جدل تنظير الخطاب الفلسفي وتأويل النص الديني بين ابن سينا وابن تيمية
قضية النبوة أنموذجا.

زدك محمد أمين
جامعة معسكر.

ملخص:

يعتبر الكثير من المؤرخين للفلسفة أن ما قدمته الفلسفة الإسلامية هو من باب خدمة الثقافة الإسلامية من الناحية العقلانية، وان القصد من السعي إلى التوفيق بين الدين والعقل الديني عن طريق التأويل لا تعني أبدا إخضاع احد الطرفين لسلطة الآخر، بل وحاولوا تبرير ذلك بشتى الوسائل واعتبار أي اعتراض على أراء الفلاسفة معاداة للعقل وفهم متطرف للدين، لكن عند المعاينة يظهر خلاف الادعاء القائم. سأحاول في هذا المقال أن الفت النظر إلى أن الخطاب الفلسفي في الحضارة الإسلامية كان يمارس أفعال سلبية في حق مضمون النص الديني من خلال قضية النبوة كأنموذج.

Many historians of philosophy consider that Islamic philosophy it was in-service of Islamic culture in terms of rationality, seeking to bring together unite religion and mind through interpretation. This is not a way to put one under the tyranny of the other. Historians try to justify this by different means, considering any objection against philosophers' opinions is an extreme misunderstanding to religion. However, with a close reading to the matter, things seem contrasting. In this article I will attempt to clarify how philosophical discourse influenced on Islamic civilization, bringing negative acts against religious texts' content taking as an example the prophecy case.

النبوة بين ابن سينا وابن تيمية، جدل تنظير الخطاب الفلسفي وتأويل النص الديني.

مقدمة:

تعتبر النبوة من أعظم القضايا التي شغلت العقل الإسلامي طيلة تاريخه، فهي مسألة قديمة جديدة متجددة، سواء في بعدها الديني أو في بعدها العقلي، فهي نقطة التقاء بين العقلي والديني؛ فمن حيث هي قضية دينية تحتل مكانة جد مرموقة في سلم أبواب العقيد الإسلامية وأهمها، فهي الأصل الثاني من أصول الدين الإسلامي، ومن حيث كونها عقلية كذلك فلا يثبت الدين إلا إذا ثبتت النبوة، ولا تثبت النبوة إلا إذا كان معها الدليل الذي يقبله العقل، والعقل لا يقبل إلا ما يجعله في حالة توافق مع نفسه أو مع الواقع. وقد تطرق المفكرون المسلمون للنبوة من حيث إمكانها وإثباتها ودلائلها من معجزات وغير ذلك من التفاصيل.

فمنذ أن بدأ الرسول صلى الله عليه وسلم في نشر تعاليم الإسلام والنبوة تعيش وضعية إشكالية، فكانت عرضة للطعن، ففي البداية كان الطعن فيها من طرف العرب ومن جاورهم من أهل الكتاب من نصارى ويهود الجزيرة العربية الذين كانوا يسكنون بالقرب من مراكز الدعوة الأولى مكة والمدينة، ثم لما اتسعت دولة الإسلام ودخل فيه من أصحاب الثقافات الشرقية والغربية ازداد الطعن وتنوع؛ وكنوع من ردة الفعل حاول الفلاسفة المسلمون المواجهة، ولكن جاءت المحاولات في ذلك متحدة الهدف متباينة الطرق والوسائل فقد أسهم فيها كل من علماء الكلام والفلاسفة وحتى الفقهاء والمحدثين؛ فكل طرف كان يعالج المسالة بناءا على الأصول التي ينطلق منها، وبحسب القواعد التي يرتضيها في البحث والنظر؛ لكن تعدد الإجابات قد يعمق الإشكالية ولا يحلها. وشيء كهذا لا يمكن أن يلقى الإهمال من حركة إصلاحية أخذت على عاتقها تصحيح مسار الفكر الإسلامي من كل ما لحقه من انحرافات فكرية كالتي قام بها ابن تيمية في نهاية النصف الثاني من القرن السابع وبداية القرن الثامن، ومن أهم الإشكالات التي أراد حلها ابن تيمية هي تعارض مختلف رؤى الفلاسفة المسلمين للنبوة مبينا تعارضها مع العقل أحيانا، ومع صريح النص الديني (القرآن والسنة النبوية) أحيانا أخرى.

