنه في رسائله لا يدرك إلى بمعونة إلهية، لذا بعث الرسل والأنبياء تتميماً. يقول: "لأجل موهبة عند الناس وهي العلم".[10]

---

(2) هو أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابي، ولد في بلدة وسيخ قرب فاراب على نهر سيحون من بلاد الترك، وهو فارسي الأصل، ولد نحو سنه257هـ ،870م، سمي بالمعلم الثاني بعد ارسطو، وتوفي بدمشق في الثمانين من عمرة في رجب سنة 339هـ. ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبو العباس شمس الدين ابن خلكان(5/153-156). تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1994ه.

(3) ينظر: تاريخ الفلسفة العربية، لجميل صليبا(97) دار الكتاب للبناني، بيروت، 1981م.

(4) هي القوة القابلة لتلقي المعقولات والانفعالات بها. ينظر: المدينة الفاضلة للفارابي، لعلي عبدالواحد وافي(67) دار عكاظ النشر، السعودية، ط2، 1984م.

(5) ينظر: فيلسوفان رائدان الكندي والفارابي، لجعفر آل ياسين(134).

(6) ينظر: الجانب الإلهي عند ابن سينا، لسالم مرشان(288) دار قتيبة للطباعة والنشر، بيروت، 1412ه.

(7) ينظر: النجاة، لابن سينا(303-304) تحقيق عبدالرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، 1992م.

(8) المرجع السابق(166).

(9) ينظر: الجانب الإلهي عند ابن سينا، لمرشان(301).

(10) هو أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ التجيبي المعروف بابن باجه، ولد في (سرقنطه أو سرقسطه) في نهاية القرن الحادي عشر للميلاد(القرن الخامس للهجرة) برع في الأدب والطب والفلسفة، مات مسموماً في (فاس) سنة1138م،533ه. ينظر: تاريخ الحكماء، للقفطي(406). وينظر: عيون الأنباء، لابن ابي أصيبعة(2/63-64).

(11) رسائل ابن باجه الإلهية، لماجد فخري(30-31) دار النهار للنشر، بيروت، 1968م.

وينحى ابن رشد[1] منحى سلفه من الفلاسفة المنتسبين للإسلام في إيجاب النبوة، وكان له موقفان من الأنبياء، أحدهما من الجانب الديني: حيث يرى أن في الناس إحساساً بأن الله ﷻ يرسل رسلاً إلى عباده، فهذا الإحساس فيهم دليل على أن الله ﷻ يرسل رسلاً، وهذا الاعتقاد يجب عنده الإيمان بالرسل.[2]

والآخر من الجانب الفلسفي: فالنبوة أمر خارج عن طبيعة الإنسان، والصفة التي يسمى بها النبي نبياً –عنده– هي الإعلام بالغيب ووضع الشرائع الموافقة للحق.[3]

عليه تكون النبوة واجبة عند ابن رشد بمقدمتين:

الأولى: أن المدعي الذي ظهرت على يديه الرسالة ظهرت على يديه المعجزة.

والثانية: أن كل من ظهرت على يدية معجزة، فهو نبي، فيتولد من ذلك بالضرورة أن هذا نبي.[4]

وعلى هذا يتبين أن الفلاسفة المنتسبين للإسلام يوجبون النبوة فهي ضرورية لازمة لحياة الناس لما تحويه من شرائع، فهذه طريقتهم في إثباتهم النبوة.

ثانياً: حقيقة النبي عندهم:

يعتقد الفلاسفة المنتسبين للإسلام أن النبي يحمل دلالتين: النبوة، والفلسفة معاً. ذلك أنه تمكن من اقتناص الحالتين. فاتصل بالعقل الفعال، واستلم الرسالة مباشرة عن الله ﷻ.[5]

فيجعل الفلاسفة المنتسبين للإسلام للنفس استعداداً وقبولاً وفاعلية، في حصول التأثر من المحسوسات والمعقولات فيها، أي أن عملية التلقي بها اكتسابية، مرة من العالم الحسي في هذه الدنيا، ومرة تتفتح النفس على العالم العلوي سواء في هذه الحياة أو بعد الموت، والنفس في كلتا الحالتين صفحة بيضاء، فيها استعداد وفيها قدرة على الاكتساب والتلقي والتأثر بالمحسوسات والمعقولات ولها آلات لحصول هذا الاكتساب؛ سواء الحواس أو المخ.[6]

والمعنى نفسه يوجد –عندهم– مع فارق أن النفس تكون في بعض حالات التطهر والصفاء والصقل في هذه الدنيا، وفي حالة ما بعد الموت تتلقى أيضاً وتكتسب، وتعكس المعلومات، مع فارق أنها في هذه الحالة تتلقى من العالم الفوقي المجرد من كل مادة وبدرجة أكبر من الصفاء مما هو في حالة تلقيها وتأثرها بالمحسوسات السفلية، فكأن النفس مرآة ذات وجهين وجه يعكس الموجودات العليا وآخر يعكس المحسوسات السفلى ومعقولاتها.[7]

يقول ابن سينا: "ولنفسك أن تنتقش بنقش ذلك العالم بحسب الاستعداد وزوال الحائل، قد علمت ذلك، فلا تستنكرن أن يكون بعض الغيب، ينتقش فيها من عالمه".[8]

---

(2) هو مُحَمَّد بن أَحْمد بن مُحَمَّد بن رشد مولده، كَانَ متميزا فِي علم الطِّبّ، وكَانَت وَفَاته فِي مراكش أول سنة خمس وَتِسْعين وَخَمْسمِائَة. ينظر: عيون الأنباء(1/530-532).

(3) ينظر: تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، لعمر فروخ(668).

(4) ينظر: تهافت التهافت، لابن رشد(516).

(5) ينظر: مناهج الأدلة في عقائد الملة، لابن رشد(150-151) تعليق محمد عبدالرحمن الأشعري، مكتبة الروضة الشريفة، للبحث العلمي وتحقيق التراث.

(6) ينظر: فيلسوفان رائدان الكندي والفارابي، لآل ياسين(139).

(7) ينظر: ينظر: فلسفة الكندي آراء القدامى والمحدثين فيه، لحسام محي الدين الألوسي(40،31،30،9) دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط4، 1984م.

(8) ينظر: رسائل الكندي، رسالة في القول في النفس، المختصرة من كتاب أرسطو وأفلاطون وسائر الفلاسفة، لمحمد أبو ريدة(272-280) مطبعة الاعتماد، مصر، 1369م.

(9) الإشارات، لابن سينا(243) شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، 1958م.

فالنفس –عندهم– علامة يقظانة حية، تمتلك صوراً حسية ومعقولات مكتسبة من تعاملها مع الأشياء، وفي النوم تنقطع عن العالم الحسي وتنام الحواس وتنصرف إلى ذاتها، كما يحصل ذلك لبعض المرضى والممرورين.[1]

ولذلك قد ترمز للأشياء قبل كونها أو تنبئ بها بأعيانها، ولكن هذا يتوقف على تهيؤ الإنسان لكمال القبول بالنقاء، فإذا وجد الاستعداد والنقاء أدت الأشياء أعيانها، وبمقدار اختلاف هذين في الزمان والأحوال يختلف الأداء.[2]

ويعتقد الفلاسفة المنتسبين للإسلام أن القوة المتخيلة[3] بها تستطيع النفوس التي صفا معدنها –وهي نفوس الحكماء والفلاسفة الذين زودهم الله ﷻ بحاسة إدراك المعقولات المحضة والمعاني الكلية– أن تتذكر ما أدركته في العالم العلوي قبل اتصالها بالأجسام من جزئيات ومعقولات كلية.

ويتم لها هذا التذكر في اليقظة أحياناً عن طريق الإدراك العادي، وفي النوم أحياناً أخرى عن طريق الأحلام.

وأما نفوس العاديين من الناس فهي غير صالحة لتذكر ما أدركته في عالمها الأول من مُثُل. وبلوغ قوته المتخيلة أقصى درجات الكمال يكون بتذكرها المعقولات والمثل التي سبق أن أدركتها النفس في عالمها الأول قبل أن تتصل بالأجسام تذكراً يفيض به عليها العقل الفعال عن طريق الإشراق، فينكشف بذلك الحجاب عن صاحبها، ويصبح في مرتبة الأنبياء المصطفين.[4]

ويرون أنه ليس كل إنسان تفاض عليه معرفة الأمور العامة، بل ذلك للمقربين فحسب، وهم الذين يتجنبون الشهوات ما ظهر منها وما بطن.[5]

فالنبوات –عندهم– ذات درجات ومراتب كسبية تتباين بعضها مع البعض حسب حاجة المجتمع إلى هذا الإنسان الممتاز، ولكن العامل المشترك بين الطرفين هو مقياس الكمال الذي يجتمع في هذا الكائن العاقل من حيث كونه فيلسوفاً ونبياً ومرسلاً، أو بالأحرى حين تتوحد فيه المتخيلة النادرة وقدرة العقل العملي معاً. ولاتصال الناس بهذا العقل طريقين: طريق العقل، وطريق المخيلة، أو طريق التأمل، وطريق الإلهام.[6]

يقول الفارابي: "والنبي والفيلسوف يرتشفان من معين واحد، ويستمدان علمهما من مصدر رفيع، والحقيقة النبوية والحقيقة الفلسفية؛ هما على السواء نتيجة من نتائج الوحي، وأثر من آثار الفيض الإلهي على الإنسان عن طريق التخيل أو التأمل".[7]

فإذا كان الإنسان اتصاله بالعقل الفعال آتياً عن طريق الكسب فهو حكيم أو فيلسوف، أما إذا كان هذا الاتصال آتياً عن طريق الهبة الإلهية فهو نبي.

والطريق الكسبي يتلخص في الرياضات والمجاهدات والتأمل والنظر، إذ يصبح الحكيم أو الفيلسوف بهذا واصلاً.[8]

---

(2) ينظر: الإشارات، لابن سينا(244–245).

(3) ينظر: رسائل الكندي للمعتصم، للكندي(303).

(4) هي القوة التي تحفظ المحسوسات بعد غيبتها عن الحس، بها نستعيد الصور والمعاني، ونفرق ونؤلف بينها في عمليات التفكير والابتكار. ينظر: الإدراك الحسي عند بن سينا، لمحمد عثمان نجاتي(195) دار الشرق، ط1980،3م.

(5) ينظر: المدينة الفاضلة، للفارابي(70). وينظر: تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب، لمحمد لطفي جمعه(42–43) دار ومكتبة الهلال، بيروت.

(6) ينظر: فصوص الحكم، للفارابي(155–156) مطبعة دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الركن، الهند. وينظر: الجانب الإلهي في التفكير الإسلامي، لمحمد البهي(317) دار غريب للطباعة، القاهرة، 1402هـ.

(7) ينظر: فيلسوفان رائدان الكندي والفارابي، لآل ياسين(138).

(8) ينظر: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، لإبراهيم مدكور(96/1) دار المعارف، القاهرة،1979م. وينظر: الفلسفة الإسلامية، دراسات نقدية منتخبه، لسعدون محمود الساموك(275) دار الأكاديميون للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 1413هـ.

(9) ينظر: الفارابي، لسعيد زايد(58) دار المعارف، مصر، ط2. وينظر: الإشارات والتنبيهات، لابن سينا(828–833).

فالفلاسفة المنتسبين للإسلام يساوون بين دلالة معاني (الفيلسوف والرئيس والملك وواضع النواميس –النبي– والإمام).[1]

وللنبي عند الفلاسفة المنتسبين للإسلام؛ رسالة قابلة للانتقال إلى جميع البشر، وهو مفهوم من قبل الجميع، وذلك لأنه يتوجه إلى عموم الناس؛ فإن رسالة السياسات المدنية تلح على فكرة أن الإنسان مختار من قبل الله ﷻ لوحيه، وفي حالة انعدام هذه الشروط لن يستطيع الناس أن يفهموه.[2]

فإذا حصّل الإنسان المعقولات الكثيرة وتعمق في مسائل الغيب، وفي هذه المرتبة من مراحل العقل يستشرف الإنسان إلى الملأ الأعلى، فتصبح نفسه جديرة بتلقي إلهام الملأ الأعلى، فيعرف الإنسان ما في الغيب والملأ الأعلى وأسرار الكون.

