

مفهوم النبوة والوحي عند بعض الفلاسفة المنتسبين للإسلام

باحث دكتوراة- قسم العقيدة - جامعة الملك
عبدالعزیز- المملكة العربية السعودية

أ. أحمد بن سعود بن سعد الغامدي

المستخلص:

الهدف من البحث: بيان تأثير فلاسفة الإسلام بالفلسفات الأخرى والفلاسفة الغير مسلمين. وتتضح أهمية البحث في كونه متعلق بالركن الرابع من أركان الإيمان. المنهج الذي استخدم فيه: المنهج الوصفي، التحليلي. أهم النتائج التي توصلت إليها: أعطى الكندي تصورًا فلسفيًا عامًا للنبوة وعلم النبي، وذلك من خلال الحديث عن تقسيم العلوم عنده إلى قسمين كبيرين: القسم الأول يتعلق بالعلوم الإنسانية، والثاني العلوم الدينية ويسمّيها العلم الإلهي وعلم الرسل، وهو خاص بالرسل. يرى الفارابي وابن سينا أنّ الفيلسوف الذي يترقّى بالمعرفة إلى الاتصال بالعقل الفعّال، والنبي الذي يتلقّى الوحي عن طريق الفيض من العقل الفعّال، وكلاهما يصلح لرئاسة المدينة الفاضلة لاتصالهما بالعقل الفعال. يرى ابن رشد أنّ النبي هو الذي يضع الشرائع بوحي من الله، وأنّ النبي هو من وجد منه هذا الفعل، كما يفرّق بين النبي والفيلسوف من جهة الوصول إلى الحقائق، فالنبي يصل إليها بمحض فضل من الله دون مقدمات، وإنما يكتفي بالوحي، بخلاف الفيلسوف فلا يتمكّن من الوصول إلى الحقائق إلا بعد كدّ وتعب وأخطاء متكررة. شارك الفلاسفة المنتسبون للإسلام فلاسفة اليونان في ضلالتهم، فعملوا على جعل الغيبات بين العلوم النظرية، التي يجب السعي إلى إدراك ماهيتها بإدراك جواهر ما وراء الطبيعية، وصولاً إلى ماهيات الأشياء الحقيقية، مما قادهم إلى البحث في ذات الله، وفي قضايا النبوات بطرق بعيدة عن الدين والوحي.

الكلمات المفتاحية: النبوة، الوحي، الفلاسفة، الإسلام

The concept of prophecy and revelation for some philosophers affiliated with Islam

Ahmed bin Saud bin Saad Al Ghamdi

Abstract:

The aim of the research: To show the influence of Islamic philosophers on other philosophies and non-Muslim philosophers.

The importance of the research is evident in that it is related to the fourth pillar of faith. The method used: the descriptive and analytical method. Its most important findings Al-Kindi gave a general philosophical conception of prophecy and the science of the Prophet, by talking about dividing his sciences into two major parts: the first part is related to the human sciences, and the second is religious sciences, which he calls divine science and the science of the messengers, which is specific to the messengers. Al-Farabi and Ibn Sina see that the philosopher who advances knowledge to contact with the active intellect, and the prophet who receives revelation through the flow of the active intellect, and both are fit to preside over the utopia because of their connection with the active intellect. Ibn Rushd believes that the Prophet is the one who sets the laws under the inspiration of God, and that the Prophet is the one who found this action from him, as he differentiates between the Prophet and the philosopher in terms of access to the facts. He can reach the facts only after toil, fatigue and repeated mistakes. The philosophers affiliated with Islam shared the Greek philosophers in their delusions, so they worked to make the unseen among the theoretical sciences, whose essence must be sought by realizing the essences of the supernatural, reaching the essences of real things, which led them to search in the essence of God, and in the issues of prophecy in ways far from religion and revelation.

Keywords: Prophecy, revelation, philosophers, Islam

المقدمة:

الحمد لله الذي علّم بالقلم علّم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على من بُعثَ مُعلِّمًا للنّاس وهاديًا وبشيرًا وداعيًّا إلى الله تعالى بإذنه وسراجًا مُنيرًا، فأخرج النّاس من ظلمات الجَهْل إلى نور العلم والهِدَايَةِ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن الإيمان بالرسول هو الركن الرابع من أركان الإيمان، لذا فقد اعتنى علماء الإسلام بهذا الركن عناية عظيمة، وشرحوه بشروحات وافية، ولكن معظم هذه الأبحاث والشروحات تتناول مفهوم النبوة من الجانب الإسلامي، فأجبت أن أتناولها من وجهة نظر بعض الفلاسفة المنتسبين للإسلام وبيان مفهوم النبوة والوحي عندهم، مع مناقشة هذه الأقوال وبيان أوجه الخطأ فيها، مع مناقشتها والرد عليها، وقد أسميت بحثي: «النبوة عند فلاسفة اليونان -دراسة عقديّة-».

أهمية البحث:

- 1- تنبع أهميته من تعلقه بالركن الرابع من أركان الإيمان.
- 2- حاجة المسلمين إلى معرفة ضلالات غيرهم في مثل هذه المسائل.
- 3- إثراء المكتبة الإسلامية بالأبحاث الموضوعية المهمة بهذا الشأن.

أسباب اختيار البحث:

- 1- ندرة الكتابات المتعلقة بهذه المسألة.
- 2- بيان تأثر فلاسفة الإسلام بالفلسفات الأخرى.
- 3- معرفة أهمية الشيء بضده.

الدراسات السابقة:

لم أجد حول هذا الموضوع كثير دراسات، وبعد البحث ومطالعة مواقع الجامعات والمصادر المختصة بالدراسات السابقة وجدت:

- 1- نظرية الوحي عند فلاسفة الإشراق: عرض ونقد، عواد محمود عواد سالم، مجلة قطاع أصول الدين، جامعة الأزهر - كلية أصول الدين، مصر، المجلد الثاني، العدد (11)، 2016م.
- وهذا البحث تناول مفهوم الوحي تحديدًا، وبحثي يتناول مفهوم النبوة والوحي، وهذا البحث يدور حول فلاسفة الإشراق تحديدًا، وبحثي حول الفلاسفة المنسبين للإسلام عمومًا.

مصطلحات البحث:

النبوة:

تعريف النبي والرسول لغةً:

لفظ النبي والرسول من الألفاظ اللغوية التي نقلها الشارع من المعنى اللغوي؛ ليدلّل بها على حقائق شرعية، لذلك وجب الاعتناء بالمعنى اللغوي وبيان وجه المناسبة والعلاقة بينه وبين المعنى الاصطلاحي⁽¹⁾.

أولاً: معنى النبي لغةً:

قال الجوهري⁽²⁾: «نبا الشيء عني ينبو، أي تجافى وتباعد، وأنبيته أنا، أي دفعته عن نفسي... قال أبو عبيدة⁽³⁾: هو ينبى غير مهموز. قال ساعدة ابن جؤية⁽⁴⁾: صب الهيف لها السبوب بطغية.. تنبي العقاب كما يلط المجنب⁽⁵⁾. ويُقال أصله الهمز من الإنباء، أي إن الفعل يخبر عن حقيقتك، لا القول... والنبوة والنباوة: ما ارتفع من الأرض، فإن جعلت النبي مأخوذاً منه، أي أنه شرف على سائر الخلق، فأصله غير الهمز وهو فاعيل بمعنى مفعول، وتصغيره نبي، والجمع أنبياء»⁽⁶⁾.

قال ابن منظور: «النبي العلم من أعلام الأرض التي يهتدى بها، وقال بعضهم: ومنه اشتقاق النبي لأنه أرفع خلق الله، وذلك لأنه يهتدى به»⁽⁷⁾. وقال ابن السكيت⁽⁸⁾: إن أخذت النبي من النبوة والنباوة وهي الارتفاع من الأرض، لارتفاع قدره ولأنه شرف على سائر الخلق فأصله غير الهمز، وهو فاعيل بمعنى مفعول⁽⁹⁾.

قال الفراء⁽¹⁰⁾: «النبي هو من أنبأ عن الله، فترك همزه»⁽¹¹⁾. وأشار الزجاج⁽¹²⁾ إلى أنَّ القراءة المجمع عليها طرح الهمز، وقد همز جماعة من أهل المدينة جميع ما في القرآن، واشتقاقه من نبأ وأنبأ، أي أخبر، والأجود ترك الهمز⁽¹³⁾. وقيل: من نبأ أو أنبأ، وتعني خبر أو أخبر. يقول الفيروزآبادي⁽¹⁴⁾: «النبأ محركة الخبر، جمع أنباء، أنبأه إياه، وبه أخبره كنبأه، واستنبأ النبأ: بحث عنه، ونابأه: أنبأ كلُّ منهما صاحبه. والنبي المخبر عن الله تعالى، وترك الهمز المختار»⁽¹⁵⁾. والنبي بهذا المعنى يكون على وزن فاعيل بمعنى فاعل. ويأتي النبي بمعنى الطريق الواضح، وكذلك المكان المرتفع المحدودب، ومنه لا تصلوا على النبي⁽¹⁶⁾.

وقد اختلف العلماء هل يكون النبي على وزن فاعيل بمعنى فاعل أو بمعنى مفعول على أقوال ثالثها المجمع⁽¹⁷⁾ بين القولين، ورَجَّح شيخ الإسلام كونه بمعنى اسم المفعول، وعَلَّل ذلك بأن النبي صار نبياً؛ لأنه مُنبَأٌ من الله، وهو ما امتاز به عن غيره، فهو بمعنى مفعول، سواء نبأ غيره أو لم ينبئه. وبين السفاريني⁽¹⁸⁾ -رحمه الله- وجه تسمية النبي نبياً فقال: «(على النبي) قال في المطلع: يَهْمَز ولا يَهْمَز، فمن جعله من النبأ همزه؛ لأنه ينبئ الناس عن الله، ولأنه ينبأ هو بالوحي، ومن لم يهمز، فإما سهله وإما أخذه من النبوة، وهي الرفعة لارتفاع منازل الأنبياء على الخلق، وقيل مأخوذ من النبي الذي هو الطريق؛ لأنهم الطرق الموصلة إلى الله تعالى»⁽¹⁹⁾. وأشار القاضي عياض⁽²⁰⁾ أنَّ النبيَّ نبيٌّ بكل المعاني التي يحملها اللفظ ومشتقاته، وأنَّ الوصفين في حقه مؤتلفان⁽²¹⁾.

ثانياً: معنى الرسول:

- الرسالة في اللغة اسم مصدر بمعنى الإرسال.
- يُقال أرسلت إلى فلان، أي وجهت إليه، وأرسلته في رسالة فهو مرسل ورسول⁽²²⁾.
- قال ابن منظور: «وسُمِّي الرسول رسولاً؛ لأنه ذو رسول، أي أنه ذو رسالة.
- والرسول: اسم من أرسلت وكذلك الرسالة. ويُقال: جاءت الإبل إرسالاً إذا جاء منها

رسل بعد رسل... وأرسلت فلاناً في رسالة فهو مرسل ورسول»⁽²³⁾. ويقول الراغب الأصفهاني⁽²⁴⁾: إنَّ الرسول معناه المنبعث، وهو مأخوذ من الرسل أي الانبعاث على التؤدة، ويُقال تارة للقول المتحمل، وتارة لمُتحمل القول⁽²⁵⁾. فالرسول في اللغة إما أن يكون مأخوذاً من الإرسال بمعنى التوجيه، وإما أن يكون مأخوذاً من التتابع فيكون الرسول هو من تتابع عليه الوحي⁽²⁶⁾.

مفهوم الفلسفة:

يؤكد «بول جانيه»⁽²⁷⁾ أن أقدم سفر إغريقي توجد فيه هذه الكلمة هو كتاب «هيرودوت»⁽²⁸⁾ فهو أول من استعمل كلمة يتفلسف بالمعنى الاصطلاحي⁽²⁹⁾. وقد روى مؤرخو⁽³⁰⁾ الفلسفة أن هذه الكلمة جرت على لسان فيثاغورس⁽³¹⁾، وبيريكليس⁽³²⁾، وإيزوقراط⁽³³⁾، حيث نسبوا إلى فيثاغورس قوله لست حكيماً، فإن الحكمة لا تضاف لغير الآلهة، وما أنا إلا فيلسوف، أي محب للحكمة، وقوله لا حكيماً إلا الله وحده وإنما الإنسان فيلسوف فحسب، فرأى البعض أن فيثاغورس كان أول من وصف نفسه بالفيلسوف⁽³⁴⁾. ولفظة الفلسفة في أصلها مشتقة من كلمتي «فيلو» وهي تعني محبة أو صداقة أو إيثار، و«صوفيا» ومعناها الحكمة. وهاتان الكلمتان في أصلها يونانيتان، نحتها اليونان على طريقتهم في النحت، وهي معروفة لديهم منذ أقدم عصور المدنية الإغريقية، فيكون المعنى أن الفلسفة هي محبة الحكمة⁽³⁵⁾. وهذا الأصل جعل معظم مؤرخي الفلسفة يسلمون بأن نشأة كلمة (فلسفة) كانت في بلاد اليونان على غير مثال سابق⁽³⁶⁾. لهذا السبب وغيره فإنه يتعذر إعطاء تعريف موجز ودقيق - للفلسفة - على غرار العلوم الأخرى، ويعود السبب في ذلك إلى أن كلمة فلسفة يختلف معناها تبعاً لاختلاف المدارس والمذاهب الفلسفية.

