

التخييل عند الفلاسفة - دراسة عقدية نقدية -

د. عبد الرحمن علي محمد ذويب

أكاديمي أردني - أستاذ مساعد، كلية أصول الدين
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث

تناول هذا البحث دراسة مسألة التخييل عند الفلاسفة والرد على القائلين به، وأسباب القول بالتخييل ودوافعه ونشأته وتطبيقاته على مسائل الاعتقاد المختلفة عند الفلاسفة، وكذا بيان أنواع التخييل من جهة وقوعه على الأنبياء وعلى عامة الناس، وأقسام القائلين بالتخييل من حيث علم النبي بالحقائق أو عدم علمه بها. وكذا بيّن البحث العلاقة بين المجاز والقول بالباطن والظاهر وبين القول بالتخييل؛ فمحصلة هذه الأقوال واحدة وهي تعطيل النص وصرفه عن حقيقته.

ومما توصل إليه البحث: بطلان قول الفلاسفة بالتخييل عند الأنبياء، وأن بطلان ذلك ثابت بالأدلة والبراهين وبمناقضته للإسلام ولوآزمه الباطلة.

د. عبد الرحمن علي محمد ذويب

dr.abedalrhman@gmail.com



***Takhyeel* According to the Philosophers A Critical Theological Study**

Dr. Abdurrahman 'Ali Muhammad Dhuwayb

*Assistant Professor in the Fundamentals of Religion College,
at al-Imam Muhammad ibn Saud Islamic University*

Abstract

This essay studied the issue of *takhyeel* (imagination) according to the philosophers with a refutation of its proponents. The essay also studied the reasons and causes of that belief, as well as its development and how the philosophers implemented it on different theological issues. The study dealt with the different kinds of *takhyeel* and how the philosophers said that it occurred to the prophets and the common people. The essay also mentioned the categories of the proponents of *takhyeel* when it comes to the belief that the prophets knew about the truths or not.

From the things that the essay explained was the relation between metaphors, esoteric and exoteric interpretations, and *takhyeel*. The outcome of all of these statements are the same, and that is suspending the texts and disposing them from their content.

Finally, the study reached the conclusion with proofs and evidences that the statement of the philosophers that *takhyeel* occurred to the prophets is false, and it goes against Islam, as well as it explained the dangers of this statement and its false impacts.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، وأفضل الصلاة وأتمّ التسليم على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، وعلى كل من تبعهم وسار على دربهم إلى يوم الدين.

وبعد؛ فإن من أعظم النعم على المسلمين نعمة الهداية إلى الإسلام؛ فالله تعالى اختص بعض خلقه بفضله، فهداهم للحق ويسره لهم لتمام علمه وحكمته، ومن شكر النعمة دعوة الناس إلى هذه الهداية، وتحذير الناس من سبل الغواية.

ومما لا شك فيه أن من أعظم الواجبات الرد على أهل الباطل على اختلاف أصنافهم، وبيان الحق بالبرهان والدليل، ودعوة الخلق إليه، بالحكمة والموعظة الحسنة، مع لزوم النية الخالصة لله تعالى. وهذا واجب العلماء وطلاب العلم في جميع الأزمان والعصور. ومن هذا المنطلق تأتي هذا الدراسة لمسألة قول الفلاسفة بالتخييل دراسة عقديّة نقدية.

✿ أهداف البحث:

- دراسة مسألة التخييل الفلسفي وبيان بطلانه.

- الرد على طريقة الفلاسفة التي تعتمد على العقل في قضايا التوحيد والغيب.

- تعظيم النص الشرعي ودفع أباطيل أهل الباطل.

- الكشف عن شبهات وتمويهات الفلاسفة والرد على أباطيلهم.

❖ الدراسات السابقة:

هناك عدة دراسات لها علاقة بالموضوع، وفيما يلي ذكر أهمها:

- النبوة عند الفلاسفة المنتسبين للإسلام، للطالب: أنور بن عيسى السليم، رسالة ماجستير، قدّمت في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة ١٤٠٧هـ.

- أصول الفلسفة وعلم الكلام في ضوء العقيدة الإسلامية، للطالب: شفيق أحمد عبدالغني الندوي، رسالة دكتوراه، قدّمت في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

- الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بالنبوات، للباحثة منيرة بنت فراج العقلاء، رسالة دكتوراه، قدّمت في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة ١٤٢٤هـ.

- موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة، للطالب: صالح الغامدي، رسالة دكتوراه، قدّمت في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة ١٤٢٢هـ.

• التعليق على هذه الدراسات:

هذه الرسائل العلمية مع حسنها وجودتها لم تؤصل مسألة التخييل الفلسفي بالبحث على وجه الاستقلال، فلم تتوسع في هذه المسألة بالتفصيل والدراسة والرد على النحو المتبع في هذه الدراسة.

✻ خطة البحث:

قد اقتضت طبيعة هذه الدراسة تقسيم البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول ثم خاتمة على هذا النحو:

المقدمة: وفيها أهداف البحث والدراسات السابقة وخطة البحث.

التمهيد: وفيه تعريف بالفلاسفة.

الفصل الأول: التخييل والألفاظ المقاربة له في اللغة والاصطلاح. وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التخييل في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: المجاز في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثالث: القول بالظاهر والباطن وعلاقته بالتخييل.

الفصل الثاني: التخييل عند الأنبياء من وجهة نظر الفلاسفة. وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة التخييل عند الأنبياء كما يراه الفلاسفة.

المبحث الثاني: أسباب قول الفلاسفة بالتخييل عند الأنبياء.

المبحث الثالث: أقسام الفلاسفة الذين قالوا بالتخييل.

الفصل الثالث: تطبيقات القول بالتخييل وشبهات الفلاسفة والرد

عليها. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تطبيقات القول بالتخييل عند الأنبياء من وجهة نظر

الفلاسفة.

المبحث الثاني: شبهات الفلاسفة في القول بالتخييل عند الأنبياء والرد

عليها.

الخاتمة: وفيها أبرز نتائج البحث.



التمهيد

التعريف بالفلاسفة

الفلسفة: كلمة يونانية الأصل، مركبة من كلمتين (فيلو - سوفيا).

و(فيلو) بمعنى: محبة، و(سوفيا) بمعنى: الحكمة. فيكون المعنى: محبة الحكمة^(١).

قال ابن القيم: «الفلاسفة اسم جنس لمن يحب الحكمة ويؤثرها، وقد صار هذا الاسم في عُرف كثير من الناس مختصاً بمن خرج عن ديانات الأنبياء، ولم يذهب إلا إلى ما يقتضيه العقل في زعمه»^(٢).

وغاية الفلاسفة الوصول إلى الحقيقة عن طريق العقل وتفسير العالم الخارجي، بحيث يحاط بحقائق الأشياء وماهيتها وعللها، فالفلسفة: «هي علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان»^(٣).

(١) الملل والنحل، الشهرستاني، ج ٢، ص ١١٦، مؤسسة الحلبي. والمعجم الفلسفي، جميل صليبا، ج ٢، ص ١٦٠، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٧٣م.

(٢) إغاثة اللفهان، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، ج ٢، ص ٢٥٧، مكتبة المعارف، الرياض.

(٣) رسائل الكندي، الكندي، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريده، ص ٣٧، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥٠م.

❁ أقسام الفلاسفة:

الفلاسفة على اختلاف مذاهبهم ثلاثة أقسام:

«القسم الأول: الدهريون: فهم طائفة من الأقدمين، جحدوا الصانع المدبر للعالم، وزعموا أن العالم لم يزل موجودًا كذلك بنفسه، وكذلك يكون أبدًا، وهؤلاء الزنادقة.

القسم الثاني: الطبيعيون، فهم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعجائب الحيوان والنبات، وأكثروا في علم تشريح الأعضاء، فرأوا فيها العجائب، فاضطروا إلى الاعتراف بقادر حكيم، لكنهم جحدوا الآخرة، وهؤلاء أيضًا الزنادقة.

القسم الثالث: الإلهيون الذين يقولون بواجب الوجود، وبالعالم الممكن الوجود، بل عندهم وجود العالم هو وجود الله، وهذا يطابق قول الدهرية الطبايعية، والإلهيون بجملتهم ردّوا على الصنفين الأوّلين من الدهرية والطبايعية، وأوردوا في الكشف عن فضائحتهم ما أغنوا به غيرهم، ثم ردّ أرسطو^(١) على أفلاطون^(٢) وسقراط^(٣) ومن كان قبله من الإلهيين ردًّا لم

(١) هو أرسطاطاليس، المعلم الأول من الفلاسفة المشائين، وهو واضع علم المنطق ومرتب قوانين ذلك العلم، له مؤلفات في الإلهيات والمنطق، توفي سنة ٣٢٢ ق.م. انظر: معجم الفلاسفة، ٤٧، وطبقات الأطباء، ص ٨٦.

(٢) هو: أفلاطون بن أرسطن، فيلسوف رومي، وطبيب وعالم بالهندسة، من أشهر كتبه (السياسة المدنية)، مات سنة ٣٤٨ ق.م. انظر: طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة، ص ٨٥.

(٣) هو: سقراط بن صوفر نيسقوس، ولد بأثينا سنة ٤٧٠ ق.م. انظر: الفلسفة عند اليونان،

يقصر فيه، حتّى تبرأ عن جميعهم، إلا أنه استبقى أيضاً من رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا، لم يوفّق للنزوع عنها، فوجب تكفيرهم وتكفير شيعهم من الإسلاميين كابن سينا^(١) والفارابي^(٢) وأمثالهما، وهذا الخلاف والتناقض يدل على حكمهم بالظن والتخمين، من غير تحقيق ويقين، ويستدلون على

أميرة حلمي، ص ١٣٥، دار النهضة العربية، ط ٢، ١٩٦٨ م.

(١) هو: الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعات والإلهيات. أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى، ونشأ وتعلم فيها، وطاف البلاد، وناظر العلماء، واتسعت شهرته، وتقلد الوزارة في همدان، وثار عليه عسكرها ونهبوا بيته، فتواري، ثم صار إلى أصفهان، وصنف بها أكثر كتبه.

وعاد في أواخر أيامه إلى همدان، فمرض في الطريق، ومات بها. قال ابن قيم الجوزية: «كان ابن سينا - كما أخبر عن نفسه - هو وأبوه من أهل دعوة الحاكم، من القرامطة الباطنيين»، وقال ابن تيمية: «تكلم ابن سينا في أشياء من الإلهيات، والنبوات، والمعاد، والشرائع، لم يتكلم بها سلفه، ولا وصلت إليها عقولهم، ولا بلغت علومهم، فإنه استفادها من المسلمين، وإن كان إنما يأخذ عن الملاحدة المنتسبين إلى المسلمين كالإسماعيلية، وكان أهل بيته من أهل دعوتهم، من أتباع الحاكم العبيدي الذي كان هو وأهل بيته معروفين عند المسلمين بالإلحاد». صنّف نحو مئة كتاب، بين مطوّل ومختصر، أشهر كتبه (القانون) كبير في الطب، ومن تصانيفه (المعاد) رسالة في الحكمة، و(الشفاء) في الحكمة. توفي سنة: ٣٧٠هـ. يُنظر: الأعلام، الزركلي، ج ٢، ص ٢٤١، دار العلم للملايين، ط ٥، ٢٠٠٢ م.

(٢) هو: أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي الفيلسوف الملقب بالمعلم الثاني، له مؤلفات كثيرة في الفلسفة والموسيقى، مات سنة ٣٣٩هـ، درس مؤلفات أرسطو واعتنى بالجمع بين آرائه وآراء أفلاطون. انظر: الأعلام، ج ٧، ص ٢٠.

صدق علومهم الإلهية بظهور العلوم الحسابية والمنطقية، ويستدرجون به ضعفاء العقول^(١).

والاختلاف والتناقض حاصل في أقوالهم في المحسوسات، فكيف الشأن بأقوالهم في الإلهيات؟ فقطعاً سيكون الخلاف أشد، والبون أوسع، وغايتهم في هذا الباب قولهم بالظن والتخمين والقياس الباطل. وكيف لعاقل أن يتبع المتناقض والمختلف ويترك المتفق والمؤتلف الذي جاءت به الرسل من عند الله؟ قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوْجَدُوا فِيهِ أٰخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢].

وأرسطو هو الذي أسس علم المنطق وقعد أصوله، «وهو المعلم الأول لأصحاب هذه التعاليم الذين يسمون المشائين، وهم أصحاب هذا المنطق اليوناني الذي وضعه أرسطو وما يتبعه من الطبيعي والإلهي. وإن الفلاسفة ليسوا أمة واحدة لها مقالة في العلم الإلهي والطبيعي وغيرهما؛ بل هم

(١) انظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ج ٢، ص ١٦٠، وما بعدها، دار الكتاب العربي، ط ١٩٨٢م. وانظر: جلاء العينين، الألوسي، تحقيق: علي السيد صبح المدني، ج ١، ص ١٢٩، مطبعة المدني، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م. وانظر: تهافت الفلاسفة، الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، ص ٧٦، دار المعارف بمصر، ط ٤. ومجموع الفتاوى، ابن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج ٢، ص ٢٤١، مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م. وشذرات الذهب، عبد الحي العكري الحنبلي، تحقيق: محمود الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، ج ٤، ص ٢١٤، دار ابن كثير، دمشق، ط ١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.

أصناف متفرقون وبينهم من التفرق والاختلاف ما لا يحصيه إلا الله تعالى، أعظم مما بين الملة الواحدة كاليهود والنصارى أضعافاً مضاعفة، وإيمانهم بالله تبارك وتعالى لا يكاد يتعدى الإيمان بوجوده المطلق - أي بوجوده في الذهن والخيال دون الحقيقة - وأما ما عدا ذلك فلا يكادون يتفقون على شيء، فالمباحث العقديّة عندهم من أسخف وأفسد ما قالوا به^(١).

وهذا الفساد والسخف في أقوالهم العقديّة سببه فساد منهجهم الذي يعتمد على العقل في معرفة الغيب، والغيب لا طريق له إلا الوحي، ومن تكلم بغير الوحي تخبط وضل، لذلك كان «الفلاسفة لا يؤمنون بوجود الله حقيقة، ولا يؤمنون بوحي ولا نبوة ولا رسالة، وينكرون كل غيب، فالمبادئ الفلسفية جميعها تقوم على أصليين؛ هما:

الأصل الأول: أن الأصل في العلوم هو عقل الإنسان، فهو عندهم مصدر العلم.

الأصل الثاني: أن العلوم محصورة في الأمور المحسوسة المشاهدة فقط.

فتحت الأصل الأول أبطلوا الوحي، وتحت الأصل الثاني أبطلوا الأمور الغيبية، بما فيها الإيمان بالله واليوم الآخر^(٢).

(١) الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ج ١، ص ٣٣٢، دار المعرفة، بيروت. وانظر: العرش، الذهبي، تحقيق: محمد بن خليفة بن علي التميمي، ج ١، ص ٤١، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط ٢، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

(٢) العرش، الذهبي، تحقيق: محمد بن خليفة بن علي التميمي، ج ١، ص ٤٦، عمادة البحث

وقد اعترف أكثر الفلاسفة أن طريقتهم لا توصل إلى اليقين، «ويقرون إن طريق العقل لا يفيد إلا الظن في الإلهيات، وقد نقل الرازي اعترافهم بذلك؛ لأنهم لم يروا الربَّ جلَّ جلاله ولم يروا شبيهاً له، فيحكموا عليه بالقياس»^(١).

ومعلوم أن الله لا يقاس بخلقه، لا قياس تمثيل ولا قياس شمول، ولا يحاط به علمًا، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

قال ابن عبد البر في حق الله تعالى: «ليس كمثله شيء من خلقه، ولا يقاس بشيء من بريته، لا يدرك بقياس، ولا يقاس بالناس، لا إله إلا هو»^(٢). ثم سار على هذا النهج المتأخرون من فلاسفة الملة، وجعلوا أقوال أرسطو هي الحكم والمرجع، «فالمتأخرون من فلاسفة الإسلام مثل

العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط ٢، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، وانظر: الفوز الأصغر، مسكويه، تحقيق: صالح عزيمة، ص ٣٧، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٧م.

(١) المحصول، الرازي، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، ج ١، ص ١٥٧، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، والعواصم والقواصم، ابن الوزير، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ج ٥، ص ٣٣٨، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

(٢) التمهيد، ابن عبد البر، تحقيق: عبد الله بن الصديق، ج ٧، ص ١٣٥، وزارة الأوقاف، المملكة المغربية، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م.

يعقوب بن إسحاق الكندي^(١)، وحنين بن إسحاق^(٢)، وأبي علي أحمد بن محمد بن مسكويه، وأبي نصر محمد الفارابي، وغيرهم، وعلامة القوم: أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا = قد سلكوا كلهم طريقة أرسطو في جميع ما ذهب إليه وانفرد به، سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأي أفلاطون والمتقدمين^(٣).

وهؤلاء شرحوا كتب الإغريق ووقفوا بينها وبين ما جاء به الشرع، «وأوضحوا مشاكلها، وكان هناك الجمع بين آرائها بعضها مع بعض إن بدا تعارض فيما بينها؛ لأن فلاسفة المسلمين فوق اعتقادهم بعصمة الفلاسفة الإغريقية، كانوا يعتقدون أيضًا بأنها تعبر عن حقيقة واحدة، وأن الاختلاف

(١) هو: يعقوب بن إسحاق بن الصباح الكندي، أبو يوسف: فيلسوف العرب والإسلام في عصره، وأحد أبناء الملوك من كندة. ونشأ في البصرة. وانتقل إلى بغداد، فتعلم واشتهر بالطب والفلسفة والموسيقى والهندسة والفلك، وألف وترجم وشرح كتبًا كثيرة، يزيد عددها على ثلاث مئة، توفي سنة ٢٦٠ هـ. انظر: الأعلام، الزركلي، ج ٨، ص ١٩٥، دار العلم للملايين، ط ٥، ٢٠٠٢ م.