لم يكن للفلاسفة اليونان سبق الحديث في قضية النبوة، على الرغم من كثرة ما قدموه في الإلهيات، ومن ثم وجد الفلاسفة المسلمين أنفسهم مضطرين لاستئناف القول الفلسفي فيها. وكالعادة في نشوء أي بحث فلسفي أو علمي تكون البدايات عبارة عن شذرات ثم تتجمع وتنتظم في بناء واحد لتأخذ شكلها الأخير.

لقد كان للفيلسوف العربي الأول الكندي موقف من النبوة هو أقرب إلى رأي علماء الدين منه إلى الفلاسفة الذين جاؤوا من بعده حول أصل النبوة وطبيعتها وإن كان لم يخض في أدلة ثبوتها فهو يناقشها من حيث علاقتها بالفلسفة ويعقد تبعا لذلك مقارنة بين النبوة والفلسفة أوصلته إلى: "أن النبوة والفلسفة طريقتان مختلفتان للوصول إلى الحقيقة، وقد فرّق بينهما في أربعة أوجه. أولاً، في الوقت الذي يتوجب على الشخص أن يخضع لفترة طويلة من التدريب والدراسة ليصبح فيلسوف، فإن النبوة يسبغها الله على أحد البشر. ثانيًا، أن الفيلسوف يصل إلى الحقيقة بتفكيره وبصعوبة بالغة، بينما النبي يهديه الله إلى الحقيقة. ثالثا، فهم النبي

للحقيقة أوضح وأشمل من فهم الفيلسوف. رابعا، قدرة النبي على شرح الحقيقة للناس العاديين، أفضل من قدرة الفيلسوف. لذا استخلص الكندي أن النبي يتفوق على الفيلسوف في أمرين السهولة والدقة التي يتوصل بها للحقيقة، والطريقة التي كان يقدم بها الحقيقة للعوام. ومع ذلك، فكلاهما يسعى لهدف واحد. لذا، يرى الباحثون الغربيون، أن الكندي وضع فوارق بسيطة بين النبوة والفلسفة."(1) كما أنه يجعل الفيلسوف دون النبي مرتبة. ولما جاء الفارابي الذي اعتبر أول فيلسوف في الحضارة الإسلامية تصدى للتنظير لقضية النبوة فلسفيا، ببيان طبيعتها النفسية وفائدتها السياسية ، وذلك لأن الفلاسفة اليونان لم تكن لهم نظرية في النبوة أو أراء يمكن أن تمهد الطريق أمام الفارابي في هذا الموضوع وعليه يكون الفارابي قد قام بابتكار رأي خاص به على غير مثال سابق، ولكن الفارابي رغم تحرره في الإضافة إلى أراء السابقين عليه، بقي وفيا لهم من حيث النسق، وظل وفيا للمقارنة بين النبي والحكيم التي بدأها الكندي، ولكن بتغيير المراتب بين النبي والفيلسوف وجعل الفيلسوف أعلي مرتبة من النبي مخالفا بذلك أراء كل من الفقهاء وعلماء الكلام مما جلب عليه انتقادات وأحكام بالكفر على شخصه وعلى الفلسفة التي دفعت ثمنا باهظا جراء مخالفتها للعقائد الدينية. وعموما يمكن اعتبار ما جاء به الفارابي فيما يخص النبوة كلبنة في بناء مصمم سلفا؛ فلقد جعل النبوة عبارة عن فيض يفيض من العقل الفعال على نفس إنسان يمتلك قدرات خاصة إن القوة المتخيلة إذا كانت في إنسان ما قوية كاملة جداً، وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لا تستولي عليها استيلاء يستغرقها بأسرها، ولا أخدمتها للقوة الناطقة، وكانت حالها هذه في وقت اليقظة مثل حالها عند تحللها منها في وقت النوم... ولا يمتنع أن يكون الإنسان، إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال، فيقبل في يقظته عن العقل الفعال، الجزئيات الحاضرة والمستقبلة، أو محاكياتها من المحسوسات، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة (للمادة) وسائر الموجودات الشريفة (العقول، الملائكة) ويراها، فيكون له بما قبِله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلهية. فهذا أكمل المراتب التي تنتهي إليها القوة المتخيلة وأكمل المراتب التي يبلغها إنسان بقوته المتخيلة"(2)