فالفلسفة في أول عهدها -زمن طاليس⁽³⁷⁾- كانت تبحث عن أصل الوجود والصانع، والمادة التي أوجد منها، وهو الطابع العام لليونانيين في هذا العصر، واستمر هذا الجدل حتى زمن السفسطائيين الذين استخدموا الفلسفة في التضليل والتشكيك، وغيروهم سقراط فعمل على تحويل التفكير الفلسفي من التفكير في الكون وعناصره الأساسية التي تكون منها، إلى البحث في ذات الإنسان معتمداً في ذلك على المنهج العقلي.

ثم تغير المفهوم الفلسفي تبعاً لذلك في العصر الهلنستي⁽³⁸⁾ فاهتم بالناحية العملية لنتائج التفكير الفلسفي، وانتقل من البحث النظري إلى البحث العملي، فصارت مباحث هذا العصر تدور حول الإنسان وما يتعلق به من الناحية الأخلاقية وسلوكه في الحياة، وقد مثل هذا العصر أكبر مدرستين (الرواقية⁽³⁹⁾ والأبيقورية⁽⁴⁰⁾) وهم يتفقون في هذا مع سقراط، وإن كانوا يختلفون معه حين يقررون أن الحكمة هي تطبيق فن كل نافع في الحياة⁽⁴¹⁾.

فالسمة العامة بين مدارس ومذاهب اليونان الفلسفية أنهم لم يعرفوا الوحي بالمعنى الشرعي، ولم يكن لهم بحث أو اهتمام به، فغاية ما عرفوه هو الإيمان بتعدد الآلهة والركون إلى الكهنة والمعابد كما سيأتي معنا بمشيئة الله.

أما في القرون الوسطى فقد كانت الفلسفة كما يأتي معنا بمشيئة الله أداة للتوفيق بين العقل والنقل، فاعتمد فلاسفة هذا العصر ممن ينتسب للإسلام على مبادئ العقل في تفسيرهم للنبوة، ومحاولة التوفيق بينها وبين الفلسفة اليونانية، وهي السمة المشتركة بين مذاهبها. وقد انقسم فلاسفة الغرب المسيحي في العصر الوسيط حيال تعاملهم مع الوحي والمراد به (الإنجيل) إلى قسمين:

قسم يرى أن العقل والوحي متغايران، فيمكن قبول قضية ما بالعقل، والعمل بنقيضها بالوحي، وقسم -وهم غالبية فلاسفة الغرب المسيحي في العصر الوسيط- يقيمون العلاقة بين الوحي والعقل على «أن الوحي من عند الله، فمحال أن يتعارض، وأن العقل يجد في الوحي هادياً ومعيناً»⁽⁴²⁾.

بينما قامت الفلسفة اليهودية على محاولة ترويض الفكرة الفلسفية في غالب حالها للتقريب بينها وبين مسلمات العقيدة -اليهودية- التي يجب أن تكون بمنأى عن النقد، أو تقديم الاعتراضات عليها، فتتج عن ذلك أن أخذت الفلسفة اليهودية في هذا العصر طابعاً دينياً. في العصر الحديث تطورت الفلسفة الغربية، وإن كانت في مراحلها الأولى استمدت أصولها من الفلسفة اليونانية، وذلك بالرجوع إلى شذراتهم، وليس كما روجها رجال الكنيسة وفلاسفة العصور الوسطى، ثم بعد ذلك تنوعت معانيها، ومواقفها حيال الوحي تبعاً لمفاهيم الفلسفة وحدودها عند كل مذهب من المذاهب الفلسفية بل عند كل فيلسوف كما سيأتي معنا إن شاء الله.

مفهوم النبوة والوحي عند الفلاسفة المنتسبين للإسلام:

مفهوم النبوة والوحي عند الكندي⁽⁴³⁾:

عند البحث عن تعريف اصطلاحى لمفهوم النبوة عند الفلاسفة المنتسبين للإسلام، فإننا لا نجد ذلك بوضوح؛ ذلك أن الفلاسفة في مصنفاتهم لم يفرّقوا بين القضايا الفلسفية ومسائل الإلهيات بوجه عام، بل الصبغة المطلقة عندهم محكومة بالطابع الفلسفى، وذلك نتيجة الأسس المتبعة في بناء مذاهبهم الفلسفية بشكل عام.

فالكندي هو من أوائل الفلاسفة المنتسبين للإسلام، وقد خلّف مجموعة من الرسائل الفلسفية المختصرة، وكلامه فيها عن تثبيت الرسالة والنبوة التي تبين موقفه منها قليل مختصر، لا يمكن إعطاء تصور عام مدعوم بالحجج والبراهين، ولعلّ السبب في ذلك يعود إلى أن الكندي لما أودع السجن أيام المتوكل⁽⁴⁴⁾ صودرت مكتبته، ولم يبقَ شيء ذو أهمية كبرى نجد فيها كلامه عن مسائل النبوات⁽⁴⁵⁾، بل يرى المؤرخ جورج عطية⁽⁴⁶⁾ أن وضع النبي في المجتمع ودوره كمعط للقانون لم يناقش من قبل الكندي في أي من كتاباته، كما لا يمكن معرفة محتويات رسالة له في إثبات النبوة لأنها ضائعة⁽⁴⁷⁾. والكندي كما هو متحقق منه قد استفاد من التراث المعتزلي، ولم يكن في روحه بالإجمال ما يناقض الأصول الكبرى للمعتزلة، ولا سيما أن المعتزلة تنتهج مناهج عقلية فلسفية متفكّكة في الجملة مع أصول الفلسفة، وعدّ بعض الباحثين أن نزع الكندي العقلية الفلسفية في فهمه لآيات القرآن على مقاييس عقلية، إضافة إلى تأليفه كتباً في مسائل أصول

المعتزلة ككتاباتهما في مسألة التوحيد والعدل⁽⁴⁸⁾، وهما الأصلان الكبيران عند المعتزلة، ومسألة بعثة النبي هي أدخل عندهم إلى باب العدل، كل ذلك قد يوجب القول عند هؤلاء أنَّ رأي الكندي في مفهوم النبي والرسول لا يفارق قول المعتزلة بدون أي دليل سوى التوجيه المشار إليه. ويشير بعض المؤرخين إلى أنَّ تعريف النبي عند الكندي هو الذي يصل إلى الحق بنور إلهي دون جهد أو تكليف، والحق هو الذي يظهر نفس النبي وينيرها، ومتى طهرت النفس علمت الغيب، وأتت بالوحي⁽⁴⁹⁾. ويفرق بين النبوة والفيلسوف، في أنَّ الفيلسوف يصل إلى الحق ببحث طويل وشاق، لكنه يصل إلى الحق.

إلا أنَّ بعضهم يرى أنَّ في كلامه -رغم محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة- ما يجعل معنى النبوة عنده قريبة من معناها لدى المتكلمين؛ إذ تكون باصطفاء من الله تعالى، وبالتالي فهي ليست كسيئة، وليست ناشئة بعد رياضة، وبذلك يكون التوفيق بينها وبين الفلسفة عنده في أنَّ ما يصل إليه كلٌّ من الفيلسوف والنبي من الحق ليس متعارضاً، فما جاء به الرسول وأداه عن الله عز وجل موجود بالمقاييس العقلية، ويمكن استنتاجه تبعاً لذلك بالطرق العقلية⁽⁵⁰⁾. ومن خلال البحث في رسائله الفلسفية نجد أنه أعطى تصوراً فلسفياً عامّاً للنبوة وعلم النبي، وذلك من خلال الحديث عن تقسيم العلوم عنده إلى قسمين كبيرين: القسم الأول يتعلق بالعلوم الإنسانية، والثاني العلوم الدينية ويسمّيها العلم الإلهي وعلم الرسل، وهو خاص بالرسول لا سبيل لسواهم إلى تلقيه، ذلك أنه علم يفيض به الله على رسله بلا زمان ولا جهد وهو فوق قدرة عقولنا أن نحصله، وعليها أن تخضع له وتنقاد، وموجب ذلك أنَّ علم النبي رتبته أعلى من علم البشر ومنهم الفلاسفة؛ لأنهم كما يرى الكندي إنَّ سئلوا عن الأمور الخفية كان بمقدرتهم الإجابة عنها، وذلك يتعدّى على الفيلسوف فعله ولو بعد طول جهد ومعاناة⁽⁵¹⁾. ويكرّر في رسائله أنَّ لكل علم مبادئ وأول، عدا العلم الإلهامي وهو علم الرسل، وفي مشهد آخر نجد هذا العلم الإلهامي النبوي عند الكندي مع ذلك مطابقاً للمقاييس العقلية وقابل للتأويل⁽⁵²⁾.

فاعتماد الكندي أنَّ تحصيل الأنبياء والرسل يكون بلا طلب ولا زمان، وأنَّ منزلة النبي أعلى من منزلة الفيلسوف، مع إقراره بعجز الفيلسوف عن معرفة الحقيقة، وأنَّ النبي هو الشخص المؤهل لتحصيل العلم الإلهي، وتبليغه إلى الخلق، كل ذلك إذا ما عدنا هذه القراءة هي القراءة الصحيحة للكندي تعطي مؤشراً بأنه يختلف فيه عن خلفائه من بعده من الفلاسفة، ويكون بذلك أقرب إلى الفكر الاعتزالي⁽⁵³⁾. ويرى بعض الباحثين⁽⁵⁴⁾ أنَّ تعبير الكندي حول منزلة النبي بإزاء الفيلسوف إما جاء خوفاً من خصومه لاستحلال دمه، فهو يقول في إحدى رسائله التي بُعث بها إلى تلميذه المعتصم بالله⁽⁵⁵⁾ وسماها بالفلسفة الأولى: «فحسن بنا أن نلزم في كتابنا هذا عاداتنا في جميع موضوعاتنا، من الانحصار عن الاتساع في القول المحلل لعقد العويص الملتبسة توقفاً سوء تأويل كثير من المنتسبين، بالنظر في دهرنا من أهل الغربة عن الحق»⁽⁵⁶⁾. وهذا الرأي قد يقارب الحقيقة، ولا سيّما عند تأمل المناهج الفلسفية عند الكندي، فيكون أقرب إلى الفلسفة منه إلى المعتزلة، والله أعلم.

مفهوم النبوة والوحي عند الفارابي⁽⁵⁷⁾ وابن سينا⁽⁵⁸⁾:

ينطلق الفارابي في تعريفه للنبوة بعد نزوعه إلى محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة، كما حاول إيجاداً توفيقاً بين العقل والوحي من جهة أخرى. وطابع التفلسف الذي يتجلى عنده في التوفيق بين الدين من جانب والفلسفة من جانب آخر يرتكز على التأويل؛ لأنه يرى أن الدين حقٌ والفلسفة حقٌ، والحق - بطبيعة الحال - لا يناقض الحق، فحاول شرح كل مصطلح ديني بمصطلح فلسفي، وجذب الفكرة الدينية إلى جانب الفكرة الفلسفية، ثم حاول البرهنة على أن طابع الدين لا يخالف طابع الفلسفة⁽⁵⁹⁾.