(٢) هو: حنين بن إسحاق العبادي، أبو زيد: طبيب، مؤرخ، مترجم: كان أبوه صيدلانيا، من أهل الحيرة (في العراق)، وسافر حنين إلى البصرة فأخذ العربية عن الخليل بن أحمد، وانتقل إلى بغداد فأخذ الطب عن يوحنا بن ماسويه وغيره، وتمكن من اللغات اليونانية والسريانية والفارسية، فانتهت إليه رياسة العلم بها بين المترجمين، له كتب ومترجمات كثيرة تزيد على مئة؛ منها: تاريخ العالم والمبدأ والأنبياء والملوك والأمم إلى زمنه، والفصول الأبقراطية في الطب. انظر: الأعلام للزركلي، ج ٢، ص ٢٨٧.

(٣) الملل والنحل، الشهرستاني، ج ٣، ص ٣، مؤسسة الحلبي.

إن وقع فيها لا يتجاوز الخلاف في التعبير عن هذه الحقيقة الواحدة»^(١).

وقد جعلوا الفلسفة والدين بمنزلة واحدة، «وحاولوا دفع التعارض بين الجانبين وهذا ينبئ عن تمسكهم بالفلسفة تمسكا لا يقل عن تمسكهم بالإسلام، وعن وضعهم لها في منزلته، ولو أنهم لم يحرصوا عليها شدة الحرص، لضحوا بالرأي الذي يتعارض فيها مع مبادئ الإسلام»^(٢).

وتكلموا في مسائل واجب الوجود والغيب وأخضعوها للعقل الذي ورثوه عن الإغريق فأولوا النص بحجة المجاز؛ ليتوافق مع مبادئ الفلسفة، وأخرجوا النص عن حقائقه المعروفة عند المسلمين.

قال الغزالي: «وأما الإلهيات ففيها أكثر أغاليطهم، فما قدروا على الوفاء بالبراهين على ما شرطوه في المنطق، ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيها»^(٣).

وقال أيضًا: «وتكفيرهم لا بد منه في ثلاث مسائل؛ إحداها: مسألة قدم العالم، والثانية: قولهم إن الله لا يحيط علمًا بالجزئيات الحادثة، والثالثة: في إنكارهم بعث الأجساد، فهذه المسائل الثلاث لا تلائم الإسلام بوجه، ومعتقدها معتقد كذب الأنبياء، وأنهم ذكروا ما ذكروه على سبيل المصلحة تمثيلًا لجماهير الخلق وتفهمًا، وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يعتقدده أحد من فرق المسلمين»^(٤).

(١) الجانب الإلهي من التفكير الفلسفي، محمد البهي، ص ٢٢٧، دار الفكر، ط ٥، ١٩٧٢ م.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٢٨.

(٣) مقاصد الفلاسفة، الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، ص ٣٢، دار المعارف بمصر، ١٩٦١ م.

(٤) تهافت الفلاسفة، الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، ص ٣٠٧، دار المعارف بمصر، ط ٦.

وما خالفوا فيه طوائف الإسلام ولم يذهب إليه أحد من المسلمين لا يقتصر على ما ذكره الغزالي، «بل يتعدى ذلك إلى قولهم في النبوة والملائكة وكلام الله وقولهم بالشفاعة وإنكار مشيئة الله وقدرته، بل إنكار المشيئة الإلهية والقدرة الشاملة أعظم من إنكارهم علم الله بالجزئيات»^(١).

وطريقة الفلاسفة كانت محل استهجان من جميع النظار بمختلف مشاربهم، وطريقتهم هذه أدت بهم إلى إنكار ما جاءت به الرسل، والخروج عما أجمعت عليه الأمة، قال ابن تيمية: «ونظار المسلمين ما زالوا يصنفون في الرد عليهم في المنطق وغير المنطق ويبينون خطأهم فيما ذكروه في الحد والقياس جميعاً، كما يبينون خطأهم في الإلهيات وغيرها، ولم يكن أحد من نظار المسلمين يلتفت إلى طريقتهم، بل المعتزلة والأشعرية والكرامية والشيعة وسائر طوائف النظر كانوا يعيبونها ويثبتون فسادها»^(٢).

وسبب ذلك جعلهم العقل مرجعاً وحكماً في المعارف المختلفة، ومن المعلوم أن للعقل حدّاً لا يتجاوزه؛ «فإن الله جعل للعقول في إدراكها حدّاً تنتهي إليه لا تتعداه، ولم يجعل لها سبيلاً إلى الإدراك في كل مطلوب، ولو كانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى في إدراك جميع ما كان وما يكون وما لا يكون، إذ لو كان كيف كان يكون؟ فمعلومات الله لا تتناهي، ومعلومات العبد متناهية، والمتناهي لا يساوي ما لا يتناهي»^(٣).

(١) انظر: الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ج ١، ص ٥٢٤، دار المعرفة، بيروت.

(٢) الرد على النطقيين، ابن تيمية، ج ١، ص ٣٣٧، دار المعرفة، بيروت.

(٣) الاعتصام، الشاطبي، تحقيق: هشام بن إسماعيل، ج ٣، ص ٢٨٢، دار ابن الجوزي،

وخلاصة حال هؤلاء الفلاسفة أنهم «أخذوا يرسمون القواعد ويقيمون الأدلة، ويتعدون كثيراً أو قليلاً عما فهمه المسلمون عن رسولهم ﷺ وعما استشعروه من الروح العامة للإسلام على وجه العموم. والواقع أن إقامة ما وراء المادة على العقل، إنما هو شهوة أو هوى؛ ذلك أنه منذ ابتداء العهد اليوناني وهذا النهج من البحث في إخفاق متتابع، وفي فشل مستمر، وفي تناقض ملازم، ورجاله يناقض بعضهم البعض، ويهدم كل ما بناه الآخرون، وعلى توالي الزمان تنهار الآراء، وتنشأ آراء أخرى لا تلبث أن تنهار، وهكذا دواليك»^(١).

الفصل الأول

التخييل والألفاظ المقاربة له في اللغة والاصطلاح

المبحث الأول

التخييل في اللغة والاصطلاح

✻ أولاً: الخيال والتخييل في اللغة:

وردت كلمت (خَيْلٌ) بمعنى الظل والهيئة والصورة التي تتمثل في اليقظة أو المنام. قال ابن فارس: «الخاءُ وَالْيَاءُ وَاللَّامُ أصلٌ واحدٌ يدلُّ على حركة في تلَوْنٍ».

السعودية، ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

(١) التفكير الفلسفي، عبد الحليم محمود، ص ٤٦٥، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

- الخيال: هو الشخص وأصله ما يتخيّله الإنسان في منامه؛ لأنّه يشبّه ويتلوّن.

- خيّلت للناقة: إذا وضعت لولدها خيالاً يُفزع منه الذئب فلا يقربُه.

- المخيلة: السحابة التي تعدّ بمطرٍ.

- تخيلت السماء؛ إذا تهيأت للمطر.

- تخيلت عليه تخيلاً؛ إذا تفرّست فيه.

- خيّلت على الرجل تخيلاً؛ إذا وجهت التهمة إليه^(١).

«وربما مرّ بك الشيء شبه الظلّ فهو خيال. يقال: تخيل لي خياله. ويقال: خيلته زيداً خيلاً، إخاله وأخاله، ومن أمثالهم: (من يسمع يحل)؛ أي يظنّ. ويحلّ: مُشتقٌّ من: يُخيل إليّ»^(٢).

ومعنى الخيال: هو «الصورة المجردة كالصورة المتصورة في المنام وفي المرأة وفي القلب بعيد غيبوبة المرئي، ثم تستعمل في صورة كلّ أمر متصور، وفي كلّ شخص دقيق يجري مجرى الخيال، والتخييل: تصوير خيال الشيء في النفس. والتخييل: تصوّر ذلك، وخيلت بمعنى ظننت، يقال اعتباراً بتصور خيال

(١) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ج ٢، ص ٢٣٥، دار الفكر، بيروت ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

(٢) تهذيب اللغة، الأزهرى الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، ج ٧، ص ٢٣١، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١، ٢٠٠١م.

المظنون^(١).

والتخييل: تصوير خيال الشيء في النفس، والتخييل تصور ذلك^(٢).
فالتخييل في اللغة لا يخرج عن معنى الشخص والطيف، وما شابهه من صور.
ويعني أيضًا: الظن والتوهم. وأما التخييل والتخييل فهو تصور هذا
الخيال في النفس، أو هو عملية إعادة تصور تلك الصور في النفس، ونلاحظ
أن الخيال يستلزم حقيقة موجودة قائمة بالنفس، ليست معدومة «... من
المعلوم أن هذا الخيال والمثال والشّبح يستلزم حقيقة موجودة قائمة
بالنفس، فإن خيال الشخص يستلزم وجوده»^(٣).

❖ ثانيًا: الخيال والتخييل في الاصطلاح:

بسط شيخ الإسلام ابن تيمية الكلام على حقيقة الخيال، وبين أن هناك
فرقًا واضحًا بين ما يتخيّل في الذهن وبين الذي في الخارج من حقائق، فقال:
«والخيال هو تخيل ما رآه بعد مغيبه عنه، وفي حال تغميض عينيه ونومه،
ويعلم قطعًا أنه خياله ومثاله، وأنه مشابه له، ويعلم قطعًا أن ذلك المثال في
الباطن لا في الخارج، فعلى كل تقدير يعلم الناس فرقًا ضروريًا بين حقيقة

(١) المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ج ١، ص ٣٠٤، دار القلم، دمشق بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ.

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، ج ١، ص ٩٣، عالم الكتب، القاهرة، ط ١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م

(٣) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج ٦، ص ٦٢٢، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٧م.

ذلك المثال، وبين حقيقة الوجود في الخارج، وأنه لا يماثله؛ لا في ذاته، ولا صفاته، ولا مقداره، ولكن يشابهه ويحاكيه نوع مشابهة وحكاية، وهذا المثال الإدراكي لا يمتنع في اجتماع ما هما ضدان في الخارج، ويجتمع فيه مثال وجود الشيء وعدمه، فيجتمع فيه تقدير الوجود والعدم، فهو أوسع بهذا الاعتبار من الوجود الخارجي، لكن تلك الأمور مثل خيالية، ليست حقائق موجودة في أنفسها، ونحن لا ننكر وجود الخيالات، فإن هذا لا ينكره عاقل، لكن ننكر تعظيمها وتسويتها بالذات الحقيقية، أو أن ما وعد الله به عباده المؤمنين من هذا الجنس»^(١). وقد عرفه الجرجاني من جهة فلسفية فقال: «هو قوة تحفظ ما يدركه الحس المشترك^(٢) من صور المحسوسات بعد غيبوبة المادة، بحيث يشاهدها الحس المشترك كلما التفت إليها»^(٣).

ووظيفة الخيال تصوير المحسوسات في الدماغ؛ «إذا غابت عن حسك فإنك تقدر على أن تخرع في خيالك صورة فيل وفرس، وإن كنت مغمضاً

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ج ١٠، ص ١٠٧،

طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط ٢، ١٤١١هـ - ١٩٩١ م

(٢) الحس المشترك: هو القوة التي ترسم فيها صور الجزئيات المحسوسة، فتطلع عليها

النفس من ثمة فتدركها، انظر: التعريفات، الجرجاني، ج ١، ص ٨٦، دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م.

الحس المشترك: هو ما تدرك به التشابه والتضاد بين الأشياء المحسوسة.

(٣) التعريفات، الجرجاني، ج ١، ص ١٠٢، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٣هـ

- ١٩٨٣ م.

عينك حتى كأنك تشاهده وهو موجود بكامل صورته في دماغك، لا في الخارج»^(١).

وقد يتخيل المرء ما لا وجود له، «وهو في اليقظة بمعنى رؤية ما لا وجود له، كما يتخيل الإنسان الواحد اثنين، ويتخيل المستقيم معوجاً، ويتخيل الناس حبال السحرة أنها تسعى»^(٢).

وخلاصة ما سبق: أن الخيال هو ما يراه الإنسان في نومه أو عند تغميض عينيه من صور غابت عنه، وهذه الصور المتخيلة على قسمين: قسم يحاكي ويمثل الحقيقة الموجود في الخارج، وقسم لا يماثل الموجود في الخارج إلى حد الخروج عن المحسوس، فيتخيل وجود الممتنع والمحال، فيجمع بين المتناقضات، ويحيل الجائزات، وعليه فإن باب الخيال أوسع من الحقائق التي في الخارج.

○ التخيل عند أهل البلاغة:

تطور مفهوم الخيال والتخيل من معنى الشخص أو تصور ما غاب من شخوص أو الوهم إلى معنى آخر، وهو عملية تأليف صورة ذهنية وتركيبها تركيباً متناغماً سواء خالف الحس أو وافقه، وهذه التركيبات تقوم على

(١) انظر: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، الغزالي، تحقيق: محمود بيجو، ص ٣٠، ط ١، ١٩٩٣م.

(٢) انظر: الروض الباسم، ابن الوزير، تحقيق: علي بن محمد العمراني، ص ٤٢٧، دار عالم الفوائد.

التمويه والوهم والخداع، ولا يكون لها أصل في الوجود، بغرض إحداث أثر في نفس المتلقي.

وقد عرف أهل البلاغة التخييل بأنه: تأليف الصور وإعادة تشكيلها مرة أخرى بشكل مغاير لها، بمعنى «حفظ رسوم الأشياء الموجودة في العالم الخارجي، ولكن لا يكتفي بذلك الحفظ بل تعيد تركيب معطيات العالم، خالقةً منها معطيات جديدة... بمعنى أنها لا تقوم باستعادة صور المحسوسات فحسب؛ وإنما تقوم بالتأليف بينها، وتعيد تشكيلها في تركيبات مختلفة يتفق في بعضها أن تكون موافقة لما حس وفي بعضها أن تكون مخالفة للمحسوس»^(١).

قال الجرجاني: «التخييل ما يثبت فيه الشاعر أمرًا هو غير ثابت أصلاً، ويدّعي دعوى لا طريق إلى تحصيلها، ويقول قولاً يخدع فيه نفسه ويربها ما لا ترى...، وستمرّ بك ضروب من التخييل هي أظهر أمرًا في البعد عن الحقيقة، وأكشف وجهًا في أنه خداع للعقل، وضرب من التزويق»^(٢)، وقال أيضًا: «فهو الذي لا يمكن أن يقال إنه صدق، وإنّ ما أثبتته ثابت وما نفاه منفي»^(٣).

(١) قراءة التراث النقدي، جابر عصفور، ص ٢٢٨، مؤسسة عييال، ط ١، ١٩٩١ م.

(٢) أسرار البلاغة، الجرجاني، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، ج ١، ص ١٩٨، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

(٣) أسرار البلاغة، الجرجاني، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، ج ١، ص ١٩٢.

والغرض والغاية من التخيل الشعري هو ما يحدثه في نفس المتلقي من بسط أو قبض، إقبال أو نفور إزاء شيء معين، حتى في حال علمه أن كل ما تخيل مخالف للواقع. «لكن التخيل في النهاية رداء خادع، تكسى به الحقائق لتخفف مرارتها وجفافها على العامة، الذين هم أشبه بالصغار الذين لم يشبوا عن الطرق الفكرية»^(١).

فالتخيل عند البلاغيين هو قول الشاعر خلاف الواقع يقصد به التأثير في السامع والمتلقي. وهو خلاف نظم القرآن العظيم؛ «لأن القرآن مَنبَع الحق ومجمع الصدق، وقصارى أمر الشَّاعر التخيل بتصورِ الباطل في صورة الحق والإفراط في الإطراء والمبالغة في الذمّ والإيذاء دونَ إظهارِ الحق وإثباتِ الصدق، ولهذا نزه الله نبيه عنه»^(٢).

والتخيل تمويه وخداع وليس له حقيقة، بخلاف الاستعارة التي يكون لها أصل، «فإن سبيلها سبيل الكلام المحذوف، في أنك إذا رجعت إلى أصله، وجدت قائله وهو يثبت أمرًا عقليًا صحيحًا، ويدّعي دعوى لها أصل في العقل»^(٣).

(١) قراءة التراث النقدي، جابر عصفور، ص ٢٨٨، مؤسسة عييال، ط ١، ١٩٩١ م.

(٢) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج ٤، ص ٢٢،

الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ١٣٩٤ هـ، ١٩٧٤ م

(٣) أسرار البلاغة، الجرجاني، تحقيق: عبد الحميد هندواوي، ج ١، ص ١٩٨، دار الكتب

العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

❁ ثالثاً: صيغة ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ﴾ في القرآن والسنة:

وردت لفظة (يخيل إليه) في قوله عز وجل: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾ [طه: ٦٦] والمعنى: «خَيَّلَ إِلَيْهِ أَنَّهُ كَذَا، عَلَى مَا لَمْ يُسَمِّ فَاعِلُهُ، مِنَ التَّخْيِيلِ وَالْوَهْمِ. وَتَخَيَّلَ لَهُ أَنَّهُ كَذَا وَتَخَايَلَ؛ أَي تَشَبَّه»^(١). قال ابن حزم: «... وأما التخييل فقد يسمعك صوتاً حيث لا صوت، ويريك شخصاً ولا شخص، وأخبر تعالى بكذب التخييل»^(٢).

والمقصود: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ﴾ الاشتباه والظن الذي ينافي الحقيقة أو رؤية ما لا وجود له في الحقيقة.

«يقال: خُيِّلَ عَلَى الرَّجْلِ تَخْيِلاً؛ إِذَا أُدْخِلَ عَلَيْهِ التَّهْمَةَ وَالتَّشْبِهَ، وَأَصْلُ هَذَا الْحَرْفِ: مِنَ الشَّبْهِ وَالتَّشْبَاهِ الَّذِي يَنَافِي الْحَقَّ وَالحَقِيقَةَ، وَمِنَ الْخَيَالِ الَّذِي يَشْبَهُ الشَّيْءَ وَليْسَ مِنْهُ، كَخَيَالِ الْإِنْسَانِ فِي الْمَرَاةِ، وَخَيَالِهِ فِي النَّوْمِ، وَأَخَالَ الشَّيْءَ إِذَا اشْتَبَهَ وَأَشْكَلَ فَهُوَ مَخْيَلٌ»^(٣)

وقيل: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ﴾ أي: يظن، يقول: يخيل إلي، أي: يريني فهمي

(١) مختار الصحاح، الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ج ١، ص ٩٩، المكتبة العصرية، بيروت، ط ٥، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

(٢) التقريب لحد المنطق، ابن حزم، تحقيق: عبدالحق التركماني، ص ٥٧٦، دار ابن حزم، ط ١، ٢٠٠٧م.