وقد جعل ابن سينا للنبوة ثلاث خصائص، من قامت به فهو نبي، وهذه الخواص هي:

1. أن تكون له قوة قدسية، أي قوة علمية حدسية، بحيث يكون أذكى من غيره، فيحصل له من العلم بسهوله ما لا يحصل لغيره إلا بكلفة شديدة.
2. أن تكون له قوة التخييل والحس الباطن، بحيث يتمثل له ما يعلمه في نفسه، فيراه ويسمعه.
3. أن تكون له قوة نفسانية عملية، يتصرف بها في هيولي العالم، أي له قدرة يؤثر بها على العالم المادي المحسوس.[3]

وهذه الخواص الثلاث لا تجعل للنبي أي ميزة عن غيره من البشر، فمن قامت به إحدى هذه الخصائص فهو نبي ويتلقى الوحي.

غير أن الفلاسفة المنتسبين للإسلام استدركوا على أنفسهم وجعلوا الفرق بين النبي وغيره من الناس، هو أن النبي يتلقى مباشرة من الله ﷻ بلا واسطة، بينما أصحاب العقول الحكماء والفلاسفة، فإنهم يحتاجون لواسطة في اتصالهم؛ من جهة تهيئة النفس وتقوية المخيلة والاستعداد.

ولسوء معتقدهم في النبوة، كانت النتيجة المنطقية التي تلزم عن آرائهم النظرية تفضيلهم الفلسفة عليها، فحصرهم كل أمور النبوة في الرؤيا والكشف والوحي المتصلة بالخيال، يؤدي إلى القول بأن النبوة أدنى مرتبة من المعرفة العقلية الخالصة التي يتمتع بها الفلاسفة، باعتبار أن المتخيلة تعطي أقل تقييماً من القوى الأخرى.[4]

وعلى هذا جعلوا الشرع الذي يأتي به النبي من عند ربه صالح لخطاب عامة الناس الذين يكتفون بالقشور، ويستفيدون من الوحي. أما حكمة الفلاسفة فهي صالحة لخطاب الخاصة من أصحاب الفهم والعقل من الناس، الذين يوحى إليهم بالحقائق.[5]

يقول ابن سينا: "إن الناس ينبغي أن يكونوا مقيدين بأحد قيدين: إما بقيد الشرع، وإما بقيد العقل...".[6]

---

(2) ينظر: تحصيل السعادة، للفارابي(41–44) مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيد آباد الركن الهند. وينظر: الفلسفة العربية في الشرق، لحنا الفاخوري وخليل الجر(153) دار الجيل، بيروت، ط3، 1993م. وينظر: التوفيق بين الدين والفلسفة عند الفارابي، لجارديه لويس(14) ترجمة إبراهيم السامرائي، وزارة الثقافة، بغداد، ط1، 1975م.

(3) ينظر: فيلسوفان رائدان الكندي والفارابي، لجعفر آل ياسين(139).

(4) ينظر: الرسالة الصفدية قاعدة في تحقيق الرسالة وإبطال قول أهل الزيغ والضلالة، لأحمد بن عبدالحليم ابن تيمية(1/5–7) تحقيق محمد رشاد سالم، دار الهدي النبوي، مصر، دار الفضيلة، الرياض، ط2.

(5) ينظر: الفلسفة الإسلامية، لمحمد المعايطة(256). وينظر: تاريخ الفلسفة في الإسلام، لدي بور(175) ترجمه للعربية محمد عبدالهادي أبو ريده، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط3،1373هـ.

(6) ينظر: ابن سينا، للبارون كارادوفو(26) ترجمة عادل زعيتر، دار بيروت للطباعة والنشر،1970م. وينظر: الأضحوية في المعاد، لابن سينا(61) تحقيق حسن عسي، مؤسسة الإيمان للتوزيع والطباعة والنشر، ط2، 1987م. وينظر: فلاسفة الإسلام، لفتح الله خليف(61–62) دار الجامعات المصرية، الاسكندرية. وينظر: تاريخ الفلسفة العربية، لصليبا(438–439).

(7) التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا(رسالة في سر القدر) لحسن عاصي(305) بيروت،1983م.

ويقول: "أما أمر الشرع فينبغي أن يعلم فيه قانون واحد وهو أن الشرع والملل، الآتية على لسان نبي من الأنبياء يرام بها خطاب الجمهور كافة، ثم من المعلوم الواضـــح أن التحقيق–الذي ينبغي أن يرجع إليه في صـــحة التوحيد، من الإقرار بالصانع موحداً مقدساً... ولا بحيث تصح الإشارة إليه أنه هناك –ممتنع إلقاؤه إلى الجمهور. ولو ألقي هذا على الصورة إلى العرب العاربة أو العبرانيين والأجلاف، لتسـارعوا إلى العناد واتفقوا على أن الإيمان المدعو إليه إيمان معدوم أصـلاً... فإذا كان الأمر في التوحيد هكذا، فكيف فيما هو بعده من الأمور الاعتقادية".[1]

فالناس –عندهم– طبقتان: (خاصـــة) من واجبهم أن يعتقدوا الأمور على حقائقها المبرهنة عندهم ولكن بينهم وبين أنفسهم؛ ثم (عامة) يجب عليهم أن يعملوا بظاهر الشرع لتصلح حياتهم في الدنيا، وليس واجباً عليهم أن يتطلبوا فهم حقائق الأمور لأنهم قاصرون عن ذلك وعاجزون.[2]

والنبي يخاطب الجمهور والعامة؛ بالرموز والإشارات ليفهموا مراده، فهو يخفي عنهم الحقيقة ولا يجب أن يظهرها لهم لأن عقولهم لا تستوعبها!.[3]

ولهذا يرون أنه على العلماء الجمع بين الحكمة والشريعة، فيعملوا من الشريعة بما يوافق الحكمة، ويتأولوا من الشريعة ما لا يوافق الحكمة، حتى يكون عملهم في كل شيء موافقاً للحكمة.[4]

فتبين مما سبق أن الفلاسفة المنتسبين للإسلام يعتقدون أن للنبي رسالة قابلة للانتقال إلى جميع البشر، فالكل يستطيع الحصول على المعرفة الغيبية عن طريق الاكتساب، فلا فرق في ذلك بين النبي وغيره إلا أن النبي يتلقى مباشرة بلا واسطة أما غيره فعن طريق الارتياض والمجاهدات، كما يرون أن النبي فيلسوف جمع بين الفلسفة والشريعة، وأنه جاء لخطاب العامة بالرموز والإشارات، مخفياً عنهم الحقائق، فكان نتاج هذا تفضيلهم الفيلسوف الذي يختص بحكمة الفلاسفة المتعلقة بالمعرفة العقلية على النبي الذي يختص بالرؤى والكشف والوحي المتعلق بالخيال.

المطلب الثالث: موقف الفلاسفة المنتسبين للإسلام من دلائل النبوة

أولاً: عقيدة الفلاسفة المنتسبين للإسلام في دلائل النبوة:

تظهر آراء الفلاسفة المنتسبين للإسلام في دلائل النبوة وخوارق العادات، من خلال ربطهم لنظرية الفيض[5] بنظرية مادية وهي نظرية وحدة الوجود[6].[7]

وأصول المعجزات –عندهم– ثلاث خواص: الأولى: في قوة النفس في جوهرها بحيث تؤثر في العالم بإزالة صورة وإيجاد صورة.

والثانية: القوة النظرية، بأن تصفو النفس صفاء يكون شديد الاستعداد والاتصال بالعقل الفعال، حتى تفيض عليها العلوم.[8]

يقول ابن سينا: "وإذا قيل أن فلاناً عالم بالمعقولات؛ فمعناه أنه بحيث كلما شاء أحضر صورته في ذهن نفسه ومعنى هذا أنه كلما شاء له أن يتصل بالعقل الفعال اتصالاً يتصور فيه منه ذلك المعقول ليس أن ذلك المعقول حاضر في ذهنه

---

(2) الأضحوية في المعاد، لابن سينا(97–98) بتصرف.

(3) ينظر: تهافت التهافت، لابن رشد(669).

(4) ينظر: الجانب الإلهي عند بن سينا، لمرشان(302).

(5) ينظر: تهافت التهافت، لابن رشد(681).

(6) هو القول بأن الموجودات صـدرت عن الأول (الله) كما يصـدر النور عن الشـمس. ينظر: المعجم الفلسـفي، لعبدالمنعم الحفني(200) دار ابن زيدون للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1992م.

6() تعني أن الكل هو الإله وأن الإله هو الكل. ينظر: المعجم الفلسفي، للحفني(320).

(8) ينظر: المؤامرة على الإسلام، لأنور الجندي(136) دار الاعتصام.

(9) ينظر: المدينة الفاضلة، للفارابي(70).

ويتصور في عقله بالفعل وهو القوة التي تحصل للنفس أن تعقل بها النفس ما شاءت فإذا شاءت اتصلت وفاضت فيها الصورة المعقولة".[1]

والثالثة: قوة المتخيلة، وهي القوة الباطنة التي بها نستعيد إحساساتنا الماضية، يقول ابن سينا: "وصنف من الآيات والمعجزات يتعلق بفضيلة التخيل، وذلك أن يؤتى المستعد لذلك ما يقوى به على تخيلات الأمور الحاضرة والماضية، والاطلاع على مغيبات الأمور المستقبلة، فيلقى إليه كثير من الأمور التي تقدم وقوعها بزمان طويل فيخبر عنها، وكثير من الأمور التي تكون في زمان المستقل فينذر بها، وبالجملة يتحدث عن الغيب فيكون بشيراً ونذيراً.. وقد يكون هذا المعنى لكثير من الناس في النوم ويسمى الرؤيا، أما الأنبياء عليهم السلام فإنما يكون ذلك لهم في حالة النوم واليقظة معاً".[2]

فالنفس قد تتقوى وتتصل في اليقظة بعالم الغيب وتحاكي المتخيلة ما أدركت بصور جميلة، فيرى الإنسان في اليقظة ويستمع ما كان يراه ويسمعه في النوم، فتكون الصورة محاكاة المتخيلة للجوهر الشريف، في غاية من الحسن. وهو الملك الذي يراه النبي، ومن اجتمعت له هذه الثلاث فهو النبي.[3]

فبقوة النفس، والنظر، والمخيلة، والتي يطلق عليها الفلاسفة المنتسبين للإسلام بالقوة القدسية؛ يستطيع الإنسان إظهار الخوارق، يقول الفارابي: "النبوة تختص في روحها بقوة قدسية تذعن لها غريزة عالم الخلق الأكبر كما تذعن لروحك غريزة عالم الخلق الأصغر، فتأتي بمعجزات خارجة عن الجبلة والعادات، ولا تصدأ مرآتها عن انتقاش بما في اللوح المحفوظ من الكتاب الذي لا يبطل، ذوات الملائكة التي هي الرسل فتبلغ مما عند الله ﷻ".[4]

وتتأسس المعرفة –عندهم– على نظرية العقول فيذكرون أن العقول الإنسانية البشرية الدائرة في فلك الطبيعة متدرجة صعوداً من العقل بالقوة إلى العقل الفعال إلى العقل المستفاد.

ومعنى ذلك أن العقل بالقوة يعني عقل الإنسان وهو قوة من قوى النفس مستعد لانتزاع ماهيات الأشياء وصورها. ثم ينقل العقل بالقوة إلى العقل بالفعل من طريق المعرفة المكتسبة من إدراك الأشياء عن طريق الحواس.

