الفلسفة الإلهية عند ابن النفيس

(المنهج والتطبيق)

"دراسة تحليلية نقدية"

إعداد

د/عواد محمود عواد سالم

أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد بكلية أصول الدين بالقاهرة

الجانب الإلهي من فلسفة ابن النفيس)المنهج والتطبيق" (دراسة تحليلية نقدية."

عواد محمود عواد سالم .

قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين ، جامعة الأزهر ،القاهرة، مصر.

البريد الإلكتروني : Awadsalem.11@azhar.edu.eg

الملخص:

هذا البحث محاولة لاستكشاف معالم الفلسفة الإلهية عند ابن النفيس في جانبيها: النظري والتطبيقي، ويتألف هذا البحث من مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة: في المقدمة تمهيد للبحث، وأسباب اختياره، وبيان المنهج المتبع فيه، وأهم الدراسات السابقة، وفي المبحث الأول تعريف موجز بابن النفيس، وفي المبحث الثاني بيان للأسس المنهجية التي قامت عليها فلسفة ابن النفيس: كمكانة الدليل العقلي عنده في الفلسفة الإلهية، ورأيه في الاستدلال بالأدلة النقلية على قضاياها، وتطبيقه لنظرية تكامل العلوم. ثُمَّ تأتي بقية مباحث هذه الدراسة كتطبيق لهذه الأسس المنهجية على قضايا الفلسفة الإلهية عند ابن النفيس: كقضية الاستدلال على وجود الله، ومعرفة صفاته، وحقيقة المعاد، ومسائل النبوات، وفي خاتمة البحث: أهم نتائج الدراسة، وتوصياتها، وبعد الخاتمة ثبت بأهم مصادر البحث ومراجعه، وفهرس لأهم موضوعاته.

الكلمات المفتاحية : الدليل العقلي –الفلسفة الالهية – الأدلة النقلية – تكامل العلوم .

The divine aspect of ibn al-Nafis's philosophy (method and application)

Awad Mahmoud Awad Salem.
Department of Doctrine and Philosophy, Faculty of Religious Origins in, Al-Azhar University, Cairo, Egypt.
E-mail :Awadsalem.11@azhar.edu.eg

Abstract:
This research is an attempt to explore the contours of ibn al-Nafis's divine philosophy in its two sides: theoretical and applied, and consists of an introduction, five investigations and a conclusion: In the introduction is a prelude to the research, the reasons for its selection, the statement of its method, the most important of the previous studies, and in the first topic a brief definition of ibn al-Nafis, and in the second thesis is a statement of the methodological foundations on which ibn al-Nafis's philosophy was based: as the place of his mental evidence in the divine philosophy, his opinion in inference of transportguides on their issues, and his application to the theory of the integration of science.The rest of the investigations of this study come as an application of these methodological foundations to the issues of divine philosophy of Ibn al-Nafis: the issue of inference of the existence of God, knowledge of his attributes, the truth of the re-existing, the questions of prophecies, and in the conclusion of the research: the most important results of the study, its recommendations, and after conclusion it was proved by the most important sources of research and its review, and an index of its most important topics.

Keywords: The Rational Guide - Divine Philosophy - Transport Guides - The Integration of Science.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة البحث

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وخاتم النبيين، سيدنا محمد، الصادق الأمين، الذي أرسله ربه رحمةً للعالمين، وعلى آله وصحبه والتابعين.

أما بعد:

ففي مستهل دراسة قضايا الفلسفة الإلهية عند ابن النفيس، ومنهجه الفلسفي، لابد من التقديم لهذه الدراسة بمقدمة تشتمل على تمهيد لموضوع الدراسة، والأسباب التي دعت إلى بحث هذا الموضوع، والمنهج المتبع في بحثه، وأهم الدراسات السابقة، وخطة البحث، وفيما يلي تفصيل لهذه العناصر:

أولًا: تمهيد للموضوع.

إن ثقافتنا العلمية الإسلامية تُشَكِّلُهَا منظومة من العلوم المختلفة المتنوعة في طبيعتها، وفي مناهجها، وفي قضاياها، وهذه العلوم . على اختلافها وتنوعها . متكاملة فيما بينها، مجتمعة على أهداف مشتركة؛ فقد يجتمع في القضية الواحدة أدلة مركبة من مقدمات هندسية، أو طبيّة، أو فزيقية تنتهي إلى مطلوب عقدي، أو إلى نتيجة فلسفية.

ولقد ترجم علماء الأمة القدامى . رحمهم الله . هذا التكامل إلى واقع؛ فقد كانوا نماذج لهذا التكامل العلمي، والثقافة الموسوعية؛ فقد كان أكثرهم مشاركًا في أكثر علوم عصره: كالفقه، وأصول الفقه، وأصول الدين، والمنطق، والحديث، والتفسير، والنحو، والبلاغة، والطب، والفلك، والحساب، والفلسفة، وغير ذلك

من فروع المعرفة، ومن جملة هذه الحصيلة العلمية والثقافة الموسوعية أنتجوا مؤلفات أسهمت في التقدم الحضاري.

ومن هؤلاء الأعلام الذين برهنوا على هذا التكامل العلمي: العلَّامة ابن النفيس الدمشقي، ثُمَّ المصري . رحمه الله . فهذا الرجل مع كونه طبيبًا، وعالمًا لا يُشَقُّ له غبار في علم التشريح ووظائف الأعضاء، إلا أن هذه الشخصية لها جانب آخر لم يحظْ بما يستحق من الدراسة، ولم تُسَلَّطْ عليه الأضواء بشكلٍ كافٍ، وهو الجانب الفلسفي . لاسيما الفلسفة الإلهية . فقد كان ابن النفيس في هذا الجانب فيلسوفًا من طرازٍ فريد؛ إذ كان طبيبًا، فيلسوفًا، متمسكًا بالشرع، منتصرًا له، ولم يكن كغيره من بعض الفلاسفة الأطباء الذين انساقوا وراء علومهم التجريبية انسياقًا تامًا، فقادهم هذا إلى إنكار حقائق أثبتها الشرع(١).