النبوة عند ابن سينا:

لقدكان"ابن سينا أكثر فلاسفة الإسلام اهتمام بأمر النفس، فقد صنف في معرفة النفس وأحوالها وقواها وتعلقها بالبدن وجوهرها وبقائها، عدة رسائل وخص النفس في كتاب الشفاء وكتاب النجاة وكتاب الإشارات ببحوث مطولة...حتى امتاز عن غيره من الفلاسفة المتقدمين بدراسة أحوال النفس الإنسانية دراسة عميقة جمعت بين النواحي الطبية والفيزيولوجية، النفسية والفلسفية"(3) وجاءت النظرية السينوية في النبوة في سياق مقاربة النفس في بعدها المعرفي. فهو وإن كان يسير على نهج الفارابي إلا أن آراءه لا تخلوا من التطور لأن ابن سينا كانت له إضافاته فهو لم يختر التقليد مذهبا له أو الاكتفاء بما أتى به السابقون فـ" لم يقلد أرسطو حذو النعل بالنعل كما فعل ابن رشد، ولم يقيد نفسه بمذهب واحد بعينه، بل يأخذ من كل مذهب ما يرضيه ويجمع من كل حدب وصوب ويمزج علم اليونان بحكمة المشرق"(4) ومن هنا كان الاختلاف عن سابقه الفارابي، والقارئ له يلمس حضور الشرعيات في الخطاب الفلسفي عند ابن سينا أكثر منها عند الفارابي، ولقد استشعر ابن تيمية ذلك بعد قراءته لابن سينا لذلك نجده يقول: "وابن سينا... عرف شيئاً من دين المسلمين وكان قد تلقى ما تلقّاه عن الملاحدة(5) (الباطنية الإسماعيلية)، وعمّن هو خير منهم من المعتزلة والرافضة، أراد أن يجمع بين ما عرفه بعقله من هؤلاء، وبين ما أخذه من سلفه، فتكلم في الفلسفة

بكلام مركّب من كلام سلفه ومما أحدثه، مثل كلامه في النبوات وأسرار الآيات والمنامات، بل وكلامه في بعض الطبيعيات والمنطقيات"(6)

لا يختلف تصور ابن سينا للنبوة كثيرا عن أستاذه الفارابي من حيث إنها حالة نفسية مرتبطة بمستوى معرفي معين وبدقة أكثر مرتبطة بخواص نفسية أو بملكات يقول ابن سينا " الناس المستحقون لاسم الإنسانية هم الذين يبلغون في الآخرة السعادة الحقيقية، وهؤلاء على مراتب أيضا، وأشرفهم وأكملهم الذي يختص بالقوة النبوية.. والقوة النبوية لها خواص ثلاث قد تجتمع في إنسان واحد، وقد لا تجتمع بل تتفرق."(7) فابن سينا أولا يرى أن النبوة لها تعلق بقوة ملكة الحدس في النفس وتحكم العقل في الشهوات، ففي ما يخص النفس القوية " فحدس كل مسالة عليها جائز"(8) وكذلك ليس يمتنع عند ابن سينا " أن يوجد من الأشخاص من يحدس المعقولات كلها أو أكثرها في أقصر الأزمنة، فيستمر من الأوائل العقلية إلى الثواني العقلية على سبيل التركيب استمرارية نافذا. ولا يبعد أن يكون مثل هذا النفس قوية غير مذعنة للطبيعة، وممتنعة عن المجاذبات الشهوانية والغضبية إلا على ما يحكم به العقل، فهذا هو أشرف الأنبياء وأجلهم."(9) ويرجع ابن سينا ذلك إلى القوة العقلية للنبي كإنسان، لا باعتبار عامل ما ورائي وفي ذلك يقول: "كأن قوته العقلية كبريت والعقل الفعال نار فيشعل فيها دفعة واحدة ويحيلها إلى جوهر، وكأنه النفس التي قيل لها « يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور نور على نور »"(10)؛ إذن النبي عند ابن سينا هو الإنسان ذو الملكة التي خرجت من القوة إلى الفعل بغير واسطة، وإليه ينتهي تفاضل البشر في الصور المادية. وهو يسود ويرأس جميع الأجناس التي يفضلها بناء على مبدأ كل فاضل يسود المفضول.