(٣) التفسير البسيط، الواحدي، ج ١٤، ص ٤٥٧، طبعة عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط ١، ١٤٣٠هـ

وعلمي أن هذا الشيء كذا وكذا^(١)، وقيل أيضًا: ﴿يَخِيلُ إِلَيْهِ﴾ بظهر الخيال، والخيال: كيفية باطلة تتولد من الرائي والمرئي بعلة مختلفة^(٢)، بحيث تؤثر على أعين الناس ليتوهموا أشياء على خلاف الواقع، وهناك تأثير على الحبال والعصي بحيث يتوهم فيها الحياة والسعي. وهؤلاء السحرة خيلوا إلى أعين الناس ما هو غير واقع على الحقيقة، لذلك قالوا: «التخايل ما لا أصل له»^(٣). قال تعالى: ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ﴾ [الأعراف: ١١٦] خَيَّلُوا إِلَى أَعْيُنِ النَّاسِ بِمَا أَحَدَثُوا مِنَ التَّخْيِيلِ وَالْخِدَعِ أَنَّهَا تَسْعَى^(٤)، بمعنى أن الحبال والعصي التي مع السحرة ظن الناس فيها السعي، وهو باطل؛ لأن السحرة سحروا أعين الناس ولم يقلبوا حقائق الأشياء، فلم تقلب عصيهم وحبالهم إلى حيات على الحقيقة - بخلاف معجزة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ - «فما يخيل إليه من حبال السحرة وعصيهم كان باطلاً لا حقيقة له»^(٥).

(١) تفسير الماتريدي، أبو منصور الماتريدي، تحقيق: مجدي باسلوم، ج ٧، ص ٢٩٣، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

(٢) دَرْجُ الدُّرِّ فِي تَفْسِيرِ الآيِ وَالسُّورِ، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: وليد بن أحمد بن صالح الحُسَيْن، إيداد عبد اللطيف القيسي ج ٣، ص ١١٩٩، طبعة مجلة الحكمة، بريطانيا، ط ١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

(٣) تفسير القرآن، أبو المظفر المروزي السمعاني، تحقق: ياسر بن إبراهيم، ج ٣، ص ٣٤٠، ط ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧، دار الوطن، الرياض.

(٤) جامع البيان، أبو جعفر الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج ١٠، ص ٣٥٦، دار هجر، ط ١، ١٤٢٢ هـ.

(٥) النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، أحمد محمد بن علي بن محمد =

قال الإمام الطبري: «والسحر: أنّه تخييل الشيء إلى الناظر أنّه على خلاف ما هو به من هيئته، فذلك معنى قوله: ﴿فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٩] إنّما معناه: فمن أيّ وجه يخيل إليكم الكذب حقاً، والفساد صحيحاً»^(١).

ومما سبق يتبين أن الخيال هو الاشتباه والتوهم، فترى ما لا ليس بواقع، ومعنى ذلك: «أن يخيل إليه في أمور الدنيا ما لا حقيقة له»^(٢) وتسمع ما لا أصل له في حال اليقظة. وعلى نحو هذا جاء حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَحِرَ^(٣) حَتَّى كَانَ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ صَنَعَ شَيْئًا وَلَمْ

الكرخي، تحقيق: علي بن غازي التويجري، ج ٢، ص ٢٩٠، دار القيم - دار ابن عفان، ط ١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

(١) جامع البيان، الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج ١٧، ص ١٠١، طبعة دار هجر، ط ١، ١٤٢٢ هـ.

(٢) المُعَلِّم بفوائد مسلم، المازري، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، ج ٣، ص ١٥٩ الدار التونسية للنشر، ط ٢، ١٩٨٨ م.

(٣) المقصود بذلك: أنه يتخيل إليه ما يخيل ولكن لم يعتقد صحته وكانت معتقداته على السداد والصحة.

وقيل: (ليخيل إليه) أي يظهر له من نشاطه أنه قادر على إتيان النساء، فإذا دنا منهن أخذته أخذة السحر فلم يتمكن من ذلك. وكل ما جاء من أنه تخيل شيئاً لم يفعله فمحمول على التخييل بالبصر لا بالعقل، وليس فيه ما يطعن في الرسالة. وأما ما زعموا من دخول الضرر على الشرع بإثباته فليس كذلك، لأن السحر إنما يعمل في أبدانهم وهم بشر يجوز عليهم من العلل والأمراض ما يجوز على غيرهم، وليس تأثير السحر في أبدانهم بأكثر من القتل وتأثير السم وعوارض الأسقام فيهم، وقد قتل زكريا وابنه، وسم نبينا ﷺ بخيبر، وأما أمر الدين فإنهم معصومون فيما بعثهم الله عز وجل وأرصدهم له،

يَصْنَعُهُ»^(١)، والشاهد من الحديث لفظة «حَتَّى يُخَيَّلَ إِلَيْهِ»؛ أي: يشبّه له.

والخيال: كل ما لا أصل له كخيال الحلم^(٢).

ولفظة ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ﴾ بمعنى يشبّه عليه أنّه كان يفعل الشيء ولم يفعله.

هذا في شأن الدنيا وهو كما قال أهل العلم من قبيل المرض الذي يصيب

الأنبياء وليس في ذلك مساس بعصمته عليه الصلاة والسلام.

وبهذا يعلم أن النبي ﷺ في حال سحره قد يتخيل ما ليس له وجود من

أمور الدنيا، أما أمور الدين فالله عصم نبيه عن رؤية ما لا حقيقة له.

ونخلص إلى أن التخيل ينقسم إلى قسمين:

الأول: التخيل الذي يقع للأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ:

- تخيل وقع للأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بحيث يرون ما ليس له وجود في حال

اليقظة من أمور الدنيا، ومثال ذلك سحر النبي ﷺ، وقد سبقت الإشارة إلى

ذلك. أما أمور الدين فالله تعالى عصم الأنبياء وحفظهم، «فكل ما يروونه في

اليقظة أو المنام وحي؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ آيَاتٍ أُذَبِّحُكَ﴾

وهو جل ذكره حافظ لدينه وحارس لوحيه أن يلحقه فساد أو تبديل. انظر: شرح الطيبي

على مشكاة المصابيح، الطيبي، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، ج ١٢، ص ٣٧٧٣، مكتبة

نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

(١) صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٧٦٦)، كتاب الطب، باب السحر.

(٢) مطالع الأنوار على صحاح الآثار، إبراهيم بن يوسف بن أدهم الوهراني الحمزي، ج ٢

ص ٤٩١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر، ط ١، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

[الصفات: ١٠٢]، ورؤيا الأنبياء وحي، لأن الأنبياء ليس للشيطان عليهم في التخييل سبيل، ولا للاختلاط عليهم دليل؛ وإنما قلوبهم صافية، وأفكارهم صقيلة، فما ألقى إليهم، ونفث به الملك في روعهم، وضرب المثل له عليهم فهو حق؛ ولذلك قالت عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «وما كنت أظن أنه ينزل في قرآن يتلى، ولكن رجوت أن يرى رسول الله ﷺ رؤيا يبرئني الله بها»^(١)(٢).

ومن جهة أخرى لأن هذه الأمور داخلية تحت شمول قدرة الله تعالى، مثل: رؤية النبي ﷺ أرواح الأنبياء^(٣) أو رؤيته مشارق الأرض ومغاربها^(٤)

(١) أخرجه البخاري (٤١٤١، ٤٧٥٠، ٧٥٠٠)، ومسلم (٢٧٧٠)، وأبو داود (٤٧٣٧)، وأحمد (٢٥٦٢٣)، وابن حبان (٤٢١٢)، وغيرهم، من طرق عن الزهري، به.

(٢) أحكام القرآن، ابن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ج ٤، ص ٣٠، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م

(٣) قال النبي ﷺ: «كأني أنظر إلى يونس بن متى عَلَيْهِ السَّلَامُ عليه عباتان قطوائتان يُلبّي، وتُحجّيه الجبال، والله تعالى يقول: لبيك يا يونس» أخرجه أحمد ١ / ٢١٦، ومسلم (١٦٦)، وابن ماجه (٢٨٩١)، وابن خزيمة (٢٦٣٢) و(٢٦٣٣)، وابن حبان (٣٨٠١)، والتوجيه أن يقال: إن المنظور إليه هي أرواحهم، فلعلها مثلت له ﷺ في الدنيا، كما مثلت له ليلة الإسراء، وأما أجسادهم فهي في قبورهم، فيجعل الله لروحه مثلاً فيرى في اليقظة كما يرى في النوم. للمزيد انظر: كوثر المعاني، الشنقيطي، ج ١٣، ص ٩١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

وشرح مسلم، النووي، ج ٢، ص ٢٢٩، دار إحياء التراث العربي، ط ٢، ١٣٩٢ هـ، الكاشف عن حقائق السنن، الطيبي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ج ١١، ص ٣٦١٣، مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة، ط ١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م

(٤) الحديث عن ثوبان، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله زوى لي الأرض، فرأيت مشارقها

ونحوها من أمور، وفلاسفة الملة تزعم أن ما يراه الأنبياء وما يسمعون من خطاب هو من قبيل التخيل الذي لا حقيقة له.

- والتخيل في مخاطبة الناس، بحيث يخاطبهم بما ليس بواقع في الخارج كما تزعم الفلاسفة، وهذا النوع لا يجوز نسبته إلى كلام الله وكلام رسوله ﷺ؛ لما يلزم من لوازم باطلة، من أهمها وصف المتكلم بها بالكذب؛ لمخالفة الكلام واقع الحال والحقيقة الثابتة.

الثاني: التخيل الذي يقع لعامة الناس، هو على قسمين:

- تخيل غير مطابق للواقع، «فإن هذه الألفاظ كثيراً ما تستعمل فيما يتوهمه الإنسان ويتخيله، مما لا يكون له حقيقة في الخارج، مثل ما يتخيل جبل ياقوت، وبحر زئبق، ونحو ذلك، ومثل ما يتوهم شخصاً أنه عدوه ويكون وليه، وأمثال هذه الاعتقادات، التي لا تكون مطابقة، ترتسم في نفس الإنسان فيتخيلها ويتوهمها، وتكون باطلة من جنس الكذب، ولهذا إذا دُفع نوع من هذه الأقوال يقال: هذا خيال، وهذا وهم، وقد أوهم فلان كذا.

ومغارها، وإن أمّتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها...» رواه مسلم (٢٨٨٩)، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض، من حديث ثوبان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. قال الزرقاني: «... ورؤية تمثيل بمعنى أن يمثّلوا له كما مثّلت له الجنّة في عرض الحائط، أو أنّ هذا من رؤية الكون وزوي الأرض حتى رأى مشارقها ومغارها كرامة من الله له» انظر: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد الزرقاني، تحقيق: طه عبد الرؤوف

سعد، ج ١، ص ١٤٩ مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، ط ١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م

- تخيّل مطابق للواقع، وكثيرًا ما يستعمل فيما يتخيله ويتوهمه، مما يكون له حقيقة في الخارج، فيكون التخييل والتوهم ولفظ التخييل والتوهم صادقًا مطابقًا، مثل ما يتخيّل الإنسان في نفسه، ما أدركه بصره وغيره من الحواس، ويتوهم في نفسه ما علمه من الصفات، إذ قد يصطلح بعض أهل الطب والفلسفة على أن التخييل للصور، والتوهم للمعاني التي فيها. ولفظ التخييل والتوهم يعم القسمين المطابقين وغير المطابق، كما يعم لفظ الخبر للخبر الصادق والكاذب، ولفظ الكلام للحق والباطل»^(١).

المبحث الثاني

المجاز في اللغة والاصطلاح

هناك عدة مصطلحات متصلة وتؤدي إلى معنى التخييل، والجامع بينها هو تعطيل النص وتأويله إلى معنى آخر، وهنا أشير إلى القول بالمجاز الذي يقصد به «ما جاوز وتعدى عن محله الموضوع له إلى غيره؛ لمناسبة بينهما؛ إما من حيث الصورة، أو من حيث المعنى اللازم المشهور، أو من حيث القرب والمجاورة، كاسم الأسد للرجل الشجاع»^(٢).

فالمجاز والتخييل يتفقان في مجاوزة المحل الموضوع له، بمعنى أنهما

(١) بيان تلبس الجهمية، ابن تيمية، ج ١، ص ٣١٣، طبعة مجمع الملك فهد، ط ١، ١٤٢٦ هـ.

(٢) كتاب التعريفات، الجرجاني، ص ٢٠٣، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٤٠٣ هـ -

لا يحملان على الحقيقة، بل لا بد من تجاوز المعنى الراجع إلى المعنى المرجوح، والمجاز عمدته التخيل، واللفظ المجازي هو لفظ تخيلي وغير حقيقي.

وقريب من هذا حمل الكلام على الاستعارة التخيلية التي ليس لها تأويل يخالف الظاهر، يراد من المخاطب فهمه، بل المراد أن يتخيل السامع والمخاطب ما لا حقيقة له في الواقع، فإذا أجريت هذه الاستعارة في نصوص الصفات الإلهية والغيبات أفضى ذلك إلى النفي والتعطيل.

ومثال ذلك قول الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] قال: «والمعنى أخذ ذريّاتهم من ظهورهم: إخراجهم من أصلابهم نسلاً، وإشهادهم على أنفسهم. وقوله: (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا: بَلَىٰ شَهِدْنَا) من باب التمثيل والتخيل! ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته... وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله عَلَيْهِ السَّلَامُ، وفي كلام العرب...، ومعلوم أنه لا قول ثم، وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى»^(١).

وقال أيضًا في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَنَقُولُ هَلْ مِنْ

(١) الكشاف، الزمخشري، ج ٢، ص ١٧٦، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ٣، ١٤٠٧ هـ.

مَزِيدٌ ﴿ [ق:٣٠] «وسؤال جهنم وجوابها من باب التخييل الذي يقصد به تصوير المعنى في القلب وتثيته...»^(١).

والزمخشري في تأويله النصوص يذهب إلى معنى التصوير التخيلي الذي يعتمد على تصوير الحالة بحالة أخرى، وهذا التصوير مرتبة بين الحقيقة والمجاز، وهو أوسع من باب الاستعارة من جهة أن الاستعارة تعتمد على التشبيه القريب أو البعيد، أما التصوير التخيلي فلا يتضمن التشبيه، والغرض منه إفهام الخلق بالصور المحسوسة والمشاهدة حتى تثبت في قلوبهم المعاني. وعلى هذا النحو تعامل مع نصوص المتشابهة في القرآن، فقال في تفسير القبضة واليمين الواردين في الآيات بأنه تصوير عظمة الله وهيمنته على خلقه، كحال من يقبض على محسوس بيده^(٢)، فلا يخرج شيء عن قهره وملكه، والغرض من هذا التصوير إفهام الخلق عظمة الخالق عز وجل، ولا يحمل النص على الحقيقة ولا على المجاز؛ وعليه لا يثبت اليد أو القبضة، وكذلك تصوير عظمتة تعالى كعظمة من يجلس على سرير عظيم يدبر الأمر^(٣)، وهو كذلك تصوير العظمة بالمحسوسات للتفهم، ولا يفهم منه الإثبات مطلقاً.

وبهذا المعنى أوّلت نصوص الصفات الإلهية والغيبات وُصُرفت إلى

(١) الكشف، الزمخشري، ج ٤، ص ٣٨٨.

(٢) الكشف، الزمخشري، ج ٣، ص ٤١٥.

(٣) الكشف، الزمخشري، ج ١، ص ٣٠١.

أبعد اللغات ومستنكر اللهجات بلا قرينة تصرف ذلك.

وليس الغرض تفنيد القول بالمجاز والرد على القائلين به، وإنما الإشارة إلى أن نتائج القول بالتخييل والقول بالمجاز واحدة، وهي تعطيل النص وتأويله، قال ابن القيم: في حديثه عن المجاز: «وهذا الطّاغوت لهج به المتأخرون، والتجأ إليه المعطلون، وجعلوه جنة يترسون بها من سهام الرّاشقين ويصدرون عن حقائق الوحي المبين»^(١).

المبحث الثالث

القول بالظاهر والباطن وعلاقته بالتخييل

يتوافق الفلاسفة مع الباطنية^(٢) في تقسيم الناس إلى عامة وخاصة، وكل صنف له خطاب خاص ذو سمات معينة، ويختلفون في تحديد الخاصة، فهم عند الباطنية: الأئمة المعصومون، وعند الفلاسفة هو الفيلسوف، قال

(١) مختصر الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعتلة لابن قيم الجوزية، اختصار محمد ابن الموصلي، تحقيق: د. الحسن بن عبد الرحمن العلوي، ج ٢، ص ٦٩٠، مكتبة أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٢٥هـ.

(٢) الباطنية: دعوة ظهرت أولاً في زمان المأمون، وانتشرت في زمان المعتصم. وذكر أصحاب التواريخ أن الذين وضعوا أساس دين الباطنية كانوا من أولاد المجوس، وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم، ولم يجسروا على إظهاره خوفاً من سيوف المسلمين، ومنهم: ميمون بن ديصان المعروف بالقداح، ومحمد بن الحسين الملقب ببدندان، ثم حمدان قرمط وأبو سعيد الجنابي. انظر: الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، ج ١، ص ٢٦٥، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط ٢، ١٩٧٧م.

قاضي الإسماعيلية (النعمان بن حيون^(١)): «وفي آيات كثيرة من كتابه سبحانه وتعالى ذكر للأمثال والباطن والتأويل... وأنه يأتي بالشيء الواحد وله معنى في ظاهره ومعنى في باطنه، فجعل عز وجل ظاهره معجزة رسوله، وباطنه معجزة الأئمة من أهل بيته، لا يوجد إلا عندهم، ولا يستطيع أحد أن يأتي بظاهر الكتاب غير محمد ﷺ، ولا يأتي بباطنه غير الأئمة من ذريته، وهو علم متوفر بينهم مستودع فيهم، يخاطبون كل قوم منه بمقدار ما يفهمون، ويعطون كل أحد منه ما يستحقون، ويمنعون منه من يجب منعه، ويدفعون عنه من استحق دفعه... لأن العامة إذا خوطبوا بلسان الخاصة، لم يفهموا أكثر الخطاب»^(٢).