فتحصيل المعرفة –عندهم– له طريقين، هما:

1- طريق الحس ويختص به العقل بالقوة[5].
2- طريق العقل ويختص به العقل بالفعل[6].[7]

يقول الفارابي: "الحس تصرفه فيما هو من عالم الخلق، والعقل تصرفه فيما هو من عالم الأمر وما هو فوق الخلق والأمر فهو يحجب عن الحس والعقل، وليس حجابه غير انكشافه كالشمس لو انتقبت يسيراً لاستعلنت كثيراً".[8]

وهنا حدد آلات الاتصال فالحواس تتصل بما هو محيط بها من مخلوقات ويسميه عالم الخلق، أما العقل فيتصل بالعالم العلوي ويسميه عالم الأمر، وإن حجب عن العقل شيء فهو لا يلبث إلا وينكشف، وقد مثل بالشمس عند انحجابها بشيء

---

(2) الشفاء، لابن سينا(244) وما بعدها.

(3) رسالة الفيض الإلهي، لابن سينا(394) صورة موجودة بدار الكتب الأهلية بالقاهرة، أخذت عن نسخة موجودة بالمتحف البريطاني، بتصرف.

(4) ينظر: مقاصد الفلاسفة، لأبي حامد الغزالي(380–383) ت:سليمان دنيا، طبع دار المعارف، 1961م. وينظر: الإدراك الحسي عند ابن سينا، لمحمد عثمان نجاتي(193). وينظر: ابن سبعين وفلسفته الصوفية، لأبوا لوفا الغنيمي التفتازاني(373) دار الكتاب اللبناني ط1973،1م.

(5) فصوص الحكم، للفارابي(9). وينظر: مبحث في القوى النفسانية، لابن سينا(60) تحقيق داورد كرنيليبوس الأمريكاني، دار العلم للجميع، سورية، طباعة جامعة الملك سعود، الرياض.

(6) هو مجرد استعداد لم يخرج منه شيء إلى حال الوجود بالفعل. معجم المصطلحات الفلسفية، لعبده الحلو(88) المركز التربوي للبحوث والإنماء، مكتبة لبنان،ط1، 1414هـ.

(7) هو العقل يعقل متى شاء بلا تكلف واكتساب. ينظر: المعجم الفلسفي، للحفني(170).

(8) ينظر: الفلسفة الإسلامية دراسات نقدية منتخبة، للساموك(273–274).

(9) فصوص الحكم، للفارابي(15).

ثم تعود لعادتها في الظهور. يصـــور ذلك بقوله: "الروح الإنســـانية من بين أرواح الكائنات الأخرى، هي التي تتمكن من تصور المعنى بحده، منفياً عنه اللواحق القريبة، مأخوذاً من حيث يشترك فيه الكثير، وذلك بقوة لها تسمى: العقل النظري.

وهذه الروح كمرآة، وهذا العقل النظري كصقالها، وهذه المعقولات ترتسم فيها من الفيض الإلهي، كما ترتسم الأشباح في المرايا الصـقيلة إذا لم يفسـد صـقالها بطبع، ولم يعرض لجهة من صـقالها من الجانب الأعلى لشـغل بما تحتها من الشـهوة والغضب، والحس والتخيل".[1]

فمعرفة الوجود –عندهم– إذن ترى مرة على أنها خاصـــة من خواص الإنســـان يســـتقل بها وحده، ومرة يكون ســـبيلها الفيض، يفاض به على الإنسان من الله ﷻ.[2]

والفلاسـفة المنتسـبين للإسـلام يوجبون النبوة لاختصـاصـها بالدلائل، يقول ابن سـينا: "وجب أن يكون بين الناس معاملة وعدل، يحفظه شرع، ويفرضه شارع متميز باستحقاق الطاعة؛ لاختصاصه بآيات تدل على أنها من عند ربه".[3]

فيجب عند الفلاســفة المنتســبين للإســلام أن يمتاز الشــارع من الأنبياء باســتحقاق الطاعة، ليطيعه الباقون، في قبول الشريعة، واستحقاق الطاعة إنما يتقرر بآيات تدل على كون الشريعة من عند ربه، وتلك الآيات هي دلائله؛ وهي: إما قوليه، وإما فعلية.

والحذاق والفلاســـفة للفعلية أطوع، وكذلك عامة الناس للفعلية أطوع، ولا تتم الفعلية مجردة عن القولية؛ لأن النبوة والإعجاز لا يحصلان من غير دعوة إلى الخير. فإذن لا بد من شارع هو نبي ذو معجزة دالة على صدقه.

ويقول مؤكداً على ذلك: "فواجب إذاً أن يوجد نبي، وواجب أن يكون إنساناً، وواجب أن يكون له خصوصية ليست لسائر الناس، حتى يستشعر الناس فيه أمراً لا يوجد لهم، فيتميز به عنهم، فتكون له المعجزات التي أخبرنا بها...".[4]

ويرى بعضــهم أن دلائل الأنبياء أمر يجيزه الشــرع ويقره العقل، وإرادة الخالق لا يعجزها أمر من الأمور، وهي ليســت كلها خوارق وليست كلها حسية مشاهدة.

فالإسلام لم تكن من حجيته دلائل النبوة الحسية، بل كانت دلالته آيات الكتاب المحكمة في التنظيم والترتيب والأسلوب والبلاغة والمعرفة، ولو صـدق الناس بالدلائل الحسـية وحدها لما جاء القرآن على هذه الصـفة من الحكمة والإقناع وبدليل، قال الله تعالى: وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِـلَ بِٱلۡـَٔايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَۚ وَءَاتَيۡنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبۡصِـرَةٗ فَظَلَمُواْ بِهَاۚ وَمَا نُرۡسِـلُ بِٱلۡـَٔايَٰتِ إِلَّا تَخۡوِيفٗا [الإسراء: 59].[5]

وحاول ابن رشد تمييز دلائل نبوة محمد ﷺ عن باقي الخوارق الأخرى، وذلك بإثبات تميُّز بين المعجز الجواني أي العقلي، والمعجز البراني أي الحسي، مشيراً إلى أن الثاني لا يدل على حقيقة النبوة أو الرسالة بقدر دلالته على القدرة الإلهية المطلقة، في حين أن المعجز العقلي بوصفه الرسالة هو الدال على النبوة ويستحق اسم المعجزة والتقديم، فيرى أن الشرع قد اعتمد أساساً على المعجز الجواني لأنه مناسب للناس جميعاً.[6]

---

(2) فصوص الحكم، للفارابي(155–156). وينظر: الجانب الإلهي عند ابن سينا، لمرشان(295–296).

(3) ينظر: الجانب الإلهي في التفكير الإسلامي، للبهي(317–318). وينظر: الفارابي، لسعيد زايد(14).

(4) الإشارات والتنبيهات، شرح الطوسي(803–805).

(5) النجاة، لابن سينا(166).

(6) ينظر: المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد، لعاطف العراقي(154) دار المعارف، القاهرة، ط1980،1هـ. وينظر: المعجزات وخوارق العادات عند الغزالي و ابن رشد، لعبدالحميد درويش(49) دار عالم الكتب للنشر والتوزيع والطباعة، القاهرة، ط1، 1421هـــ. وينظر: ابن رشد، لعباس محمود العقاد(66–67) دار المعارف، سلسلة نوابغ الفكر[1].

(7) ينظر: مناهج الأدلة، لابن رشـد(166). وينظر: المنهج النقدي في فلسـفة ابن رشـد، للعراقي(158). وينظر: المعجزات وخوارق العادات عند الغزالي و ابن رشد، لدرويش(50،35–51).

يقول ابن سينا: "إن المعجزة علامة خارجية قد تؤكد وجود الرسالة وأن صاحب المعجزة نبي مرسل غير أنها ليست دليلاً على صحة رسالته، وعامة الناس ترى في المعجزة دليلاً إلا أن الدليل الوحيد الذي يثبت صدق رسالة من الرسالات هي الشرائع نفسها التي تتضمنها تلك الرسالات والحقائق التي تكشفها للناس وما يكون فيها من صلاح وخير لهم، والمثال على ذلك رجلان كل منهما يدعى الطب أحدهما يبرهن على صدق دعواه بأنه يبرئ المرض والثاني يثبت دعواه بأنه يسير على الماء، فالسير على الماء أمر خارق ومعجز ولكنه ليس دليلاً على أن صاحبه طبيب".[1]

فالشريعة هي الأصل الأول المبرهن على حقيقة هذه الدلائل. من أجل ذلك فدلائل النبوة يجب أن تتميز عن باقي الأمور الخارقة كالسحر والكرامات أو الآيات الحسية التي جاءت على أيدي الأنبياء والرسل كقلب العصا حية أو انفلاق البحر.[2]

بدليل أن النبي ﷺ لم تكن من حجيته الخوارق، بل دعوته وقرآنه الذي لا يتعارض مع قوانين العقل والعليّة لتوافقه مع المنطق والبرهان.[3]

فإذا وقعت الآية النبوية؛ صدّق المشاهد لها بأنها عمل لا يقدر عليه غير الإله، فلا بد إذاً من الإيمان بالله والتصديق بالرسل قبل الإيمان والتصديق بالخوارق وآيات النبوة.

ومن أجل ذلك طلب ابن رشد أن تخضع الآيات النبوية وبقية الخوارق لقوانين السببية والضرورة، لأن القول بالإمكان خرق العادات هو تعطيل للأسباب وإلغاء للعقل الذي يدلنا على أسباب الموجودات وإنكار لحكمة الخالق.[4]

فيتضح مما سبق أن بعض الفلاسفة المنتسبين للإسلام أوجب على الله ﷻ إظهار الآيات على أيدي الأنبياء وبعضهم أجاز ذلك، فدلائل النبوة –عندهم– نتاج قوة قدسية في النفس، كل من حازها تصرف في عالم الغيب، وقد حصروا آيات الأنبياء في شرائعهم ودعوتهم التي ذكروا أنها لا تخرق قوانين العقل، وأنها من الممكنات.

ثانياً: حقيقة دلائل النبوة عندهم:

تبين لنا من خلال عرضنا السابق أن النبي عند الفلاسفة المنتسبين للإسلام يختص بقوة قدسية يستطيع بها أن يأتي بالمعجزات، وأن هذا الأمر –عندهم– لا يخرج على قوانين الطبيعة، بل يتمشى معها؛ فعالم الأفلاك هو مصدر هذه القوانين، وما دامت القوة القدسية التي تختص بها روح النبي تتصل بهذا العالم وترتبط بالعقل الفعال، كان من الممكن أن تحصل أمور تبدو أنها على خلاف القوانين الطبيعية، وما هي كذلك.[5]

فالنبي يستطيع أن يتقبل المعلومات لا بواسطة القوة المتخيلة فحسب، بل بواسطة قوة فكرية قدسية تمكنه من الصعود إلى عالم النور حين يتقبل الأوامر الإلهية.[6]

---

(2) مناهج الأدلة، لابن رشد(216).

(3) ينظر: مناهج الادلة في عقائد الملة، لابن رشد(165).

(4) ينظر: فصوص الحكم، للفارابي(72–78). والفارابي، لسعيد زايد(66–102). وينظر: مناهج الأدلة في عقائد الملة، لابن رشد(156–160،157–161). وينظر: المعجزات وخوارق العادات عند الغزالي و ابن رشد، لدرويش(29). وينظر: ابن رشد، للعقاد(66–67). وينظر: المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد، للعراقي(155).

(5) ينظر: المعجزات وخوارق العادات عند الغزالي وبن رشد، لدرويش(70–74). وينظر: مناهج الأدلة، لابن رشد(145). وينظر: تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية، لعاطف العراقي(115–118) دار المعارف، ط3، 1976م.

(6) ينظر: فصوص الحكم، للفارابي(72).و ينظر: الفارابي، لسعيد زايد(66).