لم يكن ابن النفيس من هؤلاء، بل كان من المتشرعين الذين ضبطوا علومهم التجريبية بضابط الشرع، وتكشف عن ذلك عبارته الرائعة في كتابه (شرح

(١) ومن هؤلاء: الطبيب محمد بن زكريا الرازي المتوفى عام ٣١٣هـ ، والذي نُسب إليه كتاب (مخاريق الأنبياء)، وفيه يطعن على أصل النبوة، وفي كيفية الوحي، وقد ردَّ عليه (أبو نصر الفارابي) المتوفى عام ٣٣٩هـ ، فحاول أن يثبت الوحي إلى الأنبياء، وأن يبرهن عليه عقليًا، وذلك من خلال فلسفته الإشراقية. راجع: في الفلسفة الإسلامية "منهج وتطبيقه" ٨٧/١ وما بعدها، أ.د/ إبراهيم بيومي مدكور، طبعة دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الثالثة، عام ١٩٧٦م .

تشريح القانون) التي يقول فيها :"وقد صَدَّنَا عن مباشرة التشريح وازعُ الشريعة، وما في أخلاقنا من الرحمة"[١] .

ولم يضبط ابن النفيس علومه بضابط الشرع فحسب، بل طوَّعَ علومه المتنوعة، لخدمة فلسفته الإلهية؛ ولهذا حاولت . مستعينًا بالله تعالى . أن ألقي الضوء على فلسفته الإلهية[٢]، ومنهجه في معالجة قضاياها اعتمادًا على ما تيسر لي من مؤلفاته المتنوعة، ومن أهمها: الرسالة الكاملية في السيرة النبوية . شرح الوريقات في المنطق . المختصرفي علم أصول الحديث . شرح تشريح القانون في الطب . الموجز في الطب . المهذب في الكحل المجرب،

---

(١) شرح تشريح القانون صـ١٧، تأليف: علاء الدين بن النفيس، تحقيق: الدكتور/سليمان قطاية، مراجعة: بول غليونجي، طبعة الهيئة العامة للكتاب، عام٢٠٠٧م.

(٢) الفلسفة الإلهية هي إحدي فروع الفلسفة النظرية، وقد ذكر ابن سينا أن موضوعها هو الأمور المفارقة للمادة، ومباحثها الرئيسة ثلاثة هي:

أ . إثبات المبدأ الأول(الله تعالي)، ووحدانيته، وأنه منزه عن النقائص، موصوف بكل كمال.

ب . حال النفس الإنسانية إذا انقطعت العلاقة بينها وبين الطبيعة، أي: المعاد وأحكامه.

ج . النبوة وأحكامها، ووجوبها من عند الله، ووجوب طاعة النبي.

وعلى منوال ابن سينا نسج ابن النفيس في رسالته الكاملية، فعالج في فلسفته الإلهية هذه المباحث، وبيَّن ما يترتب على إثباتها من أحكام وتشريعات، وهذا من آثار تأثر ابن النفيس بابن سينا، وعنايته بكتبه، وسيأتي تفصيل ذلك في ترجمته إن شاء الله تعالى.

راجع إلهيات الشفاء صـ ٣٧ . ٣٨، تأليف: الشيخ الرئيس ابن سينا، تحقيق: آية الله حسن زادة الآملي، طبعة مكتب الإعلام الإسلامي، قُم، إيران، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ، وقارن: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ٣٥٧/٩ . ٣٥٩، تأليف: ابن فضل الله العمري، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.

هذا بالإضافة إلى البحوث التي درس الباحثون فيها شخصية ابن النفيس وجوانب من ثقافته.

ثانيًا: أسباب اختيار هذا الموضوع.

بعد أهمية الموضوع، وسمته التخصصية، وقفت عدة أسباب أخرى وراء اختياره، وهي:

١. مكانة ابن النفيس العلمية؛ فهو أحد أعلام الحضارة الإسلامية، الذين جمعوا بين علوم متنوعة، واستطاعوا أن يسجلوا فيها حضورًا قويًا، وتميزًا واضحًا.

٢ . قلة الدراسات التي تناولت الفلسفة الإلهية عند ابن النفيس بشكل متكامل، ومن خلال هذه الدراسة المتواضعة يحاول الباحث التعريف بابن النفيس الفيلسوف المسلم.

٣ . خصوبة الدرس الفلسفي الإسلامي بموضوعاته وقضاياه، وبرجاله وأعلامه؛ فإن الحقل الفلسفي الإسلامي كان . ولا يزال . من عوامل الجذب للدارسين لارتياد حياضه، وخوض غمار مشكلاته، ومعالجة قضاياه.

ثالثًا: منهج الدراسة.

أما عن المنهج المتبع في البحث: فسوف اتبع في دراسة هذا الموضوع منهجين مختلفين على حسب طبيعة القضايا التي يعالجها البحث:

١. المنهج التاريخي: وذلك في المبحث الأول، والذي أتناول فيه بالدراسة عصر ابن النفيس، وترجمته بإيجاز شديد.

٢. المنهج التحليلي النقدي : وذلك في بقية البحث؛ حيث أعرض أسس منهج ابن النفيس الفلسفي، وأهم قضايا الفلسفة الإلهية عنده عرضًا تحليليًا نقديًا.

رابعًا: الدراسات السابقة.