فالقرآن عندهم له ألفاظ ظاهرة وله تأويلات باطنة، وكذلك جميع «الكتب الإلهية؛ لها تنزيلات ظاهرة وهي الألفاظ المقروءة والمسموعة، ولها تأويلات خفية باطنة وهي المعاني المفهومة المعقولة»^(٣).

(١) هو: عبد العزيز بن محمد بن النعمان بن حيون، أبو القاسم: قاضي القضاة بمصر والشام والحرمين والمغرب، من علماء الإمامية الباطنية، ومن رجال الدولة الفاطمية (العبدية)، أصله من القيروان، ونشأ بمصر، وولي القضاء سنة ٣٩٤هـ، وأضيف إليه النظر في المظالم، وعظمت مكانته عند الحاكم صاحب مصر والمغرب ثم عزله سنة ٣٩٨ هـ وقتله غيلة. انظر الأعلام، الزركلي، ج ٤، ص ٢٥.

(٢) كتاب أساس التأويل، النعمان بن حيون، تحقيق: عارف تامر، ص ٣١، منشورات دار الثقافة، بيروت.

(٣) انظر: رسائل إخوان الصفا، ج ٤، ص ١٣٨، دار صادر، بيروت، ١٩٥٧ م.

وقد ذكر شيخ الإسلام جملة من تأويلات الباطنية وتحريفاتهم، «كتأويلات القرامطة^(١) الباطنية، كتأويل من تأول الصلوات الخمس بمعرفة أسرارهم، والصيام بكتمان أسرارهم، والحج بزيارة شيوخهم، والإمام المبين بعلي بن أبي طالب، وأئمة الكفر بطلحة والزبير، والشجرة الملعونة في القرآن ببني أمية، واللؤلؤ والمرجان بالحسن والحسين، والتين والزيتون وطور سنين وهذا البلد الأمين بأبي بكر وعمر وعثمان وعلي، والبقرة بعائشة، وفرعون بالقلب، والنجم والقمر والشمس بالنفس والعقل، ونحو ذلك. فهذه التأويلات من باب التحريف للكلم عن مواضعه، والإلحاد في آيات الله، وهي من باب الكذب على الله وعلى رسوله وكتابه، وأصل وقوع أهل الضلال في مثل هذا التحريف، الإعراض عن فهم كتاب الله تعالى، كما فهمه الصحابة والتابعون، ومعارضة ما دل عليه بما يناقضه، وهذا هو من أعظم المحادة لله ولرسوله، لكن على وجه النفاق والخداع»^(٢).

والقول بالظاهر والباطن ليس له ضابط ولا قاعدة ولا يعتمد على اللغة، وعليه فهو محض هوى وتحكم في النص وتفسيره بالأهواء، وأثره أشد في الأمة من القول بالمجاز؛ من جهة أن المجاز له قاعده عند أهله بخلاف القول بالظاهر والباطن.

(١) القرامطة: فرقة من فرق الباطنية وتنسب إلى حمدان قرمط. انظر: الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، ج ١، ص ٢٦٧، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط ٢، ١٩٧٧ م.

(٢) درء تعارض، ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم ج ٥، ص ٣٨٣، جامعة الإمام

محمد بن سعود الإسلامية، ط ٢، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

والمقصود من هذا أن القول بالظاهر والباطن والقول بالتخييل يتفقان في النتيجة؛ وهي أن للنص معنيان معنى ظاهر ومعنى باطن، والباطن يعلمه الخاصة، والخاصة عند الفلاسفة هو الفيلسوف، وعند الباطنية هم الأئمة المعصومون.

ويدخل في هذا المعنى القول بالتقية^(١) عند الشيعة والباطنية، هو شعار المذهب^(٢)، وهو واجب شرعي عندهم، فقد قال جعفر بن محمد -في ما ينسبونه إليه-: «التقية ديني ودين آبائي، ومن لا تقية له لا دين له»^(٣).

ويستدلون عليها بقول النبي ﷺ لما خاطب أهل القليب؛ إذ يزعمون أن

(١) التقية: الحذر من إظهار ما في النفس من معتقد وغيره للغير. انظر: فتح الباري، ابن حجر، تحقيق: محب الدين الخطيب ج ١٢، ص ٣١٤، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩ هـ.
وتقية أهل السنة وتقية الرافضة مختلفتان: فالتقية عند الرافضة ركن من أركان دينهم، بل هي تسعة أعشار الدين عندهم، ولا دين لمن لا تقية له، وهي أحد الذنوب اللذين لا يغفران، ترك التقية وتضييع حقوق الإخوان عندهم، ويلتزم بها الرافضة ويستعملونها مع من يأمنون جانبه، ومع من يحذرونه، وبهذا تلتقي التقية مع الكذب والنفاق والخداع، وأما التقية عند أهل السنة فهي رخصة في حالة الضرورة، والعزيمة أفضل منها. انظر: مختصر التحفة الاثني عشرية، لمحمود شكري الألوسي، تحقيق محب الدين الخطيب، ص ٢٨٧-٢٨٨. طبعة دار الإفتاء، بالرياض.

(٢) درء تعارض، ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم ج ٧، ص ٢٨، جامعة الإمام

محمد بن سعود الإسلامية، ط ٢، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م

(٣) الدعائم، القاضي النعمان بن محمد المغربي، تحقيق: آصف بن علي أصغر، ج ١،

ص ٥٩، دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٩ هـ، وهذا الكلام موضوع وكذب، انظر: : منهاج

السنة، ابن تيمية، ج ٢، ص ٤٦، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن

سعود الإسلامية، ط ١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

النبي ﷺ لم يرد خطاب أولئك الموتى بل إنه نحا بذلك نحو من كان معه ممن كان على رأيهم من المنافقين»^(١).

فالنبي ﷺ في زعمهم يظهر ما لا يريده وإنما يريد معنى مخالفاً ومغايراً له دون بيان منه ولا قرينة. وهذا الزعم الباطل مصادم لما أمر النبي ﷺ به، قال تعالى: ﴿فَأَصْدَعُ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضُ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الحجر: ٩٤]، وقال تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [القلم: ٨-٩].

ومما لا شك فيه شؤم هذه التصورات على أصحابها؛ فهم يرون أن نصوص الأنبياء غير حقيقية، وأنها من قبيل الخيال والمجاز والباطن الذي يجب تأويله، فكذبوا بها أو ببعضها بزعم مخالفتها للمعقول، وهذا فتح الباب على مصراعيه لكل ملحد في آيات الله تعالى أن يكذب بها.

الفصل الثاني

التخييل عند الأنبياء من وجهة نظر الفلاسفة

المبحث الأول

حقيقة التخييل عند الأنبياء كما يراه الفلاسفة

التخييل: هو المحاكاة بالمثل لإفهام العامة ما يصعب عليهم الوصول له؛ دون المحاكاة بالمثل، «وهو ضرب من ضروب تعليم الجمهور والعامة لكثير من الأشياء النظرية الصعبة؛ لتحصل في نفوسهم مرسومها بمثالاتها

(١) المجالس والمسائرات، القاضي النعمان بن محمد المغربي، تحقيق: الحبيب الفقي،

ويجتزأ^(١) منهم ألا يتصوروها ويفهموها كما هي في الوجود، ولكن يفهمونها ويعقلونها بمناسبةاتها، إذ كان فهمها على ما هي عليه في الوجود عسيراً جدّاً^(٢).

والتخييل: «هو ردّ العامّة إلى المحسوسات في كلّ ما خفي عليهم، ويضرب لهم أمثال منها ليسكنوا إليها وإلا اطرحوه وظنوه لا شيء»^(٣).

قال ابن سينا: «فينبغي أن يعلم فيه قانون واحد: وهو أن الشرع والملل الآتية على لسان نبي من الأنبياء، يرام بها خطاب الجمهور كافة... والظاهر من كله أن الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون، ومقرباً ما لا يفهمون إلى أفهامهم، بالتشبيه والتمثيل»^(٤).

وهذه المرتبة من الناس تسمى الجمهورية التي لا تعقل المعقول إلا من خلال المحسوس وتخييله وتمثيلة، «وهؤلاء يكون المعقول عندهم مرتبطاً بالصورة الهيولانية، ولا يعلمون إلا بها وعنّها ومنها ولها، ويدخل في ذلك جميع الصنائع العلمية، وهم لا يعلمون المعقول إلا من خلال المحسوس»^(٥).

(١) يقال: أجزأ الشيءُ فلاناً: أفنعه وكفاه.

(٢) انظر: موسوعة مصطلحات الفلسفة، جيرار جهامي، ص ١٦٢، مكتبة لبنان، ط ١، ١٩٩٨ م.

(٣) انظر: الفوز الأصغر، تحقيق: صالح عزيمة، ص ١١٠، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٧ م.

(٤) رسالة أضحوية في أمر الميعاد، تحقيق: سليمان دنيا، ص ٤٤ - ٥٠، ط ١، دار الفكر العربي، مصر.

(٥) الفلسفة الإسلامية، رجاء أحمد علي، ص ٢٥٨، دار المسيرة، الأردن، ط ١، ٢٠١٢ م.

وقد علل ابن رشد^(١) ذلك فقال: «السبب في ذلك أن صنفاً من الناس لا يقع لهم التصديق إلا من قبَل التخيل، أعني أنهم لا يصدقون بالشيء إلا من جهة ما يتخيلونه، يعسر وقوع التصديق لهم بوجود ليس منسوباً إلى شيء متخيل»^(٢).

والحاصل أن النصوص الشرعية عند فلاسفة الملة هي من قبيل التخيل الذي يقصد به تفهيم العامة وليس لها حقيقة في نفس الأمر، فأين تكون الحقائق؟ إنهم يرونها كامنة في الفلسفة التي تعتمد على البراهين في الوصول للحقائق.

ونشأ القول بالتخييل عند فلاسفة الملة الذين زعموا أن لغة الأنبياء والفلاسفة هي لغة واحدة، وهي الرموز والإشارة التي لا يعقلها إلا أهل البراهين، وتخفى على العامة الذين لا يدركونها؛ لأنها «لغة رمزية، إيحائية، قصدوا أن يفهم منها العامة ظاهر معناها على سبيل التمثيل والتخييل؛ تقريباً لأفهامهم، وترويضاً لعقولهم، أما الخاصة فهم المعنيون بفهم الحقائق وتأويل الرموز، وإدراك المعاني الباطنة وراء هذه الألفاظ التي استعملها

(١) هو: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، أبو الوليد: الفيلسوف. من أهل قرطبة. يسميه الإفرنج (Averroes) عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، وزاد عليه زيادات كثيرة، وصنف نحو خمسين كتاباً، منها: فلسفة ابن رشد، والتحصيل في اختلاف مذاهب العلماء، والحيوان، وفصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، والضروري في المنطق، ومنهاج الأدلة في الأصول، والمسائل في الحكمة، وتهافت التهافت في الرد على الغزالي، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه، وجوامع كتب أرسطاطاليس في الطبيعيات والإلهيات، وتلخيص كتب أرسطو، وعلم ما بعد الطبيعة، والكليات. توفي سنة ٥٨٠هـ. انظر: الأعلام، الزركلي، ج ٥، ص ٣١٨.

(٢) فصل المقال، ابن رشد، تحقيق: محمد عمارة، ص ٤٨، المؤسسة العربية، ط ٣، ١٩٨٦ م.

الأنبياء»^(١)، وهذه الفكرة مأخوذة من أفلاطون في زعمهم، قال ابن سينا: «ذكر أفلاطون في كتاب النواميس: أن من لم يقف على معاني ورموز الرسل لم ينل الملكوت الإلهي، وكذلك جلة الفلاسفة كانوا يستعملون في كتبهم المراميز والإشارات التي حشوا بها أسرارهم»^(٢).

وفلاسفة الملة جعلوا هذه الفكرة أصلاً في التوفيق بين الدين والفلسفة الذي لزم منه تأويل النص؛ ليتوافق مع الفلاسفة، وحُمل الخطاب الذي دل على هذه العقائد بأنه خطاب تخييلي ولا يحمل على الظاهر، قال ابن سينا: «إن الشرع خاطب الجمهور بما يفهمون مقرباً ما لا يفهمون إلى أفهامهم، بالتشبيه والتمثيل»^(٣).

وقسم ابن رشد الشرع إلى الظاهر والباطن فقال: «والظاهر هو تلك الأمثال المضروبة لتلك المعاني، والباطن هو تلك المعاني التي لا تتجلى إلا لأهل البرهان»^(٤).

قال شيخ الإسلام: «... وصار ابن سينا وابن رشد الحفيد وأمثالهما يقربون أصول هؤلاء الفلاسفة إلى طريقة الأنبياء، ويظهرون أن أصولهم لا

(١) الإمام ابن تيمية وقضية التأويل، محمد الجليلند، ص ١٠٩، مكتبة عكاظ، ط ٣، ١٩٨٣ م.

(٢) رسائل في عيون الحكمة، ابن سينا، ص ٨٩، طبعة جوانب القسطنطينية، ١٢٩٨ م.

(٣) رسالة أضحوية في أمر المعاد، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، ص ٥٠، دار الفكر العربي، ط ١، ١٩٤٩ م.

(٤) فصل المقال، ابن رشد، تعليق: أبو عمران الشيخ، ص ٤٧، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر.

تخالف الشرائع النبوية، وهم في الباطن يقولون: إن ما أخبرت به الرسل عن الله وعن اليوم الآخر لا حقيقة له في نفس الأمر، وإنما هو تخيل وتمثيل وأمثال مضروبة؛ لتفهيم العامة ما ينتفعون به في ذلك بزعمهم، وإن كان مخالفاً للحق في نفس الأمر، وقد يجعلون خاصة النبوة هي التخيل ويزعمون أن العقل دل على صحة أصولهم»^(١).

المبحث الثاني

أسباب قول الفلاسفة بالتخيل عند الأنبياء

قبل الشروع في توضيح أسباب القول بالتخيل عند الأنبياء - بزعم الفلاسفة - نشير إلى حقيقة النبوة عندهم، فالناظر في قول الفلاسفة في النبوة يجد أنهم متخبطون لم يصلوا بعقولهم إلى الحق والصدق، ولا يخفى على أحد عظم مسألة النبوة وما ينبنى عليها من أصول، فمن لم يعتصم بالوحي وركن إلى عقله ضل وكان خطؤه أعظم من صوابه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والإيمان بالنبوة أصل النجاة والسعادة، فمن لم يحقق هذا الباب اضطرب عليه باب الهدى والضلال، والإيمان والكفر، ولم يميز بين الخطأ والصواب»^(٢).

(١) الصفديّة، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ج ١، ص ٢٣٧، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط ٢، ١٤٠٦هـ.

(٢) النبوات، ابن تيمية، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، ج ١، ص ٥٠٧، أضواء السلف، الرياض، ط ١، ٢٠٠٠م.

وقد اعتمد الفلاسفة على العقل والمنطق فجعلوه الطريق الوحيد إلى إدراك الحقائق والإحاطة بها على اختلاف صورها وأشكالها.

ومن خلال النظر إلى تاريخ الفلاسفة نجد أن فلاسفة اليونان ليس لهم كلام في النبوة، ولكن لهم كلام في حقيقة المنامات والأحلام^(١) وتفسير سبب وقوعها، فأفاد فلاسفة الملة من هذه البحوث وجعلوا النبوة من جنس المنامات والأحلام؛ حتى يتسنى لهم تفسيرها تفسيرًا عقليًا، محاولين في الوقت نفسه التوفيق بين ما جاء به الشرع وما أتوا به من تفسيرات فلسفية تلحق النبوة بالقوى البشرية الطبيعية التي هي عامة في الناس وليست خاصة بالأنبياء.

ويمكن القول: إنّ الدافع من وراء تقرير مسألة النبوة والبحث في حقيقتها عند فلاسفة الملة هو الردّ على من جحد النبوة بالكلية، «فحاول المشتغلون بالفلسفة في العالم الإسلامي أن يسهموا بدورهم في الرد عليهم، وذلك بأن يعرضوا تفسيرًا عقليًا للوحي، ويعتبر الفارابي أول من طبع نظرية النبوة بطابع فلسفي، وفصل القول فيها، وكان لنظريته هذه تأثير كبير في خلفائه من فلاسفة الإسلام»^(٢).

قال ابن تيميّة: «وفلاسفة اليونان كأرسطو وأتباعه ليس لهم كلام في

(١) انظر: أرسطوطاليس في النفس، تحقيق: عبدالرحمن بدوي، ص ١٧٢، وكالة المطبوعات، الكويت.

(٢) انظر: ابن تيميّة وموقفه من الفكر الفلسفي، عبد الفتاح أحمد فؤاد، ص ٢٠٧، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م.

الأنبياء يعرف، بل غاية من أراد أن يتكلم في ذلك كالفارابي وغيره أن يجعلوا النبوة من جنس المنامات المعتادة»^(١).

«وقد تأثر الفارابي بنظرية الكندي في الرؤى والأحلام، وكلاهما استفاد وتأثر ببحوث أرسطو المتعلقة بالنوم والرؤيا، واستطاعا بناء مذهبهما في النبوة وفقاً لها»^(٢).

وجعل النبوة من جنس المنامات التي يراها النائم، وهي تعتمد على قوى النفس التي تصل إلى العقل الفعال - في زعمه - الذي يفيض عليها بهذه العلوم بواسطة القوة المتخيلة، «التي متى خلت إلى نفسها أثناء النوم انفردت قوامها بنفسها، فارغة عما تورده إليها الحواس، ثم عمدت إلى ما لديها من مخزونات ذهنية وصور، فقاربت بينها وركبتها وولدت صوراً جديدة، وأيضاً هذه القوة تحاكي وتقلد المحسوسات والمعقولات تقليداً ينسجم مع مزاج النائم، وإذا حصل كل هذا في أثناء اليقظة - وهو قليل في الناس - وكان على أكمل وأتم وجه فاضت عليها من العقل الفعال، فيكون لها بما فاض عليها من المعقولات نبوة الأشياء ومحاكاة لها»^(٣).