(7) ينظر: الفارابي، لسعيد زايد(63).

يقول الفارابي: "...الملائكة صور علمية جواهرها علوم إبداعية، ليست كألواح فيها نقوش أو صدور فيها علوم، بل هي علوم إبداعية قائمة بذواتها تلحظ الأمر الأعلى فينطبع في هوياتها ما تلحظ، وهي مطلعة لكن الروح القدسية يخاطبها في اليقظة والروح النبوية تعاشرها في النوم".[1]

فالاتصال بالعقل الفعال –عندهم– ميسور من طريقين: طريق العقل، وطريق المخيلة، أو طريق التأمل، وطريق الإلهام. فبفضل الدراسات النظرية، والتأملات العقلية، يستطيع الحكيم الاتصال بالعقل الفعال على أن الاتصال به ممكن أيضاً عن طريق المخيلة، وهذه هي حال الأنبياء، فكل إلهاماتهم، وما يؤتون من الوحي، إنما هو أثر من آثار المخيلة، ونتيجة من نتائجها.[2]

فالعقل المستفاد: لا يتيسر إلا لمن حصل المعقولات الكثيرة، وتعمق في مسائل علم الغيب، وفي هذه المرتبة من مراحل العقل يستشرف الإنسان إلى الملأ الأعلى فتصبح نفسه جديرة بتلقي إلهام الملأ الأعلى ويصبح لدى الإنسان العقل المستفاد، وهو عقل استفاد من إشراق الملأ الأعلى عليه فهو عقل مستفاد من العقل السماوي (العقل الفعال) وبهذا العقل المستفاد يعرف الإنسان ما وراء الطبيعة والملأ الأعلى وأسرار الكون.

وفي درجة العقل المستفاد تصل المعرفة البشرية إلى غايتها وكمالها حين تتصل بالعقل الفعال، هذا من جهة التأمل والنظر.

أما الطريق الآخر من طرق المعرفة فهو الطريق الإلهي الذي يعين الإنسان على معرفة الغيب بعد أن تعتق نفسه عن الشهوة والغضب وتتخلص من علائق وغواشي المادة.[3]

ويصل الإنسان إلى الاتصال بالعقل الفعال بعد إن يرتاض، يقول ابن سينا: "فإذا عبر الرياضة إلى النيل، صار سره مرآة مجلوة، محاذياً بها شطر الحق ودرت عليه اللذات العلى، وفرح بنفسه لما بها من آثر الحق، وكان له نظر إلى الحق، ونظر إلى نفسه وكان بعد متردداً".[4]

والمقصود أن العارف إذا تمت رياضته واستغنى عنها لوصوله إلى مطلوبه الذي هو اتصاله بالحق دائماً: صار سره الخالي عما سوى الحق كمرآة مجلوة بالرياضة؛ محاذياً بها شطر الحق بالإرادة، فيتمثل فيه أثر الحق، وفاضت عليه اللذات الحقيقية وابتهج بنفسه لما له من أثر الحق وكان له نظران: نظر إلى الحق المبتهج له، ونظر إلى ذاته المبتهجة بالحق، وكان بعد في مقام التردد بين الجانبين.

فإذا صار الاتصال بالعالم العلوي ملكة –حسب تعبيرهم– فهو قد يحصل في غير حالة الارتياض، الذي كان معداً لحصوله من قبل. فلا يقعده فزعاً؛ لأن الأمر العظيم إذا فاجئ الإنسان بغتة فقد يفزعه؛ لكون النفس غافلة عن هجومه غير متأهبة له فيهزم منه دفعة. أما إذا توالى واستمر؛ ألف الإنسان به و زال عنه الفزع؛ لأن النفس قد تتأهب لتلقيه؛ إذ هي متوقعة لعوده، والعارف ينكر من نفسه الفزع المذكور، لاستنكافه عن الترائي بالكمال؛ فلذلك يؤثر كتمان ما يرد عليه، ويستعمل التلبيس فيه.[5]

فلا فرق –عندهم– بين خوارق الأنبياء وعجائب غيرهم من أصحاب الأرواح القدسية كالحكماء والفلاسفة، إلا في طريقة الاتصال، و إلا فكلاهما يأخذان من نبع واحد، ويطلعان على المغيبات.

---

(2) فصوص الحكم، للفارابي(9).

(3) ينظر: الجانب الإلهي عند بن سينا، لمرشان(289–290). ينظر: المدينة الفاضلة، للفارابي(71–72). ينظر: تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب، لمحمد جمعة(46–47).

(4) ينظر: الفلسفة الإسلامية دراسة نقدية منتخبة، للساموك(274).

(5) الإشارات والتنبيهات، شرح الطوسي(833).

(1) ينظر: الإشارات والتنبيهات، شرح الطوسي(828–830).

ورئيس المدينة الفاضلة عند الفارابي، فوق كونه سليم البنية وجيد الفهم ومحباً للعلم ونصيراً للعدالة، فإنه يسمو إلى درجة العقل الفعال ويمتزج به امتزاجاً كلياً وجزئياً عن الطريق الكسبي، وهو حكيم أو فيلسوف، أما إذا كان الاتصال آتياً عن طريق الهبة الإلهية فهو نبي.

والطريق الكسبي الذي يصل به الرئيس إلى الاتصال بالعقل الفعال يتلخص في الرياضات والمجاهدات والتأمل والنظر، إذ يصبح الحكيم أو الفيلسوف بهذا واصلاً. أما الهبة الإلهية –التي يصبح بها رئيس المدينة نبياً– فإن طريقها المخيلة.

والذي يصل إلى التلقي عن العقل الفعال وتبهج عنده جبلة النفس، ثم يكون خيراً رشيداً مزكياً لنفسه، فهو ذو معجزة من الأنبياء، أو كرامة من الأولياء، وكلما زكّى المرء نفسه رقي في هذا الباب، وزاد على مقتضى جبلته، إلى أن يبلغ المبلغ الأقصى.

والذي يقع له هذا ثم يكون شريراً، ويستعمل ما وقع له في الشر فهو الساحر الخبيث، ولكنه قد ينكسر قدر نفسه فلا يلحق شيئاً.[1]

والأمور الغريبة عند الفلاسفة المنتسبين للإسلام تنبعث في عالم الطبيعة من مبادئ ثلاثة: أولها: الهيئة النفسانية التي تقدم شرحها. وثانيها: خواص الأجسام العنصرية، مثل جذب المغناطيس للحديد، بقوة تخصه. وثالثها: قوة سماوية، بينها وبين أمزجة أجسام أرضية مخصوصة بهيئات وضعية.

ويقرر ابن سينا أن السحر ودلائل الأنبياء، والكرامات، من قبيل القسم الأول. والنيرنجات[2] من قبيل القسم الثاني، والطلاسم من قبيل القسم الثالث.[3]

ولما كانت الخوارق والمعجزات محصورة عند ابن سينا في قوى النفوس، فقد ذكر أمثلة على القوة النفسانية، أو الأسباب النفسانية التي تمكن الإنسان من فعل خوارق العادات، كالتمكن من ترك الغذاء مدة(الصبر عن الأكل). والتمكن من الأفعال الشاقة(قوة البدن). والتمكن من الأخبار عن الغيوب(الإنذار بالمنامات).

وهو يرى أن هذه الأقسام الثلاثة، تحصل للبر والفاجر والمسلم والكافر، ويرى أن النفس كما أثرت في بدن نفسها بالتحريك والتحويل من حال إلى حال، جاز أن تؤثر في عنصر العالم، ويكون كالبدن لها فتؤثر فيه بالزلزلة، وإنزال المطر، ونحو ذلك.[4]

وعلى كل حال فإذا ما حظي شخص ما بالاتصال بالعالم العلوي تمت على يديه أمور خارقة للعادة: من معجزات، وكرامات.

وإذا كان هناك أسباب لهذا الاتصال –عندهم– فأولها وآخرها هو التجرد عن المادة، وصفاء النفس صفاء تاماً، فإذا ما تجردت النفس عن المادة، وصعدت إلى سماء الأرواح، فإنها تستطيع التأثير في العالم الخارجي، مثل نفوس الأفلاك وعقولها.[5]

---

(2) ينظر: الإشارات والتنبيهات، شرح الطوسي(254).

(3) النيرنجات: قال ابن سينا، النيرنجات: تمزيج القوى في جواهر العالم الأرضي ليحدث عنها قوة يصدر عنها فعل غريب، ينظر: ضمن تسع رسائل في الحكمة(88). وقال في تاج العروس: النيرنج بالكسر: أخذ كالسحر، وليس به (أي: ليس بحقيقته ولا كالسحر، وإنما هو تشبيه وتلبيس وهي النيرنجات) وهي حركات وتلبيسات يستعان عليها ببعض خواص الأجسام العنصرية كجذب المغناطيس. ينظر: الصفدية، لابن تيمية(1/142،176،218).

(4) ينظر: الإشارات والتنبيهات، لابن سينا(4/900).

(5) ينظر: الإشارات والتنبيهات، لابن سينا(4/853–890).

(1) ينظر: الإشارات، لابن سينا(253). ينظر: الجانب الإلهي عند ابن سينا، لمرشان(296–297).

فيظهر مما تقدم أنه لا فرق عند الفلاسفة المنتسبين للإسلام بين دلائل الأنبياء وبين السحر والكرامة، فكل من اتصل بالعقل الفعال لقوة قدسية في نفسه جرت على يديه كثير من الخوارق واطلع على الغيب، والفرق –عندهم– بين دلائل الأنبياء والسحرة أن النبي خيراً يريد الخير، والسحرة أشراراً يريدون الشر، وقد أنكر بعضهم خرق آيات الأنبياء الحسية للعادة، فلا دليلاً حقيقياً على نبوة محمد ﷺ إلا القرآن الكريم الذي وافق دعوته.

المطلب الرابع: الرد على الفلاسفة المنتسبين للإسلام ونقض مذهبهم

يسمي الفلاسفة المنتسبين للإسلام العقيدة بعلم الكلام، وقد جعلوا معاقل الدين في أربعة أمور، انتهكوا بها حرمة القرآن، ومحو بها رسوم الإيمان، وهي:

1. أن كلام الله ﷻ ورسوله ﷺ أدلة لفظية لا تفيد علماً ولا يحصل منها يقين.
2. أن آيات الصفات وأحاديث الصفات مجازات لا حقيقة لها.
3. أن أخبار رسول الله ﷺ الصحيحة التي رواها العدول وتلقتها الأمة بالقبول لا تفيد العلم وغايتها أن تفيد الظن.
4. إذا تعارض العقل ونصوص الوحي، أخذ بالعقل ولم يلتفت إلى الوحي.[1]

ولا شك أن هذا هو سبب ضلالتهم في الدين، ومخالفتهم هدي سيد المرسلين ﷺ، وسوف أناقش مذهبهم في النبوة ودلائلها، وأرد عليه في النقاط التالية:

أولاً: يرى الفلاسفة المنتسبون للإسلام أن النبوة ضرورية لازمة، وأن بعثة النبي واجبة عقلاً، وهذا لا شك أنه مما لا يقبل في حق الله ﷻ فالعباد ليس لهم ان يوجبوا على الله شيئاً، أو يحرموا عليه شيئاً.

فالواجب يعلم بالسمع، وهو ما أوجبه الله ﷻ على نفسه، قال تعالى: وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ۖ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ۖ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [الأنعام: 54]. وقال الله تعالى: وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَانتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا ۖ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ [الروم: 47]. ولا يلزم من كون الله ﷻ أوجب على نفسه شيئاً أن يكون فاعلاً بالإيجاب، لأنه أوجبه على نفسه باختياره ومشيئته.