فيما يخص دراسة الجانب الفلسفي والشرعي عند ابن النفيس قُدِّمت عدة بحوث ودراسات، وقد اطلعت على بعضها، وفيما يلي ما وقفت عليه من هذه الدراسات:

١. ابن النفيس فيلسوف مسلم . تأليف: أ.د/حامد طاهر(نائب رئيس جامعة القاهرة لشؤون التعليم والطلاب الأسبق)، وهو بحث منشور بمجلة مركز اللغات الأجنبية والترجمة التخصصية، جامعة القاهرة، ويقع هذا البحث في اثنتين وعشرين صفحة، والغرض منه . بحسب رأي مؤلفه . إثبات أن ابن النفيس من فلاسفة الإسلام المعتبرين، ويقوم هذا البحث على تحليلٍ موجز للرسالة الكاملية لابن النفيس، والتوقف عند بعض نصوصها لاستخلاص أهم أفكاره الفلسفية.

٢ . فلسفة النبوة عند ابن النفيس . تأليف: د/محمد علي إسبر، وهذا البحث منشور على شبكة الإنترنت، ويقع في ست عشرة صفحة، ويتناول المؤلف في هذا البحث بعض آراء ابن النفيس في النبوات من خلال الرسالة الكاملية، ويقدِّم لذلك بمقدمة وافية، يبين فيها دوافع ابن النفيس لتأليف الرسالة الكاملية، ويمرُّ مرورًا سريعًا على الرسائل السابقة المشابهة لها في المنهج الروائي مثل: رسالة حي بن يقظان لابن سينا (المتوفى عام ٤٢٧هـ)، ورسالة حي بن يقظان لابن طفيل (المتوفى عام ٥٨١هـ)، ورسالة الغُرْبة الغربية لشهاب الدين السهروردي (المتوفى عام٥٨٧هـ) .

٣ . ابن النفيس إمام في الطب وفي العلوم الدينية . تأليف: د/حسن بن محمد عبه جي، بحث منشور بجامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، وهو بحث صغير، يقع في أربع صفحات، أشار فيه المؤلف إلى مشاركات ابن النفيس في العلوم الشرعية.

٤ . المختصر في علوم الحديث لابن النفيس (عرض وتوجيه)، إعداد: الدكتور/محمد قاسم العمري، وهذا البحث منشور بالمجلة الأردنية للدراسات الإسلامية، الجزء العاشر، العدد الثاني، عام ٢٠١٤م، وفي هذا البحث تحليل لمنهج ابن النفيس في علوم الحديث، وبيان مكانة الدليل النقلي عنده.

وبجانب ماسبق قُدِّمت عدة ورقات بحثية حول ثقافة ابن النفيس الشرعية والفلسفية ضمن مؤتمرين عالميين عن الطب الإسلامي انعقدا بالكويت: الأول عام ١٩٨٢م، والثاني عام ١٩٩٧م، كذلك ألقيت محاضرات حول الثقافة الشرعية والعقلية لابن النفيس في ندوة عن ابن النفيس، عقدتها المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم بالرباط، عام ١٩٨٨م، وقد بذلت جهدي للاطلاع على هذه الدراسات، لكني لم أتمكن من ذلك.

خامسًا: خطة البحث.

يتكون هذا البحث من مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة :

- المقدمة: وفيها تمهيد للموضوع، وبيان أسباب اختياره، والمنهج المتبع فيه، والدراسات السابقة، وعرض موجز لخطة البحث.
- المبحث الأول: تعريف موجز بابن النفيس.
- المبحث الثاني: أسس المنهج الفلسفي عند ابن النفيس.
- المبحث الثالث: إثبات الصانع وصفاته عند ابن النفيس.

- المبحث الرابع: المعاد عند ابن النفيس.
- المبحث الخامس: النبوة عند ابن النفيس.
- الخاتمة: وفيها أهم نتائج الدراسة وتوصياتها.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

د/ عواد محمود عواد سالم

أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد بكلية أصول الدين بالقاهرة

المبحث الأول: تعريف موجز بـ(ابن النفيس)

بادئ ذي بدء أقول: ليس الهدف من هذا المبحث الاستيعاب التفصيلي لما يتعلق بعصر ابن النفيس وشخصيته؛ وذلك لأن ابن النفيس . كطبيب مرموق . حَظِيَ بدراسات وافية، تناولت عصره وشخصيته تفصيلًا، وإنما الهدف هنا: إعطاء القارئ نبذة موجزة عن ابن النفيس، وعن عصره كتمهيد لدراسة فلسفته الإلهية، وذلك من خلال المطلبين التاليين:

المطلب الأول: عصر ابن النفيس:

ولد ابن النفيس بدمشق عام ٦٠٧هـ، وتوفي بمصرعام ٦٧٨هـ، وهذه الحقبة تزامنت مع نهاية الدولة الأيوبية، وبداية دولة المماليك(١)، وهذه المرحلة من تاريخ مصر والشام شهدت أحداثًا مهمة، ونهضة علمية كبيرة، ومن أهم ما عاصره ابن النفيس من أحداث ما يلي:

أ . الصلح الذي أبرمه السلطان (ناصر الدين محمد الكامل الأيوبي، المتوفى عام ٦٣٥هـ) مع الملك (فردريك الثاني)، والذي بمقتضاه استعاد الصليبيون عدة مدن بالشام، من بينها مدينة القدس، والتي نُصِّبَ الملك (فردريك) إمبراطورًا لها، في كنيسة القيامة عام ٦٢٦هـ ، وفي هذه الآونة كان ابن النفيس يعمل طبيبًا بالبيمارستان النوري بدمشق(٢).

---

(١) راجع السلوك لمعرفة دول الملوك ٣٦٩/١، والتاريخ الإسلامي للدكتور أحمد شلبي ١٨٥/٥، طبعة مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثانية، عام ١٩٧٢م .