ويضيف ابن سينا خاصتين أخرتين للنبي إضافة إلى امتلاكه قوة خاصة على المعرفة، يستطيع الأخبار بالمغيبات وذلك عند سطوع العقل الفعال وإشراقه على نفسه بالمعقولات"(11) وليس عن طريق الاتصال بمبادئ الكائنات كما يحدث مع الفيلسوف.

من بين أهم إضافات ابن سينا لنظرية النبوة عند الفارابي تكلمه في المعجزات وإن كان لم يُفَصِل فهو عندما يقرر النبوة كفرع من فروع الإلهيات في كتابه تسع رسائل في الحكمة نجده يقر تأييد النبي بالمعجزات فيقول " فمن ذلك (فروع العلم الإلهي) معرفة كيفية نزول الوحي التي تؤدي الوحي وأن الوحي وكيف يتأدى نزول الوحي والجواهر الروحانية التي تؤدي الوحي وأن الوحي كيف يتأدى حتى يصير مُبْصَرًا ومسموعا بعد روحانية وأن الذي يأتي خاصة تكون له تصدر عنه المعجزات المخالفة لمجرى الطبيعة وكيف يخبر بالغيب وأن الأبرار الأتقياء كيف يكون لهم إلهام شبيه بالوحي وكرامات تشبه المعجزات"(12) وهذا من شأنه أن يكون فأصل بين النبي والفيلسوف، وفي هذا الكلام يوجد تشابه واتفاق بينه وبين الفقهاء وعلماء الدين في الظاهر إلا أنه عندما نأتي لتفسير ابن سينا لذلك نشهد التباين بل وحتى التناقض فابن سينا يرجع كل تلك الأمور إلى الفيض عن العقل أفعال وليس إلى تدخل الإرادة الإلهية، إضافة إلى ذلك عدم إقبال ابن سينا على التوسع في المسألة لا يسهل علينا مناقشة مدى إمكانية التطابق والاختلاف أو التباين بين المفكرين، ولكن ربما يعود لعدم اكتراثه بأقوال غير الفلاسفة لصعوبة انسجامها مع منهجه. فاكتفى باعتبار الجانب النفسي العقلي ممثلا في القدرة على المعرفة كأنسب طريقة للاستدلال العقلاني على نبوة النبي وفق المنهج الفلسفي والمقدمات التي يبني عليها برهانه، بحيث" يستطيع النبي كإنسان بحدسه القوي جدا. من غير تعليم مخاطب من الناس له أن"

يتوصل من المعقولات الأولى أكثر إلى الثانية في أقصر الأزمنة، لشدة اتصاله بالعقل الفعال. أما أن هذا وإن كان أقليا نادرا فهو ممكن غير ممتنع."(13) هذا الاستدلال العقلي للنبوة يبرز وفاء ابن سينا لمنهج البرهان بالضرورة والإمكان إلا أن ابن سينا يحورها لتأخذ شكل الواجب والممكن14 والنبوة عنده " صحت بالعقل ووجبت بالدليل وهي متممة بالعقل فإن كل ما لا يتوصل العقل إلى إثبات وجوده أو وجوبه بالدليل فإنما يكون معه جوازه فقط فإن النبوة تعقد على وجوده أو عدمه فصلا وقد صح عنده صدقها فيتم عنده ما صح وقصر عنه من معرفة"(15) وهكذا لا تخرج النبوة عند ابن سينا عن كونها قضية عقلية لا ترتبط بما هو ديني إلا على مستوى المسميات، وهي في علاقتها بالعالم العلوي لا تتجاوز العقل الفعال، كما أن كلامه هذا يدلنا على أن ابن سينا كان يرى أن النقل والعقل متكاملان من حيث الدور وأن النبوة هي الكفيلة بصناعة اللامعقول الذي من شأنه أن يضمن الاستقرار السياسي والاجتماعي، فهناك أشياء لا يستطيع العقل أن يعرف حقيقتها فقط يدرك وجوب وجودها بما يستدل عليه من عالم الحس الذي يعيش فيه؛ هذه الأشياء تبين النبوة طبيعتها وتعطي العقل إمكانية للتصور الصحيح لها.