لقد كانت فلسفة الفارابي في النبوة وغيرها خليطاً من آراء أفلاطون وأرسطو⁽⁶⁰⁾ وأفلوطين، وبقياً من معتقدات مشركي الصابئة⁽⁶¹⁾ في الأفلاك والنجوم، حاول التوفيق بينها، فجاءت نتائج توفيقه متناقضة متعارضة في أنحاء كثيرة من أرائه التي بثها في مؤلفاته⁽⁶²⁾. وقد أشار إلى أن النبي والفيلسوف يتصل كل منهما بالعقل الفعّال، فالنبي هو الذي يحصل بين قوّته المتخيلة وبين العقل الفعّال اتصالاً، وهذا الاتصال بعد عدة محاولات، وهو مبنئ على كمال قوته المتخيلة، بعد كمال القوة العاقلة، بينما الفيلسوف يصل إليها بالنظر والتفكير، وبذلك لا يكون هناك فرق أو اختلاف بين معطيات العقل والنبوة طالما أن مصدر المعرفة واحد، وفي هذا يقول الفارابي: «ولا يمتنع أن يكون الإنسان إذا بلغت قوّته المتخيلة نهاية الكمال فيقبل في يقظته عن العقل الفعّال الجزئيات الحاضرة والمستقبلية أو محاكياتها من المحسوسات، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويراهما، فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلهية، فهذا هو أكمل المراتب التي تنتهي إليها القوة المتخيلة، وأكمل المراتب التي يبلغها الإنسان بقوته المتخيلة»⁽⁶³⁾. ويشير في موضع آخر إلى كيفية هذا الاتصال والترقي حتى يكون هذا الإنسان نبياً منذراً ومخبراً بما سيكون؛ فيقول: «وأول الرتبة التي بها الإنسان إنسان هو أن تحصل الهيئة الطبيعية القابلة المعدة؛ لأن يصير عقلاً بالفعل، وهذه هي المشتركة للجميع، فبينها وبين العقل الفعّال رتبتان: أن يحصل العقل المنفعل بالفعل وأن يحصل العقل المستفاد. وبين هذا الإنسان الذي بلغ هذا المبلغ من أول رتبة الإنسانية وبين العقل الفعال رتبتان، وإذا جعل العقل المنفعل الكامل والهيئة الطبيعية كشيء واحد على مثال ما يكون المؤتلف من المادة والصورة شيئاً واحداً، وإذا أخذ هذا الإنسان صورة إنسانية هو العقل المنفعل الحاصل بالفعل، كان بينه وبين العقل الفعال رتبة واحدة فقط. وإذا جعلت الهيئة الطبيعية مادة العقل المنفعل الذي صار عقلاً بالفعل، والمنفعل مادة المستفاد، والمستفاد مادة العقل الفعّال، وأخذت جملة ذلك كشيء واحد. كان هذا الإنسان هو الإنسان الذي حلّ فيه العقل الفعال، وإذا حصل ذلك في كلا جزئي قوّته الناطقة وهما النظرية والعملية، ثم في قوته المتخيلة، كان هذا الإنسان هو الذي يوحى إليه، فيكون الله عز وجل يوحى إليه بتوسط العقل الفعّال، يفيضه العقل الفعّال إلى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد، ثم إلى قوته المتخيلة، فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيمًا فيلسوفًا ومتعقلاً على التمام، وبما يفيض منه إلى قوّته المتخيلة نبياً منذراً بما سيكون، ومخبراً بما هو الآن من الجزئيات بوجود يعقل فيه الإلهي»⁽⁶⁴⁾.

هذه الشروح من الفارابي والتي تحاول أن تعطي تصوُّراً لمعنى النبي والنبوة بإزاء الفيلسوف، هي في حقيقتها محاولة لربط النبوة بالفيض، والفيض لدى الفارابي والفلسفة الإشراقية بوجه عام هو ترقيُّ الفيلسوف بعقله من العقل المستفاد إلى العقل القدسي، وعلّة هذا الترقيُّ هو أن فيفيض عليه العقل الفعّال من المعارف والوحي، والعقل الفعّال عندهم هو الوساطة بين الفيلسوف أو النبي وبين العقل الأول، هذا التفسير من رواد الاتجاه الإشراقي هو تفسير أفلاطوني وأفلوطيني -والأخير أظهر، وفق نظرية العقول لدى الفلسفة اليونانية⁽⁶⁵⁾.

فالفارابي يرى أن تحصيل المعرفة للإنسان لا تتم إلا عن طريق العقل أو الوحي، وهما يتصلان فيما يسميه الفارابي بالعقل الفعّال، هذا ليس خاصاً بالنبي، بل متى وصل الإنسان إليه حصل الوحي، سواء أكان المتصل فيلسوفاً أم نبياً.

لكن الفيلسوف يتدرج في تحصيل هذه المعرفة حتى يصل إلى العقل المستفاد، فإذا وصل إلى هذه المرتبة تخلص من المادة، فالإنسان يوحى إليه عند بلوغ هذه المرتبة، وذلك لعدم بقاء واسطة بينه وبين العقل الفعّال. أما النبي فعلى وجهة نظر الفارابي لا يحتاج إلى هذا التدرج العقلي، فعوضاً عن العقل المنفعل الذي يستخدمه الفيلسوف لتقبل الفيض من العقل الفعّال، تأتي المخيلة عند النبي لتقبل ذلك الفيض، فهو إذا فاض من العقل الفعّال إلى قوّته المخيلة يصبح نبياً منذراً بما سيكون مخبراً بما هو الآن من الجزئيات بوجود يعقل فيه الإلهي⁽⁶⁶⁾.

وقد ذهب الدكتور مرجب⁽⁶⁷⁾ من خلال نصوص الفارابي إلى أن النبي عند الفارابي هو «إنسان منح مخيلة عظيمة يمكنه بها الوقوف على الإلهامات السماوية في مختلف الظروف والأوقات أي سواء في اليقظة أو المنام، فإن الإنسان إنما يوحى إليه إذا لم يبقَ بينه وبين العقل الفعّال واسطة»⁽⁶⁸⁾. ويقدم الفارابي في (رسالة الفصوص والحكم) قراءة أخرى عن النبوة، قد يختلف فيها قليلاً عما كتبه في كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، وكتاب السياسة، توحى بمفارقة النبي للفيلسوف، واختصاص النبوة بالقدسية، وإتيان النبي بمعجزات خارقة للعادة، كل ذلك لتبليغ ما عند الله إلى عامة الخلق؛ إذ يقول: «النبوة مختصة في روحها بقوة قدسية تدعن لها غريزة عالم الخلق الأكبر، كما تدعن لروحك غريزة عالم الخلق الأصغر، فتأتي بمعجزات خارقة عن الجبلّة والعادات، ولا تصدأ مرآتها ولا يمنعها شيء عن انتقاش ما في اللوح المحفوظ من الكتاب الذي يبطل، وذوات الملائكة التي هي الرسل، فتبلغ مما عند الله إلى عامة الخلق»⁽⁶⁹⁾.

لكن هذا لا يعني أن النبي أعلى منزلة من الفيلسوف، بل جعل الفيلسوف الذي يترقى بالمعرفة إلى الاتصال بالعقل الفعّال، والنبي الذي يتلقّى الوحي عن طريق الفيض من العقل الفعّال، كلاهما يصلح لرئاسة المدينة الفاضلة لاتصالهما بالعقل الفعّال، بل حقيقة قوله: إن النبي يحتل منزلة ورتبة أدنى من رتبة الفيلسوف، فوصول النبي إلى الوحي عن طريق المخيلة، بينما الفيلسوف عن طريق العقل، والفلاسفة يرون أن المعلومات العقلية أسمى من المعلومات المخيلة، وإن كان البعض يشير إلى أن الفارابي لا يعجباً بمثل هذا التفريق⁽⁷⁰⁾. وقد اعتنق ابن سينا نظرية الفارابي في النبوة، وعرضها في صورة تماثل وتحاكي ما قال به، بل يمكن القول إن نظرية

ابن سينا في النبوة إنما هي جزء من نظرية الفارابي، وإنما عمد إلى تطوير قوله، وإلا فأصل القول ومادته واحدة. ويرى الدكتور ماضي⁽⁷¹⁾ أن ابن سينا لم يكن سوى جامع لفلسفات وآراء غيره، ليعيد صياغتها في قوالب جديدة، وبين مدى تأثيره بالمعلم الثاني - الفارابي - وأنه على خطاه يسير⁽⁷²⁾. ومن المهم الإشارة إلى أن تعريف ابن سينا للنبي والرسول، إنما هو جزء من نظريته الإشراقية في الوحي، وليس خفيًا أن نظرية الفيض التي فسّر بها الفارابي وابن سينا النبوات، قد أتت بها الفارابي من أفلوطين، ونسبها كذبًا إلى أرسطو⁽⁷³⁾. وقد فسّر ابن سينا الوحي بأنه «إفاضة العقل الكلي على نفس النبي الذي ينتهي إليه التفاضل في الصور المادية، وفيضان العلوم منه على لوح قلب النبي بواسطة العقل الفعّال»⁽⁷⁴⁾. ويعرّفه أيضًا بأنه «الإلقاء الخفي من الأمر العقلي بإذن الله تعالى في النفوس البشرية، المستعدّة لقبول هذا الإلقاء، إمّا في حال اليقظة ويُسمى الوحي، وإمّا في حالة النوم ويُسمى النفث في الروح. وإذن فحقيقة النبوة أنها تتم بالاتصال بين النفوس المستعدة لها وبين الأمر العقلي، وإذا شئت فقل جبريل»⁽⁷⁵⁾.

فابن سينا يبيّن أن الاستعداد للنفوس البشرية يختلف في قبولها للنبوة، فأتصلها بالجواهر النفسانية ليس متحصلاً لها جميعاً، لا سيّما في تقبّل الجزئيات، فالأنفس المستعدّة لقبول النبوة ليست على طبقة واحدة عنده، بل تنقسم إلى عدة طبقات؛ فمنها ما يضعف الاستعداد فيها ويقل، وذلك لضعف القوة المتخيلة فيها؛ ومنها ما يقوى فيه الاستعداد، وذلك بأن يفسح الحس المجال للقوة المتخيلة بالاتصال بالعالم العلوي، فتنتطبّع فيها تلك الصور ثم تدرج إلى أن ذكر الطبقة الرابعة وهي طبقة الأنبياء، ويصفها بأنها أكثر استعداداً، وأشدّ تهيوّاً من غيرها من الطبقات، إذ بلغ من كمال قوّتهم المتخيلة أنها لا تستغرقها القوى الحسية، فهي تتصل في حال اليقظة وتقبل تلك الصور، فهي تشاهد صوراً وأقاويل إلهية هي مثل تلك المدركات الوحيية⁽⁷⁶⁾.

لقد ربط ابن سينا بين معنى النبي وبين الوحي، فهو يصرّح بأن عبارات الوحي ماهي إلا ألفاظ استصوبها الرسول ليعبّر بها عمّا أُوحى إليه، أي أن الرسول قد أفيض عليه عن طريق العقل الفعّال، -وفق نظرية الإشراق التي تبناها ابن سينا ومن تبعه- معانٍ عبّر عنها الرسول بألفاظ من عنده، وفي هذا يقول معرّفًا الرسول بأنه: «المبلغ ما استفاد من الإفاضة المسماة وحيًا على عبارة استصوبت ليحصل بآرائه صلاح العالم الحي بالسياسة، والعالم العقلي بالعلم»⁽⁷⁷⁾. وفسّر الرسالة بأنها «ما قبِل من الإفاضة المسماة وحيًا على أي عبارة استصوبت لصلاح عالمي البقاء والفساد علما وسياسة»⁽⁷⁸⁾. وابن سينا يفسّر الإفاضة ما فاض على نفس النبي من المعاني من العقل الفعّال، وهو جبريل عليه السلام، ثم فاض من ذلك العقل على النفس الناطقة الزكية المستعدة لذلك، وهو بذلك لا يفرّق بين النبي والرسول، فكلّهما إنسان كامل النفس والمخيلة، يستطيع بهما أن يتصل بالعقل الفعّال، وهذا التفسير الفلسفي هو ما عرّف به الفارابي النبي، من حيث إنه إنسان مُنح مخيلة قوية تمكّنه من الاتصال بالعقل الفعّال⁽⁷⁹⁾. وممّا تحسن الإشارة إليه أنه لا ينبغي إحداث فرق بين ابن سينا وعقيدة الإسماعيلية في النبوة، سواء من حيث حقيقتها، أو مفهوم النبي وارتباطه بالوحي، وكذلك ملك الوحي، ويوجز الشيخ إحسان إلهي ظهير⁽⁸⁰⁾ فيقول:

إنهم يعتقدون أنَّ النبوة مكتسبة، وهي فيض من العقول العشرة، وأنَّ جبرائيل ليس من ملائكة الرحمن، وأنَّ الرسول تعلَّم من بشر وهو المعبرُّ عنه بالوحي، والقرآن ليس كلامًا لله بل هو من كلام الرسول المرَّكَّب من خطرات النفس⁽⁸¹⁾. وقد ذهب بعض الباحثين إلى أنَّ كثيرًا من الدراسات والأبحاث التي تناولت فلسفة ابن سينا غارقة في الوهم والغلط؛ حيث يتضح أنَّ ابن سينا لم يأت بتلك الآراء إلا لإعلاء مذهبه الإسماعيلي الذي أظهره في قالب التفلسف⁽⁸²⁾.