(١) ثبوت النبوات، ابن تيمية، تحقيق: محمد يسري سلامة، ص ١٦٩، دار ابن الجوزي، ط ١، ٢٠٠٦ م.

(٢) الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي، زينب عفيفي، ص ٤٣٤، طبعة دار الوفاء، مصر

(٣) خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص ١٥٧، دار عز الدين،

قال الفارابي: «ولا يمتنع أن يكون الإنسان إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال، فيقبل في اليقظة عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة أو محاكياتها من المحسوسات، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويراها، فيكون له بما قبله من معقولات نبوة بالأشياء الإلهية، فهذا هو أكمل المراتب التي تنتهي إليها القوة المتخيلة، وأكمل المراتب التي يبلغها الإنسان بقوته المتخيلة»^(١).

وقالوا: ثمّ طريق آخر وهو طريق الفيلسوف «الذي بلغ درجة معينة من الإدراك العقلي عن طريق البحث والنظر والتأمل، فترقى نفسه إلى درجة العقل المستفاد، يستطيع الاتصال بالعقل الفعال وتقبل الأنوار الإلهية»^(٢).

ومعنى ذلك أنهم «جعلوا طريق الوصول إلى المعرفة الإلهية من وجهين:

الأول: طريق الفيلسوف وهو النظر والتأمل الفلسفي.

الثاني: طريق النبي بمخيلته وقوة قدسية أودعها الله فيه»^(٣).

وخلاصة كلام الفارابي في النبوة: «أن النبوة ليست أمرًا فوق الطبيعة،

(١) كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، الفارابي، تحقيق: ألبير نصري نادر، ص ١١٥، دار المشرق، بيروت، ط ٥.

(٢) الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي، زينب عفيفي، ص ٤٢١، طبعة دار الوفاء، مصر

(٣) الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي، زينب عفيفي، ص ٤٢١، طبعة دار الوفاء، مصر

ولا شيئاً خارقاً للعادة، وإنما ظاهرة طبيعية كسائر ظواهر الطبيعة الأخرى، وما النبي سوى إنسان بلغت قوته المتخيلة غاية الكمال، إذ للمخيلة في فلسفة الفارابي أهمية خاصة لارتباطها الوثيق بالنبوة، وهو يعرف المخيلة بأنها قوة متوسطة بين الحاسة وبين الناطقة وهي تحفظ رسوم المحسوسات وتفعل فيها بأن تتركب بعضها على بعض وتفصل بعضها عن بعض ولها القدرة على محاكاة الأشياء المحسوسة التي تبقى محفوظة فيها. فأحياناً تحاكي المحسوسات وأحياناً تحاكي المعقول... وأهل الطبائع العظيمة الفائقة إذا اتصلت بنفسه بالعقل الفعال. وهذا الإنسان هو الذي ينبغي أن يقال فيه: إنه يوحى إليه. فإن الإنسان إنما يوحى إليه إذا بلغ هذه الرتبة، وذلك إذا لم يبق بينه وبين العقل الفعال واسطة. ولأن العقل الفعال فائض عن وجود السبب الأول، فإن السبب الأول هو الموحى إلى هذا الإنسان بتوسط العقل الفعال»^(١).

وبواسطة قوة التخيل في الأنبياء يتمثل ما يراه النبي وما يسمعه مما يعلمه في نفسه وليس له وجود في الخارج، وهو عام ومشترك في الناس، ولا يخص الأنبياء فقط، قال ابن تيمية: «قوة التخيل والحس الباطن بحيث يتمثل له ما يعلمه في نفسه فيراه ويسمعه، فيرى في نفسه صوراً نورانية هي

(١) خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص ١٥٦، ١٥٧، دار عز الدين، بيروت، ١٩٩٣م. الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق: حسن مجيد العبيدي، ص ٢٩٨، منشورات ضفاف، الرباط، ط ١، ٢٠١٤م.

عندهم ملائكة الله، ويسمع في نفسه أصواتاً هي عندهم كلام الله، من جنس ما يحصل للنائم في منامه، ومن جنس ما يحصل لبعض أهل الرياضة، ومن جنس ما يحصل لبعض الممرورين^(١) الذين يصرعون، ويقولون: إن ما أخبرت به الرسل من أمور الربوبية واليوم الآخر إنما هو تخييل وأمثال مضروبة، لا أنه إخبار عن الحقائق على ما هي عليه^(٢).

والفلاسفة يزعمون أن النبي والفيلسوف يتصلان بالعقل الفعال الذي يفيض عليهم بالمعرفة، وعليه فلا يمكن أن يكون الوحي مباشرة من الله تعالى إلى النبي، وهذا مخالف للشرع، ومن المعلوم أن الله قد يكلم أنبياءه بلا واسطة ولا ترجمان، كما كلم موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وغيره من الأنبياء، قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

ويفرقون بين النبي والفيلسوف في وسيلة الوصول إلى العقل الفعال، فالفيلسوف يصل إلى العقل الفعال بالنظر والتفكير، والنبي يعتمد على مخيلته، ويحاكي الفيض بما يناسبه من مثالات، فيكون علم الفيلسوف والنبي واحد، أما التعبير فمختلف، فالنبي يخاطب الجمهور بالتخييل والأمثال، والفيلسوف يجرد الحقائق بالبراهين.

«وبهذا الوصف فإن الفيلسوف أرقى من النبي من جهتين:

(١) وهو من هاجت عليه المرّة، والمرّة أخلاط يفرزها البدن، تؤثر على مزاج صاحبها.

(٢) الصفدية، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ج ١، ص ٦، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط ٢،

الأولى: الفيلسوف يتلقى الحقائق عارية، ويتوجه خطابه إلى أصحاب الفطرة الفائقة وترسم الحقائق كما هي موجودة.

الثانية: النبي يتوجه خطابه إلى الجمهور؛ لأن أكثر الناس لا قدرة لهم على تفهم مبادئ الموجود ومراتبها، وهؤلاء يجب أن ترسم في نفوسهم خيالات ومثالات وأمور تحاكيها»^(١).

«وعليه تكون منزله الفيلسوف أعظم؛ لأنه يتوجه بالخطاب للخاصة، والنبي يتوجه للعامة، والعامة عند جميع الفلاسفة موضع احتقار، وبالتالي فإن النبي أقل منزلة من الفيلسوف، ويضاف إلى ذلك أن القوة المتخيلة لا تقدم الحقائق التي تتلقاها من العالم العلوي كما هي، بل تحدث فيها تغيرات جمّة لتوافق عقلية الأشخاص الموكلة بإصلاحهم، في حين أن الفيلسوف يتلقى هذه الحقائق عارية كما هي بلا أي زخرف أو زينة، ومعنى ذلك أن الفيلسوف أصدق من النبي؛ لأنه لا يضيف على الحقائق أي قيمة خارجة عنها، خلافاً للنبي الذي لا يتورع عن التفريط في قيمة الحقائق إرضاء للعامة»^(٢).

وتجدر الإشارة إلى رأي «ابن سينا؛ فلا يكاد يختلف كثيراً عن أستاذه

(١) انظر: خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص ١٥٨، دار عز الدين، بيروت، ١٩٩٣م. الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق: حسن مجيد العبيدي، ص ٣٠٨، منشورات ضفاف، الرباط، ط ١، ٢٠١٤م.

(٢) خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص ١٥٩، دار عز الدين، بيروت، ١٩٩٣م.

الفارابي، باستثناء أنه أوضح عبارة وأكثر بياناً وأكثر تفصيلاً، كما أن النبوة عنده هي نوع من الإشراق الذي يفيض من العقل الفعال على نفس النبي... - وينتهي إلى القول - بأن الوحي هو فيضان العلوم من الله على قلب النبي بتوسط العقل الفعال»^(١).

قال ابن سينا: «وليس تخيل النبي يفعل هذا في اتصال بمبادئ الكائنات، بل عند سطوع العقل الفعال وإشراقه على نفسه بالمعقولات، فيأخذ الخيال ويتخيل تلك المعقولات ويصورها في الحس المشترك، فيرى الحس لله عظمة وقدرة لا توصف، فيكون هذا الإنسان له كمال النفس الناطقة وكمال الخيال معاً»^(٢).

والرسول عند ابن سينا هو «المبلغ ما استفاده من الإضافة المسماة وحيّاً على عبارات استصوبت، ليحصل بآرائه صلاح العالم الحسي بالسياسة والعالم العقلي بالعقل»^(٣).

ويلاحظ في تعريفه أن النبي ﷺ يستصوب عبارات من عند نفسه للتعبير عما أفيض عليه من المعاني، وهذا مناقض لما جاء في القرآن الكريم: ﴿وَمَا

(١) انظر: المبدأ والمعاد، ابن سينا، تحقيق: عبد الله نوراني، ص ١١٩، ص ١١٧، وزارة التراث، سلطنة عمان، ١٩٩٨ م. وانظر: خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص ٢٦١، دار عز الدين، بيروت، ١٩٩٣ م.

(٢) المبدأ والمعاد، ابن سينا، تحقيق: عبد الله نوراني، ص ١١٩، سلطنة عمان، ١٩٩٨ م.

(٣) انظر: الرسالة العرشية، ابن سينا، ص ٨، طبعة حيدر آباد، ١٣٥٤ هـ.

يَنْطِقُ عَنِ الْمَوْئَىٰ * إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿ [النجم: ٣-٤]، قال ابن عطية^(١): «قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْمَوْئَىٰ ﴾ يريد محمداً ﷺ أنه ليس يتكلم عن هواه؛ أي بهواه وشهوته. وقال بعض العلماء: المعنى: وما ينطق القرآن المنزل عن هوى وشهوة، وقوله: ﴿ إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ يراد به القرآن بإجماع، والوحي: إلقاء المعنى في خفاء، وهذه عبارة تعم الملك والإلهام والإشارة وكل ما يحفظ من معاني الوحي»^(٢).

وقد جعل ابن سينا النبوة قائمة على ثلاثة أصول:

- «القوة القدسية: وهي تابعة لقوة العقل النظري، ويتمكن بها النبي من إدراك الحد الأوسط دفعة واحدة.
- القوة التخيلية: وبها يتمثل للنبي ما يعلمه في نفسه فيراه ويسمعه، فيرى في نفسه صوراً نورانية هي الملائكة، ويسمع أصواتاً هي كلام الله أو وحيه.
- القوة النفسانية: وهي التي يتمكن بها النبي من التأثير في مادة العالم بحيث تحدث له الخوارق والمعجزات»^(٣).

(١) هو: الإمام، الحافظ، الناقد، المجوّد، أبو بكر غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تَمّام بن عطية المحاربي، الأندلسي، الغرناطي، المالكي، توفي سنة ٥١٨هـ. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، بإشراف: الشيخ شعيب الأرنؤوط، ج ١٩، ص ٥٨٦، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م.

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ج ٥، ص ١٩٦، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ.

(٣) انظر: الإشارات والتنبّهات، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، ج ٢، ص ٣٦٨-٣٧٠، ج ٣،

«وهذه الخصائص تحصل بالاكْتساب، ولهذا طلب النبوة من تصوّف على مذهب هؤلاء كابن سبعين^(١) وابن هود^(٢) وأضرابهم. والنبوة عند هؤلاء صنعةٌ من الصنائع، بل من أشرف الصنائع كالسياسة، بل هي سياسة العامة، وكثير منهم لا يرضى بها، ويقول: الفلسفة نبوة الخاصة والنبوة فلسفة العامة»^(٣).

أما بالنسبة لأخبار الأنبياء عند الفلاسفة «فهم لا ينكرون جنس الخبر،

ص ٨٥٣-٩٠٣، دار المعارف، مصر، ١٩٦٠م.

(١) هو: عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر ابن سبعين الإشبيلي، من القائلين بوحدة الوجود، درس العربية والآداب في الأندلس، وانتقل إلى سبتة، وحج، واشتهر أمره، وصنف كتاب الحروف الوضعية في الصور الفلكية، وأسرار الحكمة المشرقية، ورسائل ابن سبعين، وغير ذلك. كفه كثير من الناس، له مريدون وأتباع يعرفون بالسبعينية. قال ابن دقيق العيد: جلست مع ابن سبعين من ضحوة إلى قريب الظهر، وهو يسرد كلامًا تعقل مفرداته ولا تعقل مركباته. وقال الذهبي: اشتهر عن ابن سبعين أنه قال: لقد تحجر ابن آمنه واسعًا بقوله لا نبيّ بعدي. وكان يقول في الله عز وجل: إنه حقيقة الموجودات. توفي سنة ٦٦٩ هـ. انظر: الأعلام، الزركلي، ج ٣، ص ٢٨٠.

(٢) هو: ابن هود المرسي، الحسن بن عضد الدولة عليّ أخي المتوكل على الله ملك الأندلس ابن يوسف ابن هود الجذامي المرسي، أبو علي: فيلسوف متصوف، من بيت مجد. مولده في مرسية، وكان أبوه نائب السلطنة فيها. تصوف واشتغل بالطب والحكمة، وحج وسكن الشام، وتوفي في دمشق. وقد وصفه الذهبي بالاتحاد والضلالة. توفي سنة ٦٩٩ هـ. انظر: الأعلام، الزركلي، ج ٢، ص ٢٠٣.

(٣) العرش، الذهبي، تحقيق: محمد بن خليفة بن علي التميمي، ج ١، ص ٤٥، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط ٢،

بل يقولون بالأخبار المتواترة وغيرها،

ولكن ينكرون استفادة الأمور الغائبة بأخبار الأنبياء، وهم قد يعظمون الأنبياء - صلوات الله عليهم - ويوجبون اتباع شرائعهم، ويأمرون بقتل من يخرج عنها، لكن يجعلون مقصودها هو إقامة مصالح الناس في دنياهم بالعدل الذي شرعته الأنبياء.

وأما الأمور الإلهية والمعاد ونحو ذلك، فيزعمون أنهم لم يخبروا عنها بما يحصل به العلم، ولكن خاطبوا الناس فيها بطريق التخيل وضرب المثل الذي ينتفع به الجمهور»^(١).

ومجمل كلام فلاسفة الملة الذين حاولوا الجمع بين الدين والفلسفة في مسألة النبوة يعتمد «على أساسين؛ الأول: وحدة المصدر، باعتبار أن الشريعة وحي من الله، والفلسفة علم بأصول الطبيعة، وهي من صنع الله، والثاني: الثقة بالوسيط، فالنبي يتلقى الوحي من الله عن طريق جبريل، والفيلسوف يستمد المعرفة من الأول المطلق بواسطة العقل الفعّال. أما الخلاف الظاهر بين الشريعة والفلسفة، فيرجعه الفارابي إلى كيفية التلقي، ووسيلة الأداء، فالنبي يتلقى الحقائق ممثلة في صور مادية، ترسم في الهواء المحيط، فيراها بعين خياله، كالجنة والنار والصراط، فيلقي بها إلى الناس، وكأنها موجودات

(١) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، ج ٧،

ص ٣٣٣، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط ٢،

١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

محسوسة، فتكون أقرب إلى مداركهم، في حين أن الفيلسوف يستطلع الحقائق بالاستقراء والتجريد العقلي، ويستشفها من بعيد عبر القياسات البرهانية المتسلسلة، فتجيء غامضة مبهمة، ثم إنه يعبر عنها بأسلوب استقرائي برهاني، لا يصلح إلا لأرباب الفكر التجريدي لكننا إذا حملنا كلام النبي على المجاز - حيث يعارض مبادئ الفلسفة - ثبت لنا أنه متفق مع تلك المبادئ^(١).

ونخلص مما سبق إلى أن حقيقة النبوة عند فلاسفة الملة تتمثل في القوى النفسية عند النبي، وحقيقة التخييل هو التعبير بالمحسوس للجمهور حتى يتخيلوا المعقولات التي أفاضها العقل الفعال.

والنبوة عند فلاسفة الملة مكتسبة؛ بحيث يصل الفيلسوف إلى العقل الفعال بواسطة النظر والتأمل والبحث، فباب النبوة مفتوح في كل زمن، فلم تختم النبوة بمحمد ﷺ، وليست النبوة اصطفاء واختياراً من الله تعالى، وليس هناك كلام من الله تعالى ولا ملائكة تبليغ الرسل، بل النبوة قوى نفسية في النبي لا خارجة عنه، وقد توجد هذه القوى في غير الأنبياء، مثل الفيلسوف، فقد يصل إلى ما وصل إليه النبي، قال شيخ الإسلام: «وهؤلاء أدخلوا مع الأنبياء من ليس بنبي، ولم يعرفوا خصائص الأنبياء، ولا خصائص آياتهم؛ فلزمهم جعل من ليس بنبي نبياً، أو جعل النبي ليس بنبي؛ إذ كان ما ذكروه في النبوة مشتركاً بين الأنبياء وغيرهم»^(٢).

(١) الموجز في مسائل الفلسفة الإسلامية، كمال البازجي، ص ٦٩، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ط ١، ١٩٧٥ م.

(٢) النبوات، ابن تيمية، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، ج ١، ص ٥٠٦، أضواء =

ومن جهة أخرى يقررون أن الفيلسوف أفضل من النبي، ولو أنهم قد لا يفصحون عن هذا المعتقد لشناعته عند عامة المسلمين، فتصوّر هذه الأقوال كفيل بالقطع بطلانها وفسادها وإعلام عامة المسلمين قبل خاصتهم أن ما قالوه في النبوة مخالف لما علموه عن رسولهم ﷺ، وهو مما يعلم اضطراراً من دين المسلمين. قال الذهبي: «وقد تسلط الفلاسفة على المسائل الاعتقادية، وزعموا أنها مجرد أوهام وخيالات لا حقيقة لها ولا وجود لها في الخارج، فلا الله موجود حقيقة، ولا نبوة ولا نبي على التحقيق، ولا ملائكة، ولا جنة ولا نار، ولا بعث ولا نشور»^(١).