الرسالة:

يعرِّف ابن سينا الرسالة بقوله: "هي ما قُبل من الإفاضة المسماة وحياً على أي عبارة استصوبت لصلاح عالمي البقاء والفساد علماً وسياسة" كما يعرِّف الرسول بأنه" المبلغ ما استفاد من الإفاضة المسماة وحياً على عبارة استصوبت ليحصل بآرائه صلاح العالم الحي بالسياسة، والعالم العقلي بالعلم"(17)

ملاحظات على أراء ابن سينا:

وهكذا نلاحظ في العملية التوفيقية السينوية بين مضامين الخطاب الديني والخطاب الفلسفي حول موضوع النبوة، تغليب لسلطة الخطاب الفلسفي الأفلوطيني على مضامين النص القرآني، وفي الأثناء يتم تهميش النص الديني من حيث الكم والكيف وإخضاعه لسابقه، إذ لا نكاد نعثر على حضور متعلقات النبوة من آيات القرآن في كلام ابن سينا عند تقريره النبوة على الرغم من حساسية القضية وأهميتها، فقط يوجد حضور لأسماء أو ألفاظ ك (النبي، النبوة، الوحي، الملك) سرعان ما يقوم بسلبها دلالتها اللغوية والشرعية وتغييرها عن أصلها وملأها بدلالات بديلة من الخطاب الفلسفي الذي اتبعه من أجل المحافظة على سلامة النسق الفلسفي واستمرار في الوفاء للمذهب. وهذا ما جعل ابن تيمية يأخذ عليه بشدة ويحكم عليه بأحكام قاسية ولكن ذلك من طبيعة العمل الفقهي. وإذا كان ابن تيمية حينما حاكم ابن سينا قام بذلك كونه فقيه وعالم من علماء الإسلام له مسؤولية اتجاه الدين الإسلامي والمسلمين، إلا أن تحليل ابن تيمية لأراء ابن سينا أو إن صح لنا القول قراءة ابن تيمية لابن سينا، كانت بمثابة تحليل فلسفي عقلي يستحق منا الاهتمام به والالتفات إليه، لأن ابن تيمية كفقيه كان لابد له قبل الحكم أن يُكَوِنَ له تصور يبرر ذلك الحكم ويشهد له، ولقد كان قارئا متميزا تستحق تحليلاته من الوقوف عندها وتفحصها.

قراءة ابن تيمية لابن سينا:

إن النظرة العامة للوجود والمعرفة تلقي بأثرها في تصور كل ما سواها من القضايا الأخرى لدى جميع البشر العقلاء، وهذه الفكرة لم تكن لتخفى على ابن تيمية في نقده لابن سينا، فهو يرى أن تهميش ابن سينا لدلالات النص الديني لحساب نظريته الفلسفية نتيجة للمقدمات التي ينطلق منها في تصوره للوجود وفي نظرية المعرفة التي تبناها ولذلك يقول: "ومن كانت النبوة عنده مكتسبة، من جنس نبي الفلاسفة، وأن خاصة النبي قوة ينال بها العلم، وقوة يتصرف بها في العالم، وقوة تجعل المعقولات في نفسه خيالات تُرَى وتُسْمَع، فتكون تلك الخيالات ملائكة الله وكلامه كما يقول ابن سينا وأتباعه من المتفلسفة – لم يمكنه أن يجزم بأن الرسول عالم بما يقوله، معصوم أن يقول غير الحق، فكيف إذا كان يقول عن الرسول قد يقول ما يَعْلَمْ خِلاَفَهُ."(18) لقد كانت أحكام ابن تيمية قاسية على ابن سينا بحيث يصنفه ضمن الملاحدة والزنادقة، لكن إذا عرضنا لموقفه من الشرع والغاية منه وجدنا الأسباب الكافية التي دفعته إلى ذلك ففي كتاب رسالة أضحية في المعاد، يقر ابن سينا صراحة أن التعاليم التي يأتي بها النبي هي دون الحقائق الفلسفية كونها موجهة إلى الجمهور من العامة، بغرض معين هو توجيههم إلى الخير بحسب طبيعة أنفسهم الخاضعة للمجاذبات الشهوانية والغضبية التي تحوي عقلا هيولانيا فقط، وبالتالي قدرتهم المحدودة على المعرفة والإدراك؛ وعليه ففي" أمر الشرع: فينبغي أن يعلم قانون واحد وهو أن الشرع والملل الآتية على نبي من الأنبياء، يراد بها خطاب الجمهور كافة"(19) دون الخاصة من البشر أصحاب النفوس الناطقة ذات العقل المستفاد وهم الفلاسفة، ودونهم الأنبياء أصحاب الأنفس ذات الملكة. الذين يقتربون مما تدركه العقول المستفادة عندما يفيض عليها العقل الفعال. ومن هنا اتجه ابن تيمية إلى البرهان بداية على بطلان الخلفية الوجودية التي استند إليها ابن سينا في تشييد نظريته في النبوة، ولم يجد صعوبة بالغة في اعتبار دعوى الفلاسفة أن علم النبي مصدره العقل الفعال بالدعوى الباطلة إذ يقول: " وأما زعم الفلاسفة أنه (علم النبي) بالعقل الفعال: فمن الخرافات التي لا دليل عليها. وأبطل من ذلك زعمهم: أن ذلك جبريل، وزعمهم أن كل ما يحصل في عالم العناصر من الصور الجسمانية وكمالاتها فهو من فيضه وبسببه، فهو من أبطل الباطل"(20) ونشاهد هنا أن ابن تيمية يرفض نظرية الفيض بناءا على انعدام دليل عقلي أو حسي يمكن أن يثبتها فهي لا تتجاوز كونها فرضية، خلافا لبعض أرائه في النفس التي يمكن الدفاع عنها كونها تملك أدلة سيكولوجية على وجودها لطالما ذكرها ابن سينا، ثم بعد ذلك ينتقل ابن تيمية إلى الجانب المعرفي جانب الضروريات المعرفية كون الوجود والمعرفة تربطهم علاقة جدلية ما يلبث أي تغير في احدهما أن يتبعه الآخر، وابن تيمية يؤسس نقده للأساس المعرفي لنظرية النبوة السينوية من منطلق منطقي هو أن "تعارض العقل والنقل قول باطل لأن العقل قطعي والسمع ضني لا تعارض بين قطعي وظني"(21)