(٢) راجع : مفرج الكروب في أخبار بني أيوب٢٤١/٤، تأليف: القاضي جمال الدين محمد بن سالم بن واصل، تحقيق: د/حسنين محمد ربيع، راجعه وقدم له: أ.د/سعيد عبد الفتاح عاشور، طبعة دار الكتب والوثائق القومية، عام ١٩٥٧م ، وآفاق الطب الإسلامي ==

ب . استعادة المسلمين لمدينة القدس مرة أخرى، وذلك عام ٦٤٢هـ، وفي هذا الوقت كان ابن النفيس يعمل طبيبًا بالبيمارستان المنصوري بالقاهرة[١].

ج . قدوم (لويس التاسع) بحملته على مصر، وهزيمته على يد قوات الأيوبيين بقيادة (المعظم شمس الدولة توران شاه، المتوفى عام ٥٤٦هـ) في موقعة المنصورة عام ٦٤٧هـ [٢].

د . نهاية الدولة الأيوبية، وقيام دولة المماليك، فبعد انتصار السلطان (المعظم توران شاه) ابن الملك (الصالح نجم الدين أيوب، المتوفى عام ٦٤١هـ) على الصليبيين في موقعة المنصورة تآمر عليه مماليك أبيه فقتلوه، وتولى الحكم بعد مقتله السلطان المملوكي(المعز عزالدين أيبك الصالحي التركماني، المتوفي عام ٦٥٤هـ)، وكان توليه حكم البلاد عام ٦٤٨هـ[٣].

==

رؤية علمية وتاريخ فلسفي صـ ١٦٢، د/محمد الجوادي، طبعة دار الكلمة للنشر، المنصورة، الطبعة الأولى، عام ٢٠١٥م.

(١) راجع: مفرج الكروب في أخبار بني أيوب٥/٣٣٦، وآفاق الطب الإسلامي صـ ١٦٢.

(٢) راجع: السلوك لمعرفة دول الملوك، الجزء الأول . القسم الثاني صـ٣٣٣ وما بعدها، تأليف: تقي الدين المقريزي، تحقيق: محمد مصطفى زيادة، طبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، عام ١٩٣٦م.

(٣) راجع: السلوك لمعرفة دول الملوك، الجزء الأول . القسم الثاني صـ٣٦٨ .

هـ . هجوم التتار على مصر بقيادة (جينكيز خان)، وابنه (هولاكو)، وهزيمتهم على يد قوات المماليك بقيادة السلطان (المظفر سيف الدين قُطُز، المتوفى عام ٦٥٨هـ) في موقعة (عين جالوت) عام ٦٥٨هـ .[١]

و . انتقال السلطنة بعد (قُطُز) إلى السلطان(الظاهر بيبرس، المتوفى عام ٧٧٦هـ)، الذي دام حكمه نحو سبعة عشر عامًا، وشهدت البلاد في عهده أزهى عصورها، ففي مدة حكمه قاد جيوش المماليك لتحقيق انتصارات متوالية على التتار، وعلى بقايا الصليبيين بالشام [٢].

ز . تَنَازُع أمراء المماليك على السلطنة بعد بيبرس، وانتهاء أمر السلطنة . بعد هذا النزاع . إلى السلطان (المنصور قلاوون، المتوفى عام ٦٨٩هـ)، الذي أحكم سيطرته على البلاد لحسن سياسته، وقد مكنته موهبته السياسية والحربية من قيادة جيوش المماليك لسحق التتار الذين أغاروا على الشام، كما قضى على بقايا الصليبيين في موقعة حمص عام ٦٨٠هـ، وبذلك طهَّر منهم الشام نهائيًا، ثم استولى على أخر معاقل الصليبيين باللاذقية عام ٦٨٦هـ [٣] .

وهذه الأحداث التي عاصرها ابن النفيس أثرت في شخصيته العلمية، وظهر ذلك جليًا في بعض كتاباته؛ فقد ذكر في رسالته الكاملية صفات الحاكم،

---

(١) راجع: المختصر في أخبار البشر ٢٥٠/٣، تأليف: عماد الدين إسماعيل أبي الفداء، ط المطبعة الحسينية، وحسن المحاضرة ٣٨/٢، للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط عيسى الحلبي، عام ١٩٦٧م.

(٢) راجع: السلوك لمعرفة دول الملوك، الجزء الأول . القسم الثاني صـ٤٣٦ .

(٣) راجع السلوك لمعرفة دول الملوك ، الجزء الأول . القسم الثالث صـ٦٦٣ وما بعدها.

ومنها: أن يكون شديد البأس . أن يكون شجاعًا عادلًا . أن يكون شهمًا كريمًا، وهذه الصفات مطابقة لصفات الظاهر بيبرس، والمنصور قلاوون، . وهما أقوي وأعدل مَنْ عاصرهم ابن النفيس من سلاطين المماليك . وكأن ابن النفيس نقل ما رآه واقعًا من صفاتهما إلى صفحات كتابه [١].

أما عن الحالة العلمية والثقافية لعصر ابن النفيس: فقد شهدت مصر والشام في عصر ابن النفيس تقدمًا علميًا رائعًا، وذلك بفضل تشجيع سلاطين المماليك للعلم، ورعايتهم للعلماء، واهتماهم ببناء المدراس والمساجد والبيمارستانات، وتزويد كل هذه المنشآت بالمكتبات[٢].

لقد كانت مصر والشام . في عصر ابن النفيس . ملتقى العلماء، الذين وفدوا من كل حدبٍ وصوب، وقد وفَّر هذا الجو العلمي لابن النفيس معايشة أَجِلَّةِ العلماء في فروع المعرفة المختلفة: كالحافظ المحدِّث(جمال الدين يوسف المِزْيِّ، المتوفى عام ٧٤٢هـ)، وسلطان العلماء الفقيه الشافعي(عز الدين بن عبد السلام، المتوفى عام ٦٦٠هـ)، والنحوي(جمال الدين بن مالك، المتوفى عام٦٨٦هـ)، صاحب الألفية المشهورة في النحو، والأصولي(عمرو بن الحاجب المالكي، المتوفى عام ٦٤٦هـ)، وغيرهم من أكابر العلماء[٣].