مفهوم النبوة والوحي عند ابن رشد⁽⁸³⁾:

يختلف ابن رشد في تصويره للنبي والنبوة عن المدرسة الإشراقية التي يتزعمها الفارابي وابن سينا وغيرهما، فهو كما أسلفنا يرى أنَّ فكرة الفيض التي اعتمدها الفارابي وغيره من التيارات الباطنية دخيلة على كلِّ من الفلسفة والدين، وعدَّ نسبتها من الفارابي لأرسطو كذبًا، وأنها كلها «تخرص على الفلاسفة من ابن سينا وأبي نصر وغيره» فهي: «كلها خرافات وأقاويل أضعف من أقاويل المتكلمين، وهي كلها أمور دخيلة في الفلسفة، ليست جارية على أصولهم، وكلها أقاويل ليست تبلغ مرتبة الإقناع الخطبي، فضلًا عن الجدلي»⁽⁸⁴⁾.

لقد أعرض ابن رشد عن مناقشة الفارابي ومن تبعه كابن سينا وغيرهم، واشتغل بمناقشة الأشاعرة فيما يتعلَّق بدليل المعجزة والذي تعني عندهم خرق العادة، وتعطيل مبدأ السببية. فيشير في (مناهج الأدلة في عقائد الملة) أنَّ النبي هو الذي يضع الشرائع بوحي من الله، وأنَّ النبي هو من وجد منه هذا الفعل؛ فيقول: «إنَّ كل من وجد منه هذا الفعل الذي هو وضع الشرائع بوحي من الله تعالى فهو نبي، وهذا الأصل أيضًا غير مشكوك فيه في الفطر الإنسانية، فإنه كما أنَّ من المعلوم بنفسه أنَّ فعل الطب هو الإبراء، وأنَّ من وجد منه الإبراء فهو طبيب، كذلك أيضًا من المعلوم بنفسه أنَّ فعل الأنبياء عليهم السلام هو وضع الشرائع بوحي من الله، وأنَّ من وجد منه هذا الفعل فهو نبي»⁽⁸⁵⁾.

ويقول في موضع آخر: «إنَّ الصنف الذين يسمُّون رسلًا وأنبياء معلوم وجودهم بنفسه، وإنَّ هذا الصنف من الناس هم الذين يضعون الشرائع بوحي من الله»⁽⁸⁶⁾. فهو يستعمل مصطلحي النبي والرسول، دون أن يشعر أنَّ بينهما فرقًا.

فابن رشد يرى أنَّ النبوة طريق لمعرفة ما يعجز العقل عن إدراكه؛ باعتبار أنَّ الوحي إنما جاء متممًا لعلوم العقل، فعقل الإنسان بطبيعته قاصر عن إدراك كل شيء، فيفد الإنسان هذا العجز والقصور من قبل الوحي، وفي هذا يقول: «إنَّ كل ما قصرت عن إدراكه العقول الإنسانية فواجب أن نرجع فيه إلى الشرع الحق، وذلك أنَّ العلم المتلقِّي من قبل الوحي إنما جاء متممًا لعلوم العقل، أعني أنَّ كل ما عجز عنه العقل أفاده الله تعالى للإنسان من قبل الوحي»⁽⁸⁷⁾.

فهو يعدُّ النبوة حادثًا طبيعيًا، والوحي يكون عن الله بتوسط ما يُسمى عند الفلاسفة بالعقل الفعَّال، وهو عند رجال الشريعة يُسمى ملكًا، فالعقل عنده متمم للوحي فيما لا يستقل الوحي فيه بنفسه، وعنده «كل شريعة كانت بالوحي فالعقل يخالطها»⁽⁸⁸⁾، ومخالطة العقل تعني «أنَّ يكون للعقل مدخل في وجه إلزامها أو في إدراك الجهة التي استوجبت اعتبارها قواعد

شرعية»⁽⁸⁹⁾. ويشير ابن رشد إلى وجود تغاير بين النبي والفيلسوف في كتابه (تهافت التهافت)، فيقول: «كلُّ نبِيٍّ حكيمٌ، وليس كلُّ حكيمٍ نبِيًّا، ولكنهم العلماء الذين هم ورثة الأنبياء»⁽⁹⁰⁾. والحكمة عند الفلاسفة هي النظر في الأشياء بحسب ما تقتضيه طبيعة البرهان⁽⁹¹⁾. وقول ابن رشد: لكنهم العلماء الذين هم ورثة الأنبياء، يعني به أنَّ المعرفة الفلسفية إلهام من الله يخص بها العلماء عندما يرشدهم إلى الأدلة البرهانية⁽⁹²⁾. كما يفرق بين النبي والفيلسوف من جهة الوصول إلى الحقائق، فالنبي يصل إليها بمحض فضل من الله دون مقدمات، وإنما يكتفي بالوحي، بخلاف الفيلسوف فلا يتمكن من الوصول إلى الحقائق إلا بعد كدٍّ وتعَبٍّ وأخطاء متكررة⁽⁹³⁾. فالفلسفة الحققة عند ابن رشد هي المعرفة البرهانية التي لا يمكن إلا أن تكون على وفاق تام مع ما جاء به الوحي، فالنبوة عنده متأصلة من حيث أنَّ الوحي طريقها الوحيد، والفلسفة الحققة لا يمكن أن تكون على خلاف مع الحقائق الموحى بها، لأن كل من الوحي والفلسفة الحققة يعبران عن حقيقة واحدة بعينها⁽⁹⁴⁾.

مناقشة أقوال الفلاسفة المنتسبين للإسلام في مفهوم النبوة والوحي والرد عليهم:

هذه إشارة لطيفة لبعض أقوال الفلاسفة المنتسبين للإسلام، وقولهم في مفهوم النبي والنبوة وعلاقتها بالوحي، وهي أقوال قامت على مزاعم التوفيق بين الدين والفلسفة، فإله تعالى يقول: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ [الكهف: 29]، فالحق واحد من عند الله لا يقبل التعدد، ولا يمكن إحداث نظريات توفيقية صحيحة يمكن الوصول إليها بعقولهم المجردة، ومحاولة السمو بها عن أقوال أنبياء الله. لقد شارك الفلاسفة المنتسبون للإسلام فلاسفة اليونان في ضلالتهم، فعملوا على جعل الغيبات بين العلوم النظرية، التي يجب السعي إلى إدراك ماهيتها بإدراك جواهر ما وراء الطبيعية، وصولاً إلى ماهيات الأشياء الحقيقية⁽⁹⁵⁾، مما قادهم إلى البحث في ذات الله، وفي قضايا النبوات، والتوصل إلى قضايا هي أبعد ما تكون عن هدي رسل الله عليهم الصلاة والسلام، بل هي في حقيقتها من أقوال أهل الإلحاد، وإن زعموا خلاف ذلك.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «والفلاسفة يقولون أنهم متبعون للرسول، لكن إذا كشفت حقيقة ما يقولونه في الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، تبين لمن يعرف ما جاء به الرسول ﷺ، وما يقولونه في نفس الأمر أنَّ قولهم ليس هو قول المؤمنين بالله ورسوله والمسلمين، بل فيه من أقوال الكفار والمنافقين شيء كثير»⁽⁹⁶⁾.

لقد تكلم الفلاسفة المنتسبون للإسلام في قضايا النبوة وقبلها الألوهية بما فيه موافقة للملاحدة الزنادقة، فالفارابي قال بنظرية الفيض التي حاول من خلالها إبطال عقيدة التوحيد، ثم جاء ابن سينا فتابعه عليها، وسعى بزعمه إلى ضبطها معتنقاً مذهب أرسطو في نفي العلم عن الخالق جل شأنه. فتفسيرهم للنبوة مبني على أصول فلسفية ليست ذات صلة بالشرعية القائمة

على الكتاب والسنة، بل محض سفسطة عقلية قائمة على كمال النفس الناطقة، وقوة المخيلة، وتدرج بزعمهم بين العقول للوصول إلى العالم العلوي.

يقول ابن تيمية -رحمه الله-، مبيناً بطلان قولهم أن ذلك فيض فاض من العقل على نفس النبي: «إن هذا ليس من مقالات أهل الملل، لا سنيهم ولا بدعيهم، لكن من مقالات الصابئة المتفلسفة الذين ليس عندهم في الحقيقة لله كلام، ولا ملائكة تنزل بكلامه، بل عندهم لا تمييز بين موسى وهارون عليهما السلام، ولا بينهما وبين عدو الله فرعون»⁽⁹⁷⁾. والقول بالفيض يعد من أعظم الكفر والزندقة، فهو يتضمن إنكاراً لحقيقة الرسالة والنبوة، فقد أخبر الله أنها تنزل كما قال: ﴿أَفَعَبَرَ اللَّهُ بِتَنَزُّلِ هَؤُلَاءِ كَمَا وَهِيَ الْوَحْيُ﴾ [الأنعام: ١١٤]، وهؤلاء يزعمون أنها فيض فاض عليه من العقل الفعال، ثم يجعلون هذا الفيض من جنس المنامات، وهو جنس يشترك فيه عموم الخلق، مسلمهم وكافرهم، فما بقي للنبوة خصيصة يمتاز بها عند التحقيق والتأمل في قولهم. وقول ابن سينا -وأصل القول عند الفارابي- أن عبارات الوحي ما هي إلا ألفاظ استصوبها الرسول للتعبير بها عما أوحى إليه بالفيض عن طريق العقل الفعال مناقض كذلك لنصوص القرآن، فالله تعالى يقول: ﴿وَمَا يَطِّقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤]، وهذا الوحي ينزل به جبريل على النبي -عليه الصلاة والسلام-، وهو يزعم أن الملائكة ما يتخيّل في نفسه من الخيالات النورانية، وكلام الله هو ما يسمعه من أصوات في نفسه، وهو بمنزلة ما يراه النائم في منامه، وقد وافقنا في ذلك رسالتني أرسطو في الأحلام وفي التنبؤ بواسطة النوم إلى حد كبير.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والفلاسفة والملاحدة وغيرهم، منهم من يجعل النبوات من جنس المنامات، ويجعل مقصودها التخييل فقط، قال تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَتْ أَحْلَامٌ بَلْ أَفْتَرْتَهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾ [الأنبياء: ٥]، وهؤلاء مكذبون بالنبوات، ومنهم من يجعلهم مخصوصين بعلم ينالونه بقوة قدسية بلا تعلم، ولا يثبت ملائكة تنزل بالوحي، ولا كلاماً لله يتكلّم به، بل يقولون إنه لا يعلم الجزئيات، فلا يعلم لا موسى ولا محمداً ولا غيرهما من الرسل، ويقولون إن خاصية النبي هذه القوة العلمية القدسية قوة يؤثر بها في العالم، وعنها تكون الخوارق، وقوة تخيلية وهو أن تمثّل له الحقائق في صور خيالية في نفسه، فيرى في نفسه أشكالا نورانية، ويسمع في نفسه كلاماً، فهذا هو النبي عندهم، وهذه الثلاث توجد لكثير من آحاد العامة الذين غيرهم من النبيين أفضل منهم، وهؤلاء -وإن كانوا أقرب من الذين قبلهم- فهم من المكذّبين للرسول»⁽⁹⁸⁾.

فالتصور التام لنظرية الفارابي ومن تبعه لقضية النبوة تعد كافية لبطلان قولهم في الرد عليهم، فهو الذي يصوّر: أن امتلاك الإنسان -أي إنسان- القوة المتخيلة معناه أن بإمكانه تقبل الوحي، وهذا معناه أنهم يجردون النبي من النبوة التي مصدرها من الله، كما يجردون الوحي من طابعه الذي جعله الله عليه، كل ذلك عبر تفسير عقلي، ويجعلون النبوة ظاهرة قابلة للتعليل المنطقي، وذلك بردها إلى قوة المخيلة، وبهذا ينزل الوحي من قداسته التي منحها الله

إياه إلى ظاهرة قابلة للدراسة والفهم.

لقد قارن الفارابي ومن تبعه بين حقائق النبي وحقائق الفلسفة، ليصل إلى أنهما ذات مصدر واحد وهو العقل الفعّال، معتمداً على منهج التحليل والمقارنة⁽⁹⁹⁾، وهذا التصور العام يكفي لبيان بُعد المدرسة الإشراقية عن الإسلام وتعاليمه، وإنما هي مدرسة كما أسلفنا تستمد منهجها من فلسفات سابقة موعلة في الكفر والزندقة، لا صلة لها بالدين الإسلامي.