المبحث الثالث

أقسام الفلاسفة الذين قالوا بالتخييل

يعتقد فلاسفة الملة أن كلام الأنبياء هو أمثال وتشبيهات لتفهيم الجمهور بها؛ لأن العامة لا تفهم إلا ما هو واقع تحت الوهم والحس، قالوا: «والعامة لا يتحقق عندهم إلا الحس وما يلزمه، أعني الوهم، فكل ما لا يحصل لهم من هذا الوجه لم يلتفتوا إليه، وظنوه باطلاً؛ لأنهم لا يرونها إذا كانت العين التي تبصر بها هذه الأشياء ليست موجودة، وبينهم وبين الحقائق حجب كثيفة من

السلف، الرياض، ط ١، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

(١) العرش، الذهبي، تحقيق: محمد بن خليفة بن علي التميمي، ج ١، ص ٤٧، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط ٢،

الحواس، والحقائق يعدونها خرافات، وأرباب البصائر يرحمونهم كما يرحمون العميان، ولذلك يجب أن يداروا ويردوا إلى المحسوسات في كل ما خفي عليهم، وتضرب لهم الأمثال منها ليسكنوا إليها، وإلا أطرحوه وظنوه لا شيء»^(١)، وجعلوا شرط النبي «أن يكون كلامه رمزاً وألفاظه إيماءً»^(٢).

ويبقى الخلاف في مسألة: هل النبي يعلم الحقائق أم لا عند فلاسفة المسلمين؟ وجواب ذلك أنه على قسمين ذكرهما شيخ الإسلام:

القسم الأول: من قال: إن الرسل تعلم الحقائق في نفس الأمر ولكن لم تظهره بل أظهرت خلافه، وقالوا: إن الرسل أخفت الحقائق «ولم تقصد الرسل إخبارهم بالأمر على ما هو عليه، بل أخبرهم بخلاف ما الأمر عليه ليتخيلوا ما ينفعهم»^(٣).

«ويعترفون بأن الرسول عَلِمَ الحقائق، لكن يقولون: لم بينها بل خاطب الجمهور بالتخييل، فَيَجْعَلُونَ التَّخْيِيلَ فِي خَطَابِهِ لَا فِي عِلْمِهِ كَمَا يَقُولُ ذَلِكَ ابْنُ سِينَا وَأَمْثَالُهُ»^(٤).

(١) الفوز الأصغر، أحمد ابن مسكويه، تحقيق: عبد الفتاح أحمد فؤاد، ص ٢٥٦، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٩ م.

(٢) انظر: رسائل في عيون الحكمة، ابن سينا، ص ٨٥، الجوانب بالقسطنطينية، ١٢٩٨ هـ.

(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج ١٦، ص ٤٤٠، مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.

(٤) المرجع السابق، ج ١٩، ص ١٥٦.

وقال: «إنه خاطب الجمهور بما يخيل إليهم؛ مع علمه أن الحق في نفس الأمر ليس كذلك. فهؤلاء يقولون: إن الرسل كذبوا للمصلحة. وهذا طريق ابن رشد الحفيد وأمثاله من الباطنية، فالذين عظموا الرسل من هؤلاء عن الكذب نسبوهم إلى التلبس والإضلال، والذين أقرّوا بأنهم بينوا الحق قالوا: إنهم كذبوا للمصلحة»^(١).

ويقول هؤلاء: يجب على الرسول أن يدعو الناس إلى اعتقاد التجسيم مع أنه باطل، وإلى اعتقاد معاد الأبدان مع أنه باطل، ويخبرهم بأن أهل الجنة يأكلون ويشربون، مع أن ذلك باطل؛ لأنه لا يمكن دعوة الخلق إلا بهذه الطريق التي تتضمن الكذب لمصلحة العباد. فهذا قول هؤلاء في نصوص الإيمان بالله واليوم الآخر^(٢).

قلت: يلزم من قولهم أن النبوة مبنية على التلبس والكتم والتضليل وليس فيها هدى ونور وشفاء لما في الصدور، بل هي على نقيض ذلك - والعياذ بالله - ، وهذا مناقض للقرآن، قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ فَمَا جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤]، وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾

(١) المرجع السابق ج ١٩، ص ١٥٧.

(٢) الفتوى الحموية، ابن تيمية، تحقيق: حمد بن عبد المحسن التويجري، ج ١، ص ٢٧٩،

دار الصمعي - الرياض، ط ٢، ١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٤ م.

[النحل: ٦٤]، ونحوها من الآيات التي تدل على فساد طريقتهم، ثم هم يتوهمون ويتخيلون أن هناك مصلحة في إخفاء الحق على الناس وعدم إظهاره لهم، بل أعظم من ذلك وأشد كفرًا قولهم: إن الأنبياء أظهروا نقيض الحق وخلافه للناس، وهل هناك أعظم من هذا التليس والتدليس والكذب الذي يتنزه عنه عامة أهل الإسلام فضلًا عن الرسل والأنبياء!؟

القسم الثاني: من قال: إن الرسل لا تعلم الحق في نفس الأمر:

وهؤلاء قالوا: «إن الرسل لم تعلم الحقائق على ما هي عليه، وخاصّةُ النبوة عندهم التّخيل، وَيَجْعَلُونَ النّبوةَ أَفْضَلَ مِنْ غَيْرِهَا عند الجمهور لا عند أهل المعرفة، كما يقوله الفارابي ومُبَشِّر بن فَاتِك وأمثاله من الإسماعيلية^(١). وهذه مقالة غلاة الملحدين من الفلاسفة والباطنية: باطنية الشيعة، وباطنية الصوفية^(٢).

أقول: وأي علم هذا الذي علمه الفلاسفة المتخبطون وغاب عن الأنبياء الذين أنزل عليهم الوحي وأمر الناس باتباعهم فيما يقولون وجُعِلت الهداية في سلوك طريقتهم، قال تعالى: ﴿وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا أَلْبَانُغُ

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج ١٦، ص ٤٤٠، مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م. أيضًا، انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج ٧، ص ٥٨٩.

(٢) الفتوى الحموية، ابن تيمية، تحقيق: حمد بن عبد المحسن التويجري، ج ١، ص ٢٦٨، دار الصمعيي - الرياض، ط ٢، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

﴿ الْمُنِيتُ ﴾ [النور: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [الشورى: ٥٢]، وقال تعالى: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء: ٥٩].

ويوجز ابن القيم قول هؤلاء الفلاسفة في أنهم يقولون: «إن الرسل لم تفصح للخلق بالحقائق؛ إذ ليس في قواهم إدراكها، وإنما خيلت لهم وأبرزت المعقول في صورة المحسوس، قالوا: ولو دعت الرسل أممهم إلى الإقرار برب لا داخل العالم ولا خارجه ولا محايثاً له ولا مبايناً له ولا متصلّاً به ولا منفصلاً عنه ولا فوقه ولا تحته = لنفرت عقولهم من ذلك ولم تصدق بإمكان وجود هذا الموجود، فضلاً عن وجوب وجوده، وكذلك لو أخبروهم بحقيقة كلامه وأنه فيض فاض من المبدأ الأول على العقل الفعال، ثم فاض من ذلك العقل على النفس الناطقة الزكية المستعدة = لم يفهموا ذلك، ولو أخبروهم عن المعاد الروحاني بما هو عليه لم يفهموه، فقربوا لهم الحقائق المعقولة في إبرازها في الصور المحسوسة، وضربوا لهم الأمثال بقيام الأجساد من القبور في يوم العرض والنشور، ومصيرها إلى جنة فيها أكل وشرب ولحم وخمر وجوارح حسان، أو نار فيها أنواع العذاب؛ تفهيماً للذة الروحانية بهذه الصورة والألم الروحاني...، وقالوا: ولا يحل لأحد أن يتأول ذلك على خلاف ظاهره للجمهور؛ لأنه يفسد ما وضعت له الشرائع والكتب الإلهية، وأما الخاصة فهم يعلمون أن هذه أمثال مضروبة

لأمور عقلية تعجز عن إدراكها عقول الجمهور»^(١).

قلت: وفساد قولهم ظاهر البطلان لمصادمته الشرع وللوازمه الباطلة من جهة أخرى.

وهذا التقسيم الحاصل يبطل قول الفلاسفة المتجه لأحد أمرين؛ إما علم النبي بالحقائق أو جهله بها، وعلى كلا الاحتمالين يلزم مناقضة الإسلام.

الفصل الثالث

تطبيقات القول بالتخييل وشبهات الفلاسفة والرد عليها

المبحث الأول

تطبيقات القول بالتخييل عند الأنبياء من وجهة نظر الفلاسفة.

اعتمد فلاسفة الملة على فكرة التخييل وجعلوها منطلقاً لتأويل النص الشرعي وصرفه عن معناه لمعانٍ تتوافق مع ما قرره فلاسفة الإغريق، وقالوا في علاقة النبي مع العامة: «لا ينبغي للنبي أن يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق أنه واحد حق لا شبيه له، أما أن يتعدى بهم إلى تكليفهم أن يصدقوا بوجوده وهو غير مشار إليه في مكان، ولا هو خارج العالم ولا

(١) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعتلة، ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، ج ٢، ص ٤٢١، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية،

داخله، ولا شيء من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش فيما بين أيديهم الدين»^(١).

وعلى ذلك فهناك معتقد يخص العلماء والفلاسفة، وهو ما تأول من النص الشرعي، ومعتقد آخر يخص العامة والجمهور، وهو التشبيه وإثبات المعاد الجسماني ونحوها من أمور. «وينبغي أن يقر الشرع على ظاهره، ولا يصرح للجمهور بالجمع بينه وبين الحكمة؛ لأن التصريح بذلك هو تصريح بنتائج الحكمة لهم، دون أن يكون عندهم برهان عليها، وهذا لا يحل ولا يجوز؛ أعني أن يصرح بشيء من نتائج الحكمة لمن لم يكن عنده برهان عليها؛ لأنه لا يكون مع العلماء الجامعين بين الشرع والعقل، ولا مع الجمهور المتبعين لظاهر الشرع، فلحق من فعله هذا إخلال بالأمرين جميعاً»^(٢).

ومن أهم المبادئ التي أبطلوها وقالوا: إن الأنبياء خاطبوا الجمهور بالتخييل مسألتان:

✽ المسألة الأولى: نفي الصفات الإلهية وقولهم بالتعطيل:

فقالوا: كل ما جاء في الشرع جاء على سبيل التخييل للجمهور؛ لأنهم لا يؤمنون إلا بالمحسوسات، وما لم يكن كذلك يعتبرونه معدوماً، وكان

(١) المعجم الفلسفي، مراد وهبة، ص ٦٤١، دار قباء، مصر، ٢٠٠٧م.

(٢) مناهج الأدلة، ابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، ص ١٨٣، مكتبة الأنجلو المصرية،

القاهرة، ١٩٥٥م.

الأصلح بهم مخاطبتهم بالتخييل، وهنا أشير إلى قولهم في الصفات الإلهية، وهو عندهم على قولين:

أ) قول أهل البرهان، ويُقصد بهم الفلاسفة، فقالوا في صفات الله تعالى: «ليس له وصف شيء ذاتي ولا غير ذاتي... وبرهان السلب أليق الأشياء بالأمر الإلهية، وأشبهها بأن يستعمل فيها كما نقول: إنه ليس بمتحرك وليس بجسم وليس بمتكثر»^(١)، «وهو تعالى لا ماهية له»^(٢)، والله تعالى «موحد ومقدس عن الكم، والكيف، والأين، والتمت، والوضع، والتغير، حتى يصير الاعتقاد به: أنه ذات واحدة لا يمكن أن يكون لها شريك في النوع، أو يكون لها جزء وجودي: كمي، أو معنوي، ولا يمكن أن تكون خارجة عن العالم ولا داخله، بحيث تصح الإشارة إليه أنها هناك»^(٣)، وليس له أفعال «وإن إثبات كثير من الأفعال للواجب الوجود نقص له»^(٤)، «وهو حق، وهو عقل محض؛ لأن ماهيته مجردة عن المادة»^(٥).

(١) الفوز الأصغر، مسكويه، تحقيق: صالح عزيمة، ص ٥٣، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٧م.

(٢) مناهج الأدلة، ابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، ص ١٧٤، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.

(٣) رسالة أضحوية في أمر المعاد، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، ص ٤٤، دار الفكر العربي، ط ١، ١٩٤٩م.

(٤) المبدأ والمعاد، ابن سينا، تحقيق: عبد الله نوراني، ص ١٩، سلطنة عمان، ١٩٩٨م.

(٥) المبدأ والمعاد، ابن سينا، تحقيق: عبد الله نوراني، ص ٣٢، سلطنة عمان، ١٩٩٨م.

فهذا جملة مما يعتقد الفلاسفة في الصفات، وهذا لا ينبغي تعليمه للجمهور -في زعمهم- ولا إلقاؤه لهم، قال ابن سينا: «ولو ألقى هذا على هذه الصورة إلى العرب العاربة أو العبرانيين والأجلاف، لتسارعوا إلى العناد، واتفقوا على أن الإيمان المدعو إليه إيمان معدوم أصلاً... وهذا ممتنع إلقاؤه إلى الجمهور»^(١).

ب) اعتقاد الجمهور والعامّة في الصفات:

قال فلاسفة الملة: إن الجمهور لا يستقيم إيمانهم إلا بتصور المحسوس المتخيل، «والموجود هو المتخيل والمحسوس، وأن ما ليس بتخيل ولا محسوس فهو عدم، فإن قيل لهم: إن ههنا موجوداً ليس بجسم ارتفع عنهم التخيل، فصار عندهم من قبيل المعدوم، ولا سيما إذا قيل إنه لا خارج العالم ولا داخله، ولا فوق ولا أسفل»^(٢)، «وأكثرهم لا يصدق به إلا بعد أن يتوهم جسمًا عظيمًا على سرير بحفدة وخدم، ومن ارتفع منهم عن هذه الطبقة أطلق عليه أسامي الصور وحقق معانيها فيه وأضاف إليه صفات المخلوقين، فإن دعوتهم إلى تجريده من هذه المعاني قالوا: فهذا إذا المعدوم، فلذلك أشير بتركهم وما يستطيعون فهمه، وإلا خرجوا إلى التعطيل»^(٣).

(١) رسالة أضحوية في أمر المعاد، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، ص ٤٥، دار الفكر العربي، ط ١، ١٩٤٩ م.

(٢) مناهج الأدلة، ابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، ص ١٧١، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥ م.

(٣) الفوز الأصغر، مسكويه، تحقيق: صالح عزيمة، ص ١١٠، الدار العربية للكتاب، =

وفي مسألة الرؤية قال ابن رشد: «وإنه لما كان العقل من الجمهور لا ينفك من التخييل، بل ما لا يتخيلون هم عندهم عدم، وكان تخيل ما ليس بجسم لا يمكن، والتصديق بوجود ما ليس بمتخيل غير ممكن عندهم، عدل الشرع عن التصريح لهم بهذا المعنى، فوصفه سبحانه لهم بأوصاف تقرب من قوة التخييل مثل ما وصفه به من السمع والبصر والوجه وغير ذلك»^(١).

ويرى ابن رشد أن الجمهور لن ينتهي عن التساؤل عما هو الله تعالى، ولن يقنعهم أن يقال: إنه موجود وليس كمثل شيء، ولهذا يرى أن يجابوا بجواب الشرع، «فيقال: إنه نور، فإنه الوصف الذي وصف به نفسه في كتابه: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، وبهذا وصفه النبي ﷺ في الحديث الثابت، فإنه جاء أنه قيل له عَلَيْهِ السَّلَامُ: (هل رأيت ربك؟ قال: نور أنى أراه)^(٢). ويقول أيضاً: إن النور يجتمع فيه أنه محسوس تعجز الأبصار والأفهام عن إدراكه مع أنه ليس جسمًا، فالجمهور يفهم من الموجود أنه المحسوس، وأيضًا فالنور أشرف المحسوسات فوجب أن يمثل به أشرف الموجودات وهو الله تعالى»^(٣).

١٩٨٧م.

(١) مناهج الأدلة، ابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، ص ١٩٠، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب قوله ﷺ: (نور أنى أراه) برقم ١٧٨.

(٣) مناهج الأدلة، ابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، ص ١٧٤، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.

ويتبين مما سبق: أن الفلاسفة ينكرون صفات الله وأفعاله، وهذا مخالف لما أجمع عليه السلف، قال ابن عبد البر: «وأهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكييفون شيئاً من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة، أما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكلهم ينكرها، ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مشبه، وهم عند من أثبتها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله، وهم أئمة الجماعة والحمد لله»^(١).

قال الإمام الطبري: «والصواب عندنا أن نثبت حقائقها على ما نعرف من جهة الإثبات، ونفي التشبه»^(٢). أما في مسألة رؤية أهل الجنة لربهم عز وجل «فمذهب أهل السنة بأجمعهم على جواز رؤية الله عقلاً، ووجوبه في الآخرة للمؤمنين سمعاً، نطق بذلك الكتاب العزيز، وأجمع عليه سلف الأمة، ورواه بضعة عشر من الصحابة بألفاظ مختلفة عن النبي ﷺ، خلافاً للمعتزلة والخوارج وبعض المرجئة؛ إذ نفوا ذلك عقلاً بناء على شروط يشترطونها في الرؤية»^(٣).

(١) ابن عبد البر، التمهيد، تحقيق: أسامة بن إبراهيم، ج٦، ص١٣٤، ١٣٥، دار الفاروق، القاهرة. ط٢٠٠١، ٢.

(٢) انظر: الطبري، محمد بن جرير، تبصير أولي النهى معالم الهدى، تحقيق علي ابن عبد العزيز الشبل، ص١٤٢، ط٢٠٠٤م، مكتبة الرشد - السعودية.

(٣) القاضي عياض، كتاب الإيمان من إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم، تحقيق: د. الحسين شواط، ج٢، ص٧٧٠، ٧٧١، ط١، ١٤١٧هـ، دار الوطن، الرياض.

ولسنا في صدد الرد على نفيهم الصفات، فهذا يطول، ولكن تكفي الإشارة إلى مخالفتهم لأهل السنة والجماعة في هذا الباب.