وأهل السُنّة والجماعة متفقون على أنه ﷻ خالق كل شيء وربه ومليكه، وأن ما شاء كان وما لم يشئ لم يكن، وأن العباد لا يوجبون على الله ﷻ شيئاً لمنافاته مشيئته واختياره المطلق في مخلوقاته، ولأن في ترك هذا النوع من الواجب إما حصول مضرة أو فوات منفعة أو لزوم محال، والله ﷻ يتنزه عن هذا كله، فلا ينتفع بإرسال الرسل، ولا يتضرر بترك إرسالهم، ولا يلزم من عدم إرسالهم محال بالنسبة إليه.

فالنبوة تكون باصطفاء واختيار من الله ﷻ وهي منة منه على النبي، ورحمة بالعباد، قال تعالى: وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ [القصص: 68]. [2]

([2]) ينظر: الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، لمحمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية(677/2) تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1408هـ

(3) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم، لابن تيمية(409–410). وينظر: موقف الفيلسوف ابن سينا من النبوة والأنبياء، لصالح حسين الرقب(241–242) مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد الحادي عشر، العدد الثاني، 2003م.

ثانياً: ذكر الفلاسفة المنتسبون للإسلام أن للنبوة ثلاث خصائص، من توفرت فيه أمكنه أن يكون نبياً، وهذه الخصائص الاكتسابية هي[1]: القوة القدسية، وقوة التخيل، والقوة النفسانية التي يتصرف بها في هيولي العالم، كما أن للعائن قوة نفسانية يؤثر بها في المعين.[2]

وبناءً على ذلك جعل الفارابي النبي والفيلسوف كلاً منهما يستطيع الاتصال بالعقل الفعال الذي هو –عنده– مصدر الشرائع، ويتلقى منه الفيض.

بل جعل طريق الفيلسوف في التلقي عن العقل الفعال، أقوى، وأفضل، من طريق النبي، فيرى أن النبي إنما يتلقى عن العقل الفعال بطريق المخيلة، أي: أنه يتخيل في نفسه صوراً، ويسمع أصواتاً من جنس ما يحصل للنائم في منامه، بينما الفيلسوف باستطاعته الاتصال المباشر بالعقل الفعال عن طريق البحث والنظر الطويل.[3]

ويتلخص الرد على هذه المقالة في النقاط التالية:

1- قولهم باكتساب النبوة يقوم –عندهم– على أساسين يتعلق أحدهما: بالجانب الوجودي وهو القول بنظرية الفيض، ويتعلق الآخر: بالجانب النفسي وهو القول بإمكان تصفية النفس وتجريدها حتى يفيض عليها الوحي على ما سبق تفصيله.

فأما الأساس الأول: وهو تفسيرهم لوجود الموجودات وفق نظرية الفيض، فإن هذه النظرية كما جاءت عندهم لا توافق أصول الإسلام، كما أنها لا تساير المبادئ العامة للفلسفة، وذلك لما يلي:

أ– من جهة أنها لا توافق أصول الإسلام ذلك أن الإسلام لا يعترف بغير الله ﷻ خالق ومدبر لهذا الكون، فلظنهم أن نسبة الأفعال الاختيارية إلى الله ﷻ يتنافى مع كماله، نفوا أن يكون وجود الموجودات متحققاً بطريق الخلق، والتزموا نتيجة لذلك القول بالإيجاب الذاتي الذي هو حقيقة الفيض. ثم التزموا بعد ذلك القول بالعقول العشرة، بناء على أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد على ما سبق بيانه.[4]

ويرتبط قولهم بأن اتصاف الله ﷻ بالأفعال الاختيارية يتنافى مع كماله بمسألة تعليل أفعاله، وهي مسألة عظيمة حارت فيها أفهام كثير من الناس ولأجلها التزم الفارابي وابن سينا القول بنظرية الفيض والصدور الطبيعي، لكن الأمر يعود إلى المخلوق وحده لا إلى الخالق، لزعمهم أن ذلك يتنافى مع كماله تعالى.[5]

أما أهل السنة فأثبتوا التعليل في أفعال الله ﷻ وقالوا: لا يفعل شيئاً إلا لحكمة، وأن ذلك كما يكون لأمر يعود إلى المخلوق فإنه كذلك لأمر يعود إلى الخالق، وأن ذلك لا يتنافى مع كماله ﷻ.[6]

ب– أما من جهة عدم مسايرة هذه النظرية لمبادئ الفلسفة –التي يحاول فلاسفة الإسلام السير على نهجها– فذلك لأن تلك العقول التي فاضت عن الباري ﷻ أين كانت موجودة قبل أن تفيض عنه تعالى؟.

والجواب لا يخلو من أمرين:

الأول: أن تكون مستكنة في ذات الباري مع مغايرتها له.

والثاني: أن تكون جزءاً منه.

---

(2) ينظر: الشفا، لابن سينا(63–246،175،89،197،244). وينظر: الإشارات والتنبيهات، لابن سينا(2/368–370).

(3) ينظر: ابن تيمية وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره، لمحمد حربي(299–300) عالم الكتب، بيروت،ط1، 1407هـ.

(4) ينظر: آراء أهل المدينة الفاضلة، لأبي نصر محمد الفارابي(67–68) مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة.

(5) ينظر: ابن سينا بين الدين والفلسفة، لمحمود غرابة(197) دار الطباعة والنشر الإسلامية، مصر.

(6) ينظر: تهافت الفلاسفة، لأبو حامد الغزالي(152،146–153) تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ط6.

(7) ينظر: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لمحمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية(1/190) وما بعدها، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1398هـ. وينظر: الصفدية، لابن تيمية(1/7).

وهذان الأمران باطلان في الفكر الفلسفي، لأنهما يؤديان إلى نفي البساطة –حسب زعمهم– عن واجب الوجود بذاته.[1]

والأصوب الرجوع في مثل هذه القضية إلى الوحي الإلهي الذي يقرر أن كل شيء موجود أو سيوجد أو وجد إنما هو بإيجاد الله ﷻ له إذ هو الخالق المصور المبدع لكل شيء سواء كان فلكاً أو كوكباً إلى غير ذلك من المخلوقات الظاهرة والخفية.[2]

وأما الأساس الثاني: هو قولهم بالقوى النفسية، فأهل السنة لا ينكرون وجود القوى النفسانية ولكنهم يعتقدون بوجود قوى أخرى منفصلة عنها زيادة عليها، إذ الإخبار بالمغيبات يكون عن ثلاثة أسباب: أسباب نفسانية، أو أسباب خبيثة: شيطانية وغير شيطانية، أو أسباب ملكية.[3]

فحصر الفلاسفة لإخبار النبي ببعض المغيبات إلى الأسباب النفسانية فقط؛ يجعل النبي بمنزلة رجل من أضعف الصالحين، لأن هذا قد يحصل لغيرهم من الناس.[4]

والتخييل يحصل لجميع الناس الذين يرون المنامات، ولكن ابن سينا يزعم أن النبي يرى في اليقظة ما يراه غيره في المنام، وهذا موجود عند كثير من الناس، وهم جعلوا مثل هذا يحصل للمجنون والمصروع والساحر، ولكن قالوا أن الساحر قصده فاسد والمجنون والمصروع ناقص العقل، فجعلوا ما يحصل للأنبياء من جنس ما يحصل للمجانين والسحرة، وهذا قول الكفار في الأنبياء، كما قال الله تعالى: كَذَٰلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ (52) أَتَوَاصَوْا بِهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ [الذاريات: 52–53].[5]

فاعتقادهم بأن ما جاءت به الرسل هو من جنس الحكمة، وأن المقصود بها مصلحة الدنيا، باطل وخطأ لأن هدف الأنبياء عمارة الدنيا و العمل للآخرة.[6]

فالأنبياء خصهم الله بفضائل ومحاسن ومكارم أخلاق يميزهم بها عن غيرهم، فمن قال: إن الله ﷻ خص النبي بقوى في نفسه، وأراد بذلك إثبات خصائص وفضائل له فهذا حق، وإن قال: إن هذه الخصائص تكون أسباب لخوارق عادات يكرمهم الله ﷻ بها وتكون معجزات وكرامات أو قال نفس هذه الخصائص والفضائل بما خرقت له فيها العادة، فهذا مما لا ينكر.

فقولهم الإنسان يمكن أن يبلغ مرتبة النبوة بنفسه، وأن يتلقى الوحي بمجرد اكتسابه، مما يناقض المعلوم من الدين بالضرورة، والله ﷻ يختص بالوحي والنبوة من يشاء من عباده، وليس لأحد سبيل إلى بلوغ تلك المرتبة باكتسابه، بل هي محض فضل من الله ﷻ.

لكن إذا علم أن قولهم بنظرية الفيض التي هي أساس هذا القول باطلة، لزم أن يكون هذا القول باطلاً، والمقصود هنا مجرد التنبيه على بطلان قولهم، وإن كان مجرد تصوره كافياً للعلم ببطلانه.[7]

وقد لاحظ ابن رشد ابتعاد الفارابي وابن سينا عن أرسطو، فلامهما على ذلك، وذكر أنه لولا ابتعاد هذين الفيلسوفين عن رأي المعلم الأول، لما استطاع الغزالي والمتكلمون أن يتجردوا للرد عليهما.[8]

---

(2) ينظر: ابن سينا بين الدين والفلسفة، لغرابة(197). وينظر: الطبيعة وما بعد الطبيعة، ليوسف كرم(168) دار المعارف، القاهرة، 1988م.

(3) ينظر: الجانب الإلهي عند ابن سينا، لمرشان(264–267).

(4) ينظر: الصفدية، لابن تيمية(78).

(5) ينظر: الصفدية، لابن تيمية(193،58،75–219).

(6) ينظر: الجانب الإلهي عند ابن سينا، لمرشان(309،308).

(7) ينظر: مجموع الفتاوى، لأحمد عبدالحليم بن تيمية(17/329–330) جمع عبدالرحمن بن قاسم، مكتبة المعارف، المغرب، ط1.

(8) ينظر: المعرفة في الإسلام، مصادرها ومجالاتها، لعبدالله بن محمد القرني(119) دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.

(9) ينظر: تاريخ الفلسفة العربية، لصليبا(453–455،515). وينظر: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، لمدكور(119). وينظر: المواقف في علم الكلام، لعضد الدين الإيجي(408–409) دار عالم الكتب، بيروت. وينظر: موقف ابن تيمية من فلسفة ابن رشد، لمحمود سعيد الطبلاوي(155–156) دار الامانة، ط1، 1409هـ.

وأرسطو المشهور من سيرته أنه لم يهاجر إلى أرض الأنبياء، ولم تكن له معرفة بدينهم، أو إيمان بهم، بل كان مشركاً ملحداً. وليس في كلامه وكلام أتباعه كلام في النبوة، وقد عاش في فترة سبقت مولد المسيح ابن مريم بنحو ثلاثمائة سنة، وكان مشركاً يعبد الأوثان.