النبوة عند ابن تيمية:

يرى ابن تيمية أن" الله – سبحانه – جعل الرسل وسائط بينه وبين عباده في تعريفهم ما ينفعهم وما يضرّهم، وتكميل ما يُصلحهم في معاشهم ومعادهم، وبعثوا جميعاً بالدعوة إلى الله، وتعريف الطريق الموصل إليه، وبيان حالهم بعد الوصول إليه."(22) ويثبت ذلك بطريق منبثقة عن تقريرات النقل دون أن تتعارض مع الأطر العلمية للعقل يظهر ذلك جليا في قول ابن تيمية: "بل

طريق معرفة الأنبياء كطريق معرفة نوع آخر من الآدميين خصهم الله بخصائص يعرف ذلك من أخبارهم واستقراء أحوالهم كما يعرف الأطباء والفقهاء، ولهذا إنما يقرر الرب تعالى في القرآن أمر النبوة وإثبات جنسها بما وقع في العالم من قصة نوح وقومه، هود وقومه، وصالح وقومه، وشعيب ولوط وإبراهيم وموسى وغيرهم فيذكر وجود هؤلاء وإن قوما صدقوهم وقوما كذبوهم، وبين في حال من صدقهم وحال من كذبهم فيعلم بالاضطرار حينئذ ثبوت هؤلاء ويتبين وجود أثارهم في الأرض فمن لم يكن رأى في بلدة آثارهم فليسر في الأرض ولينظر أثارهم، وليسمع أخبارهم المتواترة."(23)

الملائكة والنبوة في القرآن:

يصرح ظاهر القرآن بأن الملائكة هي مخلوقات لله مختلفة عن غيرها من الكائنات وأنها موَكَلَة بالتصرف في شؤون الكون بحسب إرادة الله عزوَجَل بينما الفلاسفة " لا يُثبتون ملكاً مفضلاً يأتي بالوحي من الله – تعالى – ولا ملائكة، بل ولا جناً يخرق الله بهم العادات للأنبياء إلا قوى النفس. وقول هؤلاء وإن كان شراً من أقوال كفار اليهود والنصارى، وهو أبعد الأقوال عما جاءت به الرسل، فقد وقع فيه كثير من المتأخرين الذين لم يُشرق عليهم نور النبوة من المدّعين للنظر العقليّ، والكشف الخيالي الصوفي، وإن كان غاية هؤلاء الأقيسة الفاسدة، والشكّ، وغاية هؤلاء الخيالات الفاسدة"(24)