---

(١) راجع الرسالة الكاملية في السيرة النبوية صـ ٢٢٩ . ٢٣٥، تأليف: علاء الدين ابن النفيس، تحقيق: عبد المنعم محمد عمر، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الطبعة الثانية، عام ١٩٨٧م .

(٢) راجع عصر سلاطين المماليك، د/محمود رزق سليم ٦٧/٣. ٦٨، ط مكتبة الآداب بالقاهرة.

(٣) راجع: مقدمة الرسالة الكاملية صـ ٣٨، بقلم الأستاذ /عبد المنعم محمد عمر.

وهكذا فقد عاش ابن النفيس مرحلة مزدهرة من التاريخ الإسلامي، وكان لبيئته أثر بالغ في تكوين شخصيته العلمية؛ فكان من أصحاب الحضور المتميز في كثير من فروع المعرفة.

وبعد هذا العرض الموجز لعصر ابن النفيس نقترب أكثر من شخصيته، وذلك من خلال الترجمة الموجزة له فيما يلي:

المطلب الثاني: ترجمة موجزة لابن النفيس :

بما لابن النفيس من مكانة وشهرة بين الأطباء خاصة، وبين العلماء عامة، وبما له من أثر في مجتمعه، وفيمن تتلمذوا على يديه؛ لم يكن مغمورًا أو مجهولًا، بل كان من الشخصيات المهمة والمؤثرة في تاريخ الطب العربي؛ ولذا فقد اهتم كثير من الباحثين بدراسة شخصية ابن النفيس وبإبداعاته في الطب والتشريح، وفي إطار دراساتهم قدموا ترجمة وافية لابن النفيس، ولولا أن يكون في ذلك شيءٌ من الخلل في هذا البحث لاكتفيت بالإحالة إلى هذه البحوث، ولكن سأقتصر هنا على ترجمة موجزة لابن النفيس، تتضمن العناصر التالية:

أولًا: اسمه ولقبه وكنيته :

اتفقت أكثر مصادر ترجمة ابن النفيس على أن اسمه: على بن أبي الحَزْم[١] القَرْشِي[٢] الدمشقي مولدًا، المصري موطنًا، ويُلَقَّب بـ(علاء الدين)، ويُكَنَّى بـ(أبي الحسن)، وكنيته الأشهرالتي عُرِفَ بها، وغلبت على اسمه، هي: (ابن النفيس) [٣].

ثانيًا: مولده ونشأته العلمية:

ولد ابن النّفيس عام ٦٠٧هـ بدمشق، وكان ذلك في زمن السلطان(العادل سيف الدين الأيوبي، المتوفى عام ٦١٥هـ)، وكانت دمشق . في هذا الوقت .

---

(١) وردت في مسالك الأبصار بالراء الساكنة (الَحرْم)، إلا أن معظم المراجع التي تُرجم فيها لابن النفيس وردت فيها بالزاي الساكنة(الحزْم)، وقد رجَّح هذا أكثر الباحثين. راجع مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ٣٥٧/٩، وقارن: تاريخ الإسلام ٣١١/٥١، تأليف: شمس الدين الذهبي، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط أولى عام ٢٠٠٠م.

(٢) القَرْشي: (بفتح القاف وسكون الراء) نسبة إلى قرية قَرْش، وهي قرية بسواحل حمص. راجع معجم البلدان٣٢٣/٣، تأليف: ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي، ط دار صادر، بيروت، عام ١٩٧٧م.

(٣) راجع تاريخ الإسلام ٣١٢/٥١ .

ومع أن علاء الدين معروف بـ(ابن النفيس) عند كثير من المؤرخين، إلا أن الدكتور يوسف زيدان يشكك في صحة هذه الكنية؛ لأنها لم تُطلق عليه في حياته، ولم تُعرف عند تلامذته، أو المعاصرين له، ولم تُعرف هذه الكنية إلا عند بعض من ترجم لابن النفيس من اللاحقين له. راجع إعادة اكتشاف ابن النفيس صـ ٢٤ وما بعدها، د/يوسف زيدان، طبعة نهضة مصر، وحيُّ ابن يقظان، النصوص الأربعة ومبدعوها صـ ٩٥، د/ يوسف زيدان، طبعة الهيئة العامة للكتاب، عام ٢٠٠٩م .

قد ورثت مجد بغداد العلمي، وذلك بفضل اهتمام الإيوبيين بالعلم ورعايتهم للعلماء، وعنايتهم بتشييد المؤسسات العلمية: كالمكتبة الكبرى بدمشق التي أنشأها (نور الدين محمود بن عماد الدين زنكي، المتوفى عام ٥٦٩هـ)، واستودعها نفائس الكتب، والبيمارستان النوري الذي اجتذب إليه أمهر الأطباء في ذلك العصر، وقد عمل ابن النفيس طبيبًا به في شبابه[١].

أخذ ابن النفيس الطب في دمشق على(عمران الإسرائيلي، المتوفى عام ٦٣٧هـ)، كما تتلمذ في الطب على أعظم وأشهر أطباء دمشق في عصره، رئيس أطباء مصر والشام، (مهذب الدين عبد الرحيم عليّ،المعروف بـ[الدُّخْوَار]، المتوفى عام ٦٢٨هـ)، وقد كان (ابن أبي أصبيعة، المتوفى عام ٦٦٨هـ) . صاحب كتاب(عيون الأنباء في طبقات الأطباء) . زميلًا لابن النفيس في الأخذ عن مهذب الدين الدُّخْوَار [٢].

وهكذا فقد كانت نشأة ابن النفيس الأولى في جو علمي صحيح، مبني على الأخذ والتلقي المباشر من أهل الاختصاص، وعلى الخبرة والممارسة العملية، والتفكير الحر [٣].