وأن المشائين أتباع أرسطو، أدركوا الإسلام، وهم لا يؤمنون بما جاءت به الرسل؛ لأنهم لا يطلبون معرفة أخبارهم، وما سمعوه حرفوه، أو حملوه على أصولهم، وكثير من المتفلسفة هم من هؤلاء.[1]

والمتفلسفة من اليونان والهند؛ وإن أقروا ببعض صفات الأنبياء، فإنما أقروا منها بما لا يختص بالأنبياء، بل هو مشترك بينهم وبين غيرهم، فلم يؤمن هؤلاء بالأنبياء البتة، هذا هو الذي يجب القطع به.[2]

أما الفلاسفة المتأخرون الذين انتسبوا للإسلام كالكندي والفارابي وابن سينا و ابن رشد وغيرهم، فإن انتسابهم له لم يكن إلا ظاهراً، بحكم إقامتهم في بلاد المسلمين، وإلا فهم في الحقيقة على طريقة أسلافهم، ومعلميهم، من فلاسفة اليونان، لكنهم لما رأوا ذكر الأنبياء، لاسيما ذكر محمد ﷺ قد شاع، وذاع، وقهرهم، أرادوا تخريج أقوال الأنبياء على أصول أسلافهم الذين لم يعرفوا الأنبياء، ولم يستنيروا بنورهم، ولم يستفيدوا من علومهم.[3]

فأصل مذهب الفلاسفة في النبوة مستمد من كلام الصابئة[4] الذين كانوا يعبدون الكواكب، ويبنون لها الهياكل في حران وغيرها، وقد دخل عليهم الفارابي، وتعلم منهم وأخذ، عنهم ما أخذ وقد أطلق على هؤلاء الفلاسفة المنتسبين للإسلام الصابئة المتأخرين في مقابل الصابئة القدماء: أرسطو وأتباعه.[5]

فهم في الحقيقة لم يؤمنوا بالأنبياء، ولم يطلبوا معرفة دينهم، وأخبارهم، والإيمان بهم، بل إن ما سمعوه، وبلغهم من دين الأنبياء قد حرفوه، أو حملوه على أصولهم، وأصول أسلافهم الملاحدة، وهكذا ظل دينهم وديدنهم، قديماً، وحديثاً.[6]

وإن كانوا يعظمون الرسل في الظاهر كما جعل ابن سينا ناموس نبينا محمد ﷺ أعظم من ناموس طرق الأرض، فإنهم -مع ذلك- لم يستفيدوا منهم علماً، ولم يحكموهم في شيء من علومهم؛ لأنهم يزعمون أن خطاب الأنبياء إنما هو تخييل وأمثال مضروبة، يتوجه به النبي للعامة الذين لا ينبغي اطلاعهم على حقائق الأمور على ما هي عليه، بل يجب التمويه عليهم، وإخبارهم بما هو كذب في نفس الأمر، لتقوم بذلك مصالحهم الدنيوية والأخروية، وهكذا اعتقدوا في الأنبياء؛ أنهم جاءوا بالطريقة الخطابية التي قصد بها خطاب الجمهور، وأنهم كانوا يكذبون فيما يبلغون به الناس، ويأمرونهم باعتقاده.[7]

ثالثاً: أما قولهم أن الذين خصوا بمعرفة الحقائق، وإدراك الدقائق، هم الفلاسفة أهل البرهان، الذين لديهم القدرة على الوصول إلى تلك الحقائق والدقائق بعقولهم، من غير طريق الأنبياء.[8]

---

(2) ينظر: النبوات، لابن تيمية(37). وينظر: موقف بن تيمية من الفلاسفة، لصالح غرم الله الغامدي(413) مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1424هـ.

(3) ينظر: النبوات، لابن تيمية(39).

(4) ينظر: النبوات، لابن تيمية(251،36،349). وينظر: الصفدية، لابن تيمية(276/1). وينظر: موقف بن تيمية من الفلاسفة، للغامدي(407).

[4]() هم الخارجين على عبادة قولهم المخالفون في دينهم. ينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، لجواد علي(701/6-704) دار الساقي، ط4، 1422هـ.

(6) ينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية(22/12-24،350،353). وينظر: موقف بن تيمية من الفلاسفة، للغامدي(414).

(7) ينظر: موقف بن تيمية من الفلاسفة، للغامدي(408).

(8) ينظر: النجاة، لابن سينا(304-305). وينظر: الرسالة الصفدية، لابن تيمية(202/1،276). وينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية(337/12). وينظر: الأضحوية، لابن سينا(44-51).

(9) ينظر: مناهج الأدلة، لابن رشد(93). وينظر: تعارض العقل والنقل، لتقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية(180/1) تحقيق محمد رشاد سالم، الناشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط2، 1411هـ. وينظر: تاريخ الفلسفة العربية، لصليبا(51).

وأن الأنبياء لم يأتوا بالأمور العلمية، وإنما بالعمليات النافعة. وهذه الأمور العلمية، إما أن يكون النبي علمها وما أمكنه إظهارها، بل أظهر ما يخالف الحق فيها لمصـــلحة الجمهور، وإما أنه لم يعلمها، وهم لا يوجبون اتباع نبي بعينه–لا محمد ولا غيره– إلا من جهة ارتباط مصلحة دنياهم بذلك، وإلا فهم يجوزن للرجل أن يتمسك بأي شريعة كانت.[1]

فهؤلاء يجعلون خبر الله وخبر الرسول إنما فيه التخييل، قال تعالى: وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ (1) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ (2) وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (4) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ [النجم: 1–5].

ويعتبر هذا الادعاء من قبل الفلاسفة قدحاً في الرسل عليهم الصلاة والسلام، ولهم في هذا القدح أساليب كثيرة.[2]

يقول ابن تيمية: "وهؤلاء القوم قد يقولون: إن الأنبياء أخبروا الناس بما هو كذب في نفس الأمر لأجل مصلحتهم، وقد يحسنون العبارة، فيقولون: لم يخبروا بالحقائق، بل ذكروا من التمثيل والتخييل في أمر الإيمان بالله ﷻ واليوم والآخر ما تنتفع به العامة، وأما الحقيقة، فلم يخبروا بها، ولا يمكن إخبار العامة بها، وهذا مما يعلم بالضرورة بطلانه من دين المرسلين".[3]

ومن عرف مذهبهم، وعرف ما قالته الرسل؛ علم بالضرورة أن ما يقولونه مخالف لما يقوله الرسل لا موافق له، فيلزم إما تصديق الرسل وتكذيبهم، وإما تكذيب الرسل وتصديقهم.[4]

فإن الرســول ﷺ قد بلغ البلاغ المبين، وبين مراده أوضـــح بيان، فلا يجوز عليه أن يتكلم بالكلام الذي مفهومه ومدلوله باطل، ويســـكت عن بيان المراد بالحق، ولا يجوز أن يريد من الخلق أن يفهموا من كلامه ما لم يبينه لهم ويدلهم عليه، لإمكان معرفة ذلك بعقولهم، وأن هذا قدح في الرسول الذي بلغ البلاغ المبين؛ الذي هدى الله ﷻ به العباد، وأخرجهم به من الظلمات إلى النور، وفرق الله ﷻ به بين الحق والباطل، وبين الهدى والضـــلال، فمن زعم أنه تكلم بما لا يدل إلا على الباطل لا على الحق، ولم يبين مراده بذلك اللفظ المعنى الذي ليس بباطل، وأحال الناس في معرفة المراد على ما يعلم من جهته بآرائهم، فقد قدح في الرســول، كيف؟. والرســول أعلم الخلق بالحق، وأقدر الناس على بيان الحق، وأنصـــح الخلق للخلق، وهذا يوجب أن يكون بيانه للحق أكمل من بيان كل أحد.[5]

ولهذا كان هؤلاء متناقضــين في أمر النبوة، فلا هم كذبوا بهم تكذيب المكذبين الذين كذبوا بالنبوات مطلقاً، ولا صــدقوهم تصديق المؤمنين الذين آمنوا بهم مطلقاً بل كانوا كمن آمن ببعض وكفر بالآخر.[6]

رابعاً: اتفق الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام –في الجملة– مع ما ذكره ابن سينا في (إشاراته) من أن خوارق العادات في العالم ثلاثة أنواع؛ لأنها إما أن تكون بأســـباب فلكية كتمزيج القوى الفعالة الســـماوية بالقوى المنفعلة الأرضـــية، وهذا هو الطلمســـات، وإما أن تكون بأسـباب طبيعية سـفلية كخواص الأجسـام وهي النيرنجيات، وإما أن تكون بأسـباب نفسـانية، ويزعمون أن الآيات التي للأنبياء والكرامات التي للأولياء وأنواعاً من السحر والكهانة هو من هذا الباب، ويقولون الفرق بين النبي والساحر أن النبي نفسه زكية تأمر بالخير، والساحر نفسه خبيثة تأمر بالشر، فهما يفترقان عندهم فيما يأمر به كل منهما، لا في نفس الأسباب الخارقة.[7]

ويذكر ابن سينا أن الوحي بجميع مراتبه من جنس الأحلام، ويكون الوحي والأحلام مما يمكن تحصيله بالاكتساب.[8]

---

(2) ينظر: الرد على المنطقيين، لتقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية(442–443) دار ترجمان السنة، لاهور، 1396هـ.

(3) ينظر: ابن تيمية وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره، لحربي(295).

(4) الرسالة الصفدية، لابن تيمية(1/202–207).

(5) ينظر: موقف بن تيمية من الفلاسفة، للغامدي(416–417).

(6) ينظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية(1/22–23).

(7) ينظر: الرسالة الصفدية، لابن تيمية(1/202–207). وينظر: موقف بن تيمية من الفلاسفة، لصالح الغامدي(417–418).

(8) ينظر: نفس المرجع(1/142–143،163–219). وينظر: موقف ابن تيمية من الفلاسفة، لصالح الغامدي(425–432).

(9) ينظر: الإشارات والتنبيهات، لابن سينا(4/144).

فالقول الصحيح الذي عليه أهل السنة هو أن الوحي إما بتكليم الله ﷻ لنبيه ﷺ بلا واسطة، أو يكون بطريق إرسال الرسول الملكي، بحيث يسمع الملك كلام الله ﷻ ثم يبلغه إلى النبي ﷺ فله هيئتان:

أ- إما أن يأتيه في صورة رجل فيكلمه بالوحي كما يكلم البشر بعضهم بعضاً.

ب- أو يأتيه بحيث يسمع النبي ﷺ صوته كصلصلة الجرس فيعي النبي ما كلمه به.[1]

فكل ما حكم به أو أخبر عنه من جهة رؤيا نوم أو رؤية كشف، مثل ما حكم به مما ألقي إليه الملك عن الله ﷻ وأما أمته فكل واحد منهم غير معصوم، بل يجوز عليه الغلط والخطأ والنسيان، ويجوز أن تكون رؤياه حلماً وكشفه غير حقيقيين وإن تبين في الوجود صدقه، واعتيد ذلك فيه واطرد فإمكان الخطأ والوهم باق، وما كان هذا شأنه لم يصح أن يقطع فيه بحكم.[2]

أما قولهم إن النبي يرى الملائكة مصورة بصورة محسوسة فهذا المعنى لا يوافق مذهبهم الفلسفي العام، ولا يتمشى مع اعتقادهم، بل هو تلبيس على الناس، وتستر عن شناعته بعبارة لا يقولون بمعناها، ذلك لأنهم لا يقولون بملائكة ترى بالمعنى الذي يوافق الشرع، بل للملائكة عندهم صورتين هي:

1- إما نفوس مجردة في ذواتها، متعلقة بأجرام الأفلاك، وتسمى ملائكة سماوية.