أما الوحي في الإسلام فينبغي أن يكون على وفق ما نُقِلَ عن الإمام الزهري⁽¹⁰⁰⁾ -رحمه الله- في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾ [الشورى: ٥١]؛ حيث قال: «نزلت هذه الآية تعم من أوحى الله إليه من البشر، فكلام الله الذي كُلِّمَ به موسى من وراء حجاب، والوحي ما يوحى الله إلى نبيٍّ من أنبيائه -عليهم السلام- ليثبت الله -عز وجل- ما أراد من وحيه في قلب النبي ويكتبه، وهو كلام الله ووحيه، ومنه ما يكون بين الله وبين رسله، ومنه ما يتكلم به الأنبياء ولا يكتبونه لأحد، ولا يأمرهم بكتابتها، ولكنهم يحدثون به الناس حديثاً ويبينونه لهم؛ لأن الله أمرهم أن يبينوه للناس ويبلغوهم إيّاه، ومن الوحي ما يرسل الله به من يشاء ممّن اصطفاه من ملائكته فيكلمون به أنبياءه من الناس، ومن الوحي ما يرسل الله به من يشاء من الملائكة فيوحيه وحيّاً في قلب من يشاء من رسله»⁽¹⁰¹⁾.

فهذا التعريف من الإمام الزهري -رحمه الله- قد شمل كلام الله لأنبيائه من وراء حجاب ككلامه تعالى لنبيه موسى -عليه السلام-، وشمل كلامه الذي يرسل به ملائكته، وشمل الإلهام الذي يلقيه الله في قلوب أنبيائه، وهو المقصود بكلام الزهري -رحمه الله-: «إنّ الأنبياء لا يكتبونه ولا يأمرهم بكتابتها ولكنهم يبينونه للناس».

أما تفسير الفلاسفة للوحي فهو تفسيرٌ فلسفيٌّ وهو نتيجة طبيعية يتفق مع مذهبهم فيما يسمونه واجب الوجود ويقصدون به (الله)، فقد وصفوه بأنه ذات مجردة عن جميع الصفات الثبوتية، ومنها صفة الكلام والعلم بالجزئيات، وأنّ الملائكة أعرّاض تقوم بالنفس، ليست أعياناً قائمةً بنفسها حية ناطقة، مكلفة بإيصال الوحي من الله إلى رسله، فليس في مذهبهم علاقة مباشرة لواجب الوجود بخلق هذا العالم، وإنما صدر عنه بالفيض، في سلسلة من العقول إلى أن تصل إلى العقل العاشر، فالوحي عندهم ليس إلا فيضاً من العقل الفعّال على عقل النبي، أو غيره من البشر، فليس الوحي عندهم خاصاً بالنبي، بل كل من صفت نفسه وزكّت واستعدت لقبول هذا الفيض يحصل له هذا الوحي، وبذلك يكون مكتسباً، لا اصطفاء ولا منحة إلهية يهبها الله من يشاء من عباده.

أما من جهة الثبوت فإن الوحي في الإسلام يستند إلى أدلة يقينية ثابتة، وأنه حقيقة غيبية لا يطلع عليه إلا الأنبياء، وأنه يجب علينا إثبات ما دلّت عليه النصوص الشرعية من أنّ الوحي قد يكون تكليماً، كما كُلِّمَ الله موسى مباشرةً من وراء حجاب، كما قال تعالى ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: 166].

[١٦٤]، وهذا التكليم لم يكن خاصاً لموسى -عليه السلام-، بل كان لنبينا محمد -ﷺ- كذلك ليلة الإسراء والمعراج. وقد ورد في حديث الإسراء والمعراج أنَّ النبي -ﷺ- حين عرج به إلى الجبار جل وعلا حتى كان قاب قوسين أو أدنى، وفُرضت عليه الصلوات خمسين صلاةً، وما زال يراجع ربَّه في تخفيفها حتى فُرضت خمس صلوات، فلما بعد، نادى منادٍ: قد أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي⁽¹⁰²⁾. وهذه المرتبة في تلقّي الوحي وإن كانت أعلاها، إلا أنها من وراء حجاب. وأما الوحي الذي يكون بطريق إرسال الملائكة، بحيث يسمع الملكُ كلامَ الله، ثم يبلغه إلى النبي، فهذا يأتي على صورتين: إما أن يأتيه على صورة رجل فيكلمه بالوحي مباشرةً، أو يأتيه بحيث يسمع النبي صوته كصلصلة الجرس، فيعي النبي -ﷺ- ما كلّمه به. وقد سئل النبي -ﷺ- عن الوحي كيف يأتيه؟ فقال: (أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشدُّ عليّ، فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول)⁽¹⁰³⁾.

فهذا الحديث لم يذكر كل طرق الوحي، وإمّا بين طريقة الوحي المسموع، وهي طريق الوحي بالقرآن، وإلا فقد يأتيه الوحي إلهاماً وقد يأتيه مناماً، والإلهام هو المقصود بالوحي في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾ [الشورى: ٥١].

قال مجاهد⁽¹⁰⁴⁾ في معناه: «نفث ينث في قلبه، فيكون إلهاماً منه، كما أوحى إلى أم موسى وإلى إبراهيم في ذبح ولده»⁽¹⁰⁵⁾. وقال الفراء: «كما كان النبي -ﷺ- يرى في منامه ويلهمه»⁽¹⁰⁶⁾. وكما قد يكون الوحي بالكلام بواسطة وبغير واسطة، فكذلك الإلهام قد يكون بواسطة الملك، يلقي في قلب النبي الوحي بغير صوت يسمعه، وقد يكون بغير واسطة، ومما يدل على ذلك، حديث معاذ بن جبل -رضي الله عنه- أنَّ النبي -ﷺ- قال: (إني قمت من الليل فصليت ما قُدر لي، فنعست في صلاتي حتى استثقلت، فإذا أنا برِّي عزَّ وجلَّ في أحسن صورة، فقال: يا محمد، أتدري فيم يختصم الملائكة الأعلى...) ⁽¹⁰⁷⁾. ومما يدل على حصول الإلهام بواسطة قول النبي -ﷺ-: (إنَّ روح القدس نفث في روعي أنَّ نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها وأجلها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب)⁽¹⁰⁸⁾. وروح القدس جبريل -عليه السلام- ألقى في روح النبي -ﷺ- الوحي إلهاماً، من غير صوت يسمعه، فحصل له اليقين أنَّ ذلك وحي من الله تعالى. وممَّا قد يحصل به الوحي بطريق الإلهام أنه يحصل في حال النوم كما يحصل في حال اليقظة، بخلاف الوحي بالتكليم فهو خاص بحال اليقظة دون النوم.

فإذا تحقَّق هذا الأصل وهو أنَّ الإلهام يكون في حال النوم كما يكون في حال اليقظة، كانت رؤيا الأنبياء حقاً ووحياً، بجامع أنه يمكن أن يعقل ما يعرض له أثناء نومه، ولذلك أقدم نبي الله إبراهيم -عليه السلام- على ذبح ابنه إسماعيل -عليه السلام- بمجرد الرؤيا، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَبْنَؤُا إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَكَابُتُ أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ۚ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَنَدَيْتُهُ أَنْ يَتَّبِعْهُمَا قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكْ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [الصافات: ١٠٢ - ١٠٥].

فقد أيقن إبراهيم أن رؤياه حق، ولذلك أقدم وعمل بها، وسلم إسماعيل بما أمره به والده.

قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله-: «وجه الاستدلال بما تلاه، من جهة أن الرؤيا لو لم تكن وحيًا لما جاز لإبراهيم -عليه السلام- الإقدام على ذبح ولده»⁽¹⁰⁹⁾.
وروي عن ابن عباس -رضي الله عنه- أنه قال: (رؤيا الأنبياء وحي)⁽¹¹⁰⁾.
وفي دلائل النبوة لأبي نعيم⁽¹¹¹⁾: «إن أول ما يؤتى به الأنبياء في المنام حتى تهدأ قلوبهم، ثم ينزل الوحي عليهم بعد في اليقظة»⁽¹¹²⁾.

فحاصل القول أن إثبات الوحي في الإسلام يكون على وفق ما أخبر به الله ورسله، فوقوعه أمر متحقق، وقد أخبرت به الرسل، وبينت طرقه، ودلت عليه الدلائل الشرعية، كما دل العقل على إمكان وقوعه، وعدم إحالته، ومن ذلك سؤال هرقل⁽¹¹³⁾ لأبي سفيان⁽¹¹⁴⁾، وما حصل له بذلك من العلم الضروري بنبوة النبي -ﷺ-، مع عدم اعتقاده بادئ الأمر أن يكون النبي المنتظر من العرب.

فهذا هو مفهوم الوحي الذي يجب اعتقاده وفهمه، وبه يتحقق الإسلام والدخول فيه، وأما القول بالفيض، وإمكان تحققه لغير الأنبياء، وما سوى ذلك من المساواة بين النبي والفيلسوف، فضلاً عن اعتقاد تقديم الأخير أو تفضيله، فهذا القول كله كفر وخروج عن الملة بإجماع أهل العلم، وليست هذه المسألة من مواطن النظر والخلاف بين علماء أهل السنة والجماعة.

وبعد هذا العرض لمفهوم النبوة والوحي عند بعض الفلاسفة المنتسبين للإسلام نخلص إلى النتائج التالية :

النبي هو المخبر عن الله سبحانه وتعالى.

السمة العامة بين مدارس ومذاهب اليونان الفلسفية أنهم لم يعرفوا الوحي بالمعنى الشرعي، ولم يكن لهم بحث أو اهتمام بالنبوات.

أعطى الكندي تصوراً فلسفياً عاماً للنبوة وعلم النبي، وذلك من خلال الحديث عن تقسيم العلوم عنده إلى قسمين كبيرين: القسم الأول يتعلق بالعلوم الإنسانية، والثاني العلوم الدينية ويسمّيها العلم الإلهي وعلم الرسل، وهو خاص بالرسل.

يرى الفارابي أن تحصيل المعرفة للإنسان لا تتم إلا عن طريق العقل أو الوحي، وهما يتصلان فيما يسمّيه الفارابي بالعقل الفعّال، هذا ليس خاصاً بالنبي، بل متى وصل الإنسان إليه حصل الوحي، سواء أكان المتصل فيلسوفاً أم نبياً.

يرى الفارابي أن الفيلسوف الذي يترقّى بالمعرفة إلى الاتصال بالعقل الفعّال، والنبي الذي يتلقّى الوحي عن طريق الفيض من العقل الفعّال، وكلاهما يصلح لرئاسة المدينة الفاضلة لاتصالهما بالعقل الفعّال.

اعتنق ابن سينا نظرية الفارابي في النبوة، وعرضها في صورة تماثل وتحاكي ما قال به، بل يمكن القول إن نظرية ابن سينا في النبوة إنما هي جزء من نظرية الفارابي، وإنما عمد إلى تطوير قوله، وإلا فأصل القول ومادته واحدة.

يرى ابن رشد أنَّ النبي هو الذي يضع الشرائع بوحي من الله، وأنَّ النبي هو من وجد منه هذا الفعل، كما يفرِّق بين النبي والفيلسوف من جهة الوصول إلى الحقائق، فالنبي يصل إليها بمحض فضل من الله دون مقدمات، وإنما يكتفي بالوحي، بخلاف الفيلسوف فلا يتمكّن من الوصول إلى الحقائق إلا بعد كدٍّ وتعب وأخطاء متكررة.

شارك الفلاسفة المنتسبون للإسلام فلاسفة اليونان في ضلالتهم، فعملوا على جعل الغيبات بين العلوم النظرية، التي يجب السعي إلى إدراك ماهيتها بإدراك جواهر ما وراء الطبيعية، وصولاً إلى ماهيات الأشياء الحقيقية، مما قادهم إلى البحث في ذات الله، وفي قضايا النبوات بطرق بعيدة عن الدين والوحي.

تكلم الفلاسفة المنتسبون للإسلام في قضايا النبوة وقبلها الألوهية بما فيه موافقة للملاحظة الزنادقة، فالفارابي قال بنظرية الفيض التي حاول من خلالها إبطال عقيدة التوحيد، ثم جاء ابن سينا فتابعه عليها، وسعى بزعمه إلى ضبطها معتنقاً مذهب أرسطو في نفي العلم عن الخالق جل شأنه.

التوصيات:

أوصي الباحثين بالتعمق في كشف آراء الفلاسفة المنتسبين للإسلام في قضايا الدين الكبرى كالألوهية وغيرها.

أوصي الباحثين بكشف العلاقة والقواسم المشتركة بين الفلاسفة المنسبين للإسلام وغيرهم.