---

(١) راجع ابن النفيس صـ ٧٩، بول غليونجي(ضمن سلسلة أعلام العرب)، طبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة، توزيع مكتبة مصر بالفجالة، القاهرة .

(١) راجع تاريخ الإسلام ٣١٢/٥١ .

(٢)راجع مسالك الأبصار ٩/ ٣٥٧، وروضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ٢٩٠/٥، تأليف: محمد باقر الموسوي الخوانساري الأصبهاني، تحقيق: أسد الله إسماعليان، ط مكتبة إسماعليان، قم، طهران، وراجع ترجمة الدخوار من مسالك الأبصار ٢٩٣/٩.

(٣) ابن النفيس، بول غليونجي صـ ٨٣ .

وفي عام ٦٣٣هـ، وباستدعاء من السلطان الأيوبي(الكامل محمد، المتوفى عام ٦٣٥هـ)، وفد ابن النفيس إلى مصر مع طائفة من زملائه، وفي القاهرة واكب ابن النفيس نهضة علمية وحضارية عظيمة، ولقي فيها حفاوةً وتكريمًا، وحقق نبوغًا كبيرًا في الطب والعلاج، وكانت تصانيفه فيه من ذهنه، لا يحتاج فيها إلى مراجعة كتاب؛ لتبحُره فيه، وقيل: إنه كان يحفظ كتاب القانون في الطب، للشيخ الرئيس(علي بن الحسين بن سينا، المتوفى عام ٤٢٧هـ) عن ظهر قلب، ولبراعته وتقدمه انتهت إلَيْهِ رئاسة الطّبّ بالدّيار المصريّة؛ إذ كان رئيسًا لأطباء البيمارستان المنصوري[١].

ثالثًا: ثقافة ابن النفيس:

بجانب الطب الذي كان ابن النفيس لا يُجارى فيه استحضارًا واستنباطًا: كان ابن النفيس مشاركًا بالتدريس والتأليف في علوم أخرى، وقد ذكر ذلك معظم مَنْ ترجم له، فمثلًا:

---

(١)راجع تاريخ الإسلام للذهبي ٣١٢/٥١، وآفاق الطب الإسلامي صـ ١٦٢، د/محمد الجوادي.

ويشهد لبراعة ابن النفيس الطبية كثير من منجزاته، ومن أهمها: اكتشاف الدورة الدموية؛ فقد تتبع ابن النفيس مسار الدم في العروق ولاحظ سريانه في الجسد، ووصف الدورة الدموية، فكان بذلك هو المكتشف الأول لها قبل (سيرفيتوس) الإسباني، و(وليام هارفي) الإنجليزي، وقد نُسب هذا الإنجاز بطريق الخطأ إليهما، واستمر هذا الخطأ قرونًا ثلاثة إلى أن وفق الله الطبيب المصري الدكتور/محيي الدين التطاوي إلى تصحيح هذا الخطأ، ورد الحق لأهله، وذلك من خلال رسالته للدكتوراه، وعنوانها: (الدورة الدموية تبعًا للقَرْشِي)، والتي أثبت فيها أن ابن النفيس هو مكتشف الدورة الدموية، وذلك بعد دراسته لكتابه شرح تشريح القانون. راجع ابن النفيس، بول غليونجي صـ١٢٢، و صـ١٤٢ .

يقول(شمس الدين الذهبي، المتوفى عام ٧٤٨هـ):"وقد كتب إلينا (أبو حيان الأندلسي، المتوفى عام ٧٤٥هـ)...قال: ولشيخنا علاء الدّين معرفة بالمنطق، وقد صنَّف فِيهِ مختَصَرًا، قرأتُ عَلَيْهِ كتاب (الهداية) لابن سينا فِي المنطق، وقد صنَّف فِي الفقه، وفي أصول الفقه، وفي علم مصطلح الحديث، وفي النَّحو، وفي علم المعاني والبيان"[١].

وذكر (ابن فضل الله العُمَرِي، المتوفى عام ٧٤٩هـ) في مسالك الأبصار، و(الخوانساري، المتوفى عام ١٣١٣هـ) في روضات الجنات: أن ابن النفيس له معرفة بالمنطق، وصنَّف فيه مختصرًا، وشَرَحَ الهداية في المنطق لابن سينا، وكان يميل فيه إلى طريقة المتقدمين، وصنَّف في الفقه وأصوله، وفي أصول الحديث، وفي النحو، والبيان، وغير ذلك[٢].

وفي الحكمة صنَّف رسالة عارض فيها رسالة حي بن يقظان لابن سينا، وسماها بكتاب فاضل بن ناطق، وانتصر فيها لمذهب أهل الإسلام وآرائهم في النبوات والشرائع والبعث الجسماني وخراب العالم، ولقد دلَّ فيها على قدرته، وصحة ذهنه، وتمكنه في العلوم العقلية[٣].

وذكر(السيوطي، المتوفى عام ٩١١هـ) في حسن المحاضرة، و(ابن العماد الحنبلي، المتوفى عام١٠٨٩هـ) في شذرات الذهب: أن ابن النفيس هو أحد

(١) تاريخ الإسلام للذهبي ٣١٣/٥١.

(٢)راجع مسالك الأبصار ٣٥٧/٩ . ٣٥٨، وروضات الجنات ٢٩٠/٥

(٣)راجع مسالك الأبصار ٩/ ٣٥٩، وروضات الجنات ٢٩٢/٥.

جهابذة الطب في عصره، مع المشاركة في الحكمة، والمنطق، والفقه، والأصول، والحديث، والنحو [١].