طرق معرفة النبوات عند ابن تيمية:

يرى ابن تيمية أن الأدلة على النبوة والربوبية يشترك في القدرة على استيعابها وتمييزها كل الناس وأن التفاوت الفطري بين بني البشر لا يمنع من أن يدركها البعض دون البعض، وأن دعوى الفلاسفة بأن النبوة خطاب القاصرين من بني البشر، ليس هناك ما يبررها إلا من يعتبر أن التعارض طبيعي بين العقل والنقل فـ "دلائل النبوّة من جنس دلائل الربوبية، فيها الظاهر والبيّن لكلّ أحد؛ كالحوادث المشهودة؛ فإنّ الخلق كلّهم محتاجون إلى الإقرار بالخالق، والإقرار برسله"(25) أي أن عقل الفلاسفة الذي تم إخضاع دلائل النبوة النقلية من أجله ليس عقلا على الحقيقة كونه يثبت النبوة عقلا لينفي عنها العقلانية بعد ذلك وهذا تناقض. وفي النص القرآني نجد أنه يخبرنا أن { اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ }[الحج:75]، والاصطفاء: افتعال من التصفية، كما أن الاختيار: افتعال من الخيرة، فيختار من يكون مصطفى. وقد قال: {اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ} [الأنعام، 124]، فهو أعلم بمن يجعله رسولاً ممّن لم يجعله رسولاً. ولو كان كلّ الناس يصلح للرسالة لمتنع هذا. وهو عالم بتعيين الرسول، وأنه أحقّ من غيره بالرسالة، كما دلّ القرآن على ذلك ... – إلى أن قال: والله سبحانه اتخذ رسولاً فضّله بصفات أخرى لم تكن موجودة فيه من قبل إرساله، كما كان يظهر لكلّ من رأى موسى وعيسى ومحمداً من أحوالهم وصفاتهم بعد النبوة، وتلك الصفات غير الوحي الذي ينزل عليهم، فلا يقال إن النبوة مجرّد صفة إضافية كأحكام الأفعال كما تقوله الجهمية "(26) وهنا يتبين لنا أن النبوة في حقيقتها الدينية هي اختيار مصدره عالم ما وراء الطبيعة دون أن ينفي توفر الصفات الاستحقاقية الذاتية في النبي أي ليست مجرد قوة نفسية كما هو الحال عند الفلاسفة، كما يثبت ابن تيمية للنبوة حدوث تغير للنبي خارج نطاق المعرفة بالوحي بعد عملية البعث في بعديها العلمي والعملي "والنبوة مشتملة على علوم وأعمال لا بدّ أن يتصف

الرسول بها، وهي أشرف العلوم، وأشرف الأعمال. فكيف يشتبه الصادق فيها بالكاذب"(27)، بخلاف الموقف الفلسفي الذي يرى بأن حدوث الفيض عن العقل الفعال سبب للوحي الذي هو خطاب موجه للجمهور بقصد جعل سلوكهم المحكوم بالقوى الغضبية الشهوانية في حده الأدنى من الشر وفي حده الأقصى من الفضيلة. مما سبق لا يمكن أن تصل أراء الفلاسفة بأصحابها إلى الإيمان الذي يعتبر الغاية من بعث الأنبياء وإرسال الرسل إلى الناس كافة وفي ذلك يقول: "ولهذا كان الذين صرحوا بتقدم الأدلة العقلية على الأدلة الشرعية... ليس فيهم من يستفيد علما بما أخبروا به، بل إيمانهم بالنبوة فيه ريب: إما لتجويز أن يقول خلاف ما يعلم، كما يقوله ابن سينا وأمثاله، وإما لتجويز أن لا يكون عالما بذلك."(28)

إن الاختلاف القائم بين ابن سينا وابن تيمية في مسألة النبوة يرجعه ابن تيمية لتعارض طبيعي بين النص الديني والخطاب الفلسفي السنوي كون هذا الأخير قائم على أسس غير عقلانية كما بينا سابقا إذ إلى منطلقات فاسدة ظن أصحابها أنها البديهيات العقلية التي يجب أن يبتدئ منها التفكير في حين كانت تحوي مقدماتهم مغالطات جعلتهم ينحرفون عن القصد. كما أن بناء نظرية النبوية أتي في سياق ملأ فراغ في نسق نشأ ونما خارج حضارة الوحي والنبوة؛ وبالتالي التوفيق بين الخطاب الفلسفي والنص الديني لابد أن يكون تعسفي على حساب إخضاع أحد الأطراف للآخر وهذا ما قام به الفلاسفة المشائين في الحضارة الإسلامية، فقوبلوا بالتكفير والمواجهة من طرف الفقهاء ولم تكن محاولاتهم كما يعتبرها البعض دفاعا عقلانيا عن الشريعة.