2- وإما عقول مجردة ذاتاً وفعلاً، وتسمى بالملأ الأعلى، ولا كلام لهم يسمع بالمعنى المتعارف عليه، لأنه من خواص الأجسام، وكل كلامهم يرجع في هذه الخاصية إلى تخيل ما لا وجود له في الحقيقة.[3]

فحقيقة قولهم هو إنكار الملائكة وإنكار دلائل الأنبياء، لذا يقول ابن تيمية: "إن هؤلاء الفلاسفة ينكرون انفطار السموات وانشقاقها، أي ينكرون المعجزات ويقولون: إن النبوة هي من نوع قوى النفس، وأن المعجزات هي قوى نفسانية حتى يجعلوها هي سبب ما أحدثه الله ﷻ من آيات الأنبياء والذي يثبتونه للأنبياء قد يحدث للرجل الصالح، وما أثبتوه من الحق فهو الحق، لكن كفرهم فيما كذبوا به من الحق، فما وصفوا به الأنبياء من أن لهم خصائص في العلم والقدرة والسمع امتازوا بها حقاً، لكن دعواهم أن منتهى خصائصهم ما ذكروه باطل، والمقصود هنا أن كون النفوس أو غيرها من الأعيان جعل الله ﷻ فيها من القوى والطبائع ما يحصل به بعض الآثار لا ينكر لا في الشرع، ولا في العقل، ولكن دعوى المدعي أن معجزات الأنبياء من هذا الباب بهتان عظيم، والقائلون بهذا رأوا أنه يمكنهم تعليل بعض الخوارق بعلل طبيعية فعللوها ثم جهالهم ظنوا هذا يطرد فطردوا".[4]

فالله ﷻ خص أنبياءه بفضائل ميزهم بها عن غيرهم، فمن قال: أن الله ﷻ خص النبي بقوى في نفسه وأراد بذلك إثبات خصائص وفضائل له فهذا حق. ومن قال: أن هذه الخصائص تكون سبباً لخوارق عادات يكرمهم الله ﷻ بها وتكون معجزات وكرامات، أو قال: نفس هذه الخصائص والفضائل مما خرقت له فيها العادة، فهذا مما لا ينكر، وبهذا تتقرر عدة أمور:

أحدها: أن لا يظن أن جميع خوارق العادات هذا سببها، فإن هذا باطل قطعاً، فلا ينكر أن يكون الله ﷻ خص الأنبياء بفضائل خرق لهم بها العادة، ولا ننكر أن تكون تلك الفضائل سبباً لخرق عادات أخرى، لكن دعوى المدعي أن تلك القوى التي فضلوا بها على غيرهم، هي الموجبة لما جاؤوا به من أنواع الآيات والإخبارات الإلهية وأنواع المعجزات الخارقة للعادات،

---

(2) ينظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني(26) راجعه قصي محب الدين الخطيب، دار البيان للتراث، 1407هـ. ونص الحديث كما في كتاب بدء الوحي من صحيح البخاري: «عن عائشة رضي الله عنها أن الحارث بن هشام ﷺ سأل رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله، كيف يأتيك الوحي، فقال: رسول الله، أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشد علي، فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال: وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فأعي ما يقول. قالت عائشة رضي الله عنها، ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد، فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً».

(3) ينظر: الموافقات، لأبو اسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي(4/83-84) دار ابن القيم، دار ابن عفان، 1424هـ.

(4) ينظر: المواقف، للإيجي(408-409).

(1) الرسالة الصفدية، لابن تيمية(1/134-136).

الحاصلة في العالم في السماوات والأرض، والهواء، والسحاب، والحيوان، والأشجار، والجبال، وغير ذلك، هو الباطل؛ لأن من هذه الأمور ما لا يمكن أن تكون قوى النفس سبباً له، إما لعجزها عن ذلك، وإما لعدم قبول ذلك المحل لتأثير النفوس، كما أن النفوس لا تكون موجبة لوقوف الشمس، وانشقاق القمر، واهتزاز العرش، وانتثار الكواكب، وانقلاب الخشب حية عظيمة، وخروج الناقة العظيمة من تراب.

والأمر الثاني: أنه لا يظن أن هذا هو مجرد النبوة، وأن من حصلت له هذه الخصال التي ذكرها الفلاسفة فقد صار نبياً، فإن كثيراً من آحاد المؤمنين تحصل له هذه الثلاث وما هو أكمل منها: تحصل له قوة علمية في نفسه، وقوة عملية في نفسه يكون بها مؤثراً، ويحصل له إحساس باطن، فيرى ويسمع في باطنه، وهو من آحاد المؤمنين، فمن جعل هذا حد النبي ومنتهاه، كان مبطلاً جاحداً لحقيقة ما خص الله ﷻ به أنبياءه.

والأمر الثالث: أن النبوة لا تنال باكتساب الإنسان واستعداده، كما تنال بذلك العلوم المكتسبة، والدين المكتسب، فإن هؤلاء القوم ما قدروا الله حق قدره، ولا قدروا الأنبياء قدرهم؛ لما ظنوا أن الإنسان إذا كان فيه استعداد لكمال تزكية نفسه، وإصلاحها فاض عليه بسبب ذلك المعارف من العقل الفعال، كما يفيض الشعاع على المرآة المصقولة إذا جليت وحوذي بها الشمس، وأن حصول النبوة ليس هو أمراً يحدثه الله ﷻ بمشيئته وقدرته، وإنما حصول هذا الفيض على المستعد كحصول الشعاع على هذا الجسم الصقيل، ولذلك صار كثير منهم يطلب النبوة، كما يحكى عن طائفة من قدماء اليونان، وكما يعرض ذلك لطائفة من الناس في أيام الإسلام.[1]

ومن المعلوم أن تأثير النفوس مشروط بإرادة هذه النفوس وشعورها، ولكن خوارق العادات التي للأنبياء منها: ما لا يكون النبي شاعراً بها. ومنها: مالا يكون مريداً لها؛ فلا يكون ذلك من فعل نفسه. بل ومنها: ما يكون قبل وجوده. ومنها: ما يكون بعد موته.

ومثل ذلك قصة أصحاب الفيل الذين أرسل الله ﷻ عليهم طيراً أبابيل، فكان ذلك آية للنبي، وكان عام الفيل عام مولده وقد حدثت هذه الكرامة قبل مولده بنحو خمسين ليلة، فلم تكن له قوة نفسانية يؤثر بها، ولا شعور بما جرى ولا إرادة له في ذلك، وكذلك كان بقاء الكعبة ألوف السنين بعد موت من بناها آية لإبراهيم الخليل ﷺ.[2]

والحقيقة أن دلالة المعجزة على صدق الأنبياء ضرورية، إذ هي من الأمور المشاهدة التي لا يمكن إنكارها أو الشك فيها إلا بإنكار المعارف الضرورية. وذلك أنه لا بد في المعجزة أن تكون خارقة للسنن، بحيث لا يمكن أن تكون هي مقتضى سنة كونية جارية أو متعلقة بقدرة مخلوق.

فإذا كانت مما يختص الله ﷻ بالقدرة عليه علم بالضرورة أن الله ﷻ أراد أن يؤيد بها نبيه، وأن يقيم بها الحجة على مخالفيه، وأنه لا وجه لوقوعها غير ذلك، فيكون التلازم بين وقوعها والدلالة على صدق النبي ضرورياً.

ولهذا يحاول الشكاك في دلالة المعجزة على النبوة نسبتها إلى النبي، وأنها من جنس أفعال السحرة، كما حصل من فرعون وملائه حين ألقى موسى ﷺ عصاه فإذا هي حية تسعى، وأخرج يده فإذا هي بيضاء للناظرين. وذلك أنهم لو سلموا أن ذلك مما يختص الله ﷻ بالقدرة عليه لم يمكنهم تكذيبه في دعوى النبوة.

فدلائل الأنبياء تختص بأنها مما لا يقدر عليه إلا الله ﷻ وهذا يقتضي أن تكون خارقة لجميع السنن، وأن ما يفعله الجن والإنس لا يمكن أن يخرق السنن الجارية، بل لابد أن يكون محكوماً بها.[3]

---

(2) ينظر: الرسالة الصفدية، لابن تيمية(229/1).

(3) ينظر: الرسالة الصفدية، لابن تيمية(219-225).

(4) ينظر: الرسالة الصفدية، لابن تيمية(134-142). وينظر: ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي، لعبدالفتاح أحمد فؤاد(206-208) دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية،2001م.

فالسحر –وإن كان من العجائب– إلا أنه ليس من خوارق السنن، بل هو محكوم بالسنن الجارية، وهو داخل في مقدور الثقلين ولذلك يمكن تعلمه وتعليمه ومعارضته وإبطاله، وعلى هذا يكون الاختلاف بين دلائل الأنبياء وأفعال السحرة اختلافاً في الجنس والحقيقة، بحيث لا يمكن أن يكون بينهما التباس.

ولهذا جعل الله ﷻ دلائل الأنبياء آية تميز النبي من الساحر، كما ميز الله ﷻ بين موسى عليه السلام وبين سحرة فرعون. فأيقن السحرة أن ما جاء به موسى عليه السلام لا يمكن أن يكون من جنس ما جاءوا به من السحر، وإنما هو جنس آخر غير مقدور للخلق، ولذلك آمنوا بموسى عليه السلام وأيقنوا أنه لا يمكن أن يؤيده الله ﷻ بتلك الآيات القاهرة إلا وهو صادق في دعوى النبوة.[1]

ومع ظهور دلالة المعجزة على صدق النبي من جهة التلازم الضروري بين وقوعها والدلالة على صدقه، إلا أن ابن رشد قد وهن دلالتها على ذلك، بدعوى أن المعجزة خارجة عن مضمون الرسالة، فلا تكون دلالتها على صدق الرسالة ضرورية، بخلاف دلالة مضمون الرسالة، فإنها تكون ضرورية.

فالخطأ الأساسي الذي وقع فيه أصحاب هذه الدعوى: أنهم غفلوا عن وجه التلازم الضروري بين المعجزة من حيث هي خارقة للسنن الكونية وبين دلالتها على صدق النبي، فلم يدركوا أنها لا يمكن أن تقع إلا للدلالة على صدقه، لأنها مما يختص الله ﷻ بالقدرة عليه، ومن ثم لا يمكن أن تكون دلالتها اتفاقية، بل لا بد أن تكون ضرورية.

والفرق بين ما يسميه ابن رشد المعجز البراني والمعجز المناسب، أن دلالة المعجز البراني استلزامية، بينما دلالة المعجز المناسب تضمنته، ولا فرق بينهما من حيث كونهما ضروريتين، وإن كانت دلالة التضمن أظهر من دلالة الاستلزام فلا يصح ما قاله من أن دلالة التلازم بين المعجزة وصدق النبي ليست ضرورية، إلا إذا أمكن أن تكون المعجزة اتفاقية، بحيث تكون دلالتها على تأييد الله ﷻ للنبي احتمالية.[2]

فما ادعاه ابن رشد لا يلزم من إثبات السببية، بل يمكن إثبات التلازم الضروري بين الأسباب والمسببات مع الاعتقاد بأن ذلك محكوم بمشيئة الله ﷻ وأنه لا يمكن أن يتخلف الاقتران بين الأسباب والمسببات إلا إذا أراد الله ﷻ ذلك، فإثبات المعجزات إنما يقوم على إثبات أن السنن الجارية محكومة بإرادة الله ﷻ فمن نفى السببية لم يمكنه إثبات المعجزات، وكذلك من نفي نفاذ المشيئة الإلهية في المخلوقات فإنه لا يمكنه إثبات المعجزات، وإنما تثبت المعجزات بإثبات المشيئة الإلهية، وإثبات السببية بين المخلوقات.[3]

إنه لا مكان في هذا الوجود للمصادفة العمياء، ولا للفلسفة العارضة، قال الله تعالى: إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ [القمر: 49]. فالمؤمن يأخذ بالأسباب لأنه مأمور بالأخذ بها والله ﷻ هو الذي يقدر آثارها ونتائجها، والاطمئنان إلى رحمة الله ﷻ وعلمه وحده الملاذ الأمين، والنجاة من الهواجس والوساوس.[4]

ونخلص من هذا إلى أن الله ﷻ لا موجب عليه، وهو مختارٌ في أفعاله التي لا تكون إلا لحكمة بالغة، وأن النبوة اصطفاء واختيار منه ﷻ لمن خصه بفضائل ميزته عن غيره من الناس، وأنبياء الله بلغوا الرسالة خير بلاغ، ودلائلهم مستلزمة لصدق نبوتهم، وهي مما اختصهم الله به، وهي خارقة لجميع السنن الكونية، فلا تماثلها كرامة عبدٍ صالح، وليست من جنس أفعال السحرة والمشعوذين.

---

(2) ينظر: المعرفة في الإسلام، مصادرها ومجالاتها، للقرني(146).

(3) ينظر: المعرفة في الإسلام، مصادرها ومجالاتها، للقرني(141-144).

(4) ينظر: المعرفة في الإسلام، مصادرها ومجالاتها، للقرني(149).

(8) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية(8/121-125). وينظر: موقف ابن تيمية من فلسفة ابن رشد، للطبلاوي(193-195).