كما أن ابن النفيس كان من فقهاء الشافعية، وقد شرع في شرح التنبيه في الفقه الشافعي لـ(أبي إسحاق الشيرازي، المتوفى عام ٤٧٦هـ)، ولم يتمه، وكان يدرِّس الفقه الشافعي بالمدرسة التي أنشأها بالقاهرة (شمس الدين الخواص مسرور) [٢]، أحد مماليك صلاح الدين الأيوبي، والتي عُرفت بـ(المدرسة المسرورية)؛ ولذا ترجم له من صنَّف في طبقات الشافعية: كـ(تاج الدين السبكي، المتوفى عام ٧٧١هـ)، و(عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، المتوفى عام ٧٧٢هـ)، و(ابن قاضي شهبة، المتوفى عام ٨٥١هـ)[٣].

أيضًا: دَرَسَ ابن النفيس علم النحو على(بهاء الدين محمد بن إبراهيم النحَّاس، المتوفى عام ٦٩٨هـ) ، وقرأ عليه كتاب (الأنموذج) للإمام(جار الله محمود بن عمر الزمخشري، المتوفى عام ٥٣٨هـ)، وصنَّف فيه كتابًا في سفرين[٤] .

---

(١)راجع حسن المحاضرة ٥٤٢/١ ، ط دار إحياء الكتب العربية، ط ثانية عام ١٩٦٧م، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي ٧٠١/٧، ط دار ابن كثير، دمشق . بيروت ، ط أولى، عام ١٩٨٦م .

(٢) لم أقف على ترجمته، أو تاريخ وفاته.

(٣)راجع طبقات الشافعية لتاج الدين السبكي ٣٠٥/٨، طبعة دار إحياء الكتب العربية (فيصل عيسى البابي الحلبي)، وطبقات الشافعية للإسنوي ٢٨٤/٢، ط دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٨٧م، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/ ٢٨٦، ط عالم الكتب، بيروت، ط أولى ١٤٠٧هـ.

(٤)راجع مسالك الأبصار ٣٥٨/٩، وروضات الجنات ٢٩٠/٥.

كذلك جاء في كتب التراجم ما يدل على سعة علومه؛ فقد أخبر تلميذه (السديد الدمياطي، المتوفى سنة ٧٤٣هـ) أن القاضي(جمال الدين بن واصل، المتوفى سنة ٦٩٧هـ) اجتمع مع ابن النفيس، فلما فرغا من صلاة العشاء شرعا في البحث والمناقشة، وانتقلا من علم إلى علم، والشيخ علاء الدين ابن النفيس يبحث برياضة، وبلا انزعاج، وأما ابن واصل: فإنه ينزعج، ويعلو صوته، ولم يزالا كذلك إلى أن أسفر الصبح، فلما انفصل الحال، قال ابن واصل لابن النفيس: يا شيخ علاء الدين، أما نحن فعندنا مسائل، وأما أنت فعندك خزائن علوم [١].

رابعًا: طريقته في التأليف:

مما يتصل بالجانب الثقافي لشخصية ابن النفيس: طريقته وحاله في تأليف وتدوين نتاجه الفكري؛ فقد كان لابن النفيس طريقة فريدة في التأليف، فكان يكتب علومه من حفظه دون مراجعة كتاب، قال الذهبي . نقلًا عن أبي حيان الأندلسي . :"وأخبرني من رآه يصنف فِي الطِّبّ أَنّهُ كَانَ يكتب من صدره، من غير مراجعة كتاب حال التّصنيف" [٢] .

ومن حاله . كذلك . في التأليف : أنه كان يستغرق في الكتابة، ولا يلتفت إلى ما حوله، وكان يستغرق في التأليف في أغرب الأحوال متأثرًا في ذلك بنوع من الوحي الإبداعي، شأنه في ذلك شأن العلماء والأدباء؛ فقد رُوي: أنه إذا أراد التصنيف يُحَوِّلُ وجهه إلى الحائط، وتوضع أمامه الأقلام المبرية،

(١) راجع مسالك الأبصار ٣٥٩/٩، وروضات الجنات ٢٩٢/٥، وابن النفيس، بول غيلونجي صـ ٩٣

(٢) تاريخ الإسلام للذهبي ٣١٣/٥١.

فيكتب من خاطره، وكان يكتب مثل السيل إذا انحدر، فإذا كَلَّ القلم رمى به، وتناول غيره؛ لئلا ينقطع عن التأليف ببري القلم، وروي عنه: أنه دخل الحمام مرة، وفي أثناء غسله عرضت له مسألة في النبض، فخرج فكتبها، ثم عاد فأكمل غسله(١).

ومن هذه الروايات التي سجلت حال ابن النفيس عند الكتابة، واستغراقه في التأليف يستنبط العلامة (عبد الفتاح أبو غدة الحلبي، المتوفى عام ١٤١٧هـ) شاهدًا ودليلًا على قيمة الزمن عند علمائنا الأوائل، ومدى حرصهم على حفظ الأوقات فقال:" ومن العلماء الكبار، والأطباء النَّبَغَةِ الأخيار، الذين حافظوا على الوقت واللحظات، وحرصوا على تسجيل الأفكار والخطرات في أغرب الأوقات والساعات: شيخ الطب في عصره ابن النفيس الدمشقي، ثُمَّ المصري"(٢).

خامسًا: مؤلَّفات ابن النفيس:

لقد أنتج الاستغراق في التأليف ثراءً تصنيفيًا عند ابن النفيس فخلَّف مصنفات كثيرة، طُبع بعضها، والبعض الآخر ما يزال مودعًا بخزائن المخطوطات، ومنها ما هو في عداد المفقود من تراثنا، ومن مؤلفاته المطبوعة والمخطوطة:

---

(١) راجع مسالك الأبصار ٩/ ٣٥٨، وروضات الجنات ٢٩٢/٥، وابن النفيس، بول غليونجي صـ ٩٤

(٢) قيمة الزمن عند العلماء صـ٧٣، تأليف: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة العاشرة، مكتب المطبوعات الإسلامية، بدون.