✽ المسألة الثانية: نفي المعاد الجسدي وقولهم إنه روعي:

يعتقد فلاسفة الملة أن «هناك ثواباً وعقاباً، فالنفس بعد الموت تكون في شقاء أو سعادة، ولكن هذا الجزاء لن يكون إلا روحياً محضاً، فليس هناك لذائذ ولا عقوبات جسمية، والسعادة ليست إلا أن تتحرر النفس من قيود المادة فتصير عقلاً كاملاً»^(١).

وهنا أشير إلى معتقد أهل البرهان -على زعم الفلاسفة- في مسألة المعاد:

أ) قال ابن رشد في إثبات المعاد روعي: ولما كان الوحي قد أنذر في الشرائع كلها بأن النفس باقية، وقامت البراهين عند العلماء على ذلك، وكانت النفوس يلحقها بعد الموت أن تتعري من الشهوات الجسمانية، فإن كانت زكية تضاعف زكاؤها بتعريفها من الشهوات الجسمانية، وإن كانت خبيثة زادت المفارقة خبثاً؛ لأنها تتأذى بالردائل التي اكتسبت، وتشتد حسرتها على ما فاتها من تزكية عند مفارقتها البدن؛ لأنها ليست يمكنها الاكتساب إلا مع هذا البدن، وإلى هذا المقام الإشارة بقوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ بِحَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَّقْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لِمَنِ السَّخِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٦]

(١) بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، محمد يوسف موسى، ص

= اتفقت الشرائع على تعريف هذه الحال للناس، وسموها سعادة الآخرة وشقاء الآخرة، ولما كانت هذه الحال ليس لها في الشاهد مثال، وكان مقدار ما يدرك منها بالوحي يختلف في حق نبي ونبي؛ لتفاوتهم في هذا المعنى أعني في الوحي = اختلفت الشرائع في تمثيل الأحوال التي تكون لأنفس السعداء بعد موتهم»^(١).

وقد أنكرت الفلاسفة عودة الأرواح إلى الأجساد في الآخرة، وقالوا: «لا يمكن أن تعود النفوس بعد الموت إلى البدن ألبته»^(٢).

وقالوا: اللذة والسعادة في الأمور الروحية وليس الجسدية، «واللذة بما يشاهده بعين عقله ما لا يشبهه شيء من اللذات الجسمانية ولا يدانيها»^(٣).

وحقيقة اللذة تكمن في اللذة الروحية، «وإن اللذات الجسمانية إنما هي راحات من الآلام، والراحة من الألم ليست لذة بالحقيقة»^(٤).

ب) قال فلاسفة الملة: إن الجمهور يخاطبون بما جاء في الشرع ولا يتجاوز إلى الحقائق التي وصل إليها أهل البرهان عن طريق النظر والتأويل، «والتمثيل بالمحسوسات وهو أشد تفهيمًا للجمهور، والجمهور إليها وعنهما

(١) مناهج الأدلة، ابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، ص ٢٤١، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥ م.

(٢) رسالة أضحوية في أمر المعاد، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، ص ٨٩، دار الفكر العربي، ط ١٩٤٩، ١ م.

(٣) الفوز الأصغر، مسكويه، تحقيق: صالح عزيمة، ص ٩٨، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٧ م.

(٤) الفوز الأصغر، مسكويه، تحقيق: صالح عزيمة، ص ١٠٩، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٧ م.

أشدّ تحرّكًا، فأخبروا أن الله يعيد النفوس السعيدة إلى أجساد تنعم فيها الدهر كله بأشدّ المحسوسات نعيمًا، وهو مثلاً الجنة، وأنه تعالى يعيد النفوس الشقية إلى أجساد تتأذى فيها الدهر كله بأشدّ المحسوسات أذى، وهو مثلاً النار»^(١).

وقالوا: «والجمهور والعامّة لا يعرفون السعادة الحقيقية، واللذة الروحانية، وهي غير مفهومة عندهم أصلاً ولا لها في أفهامهم وجود، وإن اعترف بها طائفة منهم قولاً»^(٢). «فاضطر واضعو الشرائع - في الترغيب في الثواب، والترهيب بالعقاب - إلى أن يقولوا: إن السعادة الآخروية باللذة الحسية والشقاوة الآخروية بالألم الحسي»^(٣).

وبهذا يتبين إنكار فلاسفة الملة البعث والنعيم الجسدي، وهذا مصادم لصريح القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ. قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ [يس: ٧٨-٧٩]، وقال تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [فصلت: ٢١] والآيات

(١) مناهج الأدلة، ابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، ص ٢٤٢، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥ م.

(٢) رسالة أضحوية في أمر المعاد، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، ص ٦٢، دار الفكر العربي، ط ١، ١٩٤٩ م.

(٣) رسالة أضحوية في أمر المعاد، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، ص ٩٧، دار الفكر العربي، ط ١، ١٩٤٩ م.

والأدلة أكثر من أن تحصى في الدلالة على المعاد الجسماني، قال الرازي: «واعلم أن المعاد الجسماني أنكره أكثر الفلاسفة، وجملة أهل الإسلام متفقون على إثباته، واعلم أن الجمع بين إنكار المعاد الجسماني وبين الإقرار بأن القرآن حق متعذر؛ لأن من خاض في علم التفسير علم أن ورود هذه المسألة في القرآن لا يقبل التأويل»^(١).

المبحث الثاني

شبهات الفلاسفة في القول بالتخييل عند الأنبياء والرد عليها

✻ الشبهة الأولى: تحسين الكذب بقصد تحقيق المصلحة، والرد عليها:

ذم الفلاسفة الكذب وقالوا: إنه يجلب ألمًا وندمًا على صاحبه، ولا يأمن صاحبه من الفضيحة التي تلحقه، واستثنوا من ذلك العموم ما كان فيه مصلحة فلا يلحقه الذم.

قال الرازي الطبيب في تعريف الكذب وأنواعه: «والكذب هو الإخبار بما لا حقيقة له، وهو نوعان: فنوع منه يقصد به المخبر إلى أمر جميل مستحسن يكون له عند تكشف الخبر عذرًا واضحًا نافعًا للمُخبر، موجبًا لأن يسوق ذلك الخبر إليه على ما ساقه إليه، وإن لم يكن حقيقة ذلك...، فهذا لا يعقب صاحبه فضيحة ولا مذمة ولا ندامة بل شكرًا وثناء جميلًا. والنوع

(١) الأربعين، الرازي، ص ٢٨٨، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيد آباد، ط ١،

الثاني: العديم لهذا الغرض ففي تكشفه الفضيحة والمذمة»^(١).

والأصل في الكذب أنه «أحد العوارض الردية التي يدعو إليها الهوى»^(٢).

وذم الكذب علته عند الفلاسفة أن «العاقل ينبغي أن لا يطلق هواه فيما يخاف أن يجلب عليه من بعد همًّا وألمًا وندامة، ونجد الكذب يجلب على صاحبه ذلك»^(٣).

إلا أن عندهم استثناء في الكذب، وهو «الكذب لتحقيق المصالح، فجائز عند أفلاطون؛ لأنه نافع لا ضرر فيه، كما أن الحكام يضطرون أحياناً للكذب والخداع من أجل مصلحة رعاياهم»^(٤).

وأكد هذا المعنى ابن رشد وسوّغ الكذب أحياناً للرؤساء دون غيرهم من الرعية، فجوّز كذب الرئيس على الرعية إذا كان الكذب في صالح الرعية أو لتضليل العدو، فقال: «أما كذب الرؤساء على العامة فهو يصلح على نحو

(١) رسائل فلسفية، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، ص ٥٦، منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت، ط ٥، ١٩٨٢ م.

(٢) رسائل فلسفية، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، ص ٥٧، منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت، ط ٥، ١٩٨٢ م.

(٣) رسائل فلسفية، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، ص ٥٦، منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت، ط ٥، ١٩٨٢ م.

(٤) المدينة الفاضلة عبر التاريخ، ماريا لويزا برينري، ترجمة: عطيات أبو السعود، ص ٤٢، عالم المعرفة، ١٩٩٧ م.

ما يصلح الدواء للمريض، كما أن الطبيب هو الذي يعطي الدواء، فكذلك الذي له أن يكذب على العامة هو الملك فيما يتقلده من مهام؛ لأن الحكايات الكاذبة ضرورية في التعليم أهل المدينة، وليس واضح ناموس لا يستعمل القصص المخترعة؛ لأنها ضرورية للعامة في تحصيل السعادة»^(١).

وعند الفلاسفة النبي والرؤساء بمنزلة واحدة، فيجوز من النبي أن يكذب لتحقيق مصلحة عظيمة، وهي دخول الناس في الدين. وتصوروا تصورًا فاسدًا وهو قولهم: إن النبي لو خاطب الناس بالحقائق البرهانية لما آمنوا أصلًا، وذلك يعود إلى غلظة طبائعهم وجلافة أخلاقهم.

والجواب عن هذا من وجوه:

أولاً: قال تعالى: ﴿ نَزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ * وَلَوْ نَقُولَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴾ [الحاقة: ٤٣-٤٧]، قال الطبري في تفسير ذلك: «يقول تعالى ذكره: ولكنه ﴿ نَزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ نزل عليه، ﴿ وَلَوْ نَقُولَ عَلَيْنَا ﴾ محمد ﴿ بَعْضُ الْأَقَابِيلِ ﴾ الباطلة، وتكذب علينا، ﴿ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴾ يقول: لأخذنا منه بالقوة منا والقدرة، ثم لقطعنا منه نياط القلب، وإنما يعني بذلك أنه كان يعاجله بالعقوبة، ولا يؤخره بها»^(٢).

(١) مقدمة الضروري في السياسة، ابن رشد، تقديم: محمد عابد الجابري، ص ٩١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٨ م.

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ج ٢٣، ص ٥٩٢، =

ثانياً: قوله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَيَّ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ
بَيْنَتٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الأعراف: ١٠٥]. قال ابن كثير:
«﴿حَقِيقٌ عَلَيَّ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ فقال بعضهم: معناه: حقيق بأن
لا أقول على الله إلا الحق، أي: جدير بذلك وحرّيّ به. وقالوا والباء و(على)
يتعاقبان، فيقال: رَمَيْتُ بِالْقَوْسِ وَعَلَى الْقَوْسِ، وجاء على حالٍ حسنة
وَبِحَالٍ حَسَنَةٍ. وَقَالَ بَعْضُ الْمَفْسُرِينَ: معناه: حريص على ألا أقول على الله
إلا الحق. وقرأ آخرون من أهل المدينة: ﴿حَقِيقٌ عَلَيَّ﴾ بمعنى: واجبٌ
وحق عليّ ذلك ألا أخبر عنه إلا بما هو حق وصدق، لما أعلم من عزّ جلاله
وعظيم سلطانه»^(١).

ثالثاً: عصمة الأنبياء والرسل مسألة يحتمها العقل؛ لأن كونه نبياً أو
رسولاً يحتم أنه معصوم في التبليغ عن الله، إذ لو تطرق الخلل إلى إمكانية
عدم العصمة في مسألة واحدة لتطرق الخلل إلى كل مسألة، وحيثئذ تنهار
النبوة والرسالة كليهما، فثبوت أن الشخص نبي الله أو رسول من عند الله تعني
أنه معصوم فيما يبلغه عن الله. فعصمته في التبليغ حتمية والكفر بها كفر
بالرسالة التي جاء بها والنبوة التي بعث بها»^(٢).

مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ج ٣، ص ٤٥٤، دار طيبة
للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

(٢) إيقاظ الفكر قراءة في كتاب الفكر الإسلامي محمد محمد إسماعيل، تحقيق: هشام بن
=

رابعاً: «إن النبي ﷺ قد بلغ من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم قبل نبوته إلى حيث سمته قريش بالأمين (وما كان ليدع الكذب على الناس ثم يكذب على الله كما قال هرقل قيصر الرومان) ^(١)، وإن أقيم الدليل على أنه لم يعرف في السنن الإلهية أن الله يؤيد الكذابين في دعوة النبوة، بل يستحيل على عدالة الله وحكمته أن ينصر المبطلين في ذلك؛ لما يترتب عليه من ضرر عظيم، وقد علمت أنه نصر نبينا عَلَيْهِ السَّلَامُ بما لم يكن مثله لأحد من المرسلين، فإن الانقلاب الذي حدث من بعثته ﷺ لا يعرف له مثل في تاريخ الأنبياء السابقين، فمن ظن أن الله نصره وأيده مع كونه مبطلاً كاذباً، فقد جهل ما يليق بصفات الله تعالى وسنته في خلقه وأساء الظن بعدالته وحكمته إساءة كبرى» ^(٢).

خامساً: «إن نفوس الأنبياء الكاملة التي فاض منها الكمال حتى عم العالم شرقاً وغرباً وعم العالم بأسره = يستحيل أن تكون معدناً للشر أو محلاً للكذب على الله تعالى، والكذب أشد الأخلاق إفساداً للنفوس، ودلالة على سقوطها ونقصها» ^(٣).

سادساً: «إن الغاش الكاذب لا يستطيع أن يخفى حاله جميع حياته على كل الناس، حتى على أخص أصحابه، وإنه يستحيل أن لا يزول الستار عن

عبد الكريم البدراني، ص ١٢٤، دار السلام، الأردن.

(١) صحيح البخاري (٢٩٤١) وصحيح مسلم (١٧٧٣)

(٢) الفلسفة والنبوة، يوسف الدجوي، ص ٥٣، مطبعة الأزهر، ١٣٨٩هـ.

(٣) الفلسفة والنبوة، يوسف الدجوي، ص ٥٢، مطبعة الأزهر، ١٣٨٩هـ.

ذلك الغش وتلك المراآة، وللصدق خاصة لا تكون للرياء أبداً، فإن الرياء طلاء كاذب لا يلبث أن يذهب بنيران حوادث الأيام، ولا سيما من له أعداء أشداء وخصماء ألداء»^(١).

سابعاً: إن الكذب رذيلة تؤثر بالنفس لا محالة، قال الرازي: «وما ذكره من قسمه وكون أحدهما جائزاً مستحسناً، فلو كان يعلم مضرة الكذب بالنفس لما أجاز ما أجاز، هذا والصدق الذي هو فضيلة النفس ليس بكلي فيها، فإن منه ما هو مضرة للنفس، كالغيبة التي هي وإن كانت صدقاً فهي معدودة فيما يكون خارجاً في معرض ما يكون ذمّاً للغير، فكيف الكذب الذي هو رذيلة؟!»^(٢).

ثامناً: قول الفلاسفة: إن الكذب فيه مصلحة الخلق قول باطل مفترى لا دليل عليه، بل الدليل والبرهان دل على أن الرسول مأمور بالتبليغ عن الله وحيه، قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ مَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٧]، قال الطبري: «وهذا أمر من الله تعالى ذكره نبيه محمداً ﷺ، بإبلاغ هؤلاء اليهود والنصارى من أهل الكتابين الذين قصّ تعالى ذكره قصصهم في هذه السورة، وذكر فيها معائبهم وخُبث أديانهم، واجترأهم على ربهم، وتوثبهم على أنبيائهم، وتبديلهم كتابه، وتحريفهم إياه، ورداءة

(١) الفلسفة والنبوة، يوسف الدجوي، ص ٥٤، مطبعة الأزهر، ١٣٨٩هـ.

(٢) رسائل فلسفية، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، ص ٥٩، منشورات دار الأفق الجديدة

مطاعِمهم وماكلهم وسائر المشركين غيرهم، ما أنزل عليه فيهم من معاييهم، والإيزاء عليهم، والتقصير بهم، والتهجين لهم، وما أمرهم به ونهاهم عنه، وأن لا يُشعر نفسه حذرًا منهم أن يُصيبوه في نفسه بمكروهٍ ما قام فيهم بأمر الله، ولا جَزَعًا من كثرة عددهم وقلة عدد من معه، وأن لا يتقى أحدًا في ذات الله، فإن الله تعالى ذكره كافيه كلّ أحد من خلقه، ودافع عنه مكروه كل من يبغى مكروهه. وأعلمه تعالى ذكره أنه إن قصّر عن إبلاغ شيء مما أنزل إليه إليهم، فهو في تركه تبليغ ذلك وإن قلّ ما لم يبلغ منه فهو في عظيم ما ركب بذلك من الذنب بمنزلته لو لم يبلغ من تنزيله شيئاً»^(١).

❖ **الشبهة الثانية: قول الفلاسفة: إن ما ورد في الشرع أمثال ضربت،**

على حد إفهام الخلق:

والردّ عليها من وجوه:

أولاً: إخبار النبي أنه رأى أو اطلع على أشياء فهو حق وصدق وله حقيقة، ولا يخالف الواقع في أي حال من الأحوال، وإلا لزم من هذا القول تجويز الكذب في خبره وإخباره بما لا يكون ولا يخفى على أحد شناعة هذا القول وكفره وبعده عن الحق، فليس هو قول فرقة من فرق المسلمين، قال الغزالي: «ومعتقدها معتقد كذب الأنبياء - صلوات الله عليهم وسلامه - وأنهم ذكروا ما ذكروه على سبيل المصلحة تمثيلاً لجماهير الخلق وتفهيماً،

(١) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ج ١٠، ص ٤٦٧،

مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يعتقدّه أحد من فرق المسلمين»^(١).

ثانياً: يقصد الفلاسفة من التخييل تلك العلوم الذهنية التي يصورها النبي لأصحابه أشخاصاً كالملائكة والشياطين أو أصواتاً يسمعونها، وهذا لا حقيقة له في الواقع عند الفلاسفة؛ لأنها علوم ذهنية، وإنما حدث هذا بسبب تأثير النبي على أصحابه لكونهم لا يؤمنون إلا بالمحسوس. فليس ثمّ كلام من الله ولا ملائكة مرسلة ولا غير ذلك مما أخبر به القرآن، فهذا نفي وإنكار وتكذيب للقرآن المنزل. قال ابن تيمية: «إذ المقصود هنا أن هذه الأمور التي يقولون هي موضوع العلم الإلهي، وهي المجردة عندهم عن المادة في الذهن والخارج، هي عند التحقيق وجودها في الأذهان، لا في الأعيان، فإنّ الوجود العام الكلي لا يوجد عامّاً كليّاً إلا في الأذهان لا في الأعيان كما أن الإنسان العام الكلي، والحيوان العام الكلي لا يوجد عامّاً كليّاً إلا في الأذهان، لا في الأعيان»^(٢).