الهوامش:

1)- من ويكيبيديا، الموسوعة الحرة http://ar.wikipedia.org/wiki/

2)- أبي نصر الفارابي، أراء أهل المدينة الفاضلة، تقديم وتعليق: ألبير نصري نادر (ط2؛ بيروت: دار المشرق،2000م)، ص 114- 115.

3)- محمد خير عرقسوسي وحسن ملا عثمان، ابن سينا والنفس الإنسانية (ط1؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1402هـ - 1982م)، ص182.

4)- جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية(ط3؛ بيروت: الشركة العالمية للكتاب، 1415هـ - 1995م)، ص217.

5)- لقد ارجع الباحثون استخدام ابن تيمية لفظ الإلحاد إلى حدة مزاجه ولكن الأمر في حقيقته كان على خلاف ذلك وهو انه استعمله بنفس المعنى الذي استعمله به القرآن واللغة العربية من حيث انه يعني: الميل والحيد عن الحق والظلم.

6)- ابن تيمية ابو العباس عبد الحليم، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب:عبد الرحمان بن محمد بن قاسم بمساعدة محمد بن عبد الرحمن بن محمد (دط؛ المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1425هـ - 2005م)، ج9، ص 133- 134.

7)- ابن سينا، المبدأ والمعاد، تحقيق: زير نظر،(دط؛ سلطنة عمان: وزارة التراث القومي والتثاقف، 1998م)، ص115 - 116.

8)- المرجع نفسه، ص116.

9)- المرجع نفسه، ص 116.

10)- المرجع نفسه، ص 117.

11)- المرجع نفسه، ص 119.

12)- ابن سينا، تسع رسائل في الحكمة (ط2؛ القاهرة: دار العرب البستاني، 1989م)، ص 114.

13)- ابن سينا، المبدأ والمعاد، ص 116.

14)- ابن سينا يتخذ ثنائية عقلية حول الوجود الممكن والضروري كمقدمة عقلية، بدلا من ثنائية القديم والمحدث التي اعتمدت من طرف المتكلمين.

15)- ابن سينا، تسع رسائل في الحكمة، ص116.

16)- المرجع نفسه، ص124.

17)- المرجع نفسه، ص124.

18)- ابن تيمية، درأ تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم (ط2؛ المملكة العربية السعودية، 1411هـ - 1991م)، ج5، ص 341.

19)- ابن سينا، رسالة أُضْحَوية في المعاد، تحقيق: سليمان دنيا (ط1؛ مصر: دار الفكر العربي، 1368هـ - 1949م)، ص44.

20)- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج4، ص35.

21)- ابن تيمية ، درأ تعارض العقل والنقل، ص 185.

22)- عبد الحليم ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ج19، ص96-97.

23)-ابن تيمية، النبوات،تخريج أحاديث وتعليق: محمد بن رياض الأحمد،(ط1؛ المكتبة العصرية، 1432هـ،2011م)، ص64.

24)- ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم (ط1؛ المملكة العربية السعودية: جامعة الملك سعود، 1406هـ- 1986م .)ج2، ص415-416.

25)- ابن تيمية أبو العباس عبد الحليم، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: مجموعة من المؤلفين (ط2؛ الرياض: المملكة العربية السعودية، 1419هـ - 1999م)، ج5، ص 435.

26)- أحمد عبد الحليم بن تيمية، شرح العقيدة الأصفهانية، قدّم له وعرّف به الشيخ حسنين محمد مخلوف، القاهرة: دار الكتب الحديثة، 1385هـ-1965م)،ج2، ص379.

27)- المرجع نفسه، 477/2.

28)- درأ تعارض العقل والنقل، ج5، ص 342.