الهوامش:

- (1) ينظر: النبوات لابن تيمية (2/ 882).
- (2) الجوهري: إسماعيل بن حماد التركي الأتراري، وأترار: هي مدينة فاراب، أبو نصر، إمام اللغة، كان يحب الأسفار والتغرب، وقد أخذ العربية عن أبي سعيد السيرافي، وأبي علي الفارسي، وخاله صاحب ديوان الأدب أبي إبراهيم الفارابي، مات الجوهري متردياً من سطح داره بنيسابور، في سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة، وقيل مات في حدود سنة أربعمائة. ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (17 / 80)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد، (4/ 497).
- (3) أبو عبيدة، معمر بن المثنى، أئو عبيدة التيمي البصري، النحوي، يقال إنه ولد في سنة عشر ومائة في الليلة التي مات فيها الحسن البصري، وقال الجاحظ: لم يكن في الأرض خارجي ولا جماعي أعلم بجميع العلوم منه، وقدم بغداد في أيام هارون الرشيد وقرئ عليه بها أشياء من كتبه، وأسند الحديث عن هشام بن عروة وغيره. روى عنه من البغداديين وغيرهم علي بن المغيرة الأثرم، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وأبو عثمان المازني، وأبو حاتم السجستاني، توفي سنة (209هـ) ينظر: تاريخ بغداد وذيوله، البغدادى، (13/ 252)، معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، الحموي، (6/ 2704).
- (4) ساعدة بن جؤية، أحد بني كعب ابن كاهل، شاعر محسن جاهلي، وشعره محشو بالغريب والمعاني الغامضة وليس فيه من الملح ما يصلح للمذاكرة، ولا تعلم سنة وفاته، ينظر: المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء، الآمدي، (ص: 103)، الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (3/ 203).
- (5) قال ابن منظور: «عنى بالهيف المشتار، وسبوه: حباله التي يتدلى بها إلى العسل، والطغية: الصفاة الملساء، والجنبه: عامة الشجر الذي يتربل في الصيف». لسان العرب، (1/ 281).
- (6) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، (6/ 2500).
- (7) لسان العرب، ابن منظور (15/ 302).
- (8) ابن السكيت: يعقوب بن إسحاق السكيت؛ أبو يوسف، من أكابر أهل اللغة، أخذ عن أبي عمرو الشيباني والفراء وابن الأعرابي، وأخذ عنه أبو سعيد السكري وأبو عكرمة الضبي، من كتبه: إصلاح المنطق، الألفاظ، معاني الشعر، القلب والإبدال، ولم يكن له نفاذ في علم النحو، وكان يميل في رأيه واعتقاده إلى مذهب من يرى تقديم علي بن أبي طالب رضي الله عنه، توفي سنة (244هـ)، ينظر: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، الأنباري، (ص: 138)، وفيات الأعيان، ابن خلكان، (6/ 395).
- (9) يُنظر: لسان العرب ابن منظور، (15/ 302 303-).
- (10) الفراء: يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور، أئو زكريا الفراء، ولد سنة (144هـ) من أهل الكوفة، نزل بغداد وأملى بها كتبه في معاني القرآن وعلومه. وحدّث عن قيس بن الربيع، ومندل بن علي، وخازم بن الحُسَيْن البَصْرِيِّ، وعلي بن حمزة الكسائي وأبي الأحوص سلام بن سليم، وأبي بكر بن عياش، وسفيان بن عُيَيْنَةَ، رَوَى عَنْهُ سلمة بن عاصم، ومُحَمَّد بن الجهم السَّمَرِيُّ، وغيرهما، وكان ثقة إماماً، توفي سنة (207هـ)، ينظر: تاريخ بغداد وذيوله، البغدادى، (14/ 154)، وفيات الأعيان، ابن خلكان، (6/ 176).

- (11) تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي، (1/ 446) .
- (12) الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج، أبو إسحاق، كان من أهل العلم بالأدب والنحو، ولد ببغداد سنة (241هـ) وكان آخر ما سمع منه قوله: اللهم احشني على مذهب أحمد بن حنبل -رضي الله عنه-، توفي سنة (311هـ)، ينظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان، (49/1)، البداية والنهاية، ابن كثير، (10/ 284).
- (13) يُنظر: تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي، (40 / 12) .
- (14) الفيروز أبادي: محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي الفيروز أبادي، صاحب القاموس، وله كتاب: بوائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الدرر الغوالي في الأحاديث العوالي، نزهة الأذهان في تاريخ أصبهان، توفي سنة (817هـ)، ينظر: البداية والنهاية، ابن كثير، (14/ 337)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، (1/ 273).
- (15) القاموس المحيط، الفيروزبادي، (1/ 53).
- (16) يُنظر: القاموس المحيط، (1/ 53).
- (17) يُنظر: الخلاف في المسألة روح المعاني للآلوسي، (5/ 75)، وممن جمع بين القولين الراغب الأصفهاني في المفردات في غريب القرآن، ص: 789.
- (18) السفاريني: محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، عالم بالحديث والأصول والأدب، منافع عن عقيدة السلف، من مؤلفاته: لوائح الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية المضية في عقد أهل الفرقة المرضية، تحبير الوفا في سيرة المصطفى، التحقيق في بطلان التلفيق، فتاوى متفرقة، توفي سنة (1188هـ)، ينظر: الأعلام، الزركلي، (6/ 14).
- (19) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية للسفاريني، (1/ 49).
- (20) القاضي عياض: عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، أبو الفضل، أحد فقهاء المالكية. كان إماماً حافظاً، محدثاً فقيهاً متبحراً، من تصانيفه: التنبيهات المستنبطة في شرح مشكلات المدونة، الشفا في حقوق المصطفى، إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم، كتاب الإعلام بحدود قواعد الإسلام، نحى منحى الأشاعرة في بعض مسائل العقيدة، توفي سنة (544هـ)، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان، (3/ 483)، سير أعلام النبلاء، للذهبي، (20/ 212).
- (21) يُنظر: الشفا بتعرف حقوق المصطفى للقاضي عياض (1/ 487) .
- (22) يُنظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، (40/ 36) .
- (23) لسان العرب لابن منظور، (11/ 284).
- (24) الرَّأْغِبُ الْأَصْفَهَانِي: الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني أو الأصبهاني المعروف بالراغب، من أئمة اللغة، وقد اختلف في عقيدته، من كتبه: الاعتقاد، محاضرات الأدباء، الذريعة إلى مكارم الشريعة، جامع التفاسير، المفردات في غريب القرآن، توفي سنة (502هـ)، ينظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، الفيروزآبادي (ص: 122)، الأعلام للزركلي (2/ 255).
- (25) يُنظر: مفردات غريب القرآن للأصفهاني، (ص: 259) .

- (26) يُنظر: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، (ص: 173).
- (27) بول جانيه، فيلسوف فرنسي من أتباع النزعة الانتقائية، ولد في باريس سنة 1823م، حصل على الدكتوراة من جامعة باريس سنة 1848م، وعين أستاذا في جامعة السربون في سنة 1864م، توفي سنة 1899م. ينظر: موسوعة الفلسفة، بدوي، (1/ 439).
- (28) هيرودوت كان مؤرخاً إغريقياً عاش في القرن الخامس قبل الميلاد (425-484)، اشتهر بالأوصاف التي كتبها لأماكن زارها، عرف بأبي التاريخ. أهم كتبه: تاريخ هيرودوتس، ينظر: حياة مشاهير الفلاسفة، ديوجين اللايرتي، (ص: 74).
- (29) ينظر: الفلسفة الإغريقية، غلاب، 1/ 25، وينظر: المدخل إلى الفلسفة، أرفلد كولبة، (ص: 8).
- (30) ينظر: الفلسفة الإغريقية، (25/1)، وينظر: أسس الفلسفة، الطويل، (ص: 23) فقد ذكر من المؤرخين هيرقليدس الذي نسب الكلمة إلى فيثاغورس.
- (31) فيثاغورس، ولد في ساموس حوالي عام 572 ق.م، درج طفولته وشبابه في جزيرة أيونية، ثم هاجر منها إلى كروتونا في جنوب إيطاليا وأسس بها فرقة دينية سياسية فلسفية، ويذكر عنه أنه هجر موطنه إلى ملطية حيث لقي طاليس وتلمذ عليه، ثم زار فينيقيا وعرف فيها كثير من العقائد الشرقية، ومن ثم توجه لمصر ودرس بها الهندسة والفلك والعقائد، ثم عاد واستقر في كرتون حيث افتتح مدرسته، لكن هذه الرحلات ليس لها سند تاريخي وثيقي. ينظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، كامل، (ص: 320)، وينظر: فجر الفلسفة اليونانية، الأهواني، (ص: 71).
- (32) بيريكليس، سياسي أثيني عاش في القرن الخامس قبل الميلاد (429-495 ق.م) (حكم أثينا من عام 461-429 ق.م) حكماً مستنيراً، عزز الأسطول الأثيني واستحدث إصلاحات ديمقراطية، وأسبغ رعايته على الفنون والعلوم. ينظر: حياة مشاهير الفلاسفة، اللايرتي، (ص: 55).
- (33) ايزواقراط، ولد في 436 قبل الميلاد في أثينا، وتوفي في 338 قبل الميلاد، خطيب ومعلم وله كتابات هي مصدر تاريخي مهم في الحياة الفكرية والسياسية لأثينا في عصره. دائرة المعارف البريطانية، جورج لو كوكويل، (Encyclopædia Britannica).
- (34) ينظر: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، عبد المنعم حنفي، 983/2 فهو يرجح أنَّ فيثاغورس أول من وصف نفسه بالفلسفة.
- (35) ينظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا، (2/ 160).
- (36) شكك بعض المؤرخين في هذا الأصل بعد أن كشف مارتن برنال في كتابه (أثينا السوداء) أن هذه الكلمة من أصل إغريقي. ينظر: أثينا أفريقية سوداء، مارتن برنال مقال نقله إلى العربية شوقي طلال ضمن كتابه الحضارة المصرية صراع الأسطورة والتاريخ، (ص: 60).
- (37) طاليس الملطي، ولد (نحو 624 - نحو 546 ق.م) رياضياتي وعالم فلك وفيلسوف يوناني من المدرسة الأيونية، وهو أحد «الحكماء السبعة» عند اليونان، ينظر: فلاسفة يونانيون من طاليس إلى سقراط، عويدات، (ص: 22)، الحكماء السبعة، مكاوي، (ص: 19).

(38) العصر الهلنستي فترة في التاريخ القديم كانت فيها الثقافة اليونانية تذخر بالكثير من مظاهر الحضارة في ذلك الحين. وقد بدأت بعد وفاة الإسكندر الأكبر عام 323 ق.م، واستمرت حوالي 200 سنة في اليونان. ينظر: كشف الحلقة المفقودة بين أديان التعدد والتوحيد، (ص: 75).

(39) الرُّواقِيَّة هي مذهب فلسفي هِلِنِسْتِيّ أنشأه الفيلسوفُ اليونانيُّ زينون السيشومي في أثينا بـبدايات القرن الثالث قبل الميلاد. تندرج الرواقية تحت فلسفة الأخلاقيات الشخصية التي تُسَمِّدُ من نظامها المنطقي وتأملاؤها على الطبيعة. وفقاً لتعاليمها، فإن الطريق إلى اليودايمونيا (السعادة أو الراحة الدائمة) يكون بتقبل الحاضر، وكبح النفس من الانقياد للذة أو الخوف من الألم، عبر مَشُورَةِ العقل لفهم العالم وفِعْلٍ ما تقتضيه الطبيعة. معجم السيمائيات، الأحمر، (ص: 29).

(40) الأبيقورية، أو المذهب الأبيقوري (بالإنجليزية: Epicureanism) يُنسب إلى الفيلسوف اليوناني أبيقور (340 ق.م - 270 ق.م)، الذي أنشأه وقد ساد لستة قرون، وهو مذهب فلسفي مؤداه أن اللذة هي وحدها الخير الأسمى، والألم هو وحده الشر الأقصى، والمراد باللذة في هذا المذهب - بخلاف ما هو شائع - هو التحرر من الألم والاهتياج العاطفي. ينظر: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، (ص: 2).

(41) ينظر: الفلسفة الرواقية، عثمان أمين، 84، وينظر: الفلسفة الإغريقية، محمد غلاب، (2/ 137).

(42) تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، عبدالرحمن بدوي، (ص: 8).

(43) الكندي: يعقوب بن إسحاق الكندي، أبو يوسف، ولد سنة (185 هـ)، كان رأساً في حكمة الأوائل ومنطق اليونان والهيئة والتنجيم والطب وغير ذلك، يقال له: فيلسوف العرب، وكان متهماً في دينه، بخيلاً، ساقط المروءة، من كتبه: رسالة في التنجيم، اختيارات الأيام، تحاويل السنين، توفي سنة (256 هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (12/ 337)، الأعلام للزركلي (8/ 195).