ومعلوم أنّ الذهن قد يتصوّر وجود الممتنع والمعدوم، ويتصوّر وجود المتناقضات، وعليه فمن زعم أنّ ما أخبر الله تعالى به من حقائق هو من قبيل الوجود الذهني لم يؤمن بما أخبر الله تعالى به.

وقد جاء ذكر الملائكة في القرآن ووصفوا بأوصاف ووكلت لهم أعمال ومهام مختلفة تدل على كونهم أجساماً عاقلة وتقوم بهم صفات، قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَعًا

(١) تهاافت الفلاسفة، الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، ص ٢٩٤، دار المعارف، مصر، ط ٢.

(٢) الجواب الصحيح، ابن تيمية، تحقيق: علي بن حسن، ج ٣، ص ٢٩١، دار العاصمة،

يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ [فاطر: ١]، وقال تعالى: ﴿يُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾ [النحل: ٢]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ يَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ [الفرقان: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِيَاتٍ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَفُضِيَ بَيْنَهُمُ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الزمر: ٧٥]، ونحوها من الآيات التي تدل على وجود الملائكة الحقيقي خارج الأذهان، وليس كما تزعم الفلاسفة أنها خيالات يتخيلها الأنبياء من عند أنفسهم - تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً-.

ثالثاً: من معلوم أن تقريب العلوم بالأمثال المضروبة يتطلب سعة الخيال، وهذا مطلوب من جميع المعلمين، سواء كانوا أنبياء أو غير أنبياء، فيقرب لهم العلم بضرب الأمثال القريب لأفهامهم حتى تتضح لهم الحقائق، والأمثال يعتمد على التشبيه، وليس فيه إنكار حقائق الأشياء أو الإخبار بخلاف الواقع كما تزعم الفلاسفة.

رابعاً: «إن أحوال الآخرة ووصف الجنة والنار بلغ مبلغاً لا يحتمل التأويل فلا يبقى إلا حمل الكلام على التلبيس، بتخييل نقيض الحق لمصلحة الخلق، وذلك ما يتقدس عنه منصب النبوة، ومن جهة أخرى فإن أمور الآخرة ليس محالاً في قدرة الله تعالى، فوجب إجراؤها على ظاهر الكلام بل على فحواه الذي هو صريح فيه»^(١).

(١) تهافت الفلاسفة، الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، ص ٢٧٧، دار المعارف، مصر.

خامساً: قسّم أهل الأصول الأمة على قسمين:

١- «العلماء، وهو من كملت لهم آلات الاجتهاد، فإنه لا يجوز له أن يقلد من هو مثله في العلم ولا من هو فوقه.

٢- العامة وهم أهل التقليد، ويعرف التقليد بالرجوع إلى قول الغير من غير علم بصوابه ولا خطئه، والمقلد فرضه تقليد العلماء»^(١).

وأهل الأصول على القول بأن العامي مقلد للمفتي فيما يأخذه منه^(٢)، ولا يخلو الأمر؛ إما أن يكون الإنسان عالماً أو مقلداً، والمقلد واجبه وفرضه سؤال أهل العلم ومعرفة ما فرض الله عز وجل عليه من فروض، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]. والعلماء فرضهم بيان الحق للناس ولا يكتُمونه، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لُبِّيْنَهُ، لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ، فَبَدُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْرَوْا بِهِ مِمَّا قَلِيلًا فِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ [آل عمران: ١٨٧] ونحوها من الآيات التي تنهى عن كتم العلم وعدم بيانه. وهذا مناقض لزعم الفلاسفة أن العامي لا يبين له الحق في نفس الأمر بل يخاطب بخلاف الحق لتحقيق مصلحة الخلق، وهذا كله افتراء، وقول على الله بلا علم.

(١) انظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو وليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، ص ٧٢١، دار الغرب، بيروت، ط ١، ١٩٨٦ م.

(٢) انظر: كتاب التلخيص، الجويني، تحقيق: عبد الله جولم النيبالي، ج ٣، ص ٤٢٥، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ط ١، ١٩٩٦ م.

الخاتمة

بعد هذا الإيراد والعرض لمسألة التخييل الفلسفي، أسرد أهم النتائج التي توصل إليها البحث:

أولاً: اعتمدت الفلاسفة على طريق العقل للوصول إلى المعرفة، فهو عندهم الحكم والمرجع، ولم تلتفتوا إلى الشرع والنص، ومما لا شك فيه أن العقل لا يستطيع الوصول إلى الغيب أو جعله حكماً على ما جاء في الشرع، بل لا بد من التسليم والإذعان للوحي؛ فهو طريق الهداية وسبيل النجاة.

ثانياً: من أهم مسالك أهل الباطل القول بالتخييل، وهو عمدة الفلاسفة في رد ما جاء عن الرسل -صلوات الله عليهم- فدفعوا نصوص الأنبياء بهذا الهراء الذي يناقض قواطع الدين بلا برهان ولا دليل.

ثالثاً: النبوة عند الفلاسفة من جنس المنامات والأحلام التي يراها النائم لا تخرج عن هذا المعنى، ومن المعلوم أن رؤيا الأنبياء حق وهي جزء من النبوة، وليست النبوة كلها كقول الفلاسفة.

هذا ما تيسر جمعه وبيانه في هذه المسألة، سائلاً المولى التوفيق والهداية. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المراجع والمصادر

- ١) ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي، عبد الفتاح أحمد فؤاد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠ م.
- ٢) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ١٣٩٤ هـ، ١٩٧٤ م.
- ٣) إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو وليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب، بيروت، ط ١، ١٩٨٦ م.
- ٤) أحكام القرآن، ابن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- ٥) آراء أهل المدينة الفاضلة، الفارابي، تحقيق: حسن مجيد العبيدي، منشورات ضفاف، الرباط، ط ١، ٢٠١٤ م.
- ٦) الأربعين، الرازي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيد آباد، ط ١، ١٣٥٣ هـ.
- ٧) أرسطوطاليس في النفس، تحقيق: عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت.
- ٨) أسرار البلاغة، الجرجاني، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- ٩) الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ١٩٦٠ م.

- (١٠) الأعتصام، الشاطبي، تحقيق: هشام بن إسماعيل، دار ابن الجوزي، السعودية، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- (١١) إغاثة اللهفان، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض.
- (١٢) الإمام ابن تيمية وقضية التأويل، محمد الجليلند، مكتبة عكاظ، ط٣، ١٩٨٣م.
- (١٣) إيقاظ الفكر قراءة في كتاب الفكر الإسلامي محمد محمد إسماعيل، تحقيق: هشام بن عبد الكريم البدراني، دار السلام، الأردن.
- (١٤) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، طبعة مجمع الملك فهد، ط١، ١٤٢٦هـ.
- (١٥) بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، محمد يوسف موسى، العصر الحديث، بيروت، ط٢، ١٩٨٨م.
- (١٦) تبصير أولي النهى معالم الهدى، الطبري، تحقيق علي ابن عبد العزيز الشبل، ص١٤٢، ط٢٠٠٤م، مكتبة الرشد - السعودية.
- (١٧) التعريفات، الجرجاني، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- (١٨) التفسير البسيط، الواحدي، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٣٠هـ.
- (١٩) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- (٢٠) تفسير القرآن، أبو المظفر المروزي السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧، دار الوطن، الرياض.

- (٢١) تفسير الماتريدي، أبو منصور الماتريدي، تحقيق: مجدي باسلوم، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- (٢٢) التفكير الفلسفي، عبد الحلیم محمود، دار الكتاب اللبناني، بيروت.
- (٢٣) التقريب لحد المنطق، ابن حزم، تحقيق: عبدالحق التركماني، دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٧م.
- (٢٤) التمهيد، ابن عبد البر، تحقيق: أسامة بن إبراهيم، دار الفاروق، القاهرة. ط٢، ٢٠٠١م.
- (٢٥) التمهيد، ابن عبد البر، تحقيق: عبد الله بن الصديق، وزارة الأوقاف، المملكة المغربية، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.
- (٢٦) تهافت الفلاسفة، الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، طبعة الرابعة، والطبعة السادسة. دار الفكر، ط١، ١٩٩٣م.
- (٢٧) تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهرى الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- (٢٨) التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- (٢٩) ثبوت النبوات، ابن تيمية، تحقيق: محمد يسري سلامة، دار ابن الجوزي، ط١، ٢٠٠٦م.
- (٣٠) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، تحقيق: محمود محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- (٣١) جامع البيان، أبو جعفر الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار

- هجر، ط١، ١٤٢٢هـ.
- (٣٢) الجانب الإلهي من التفكير الفلسفي، محمد البهي، دار الفكر، ط٥، ١٩٧٢م.
- (٣٣) جلاء العينين، الألويسي، تحقيق: علي السيد صبح المدني، مطبعة المدني، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- (٣٤) الجواب الصحيح، ابن تيمية، تحقيق: علي بن حسن، دار العاصمة، السعودية، ط٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- (٣٥) خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، دار عز الدين، بيروت، ١٩٩٣م.
- (٣٦) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- (٣٧) دَرْجُ الدَّرَجِ فِي تَفْسِيرِ الآيِ وَالسُّورِ، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: وليد بن أحمد بن صالح الحُسَيْنِ، إِيَادِ عَبْدِ اللطيفِ القيسي، طبعة مجلة الحكمة، بريطانيا، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- (٣٨) الدعائم، القاضي النعمان بن محمد المغربي، تحقيق: آصف بن علي أصغر، دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٩هـ.
- (٣٩) الرد على النطقين، ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت.
- (٤٠) رسالة أضحوية في أمر المعاد، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، دار الفكر العربي، ط١، ١٩٤٩م.
- (٤١) الرسالة العرشية، ابن سينا، طبعة حيدر آباد، ١٣٥٤هـ.
- (٤٢) رسائل إخوان الصفا، دار صادر، بيروت، ١٩٥٧م.

- (٤٣) رسائل الكندي، الكندي، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريذة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥٠م.
- (٤٤) رسائل فلسفية، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت، ط ٥، ١٩٨٢م.
- (٤٥) رسائل في عيون الحكمة، ابن سينا، الجوانب بالقسطنطينية، ١٢٩٨هـ.
- (٤٦) الروض الباسم، ابن الوزير، تحقيق: علي بن محمد العمراني، دار عالم الفوائد.
- (٤٧) شذرات الذهب، عبد الحي العكري الحنبلي، تحقيق: محمود الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- (٤٨) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد الزرقاني، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- (٤٩) شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، الطيبي، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- (٥٠) شرح مسلم، النووي، دار إحياء التراث العربي، ط ٢، ١٣٩٢هـ.
- (٥١) الصفدية، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط ٢، ١٤٠٦هـ.
- (٥٢) الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعتلة، ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي ابن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٠٨هـ.
- (٥٣) العرش، الذهبي، تحقيق: محمد بن خليفة بن علي التميمي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط ٢،

- ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- (٥٤) العواصم والقواصم، ابن الوزير، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- (٥٥) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٧م.
- (٥٦) فتح الباري، ابن حجر، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.
- (٥٧) الفتوى الحموية، ابن تيمية، تحقيق: حمد بن عبد المحسن التويجري، دار الصميعي - الرياض، ط٢، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.
- (٥٨) فصل المقال، ابن رشد، تحقيق: محمد عمارة، المؤسسة العربية، ط٣، ١٩٨٦م.
- (٥٩) فصل المقال، ابن رشد، تعليق: أبي عمران الشيخ، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر.
- (٦٠) الفلسفة الإسلامية، رجاء أحمد علي، دار المسيرة، الأردن، ط١، ٢٠١٢م.
- (٦١) الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي، زينب عفيفي، طبعة دار الوفاء، مصر.
- (٦٢) الفلسفة والنبوة، يوسف الدجوي، مطبعة الأزهر، ١٣٨٩هـ.
- (٦٣) الفوز الأصغر، أحمد ابن مسكويه، تحقيق: عبد الفتاح أحمد فؤاد، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٩م.
- (٦٤) الفوز الأصغر، أحمد ابن مسكويه، تحقيق: صالح عزيمة، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٧م.
- (٦٥) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، الغزالي، تحقيق: محمود بيجو، ط١،

١٩٩٣ م.

- (٦٦) قراءة التراث النقدي، جابر عصفور، مؤسسة عيال، ط١، ١٩٩١ م.
- (٦٧) الكاشف عن حقائق السنن، الطيبي، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة، ط١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
- (٦٨) كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، الفارابي، تحقيق: ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، ط٥.
- (٦٩) كتاب أساس التأويل، النعمان بن حيون، تحقيق: عارف تامر، منشورات دار الثقافة، بيروت.
- (٧٠) كتاب الإيمان من إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم، القاضي عياض، تحقيق: الحسين شواط، دار الوطن، الرياض.
- (٧١) كتاب التلخيص، الجويني، تحقيق: عبد الله جولم النيبالي، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٩٩٦ م.
- (٧٢) الكشاف، الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧ هـ.
- (٧٣) كوثر المعاني، الشنقيطي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- (٧٤) المبدأ والمعاد، ابن سينا، تحقيق: عبد الله نوراني، وزارة التراث، سلطنة عمان، ١٩٩٨ م.
- (٧٥) المجالس والمسائرات، القاضي النعمان بن محمد المغربي، تحقيق: الحبيب الفقي، طبعة الجامعة التونسية، ١٩٧٨ م.
- (٧٦) مجموع الفتاوى، ابن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.

- (٧٧) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ.
- (٧٨) المحصول، الرازي، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- (٧٩) مختار الصحاح، الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط ٥، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- (٨٠) مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزية، اختصار محمد ابن الموصلي، تحقيق: د. الحسن بن عبد الرحمن العلوي، مكتبة أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٢٥ هـ.
- (٨١) مختصر التحفة الاثني عشرية، لمحمود شكري الألوسي، تحقيق: محب الدين الخطيب، طبعة دار الإفتاء، بالرياض.
- (٨٢) المدينة الفاضلة عبر التاريخ، ماريا لويزا برينري، ترجمة: عطيات أبو السعود، عالم المعرفة، ١٩٩٧ م.
- (٨٣) مطالع الأنوار على صحاح الآثار، إبراهيم بن يوسف بن أدهم الوهراني الحمزي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: دولة قطر، ط ١، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.
- (٨٤) المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٧٣ م، وأيضاً: مراد وهبة، دار قباء، مصر، ٢٠٠٧ م.
- (٨٥) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- (٨٦) المُعلم بفوائد مسلم، المازري، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية

- للنشر، ط ٢، ١٩٨٨ م.
- (٨٧) المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق بيروت، ط ١، ١٤١٢ هـ.
- (٨٨) مقاصد الفلاسفة، الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، ١٩٦١ م.
- (٨٩) مقدمة الضروري في السياسة، ابن رشد، تقديم: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٨ م.
- (٩٠) الملل والنحل، الشهرستاني، مؤسسة الحلبي.
- (٩١) مناهج الأدلة، ابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥ م.
- (٩٢) منهاج السنة، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط ١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- (٩٣) الموجز في مسائل الفلسفة الإسلامية، كمال البازجي، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ط ١، ١٩٧٥ م.
- (٩٤) موسوعة مصطلحات الفلسفة، جيرار جهامي، مكتبة لبنان، ط ١، ١٩٩٨ م.
- (٩٥) النبوات، ابن تيمية، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف، الرياض، ط ١، ٢٠٠٠ م.
- (٩٦) النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، أحمد محمد بن علي بن محمد الكرخي، تحقيق: علي بن غازي التويجري، دار القيم - دار ابن عفان، ط ١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

فهرس الموضوعات

- ٤٥٥ ملخص البحث
- ٤٥٧ المقدمة
- ٤٦١ التمهيد: التعريف بالفلاسفة
- ٤٦٢ أقسام الفلاسفة
- ٤٧٠ الفصل الأول: التخيل والألفاظ المقاربة له في اللغة والاصطلاح
- ٤٧٠ المبحث الأول: التخيل في اللغة والاصطلاح
- ٤٧٠ أولاً: الخيال والتخيل في اللغة
- ٤٧٢ ثانياً: الخيال والتخيل في الاصطلاح
- ٤٧٧ ثالثاً: صيغة ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ﴾ في القرآن والسنة
- ٤٨٣ المبحث الثاني: المجاز في اللغة والاصطلاح
- ٤٨٦ المبحث الثالث: القول بالظاهر والباطن وعلاقته بالتخيل
- ٤٩٠ الفصل الثاني: التخيل عند الأنبياء من وجهة نظر الفلاسفة
- ٤٩٠ المبحث الأول: حقيقة التخيل عند الأنبياء كما يراه الفلاسفة
- ٤٩٤ المبحث الثاني: أسباب قول الفلاسفة بالتخيل عند الأنبياء
- ٥٠٦ المبحث الثالث: أقسام الفلاسفة الذين قالوا بالتخيل
- ٥١١ الفصل الثالث: تطبيقات القول بالتخيل وشبهات الفلاسفة والرد عليها
- المبحث الأول: تطبيقات القول بالتخيل عند الأنبياء من وجهة

- نظر الفلاسفة. ٥١١
- المسألة الأولى: نفي الصفات الإلهية وقولهم بالتعطيل ٥١٢
- المسألة الثانية: نفي المعاد الجسدي وقولهم إنه روعي ٥١٧
- المبحث الثاني: شبهات الفلاسفة في القول بالتخييل عند الأنبياء
والرد عليها ٥٢٠
- الشبهة الأولى: تحسين الكذب بقصد تحقيق المصلحة،
والرد عليها ٥٢٠
- الشبهة الثانية: قول الفلاسفة: إن ما ورد في الشرع أمثال
ضربت، على حد إفهام الخلق ٥٢٦
- الخاتمة ٥٣٠
- المراجع والمصادر ٥٣١
- فهرس الموضوعات ٥٤٠