قائمة المصادر:

1. لسان العرب، لابن منظور، طبعة بيروت 1956م.
2. لسان العرب، لابن منظور، دار صادر للنشر، ط7، 1432هـ.
3. لسان العرب، لابن منظور، الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة.
4. تاج العروس من جوهر القاموس، لمحمد مرتضى الحسيني الزنيدي، تحقيق عبدالستار أحمد فراج، مطبعة الحكومة الكويتية، 1385هـ.
5. المعجم الوجيز، لمجمع اللغة العربية وزارة التربية والتعليم، بمصر، 1994هـ.
6. مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق محمود خاطر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1967م.
7. شرح العقيدة الطحاوي، لعبدالعزيز الراجحي، عبارة عن أشرطة مفرغة ضمن دورة علمية أقيمت في جامع ابن تيمية في الرياض، المكتبة الشاملة.
8. الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد، لصالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، دار ابن الجوزي، ط4 ،1420هـ.
9. الرسل والرسالات، لعمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الكويت، دار النفائس للنشر والتوزيع، الكويت، ط4، 1410 هـ.
10. فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق عبدالعزيز بن باز، رئاسة البحوث بالمملكة العربية السعودية.
11. المحيط بالتكليف، للقاضي عبدالجبار، تحقيق بان بترس، دار المشرق، بيروت. وينظر: كبريات اليقينيات الكونية، لمحمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1417هـ.
12. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لمحمود الزمخشري، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1418هـ.
13. النبوات، لابن تيمية، تحقيق عبدالعزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1420هـ.
14. النبوات، لابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت.
15. النبوات، لابن تيمية، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
16. النبوات، لابن تيمية، طبعة دار الفكر.
17. شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، تحقيق أحمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ.
18. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين الشنقيطي، عالم الفوائد للتوزيع والنشر.
19. العقل والنقل عند ابن رشد، لأبو أحمد محمد أمان بن علي جامي علي، الناشر الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1398هـ.
20. رسالة الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1947م.
21. عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لأحمد بن القاسم أبو العباس ابن أبي أصيبعة، تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت.

22. الجمع بين رايي الحكيمين، للفارابي، دار المشرق(المطبعة الكاثوليكية) بيروت، ط2.
23. تهافت التهافت، لابن رشد، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، 1983م.
24. التفكير الفلسفي في الإسلام، لعبدالحليم محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، 1387هـ.
25. الدليل الصادق، لعبدالعزيز جاب الله، مطبعة الآداب والمؤيد، بمصر، 1316هـ.
26. فصل المقال، لابن رشد، تحقيق محمد عمارة، دار المعارف، ط2.
27. تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، لعمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، 1386هـ.
28. تسع رسائل في الحمة والطبيعيات، للحسين ابن سينا، دار العرب، القاهرة، ط2.
29. التفكير الفلسفي الإسلامي، سليمان دنيا، مطبعة السنة المحمدية، ط1، 1387هـ.
30. تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، لمصطفى عبدالرزاق، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني.
31. العقل والدين، لوليم جيمس، ترجمة محمد حب الله، دار إحياء الكتب العربية، 1368هـ.
32. الفلسفة الإسلامية، لمحمد المعايطة، دار الحامد للنشر والتوزيع، ط1، 2008م.
33. رفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر، لمرعي بن يوسف بن أبى بكر بن أحمد الكرمي المقدسي الحنبلى، تحقيق أسعد محمد المغربي، دار حراء، مكة المكرمة، ط1، 1410هـ.
34. عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لأبن أبي أصيبعة، تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت.
35. الفهرست، لأبو الفرج محمد ابن النديم، تحقيق إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1417هـ.
36. بغية الطلب في تاريخ حلب، لعمر بن أحمد بن أبي جرادة العقيلي، كمال الدين ابن العديم، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر.
37. فيلسوف العرب والمعلم الثاني، دار احياء الكتب العربية،1945م.
38. فيلسوفان رائدان الكندي والفارابي، لجعفر آل ياسين، دار الأندلس، ط1، 1980م.
39. الوسيط في تاريخ الفلسفة الإسلامية، لعبدالمتعال الصعيدي، مطبعة عطايا باب الخلق، مصر، ط5.
40. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبو العباس شمس الدين ابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1994هـ.
41. تاريخ الفلسفة العربية، لجميل صليبا، دار الكتاب للبناني، بيروت، 1981م.
42. المدينة الفاضلة للفارابي، لعلي عبدالواحد وافي، دار عكاظ النشر، السعودية، ط2، 1984م.
43. الجانب الإلهي عند ابن سينا، لسالم مرشان، دار قتيبة للطباعة والنشر، بيروت، 1412هـ.
44. النجاة، لابن سينا، تحقيق عبدالرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، 1992م.
45. رسائل ابن باجه الإلهية، لماجد فخري، دار النهار للنشر، بيروت، 1968م.
46. مناهج الأدلة في عقائد الملة، لابن رشد، تعليق محمد عبدالرحمن الأشعري، مكتبة الروضة الشريفة، للبحث العلمي وتحقيق التراث.
47. فلسفة الكندي آراء القدامى والمحدثين فيه، لحسام محي الدين الألوسي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط4، 1984م.
48. رسائل الكندي، رسالة في القول في النفس، المختصرة من كتاب أرسطو و أفلاطون وسائر الفلاسفة، لمحمد أبو ريدة، مطبعة الاعتماد، مصر، 1369م.
49. الإشارات، لابن سينا، شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، 1958م.
50. الإدراك الحسي عند بن سينا، لمحمد عثمان نجاتي، دار الشرق، ط3، 1980م.

51. تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب، لمحمد لطفي جمعه، دار ومكتبة الهلال، بيروت.
52. فصوص الحكم، للفارابي، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الركن، الهند.
53. الجانب الإلهي في التفكير الإسلامي، لمحمد البهي، دار غريب للطباعة، القاهرة، 1402هـ.
54. في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، لإبراهيم مدكور، دار المعارف، القاهرة،1979م.
55. الفلسفة الإسلامية، دراسات نقدية منتخبه، لسعدون محمود الساموك، دار الأكاديميون للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 1413هـ.
56. الفارابي، لسعيد زايد، دار المعارف، مصر، ط2.
57. تحصيل السعادة، للفارابي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيد آباد الركن الهند.
58. الفلسفة العربية في الشرق، لحنا الفاخوري وخليل الجر، دار الجيل، بيروت، ط3، 1993م.
59. التوفيق بين الدين والفلسفة عند الفارابي، لجارديه لويس، ترجمة إبراهيم السامرائي، وزارة الثقافة، بغداد، ط1، 1975م.
60. الرسالة الصفدية قاعدة في تحقيق الرسالة وإبطال قول أهل الزيغ والضلالة، لأحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، دار الهدي النبوي، مصر، دار الفضيلة، الرياض، ط2.
61. تاريخ الفلسفة في الإسلام، لدي بور، ترجمه للعربية محمد عبدالهادي أبو ريده، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط3، 1373هـ.
62. ابن سينا، للبارون كارادوفو، ترجمة عادل زعيتر، دار بيروت للطباعة والنشر،1970م.
63. الأضحوية في المعاد، لابن سينا، تحقيق حسن عسي، مؤسسة الإيمان للتوزيع والطباعة والنشر، ط2، 1987م.
64. فلاسفة الإسلام، لفتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية.
65. التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا(رسالة في سر القدر) لحسن عاصي، بيروت،1983م.
66. المعجم الفلسفي، لعبدالمنعم الحفني، دار ابن زيدون للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1992م.
67. المؤامرة على الإسلام، لأنور الجندي، دار الاعتصام.
68. الشفاء، لابن سينا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1988م.
69. رسالة الفيض الإلهي، لابن سينا، صورة موجودة بدار الكتب الأهلية بالقاهرة، أخذت عن نسخة موجودة بالمتحف البريطاني.
70. مقاصد الفلاسفة، لأبي حامد الغزالي، تحقيق سليمان دنيا، طبع دار المعارف، 1961م.
71. ابن سبعين وفلسفته الصوفية، لأبوا لوفا الغنيمي التفتازاني، دار الكتاب اللبناني ط1، 1973م.
72. مبحث في القوى النفسانية، لابن سينا، تحقيق داورد كرنيليوس الأمريكاني، دار العلم للجميع، سورية، طباعة جامعة الملك سعود، الرياض.
73. معجم المصطلحات الفلسفية، لعبده الحلو، المركز التربوي للبحوث والإنماء، مكتبة لبنان، ط1، 1414هـ.
74. الإشارات والتنبيهات، لابن سينا، شرح الطوسي، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، 1958م.
75. المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد، لعاطف العراقي، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1980هـ.

76. المعجزات وخوارق العادات عند الغزالي و ابن رشد، لعبدالحميد درويش، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع والطباعة، القاهرة، ط1، 1421هـ.
77. ابن رشد، لعباس محمود العقاد، دار المعارف، سلسلة نوابغ الفكر[1].
78. مناهج الأدلة في عقائد الملة، لابن رشد، تعليق محمد عبدالرحمن الأشعري، مكتبة الروضة الشريفة، للبحث العلمي وتحقيق التراث.
79. تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية، لعاطف العراقي، دار المعارف، ط3، 1976م.
80. تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب، لمحمد جمعة، دار ومكتبة الهلال، بيروت.
81. الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، لمحمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1408هـ
82. اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم، لابن تيمية، دار الكتاب العربي، بيروت.
83. اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية، تحقيق محمد حامد القفي، ط2، مطبعة السنة المحمدية، 1369هـ.
84. موقف الفيلسوف ابن سينا من النبوة والأنبياء، لصالح حسين الرقب، مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد الحادي عشر، العدد الثاني، 2003م.
85. ابن تيمية وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره، لمحمد حربي، عالم الكتب، بيروت،ط1، 1407هـ.
86. آراء أهل المدينة الفاضلة، لأبي نصر محمد الفارابي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة.
87. ابن سينا بين الدين والفلسفة، لمحمود غرابة، دار الطباعة والنشر الإسلامية، مصر.
88. تهافت الفلاسفة، لأبو حامد الغزالي، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ط6.
89. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لمحمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1398هـ.
90. الصفدية، لابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، دار الهدي النبوي، مصر، دار الفضيلة، الرياض، ط2.
91. الطبيعة وما بعد الطبيعة، ليوسف كرم، دار المعارف، القاهرة، 1988م.
92. مجموع الفتاوى، لأحمد عبدالحليم بن تيمية، جمع عبدالرحمن بن قاسم، مكتبة المعارف، المغرب، ط1.
93. المعرفة في الإسلام، مصادرها ومجالاتها، لعبدالله بن محمد القرني، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.
94. المواقف في علم الكلام، لعضد الدين الإيجي، دار عالم الكتب، بيروت.
95. موقف ابن تيمية من فلسفة ابن رشد، لمحمود سعيد الطبلاوي، دار الامانة، ط1، 1409هـ.
96. موقف بن تيمية من الفلاسفة، لصالح غرم الله الغامدي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1424هـ.
97. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، لجواد علي، دار الساقي، ط4، 1422هـ.
98. تعارض العقل والنقل، لتقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، الناشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط2، 1411هـ.
99. تاريخ الفلسفة العربية، لجميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1981م.
100. الرد على المنطقيين، لتقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية، دار ترجمان السنة، لاهور، 1396هـ.

101. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، راجعه قصي محب الدين الخطيب، دار البيان للتراث، 1407هـ.

102. الموافقات، لأبو اسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، دار ابن القيم، دار ابن عفان، 1424هـ.

103. المواقف في علم الكلام، للإيجي، دار عالم الكتب، بيروت.

104. ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي، لعبدالفتاح أحمد فؤاد، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية،2001م.