(44) المتوكل، جعفر المتوكل على الله بن المعتصم بن هارون الرشيد العباسي الهاشمي القرشي، أبو الفضل، ولد سنة (205 هـ) وهو الخليفة العباسي العاشر لبني العباس، وفي خلافته ظهرت السنة، وتكلم بها في مجلسه، وكتب إلى الآفاق برفع محنة خلق القرآن وإظهار السنة، وبَسَطَها ونصر أهلها، قتل سنة (250 هـ)، ينظر: تاريخ الإسلام، الذهبي، (5/ 1097).

(45) يُنظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء ابن أبي أصيبعة، (ص: 286).

(46) جورج عطية، ولد سنة (1923 م)، كاتب لبناني، من مؤلفاته: مناظرة علنية مع شهود يهوه، الكتاب في العالم الإسلامي، توفي في (21 أبريل 2008 م)، ينظر: مصادر الدراسات الإسلامية، المرعشلي، (2/ 1081).

(47) يُنظر: فلسفة الكندي وآراء القدماء والمحدثين فيه، حسام الآلوسي، (ص: 415، 416).

(48) ينظر: أثر المعتزلة في الفلسفة الإلهية عند الكندي، هناء عبده، (ص: 1-2).

(49) ينظر: فلسفة الدين المصطلح من الإرهاصات إلى التكوين العلمي الراهن، السيد علي، (ص: 21).

(50) يُنظر: بحث النبوة في فكر أوائل فلاسفة المسلمين، راجح كردي، (ص: 19).

- (51) يُنظر: فلسفة الكندي وآراء القدماء والمحدثين فيه، حسام الآلوسي، (ص: 23-24)، وكذلك موقف الفلاسفة المسلمين من النبوة، حاكم عبدالناصر، (ص: 218).
- (52) يُنظر: فلسفة الكندي وآراء القدماء والمحدثين فيه، حسام الآلوسي، (ص: 24).
- (53) يُنظر: فيلسوفان رائدان الكندي والفارابي، جعفر آل ياسين، (ص: 45). وكذلك: موقف الفلاسفة المسلمين من النبوة، حاكم عبدالناصر، (ص: 218).
- (54) يُنظر: موقف الفلاسفة المسلمين من النبوة، حاكم عبد الناصر، (ص: 219).
- (55) المعتصم بالله، محمد المعتصم بالله بن هارون الرشيد بن المهدي بن المنصور، أبو إسحاق، ولد سنة (179هـ). ثامن الخلفاء العباسيين، غلب عليه أحمد بن أبي دؤاد المعتزلي فاستحوذ على فكره، توفي سنة (227 هـ)، ينظر: تاريخ الإسلام، الذهبي، (5/ 695).
- (56) يُنظر: رسالة الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ضمن رسائل الكندي الفلسفية (1/ 103).
- (57) لفارابي، محمد بن محمد بن طرخان، أبو نصر الفارابي، ولد سنة (259 هـ) في فاراب وهي مدينة من بلاد الترك من أرض خراسان، وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، يلقب بالمعلم الثاني لشرحه مؤلفات المعلم الأول أرسطو، كان يقول بالمعاد الروحاني، ويزعم أنَّ الفيلسوف أكمل من النبي؛ وبهذا وغير كُفره شيخ الإسلام، توفي سنة (339 هـ)، ينظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة (ص: 603)، مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (2/ 67، 86)، الأعلام، الزركلي، (7/ 20).
- (58) ابن سينا، الحسين بن عبدالله بن سينا، أبو علي، الطبيب الفيلسوف المشهور، لقب بالشيخ الرئيس، واشتهر بالفلسفة والمناظرات، تقلد الوزارة في همذان وفشل في إدارتها، وكان من القرامطة الباطنية، الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، وكتبه تشهد بزندقته وإلحاده، من كتبه: الشفا، القانون، توفي سنة (428 هـ)، ينظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي صبيغة، (ص: 437)، وفيات الأعيان، ابن خلكان، (1/ 157).
- (59) في الفلسفة الإسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية، عوض الله جاد ومحمد السيد نعيم، ص: 216 وما بعدها، وكذلك يُنظر: قضايا النبوة بين ابن سينا و الرازي والطوسي: عرض ونقد، هادي الويسي، (ص: 35).
- (60) أرسطو، طاليس المقدوني الإغريقي، فيلسوف الروم، ومعنى أرسطو في لغة قومه، الكامل الفضل، ويقال بأنه أشهر فلاسفة اليونان، يلقب بالمعلم الأول لأنه أول من وضع التعاليم المنطقية. يقال أنه ولد بمقدونية سنة 384 ق. م. وتوفي سنة 322 ق م، وقال ابن تيمية- رحمه الله-: «فإن أرسطو كان قبل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة» اهـ النبوات لابن تيمية، (1/ 197)، طبقات الأطباء والحكماء، ابن جليل، (ص: 41).
- (61) الصابئة: الصابئ لغة: الذي يترك دينه إلى دين آخر ويطلق على عباد الكواكب والهيكل، والصابئة نوعان: صابئة مشركون، وصابئة حنفاء. والصابئة المشركون هم الذين يشركون بالكواكب العلويات ويجعلونها أربابا مدبرة لأمر هذا العالم. ينظر: الملل والنحل، الشهرستاني، (2/ 63).
- (62) يُنظر: موقف شيخ الإسلام من آراء الفلاسفة ومنهجه في عرضها: صالح الغامدي، (ص: 107).

- (63) آراء أهل المدينة الفاضلة، الفارابي، (ص: 76).
- (64) آراء أهل المدينة الفاضلة، الفارابي، (ص: 86، 85).
- (65) يُنظر بتوسّع تلخيص كتاب النفس ابن رشد، ص: 44 وما بعدها، وكذلك: النبوة في فكر أوائل فلاسفة الإسلام، راجح الكردي، (ص: 19).
- (66) يُنظر: كتاب السياسة المدنية، الفارابي، (ص: 79) وما بعدها. وكذلك: آراء أهل المدينة الفاضلة، الفارابي، (ص: 86).
- (67) مرحبا، محمد عبد الرحمن ابن الشيخ عبد الحميد مرحبا سمي بفيلسوف طرابلس، ولد سنة (1925م)، باحث وأستاذ الفلسفة الإسلامية في الجامعة اللبنانية، أصدر العديد من الكتب؛ منها: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، الفكرانية، الفكر العربي في مخاضه الكبير، توفي سنة (2006م)، ينظر: <https://www.goodreads.com/author/show/5100928>
- (68) من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، (1/449)، (ص: 72).
- (69) يُنظر: في الفلسفة الإسلامية، إبراهيم مدكور، (ص: 96).
- (70) محمود ماضي، دكتور معاصر بقسم الاستشراق بكلية الدعوة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، من مؤلفاته: الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده، في فلسفة ابن سينا تحليل ونقد، عصمة الأنبياء.
- (71) يُنظر: فلسفة ابن سينا: تحليل ونقد، محمود ماضي، (ص: 49).
- (72) يُنظر: الفكر الإسلامي وتراث اليونان، أميرة حلمي مطر، (ص: 53).
- (73) مجموع الفتاوى لابن تيمية، (6/540).
- (74) رسالة في الفعل والانفعال، ضمن كتاب حمودة غرابية، التوفيق بين الفلسفة والدين، (ص: 138).
- (75) يُنظر: إسلام الفلاسفة، منجي لسواد، (ص: 58).
- (76) رسالة في إثبات النبوات وتأويل رموزهم وأمثالهم، ضمن مجموعة تسع رسائل في الحكمة، ابن سينا، (ص: 124).
- (77) رسالة في إثبات النبوات وتأويل رموزهم وأمثالهم، ضمن مجموعة تسع رسائل في الحكمة، لابن سينا، (ص: 124).
- (78) يُنظر في تقرير ذلك: قضايا النبوة بين ابن سينا والرازي والطوسي - عرض ونقد، هادي الويسي، (ص: 195 199-).
- (79) إحسان إلهي ظهير بن ظهور إلهي شيخ، ولد سنة (1360هـ)، من العلماء السلفيين الباكستانيين، له مؤلفات عديدة منها: القاديانية، الشيعة والسنة، الشيعة والتشيع فرق وتاريخ، البهائية نقد وتحليل، دراسات في التصوف، النصرانية، توفي إثر إلقاء قنبلة عليه وهو يخطب وذلك سنة (1407هـ)، ينظر: تكملة معجم المؤلفين، محمد خير بن رمضان، (ص: 25).
- (80) الإسماعيلية: تاريخ وعقائد، إحسان إلهي ظهير، (ص: 338).
- (81) يُنظر : قضايا النبوة بين ابن سينا والرازي والطوسي، هادي الويسي، (ص: 197).

- (82) ابن رُشد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، أبو الوليد، ولد سنة (520هـ)، فيلسوف مشهور من أهل قرطبة، عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، وزاد عليه زيادات كثيرة، وصنف نحو خمسين كتاباً، منها: فلسفة ابن رشد، التحصيل، فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعية من الاتصال، منهاج الأدلة، تهافت التهافت، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، توفي سنة (595هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (21/ 307)، الوافي بالوفيات، الصفدي، (2/ 81).
- (83) تهافت التهافت: ابن رشد، (ص: 246) تحقيق: موريس، الطبعة الثانية. (ص: 216).
- (84) منهاج الأدلة في عقائد الملة، ابن رشد، (ص: 217).
- (85) تهافت التهافت القسم الأول، ابن رشد، (ص: 415).
- (86) تهافت التهافت القسم الثاني، ابن رشد، (ص: 869).
- (87) فكرة القانون الطبيعي عند المسلمين، نقلاً عن: كتاب النبوة بين المتكلمين والفلاسفة والصوفية، نبيل العمري، (ص: 116). (868/2-869).
- (88) يُنظر: تهافت التهافت، ابن رشد، (2/ 625).
- (89) يُنظر: ابن رشد وفلسفته الدينية، محمود قاسم، (ص: 181).
- (90) يُنظر: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة: ابن رشد، (ص: 219)، وكذلك: النبوة في فكر ابن رشد، علا الشریف، (ص: 432-433).
- (91) ينظر: ابن رشد وفلسفته الدينية، محمود قاسم، (ص: 181).
- (92) ينظر: قضايا النبوة بين ابن سينا والرازي والطوسي، هادي الويس، (ص: 183).
- (93) الصفدية، ابن تيمية، (2/ 326).
- (94) بُغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد، ابن تيمية، (ص: 384).
- (95) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (27/ 282).
- (96) يُنظر بحث: الفلسفة والنبوة عند الفارابي، فريد العليبي، (ص: 29).
- (97) الزهري: محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب أبو بكر القرشي الحافظ الفقيه، الزهري، المدني، نزيل الشام، ثقة كثير الحديث فقيهاً بجرّاً في العلوم عرف بالحفظ والانتقان والفهم والاستنباط، وهو أول من دوّن الحديث وجمعه بأمر من عمر بن عبد العزيز شيخه سعيد بن المسيب التابعي الجليل. ينظر: الطبقات الكبرى، ابن سعد، (2/ 296)، سير أعلام النبلاء، الذهبي (5/ 326).
- (98) الشريعة للأجري، (3/ 1463).
- (99) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة (4/ 109)، برقم: (3207)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات، وفرض الصلوات، (1/ 149)، برقم: (164)، من حديث مالك بن صعصعة رضي الله عنهما.
- (100) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ؟ (1/ 6)، برقم: (2)، ومسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب عرق النبي ﷺ في البرد وحين يأتيه الوحي، (4/ 1816)، برقم: (2333)، من حديث عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها.

- (101) مجاهد، مجاهد بن جبر، ويكنى أبا الحجاج، ولد سنة (21هـ) مولى قيس بن السائب المخزومي، شيخ القراء والمفسرين، سمع ابن عباس وابن عمر، وروى عنه الحكم ومنصور وابن أبي نجيح وعطاء وطاوس، توفي سنة (104هـ)، ينظر: الطبقات الكبرى، ابن سعد، (6/ 19)، أسد الغابة، ابن الأثير، (6/ 377)، الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، (6/ 218).
- (102) فتح القدير، للشوكاني، (4/ 544).
- (103) معاني القرآن، للفراء، (3/ 26).
- (104) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة ص (5/ 368)، برقم: (3235)، وأحمد في مسنده (36/ 422)، برقم: (22109)، من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».
- (105) أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب التجارات، باب الاقتصاد في طلب المعيشة، (2/ 725)، برقم: (2144)، وابن حبان في صحيحه (8/ 32)، برقم: (3239)، والحاكم في مستدركه (2/ 4)، برقم: (2134)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجة، (5/ 144).
- (106) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، (1/ 239).
- (107) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة، (1/ 202).
- (108) أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد المهراي، الأصبهاني، ولد سنة (336هـ)، الإمام الحافظ، له كتب كثيرة أشهرها: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، صفة الجنة، وكتاب المعتقد، دلائل النبوة، توفي سنة (430هـ)، ينظر: تاريخ بغداد وذيلوله، البغدادي، (21/ 35)، سير أعلام النبلاء، الذهبي، (17/ 453).
- (109) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، 1/ 9، وينظر: دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني، (ص: 213).
- (110) هرقل، فلافيوس أغسطس هرقل، ولد سنة (575م)، إمبراطور الإمبراطورية الرومية في زمن الرسول ﷺ، بعث رسول الله ﷺ إليه دحية بن خليفة بكتاب يدعو فيه إلى إسلامه وإسلام قومه، توفي سنة (641م)، ينظر: سيرة ابن هشام، (2/ 375)، دلائل النبوة للبيهقي، (4/ 77).
- (111) أبو سفيان، صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، أبو سفيان القرشي الأموي، غلبت عليه كنيته، ابنه: يزيد، ومعاوية، أسلم يوم فتح مكة، وشهد حنيناً والطائف، ورمي بسهم ففقت عينه الواحدة، واستعمله النبي ﷺ على نجران، فمات النبي ﷺ وهو وال عليها، ورجع إلى مكة فسكنها برهة، ثم رجع إلى المدينة فمات بها سنة (31هـ). ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، (4/ 1677)، الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، (3/ 332).

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

- (1) ابن رشد وفلسفته الدينية، محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، 1969م.
- (2) أثر المعتزلة في الفلسفة الإلهية عند الكندي، هناء عبده سليمان أحمد، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الثانية، 1429هـ.
- (3) أثينا أفريقية سوداء، مارتين برنال مقال نقله إلى العربية شوقي طلال ضمن كتابه الحضارة المصرية صراع الأسطورة والتاريخ (مقال).
- (4) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: 354هـ)، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (المتوفى: 739 هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ - 1988م.
- (5) آراء أهل المدينة الفاضلة، الفارابي، مطبعة حجازي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1368هـ - 1948م.
- (6) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ - 1992م.
- (7) أسد الغابة في معرفة الصحابة، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: 630هـ)، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1415هـ.
- (8) أسس الفلسفة، توفيق الطويل، مكتبة النهضة المصرية.
- (9) إسلام الفلاسفة، منجي لسود، دار الطليعة للطباعة والنشر، ورابطة العقلايين العرب، بيروت، الطبعة الأولى، 2006م.
- (10) الإسماعيلية: تاريخ وعقائد، إحسان إلهي ظهير، دار إدارة ترجمان السنة، لاهور باكستان، الوكيل بالملكة مكتبة بيت السلام، الرياض.
- (11) الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى - 1415هـ.
- (12) أصول الدين، عبد القاهر بن طاهر البغدادي، تحقيق: أحمد شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1423-2002م.
- (13) الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، 1980م.
- (14) البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى 1408هـ - 1988م.
- (15) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام

- بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ)، تحقيق: موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، 1415هـ/1995م.
- (16) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان، صيدا.
- (17) تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، الملقب بمرتضى الزبيدي (المتوفى: 1205هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ.
- (18) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى: 748هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 2003م.
- (19) تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، عبد الرحمن بدوي، الطبعة الثانية، 1979م.
- (20) تكملة معجم المؤلفين، وفيات (1397 - 1415 هـ) = (1977 - 1995 م)، محمد خير بن رمضان بن إسماعيل يوسف، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة: الأولى، 1418هـ - 1997م.
- (21) تهافت التهافت، ابن رشد، تحقيق: مورييس، الطبعة الثانية.
- (22) التوفيق بين الفلسفة والدين، حمود غرابة، دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة.
- (23) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، 1422هـ.
- (24) الحكماء السبعة، عبد الغفار مكاوي، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2022م.
- (25) حياة مشاهير الفلاسفة ديوجن اللايرتي، ترجمة: إمام عبدالفتاح إمام، راجعه على الأصل: محمد حمدي إبراهيم، المشرع القومي للترجمة، الطبعة الأولى، 2006م.
- (26) دائرة المعارف البريطانية، جورج لو كوكويل.
- (27) دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: 430هـ)، حققه: محمد رواس قلعه جي، عبد البر عباس، دار النفائس، بيروت، الطبعة: الثانية، 1406 هـ - 1986م.
- (28) دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جَرْدِي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى - 1405هـ.
- (29) رسالة الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق: أحمد فؤاد الاهواني، دار آفاق للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2021م.
- (30) رسالة في إثبات النبوات وتأويل رموزهم وأمثالهم، ضمن مجموعة تسع رسائل في الحكمة، ابن سينا، دار العرب للبستاني، الطبعة الثانية، 1989م.

- (31) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمد بن عبدالله الآلوسي، تحقيق: علي عبدالباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ.
- (32) سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: 273هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمد كامل قره بللي - عبد اللطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، 1430هـ - 2009م.
- (33) سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج 1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج 3)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج 4، 5)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، 1395هـ - 1975م.
- (34) سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، أشرف على تحقيقه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الحادية عشرة، 1417هـ - 1996م.
- (35) السيرة النبوية لابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: 213هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية، 1375هـ - 1955م.
- (36) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح (المتوفى: 1089هـ)، تحقيق: محمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، الطبعة الأولى، 1406هـ.
- (37) الشريعة، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبدالله الأجرى البغدادي (المتوفى: 360هـ)، تحقيق: عبدالله بن عمر بن سليمان الدميحي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الثانية، 1420هـ.
- (38) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن يحيى السبتي أبو الفضل، دار الفحاء، عمان، الطبعة الثانية، 1407هـ.
- (39) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة 1407هـ - 1987م.
- (40) صحيح وضعيف سنن ابن ماجه، محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: 1420هـ)، بدون معلومات.
- (41) الصفدية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة الثانية، 1406هـ.
- (42) طبقات الأطباء والحكماء، أبو داود سليمان بن حسان ابن جليل، تحقيق: فؤاد سيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية.
- (43) الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (المتوفى: 230هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1410هـ - 1990م.

- (44) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدين، أبو العباس ابن أبي أصيبعة (المتوفى: 668هـ)، تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة - بيروت.
- (45) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- (46) فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ.
- (47) فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، أحمد فؤاد الأهواني، آفاق للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2020م.
- (48) الفكر الإسلامي وراث اليونان، أميرة حلمي مطر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1996م.
- (49) فكرة القانون الطبيعي عند المسلمين دراسة مقارنة، محمد شريف أحمد، منتدى الفكر الإسلامي، أربيل الطبعة الثانية، 2011م.
- (50) فلاسفة يونانيون من طاليس إلى سقراط، جعفر الياسين، منشورات عويدات، 1975م.
- (51) فلسفة ابن سينا: تحليل ونقد، محمود ماضي، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 1417 - 1997م.
- (52) الفلسفة الاغريقية، محمد غلاب، مكتبة الانجلو المصرية، الطبعة الثانية.
- (53) فلسفة الدين المصطلح من الإرهاصات إلى التكوين العلمي الراهن، غيظان السيد علي، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية.
- (54) الفلسفة الرواقية، عثمان أمين، مكتبة الانجلو المصرية، الطبعة الثالثة، 1971م.
- (55) فلسفة الكندي وآراء القدماء والمحدثين فيه، حسام الألوسي، دار الطليعة، بيروت، 1985م.
- (56) الفلسفة والنبوة عند الفارابي، فريد العليبي، جامعة القيروان، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تونس، العدد 8، 2010م.
- (57) في الفلسفة الإسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية، عوض الله جاد ومحمد السيد نعيم، دار الطباعة المحمدية الأزهرية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1379-1959م.
- (58) في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه، إبراهيم مدكور، سيمركو للطباعة والنشر، الطبعة الثانية.
- (59) في تقرير ذلك: قضايا النبوة بين ابن سينا والرازي والطوسي- عرض ونقد، عبيد حسن الويسي، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراة، جامعة القاهرة، كلية العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية، 1437 - 2015م.
- (60) فيلسوفان رائدان الكندي والفارابي، جعفر آل ياسين، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1980م.
- (61) القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: 817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثامنة، 1426هـ - 2005م.

- (62) قضايا النبوة بين ابن سينا و الرازي والطوسي: عرض ونقد، هادي الويسي،
 (63) كتاب السنة (ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة بقلم: محمد ناصر الدين الألباني)، أبو بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني (المتوفى: 287هـ)، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1400هـ/ 1980م.
- (64) كتاب السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات، أبو نصر الفارابي، تحقيق: فوزي حجازي، وزارة التراث القومي، سلطنة عمان.
- (65) كتاب النفس، أرسطو، ترجمة: محمد فؤاد الأهواني، مراجعة الأب جورج شحاتة، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1949م.
- (66) كشف الحلقة المفقودة بين أديان التعدد والتوحيد، خزعل الماجدي، المركز الثقافي العربي - مؤمنون بلا حدود، 2014م.
- (67) الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، محمد بن أحمد بن محمد الاندلسي تقديم: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 1998م.
- (68) لسان العرب محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين بن منصور الأنصاري، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ.
- (69) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (المتوفى: 1188هـ)، مؤسسة الخافقين ومكتبتها - دمشق، الطبعة الثانية - 1402هـ - 1982م.
- (70) مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/ 1995م.
- (71) المدخل إلى الفلسفة، إلفد كوله، نقله للعربية: أبو العلاء عفيفي، مكتبة النهضة المصرية، 1965م.
- (72) المستدرک علی الصحیحین، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411 - 1990م.
- (73) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- (74) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- (75) مصادر الدراسات الإسلامية (العقائد والأديان والمذاهب الفكرية)، يوسف بن عبد الرحمن المرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت.

- (76) معاني القرآن، يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (المتوفى: 207هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاشي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، الطبعة الأولى.
- (77) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: 626هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ - 1993م.
- (78) معجم السيميائيات، فيصل الأحمر، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2010م.
- (79) المعجم الفلسفي، إبراهيم بيومي مذكور، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مجمع اللغة العربية، 1403 هـ - 1983م.
- (80) المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى.
- (81) المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: 502هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة الأولى - 1412هـ
- (82) الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، المكتبة العصرية، الطبعة الثانية، 2001م.
- (83) من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، محمد عبدالرحمن مرجبا، عوידات للنشر والتوزيع، بيروت، 2000م.
- (84) المؤلف والمؤلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم، الحسن بن بشر الأمدي (المتوفى: 370هـ)، تحقيق: ف. كرنكو، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ - 1991م.
- (85) الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة: (من 1404 - 1427 هـ)، الطبعة الثانية، دار السلاسل، الكويت.
- (86) موسوعة الفلسفة والفلاسفة، عبدالمنعم الحفني، مكتبة مدبولي، مصر، الطبعة الثانية، 1999م.
- (87) موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1984م.
- (88) الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها عن الإنجليزية فؤاد كامل وآخرون، وأشرف عليها زكي نجيب محمود، دار القلم، بيروت.
- (89) موقف الفلاسفة المسلمين من النبوة، حاكم عبدالناصر، جامعة الكوفة، كلية الآداب، العراق، المجلد 4، العدد 9، 2011م.
- (90) موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ومنهجه في عرضها، صالح بن غرم الله الغامدي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1424 - 2003م.
- (91) النبوات، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ)، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1420هـ/2000م.

(92) النبوة في فكر ابن رشد، دراسة ونقد لآراء الاشاعرة، علا نصر الدين علا الشريف، بحث مقدم بكلية الدراسات الإسلامية، قسم العقيدة والفلسفة، جامعة سوهاج- مصر.

(93) النبوة في فكر أوائل فلاسفة المسلمين الكندي الفارابي ابن سينا ابن رشد، راجح عبد الحميد كردي، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، كلية الشريعة الجامعة الأردنية، 2006 المجلد 21 العدد 1.

(94) نزهة الألباء في طبقات الأدباء، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: 577هـ)، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء - الأردن، الطبعة الثالثة، 1405هـ - 1985م.

(95) الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (المتوفى: 764هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتري مصطفى، دار إحياء التراث - بيروت، 1420هـ - 2000م.

(96) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: 681هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1994م.

(97) <https://www.goodreads.com/author/show>