١. كتاب الشامل في الطب، وهو كتاب ضخم، خطط ابن النفيس لأن يضعه في ثلاثمائة مجلدة، تمَّ منه فقط ثمانون مجلدة، وقد جمع الدكتور يوسف زيدان أجزاء الكتاب المخطوطة، وطُبع منه ثلاثة أجزاء بالمجمع الثقافي بـ(أبو ظبي) عام ٢٠٠١م .

٢. كتاب المهذب في الكحل المجرب، وهو كتاب في أمراض العيون وعلاجها، وقد طُبع هذا الكتاب بتحقيق د/محمد ظافر الوفائي، ود/محمد رواس قلعجي، ونشرته المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة . الرباط . المغرب، عام ١٩٨٠م.

٣. كتاب موجز القانون في الطب، أو (الموجز في الطب)، وهو أشهر كتب ابن النفيس الطبية، وأكثرها تداولًا، وقد طُبع أكثر من مرة؛ فقد طبعه المجلس الأعلى للشئون الإسلامية طبعة محققة عام ١٩٨٦م ، وأعاد طبعه مرة أخرى عام ٢٠١٩م.

٤. كتاب شرح تشريح القانون لابن سينا، وهو من أهم كتب ابن النفيس الطبية، وقد نشر في القاهرة عام ١٩٨٨م بتحقيق الدكتور سلمان قطاية، وأعادت الهيئة العامة للكتاب طباعته عام ٢٠٠٧م، وفي هذا الكتاب يكشف ابن النفيس عن استقلاليته الفكرية، وذلك من خلال نقده لبعض آراء الطبيب اليوناني(جالينوس، المتوفى عام ٢١٦م)، والشيخ الرئيس(ابن سينا)، وتبرز قيمة هذا الكتاب في أن ابن النفيس وصف فيه الدورة الدموية، وهو الاكتشاف الذي حاز به قصب السبق في الطب.

وقد أفدت من هذا الكتاب وسَابِقَيْه كثيرًا في بيان طريقة ابن النفيس في الاستدلال على وجود الله تعالي من خلال بيان العناية الإلهية في خلق أعضاء الإنسان.

٥. كتاب المختار من الأغذية، وهو كتاب يذكر فيه ابن النفيس منهجًا جديدًا في التداوي والعلاج، وهو العلاج بالغذاء، وتوجد من هذا الكتاب نسخة خطية بمدينة (برلين).

٦. شرح فصول (أبقراط)، وتوجد منه مخطوطة بدار الكتب المصرية برقم ٥٦٥ طب.

٧. شرح مبادئ (أبقراط)، وله نسخ خطية كثيرة، وطُبع بإيران عام ١٨٨١م .

٨. شرح تقدمة المعرفة لـ(أبقراط)، ونسخته الخطية بدار الكتب رقمها ٤٩٦ طب.

٩. الرسالة الكاملية، وقد طُبع هذا الكتاب بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية، عام ١٩٨٧م، وفي هذا الكتاب عرض لأهم قضايا الفلسفة الإلهية عند ابن النفيس: كمعرفة الله، والمعاد، والنبوات، وقد اعتمدت عليه في توثيق ودراسة آراء ابن النفيس الفلسفية.

١٠. المختصر في أصول الحديث، وقد طُبع بالجزائر، دار البلاغ، عام ٢٠٠١م ، بتحقيق أ.د/عمار طالبي.

١١. شرح الوريقات في المنطق، وقد طُبع بتونس، دار الغرب الإسلامي، عام ٢٠٠٩م، بتحقيق: أ.د/عمار طالبي . د/فريد زيداني . د/فؤاد مليت، وقد أفدت من هذا الكتاب في بيان أسس منهج ابن النفيس الفلسفي.

ومن مؤلفاته المفقودة: طريق الفصاحة في النحو . شرح جزء من التنبيه للشيرازي في الفقه الشافعي . كتاب الوريقات في المنطق . كتاب شرح الإشارات والتنبيهات . كتاب شرح الهداية في الحكمة [١].

سادسًا: وفاته :

مرض ابن النفيس مرضًا شديدًا، فأشار عليه بعض أصحابه الأطباء أن يتناول شيئًا من الخمر؛ لما رأوا أن ذلك صالحًا لإبراء علته، فأبي وقال: (لا ألقى الله وفي جوفي شيءٌ من الخمر)، فمات في ذلك المرض، وكان ذلك في سحر يوم الجمعة، الحادي والعشرين من شهر ذي القعدة، عام ٦٨٧هـ، وبعد موته خلَّف دارًا فخمة، ومالًا كثيرًا، وكتبًا كثيرة، وكان قد أوقف ذلك كله على البيمارستان المنصوري بالقاهرة [٢] .

وبعد هذه النبذة عن عصر ابن النفيس، وعن شخصيته العلمية ننتقل إلى المقصد الأهم من هذا البحث، وهو الفلسفة الإلهية عند ابن النفيس في جانبيها: النظري، والتطبيقي.

---

(١) راجع : تقدمة أد/ عمار طالبي لتحقيق كتاب شرح الوريقات لابن النفيس الصفحة (ب) وما بعدها من مقدمة التحقيق ، ومقدمة عبد المنعم محمد عمر لتحقيق كتاب الرسالة الكاملية في السيرة النبوية لابن النفيس صـ ٥٩، وكتاب بول غليونجي عن ابن النفيس صـ ٩٩ . ١٠٨.

(٢) راجع مسالك الأبصار ٣٥٨/٩، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٨٦/٢.

المبحث الثاني: أسس المنهج الفلسفي عند ابن النفيس

قبل الدراسة التفصيلية للفلسفة الإلهية عند ابن النفيس لابد من تحديد أهم الأسس المنهجية التي سار عليها في معالجته لقضايا الفلسفة الإلهية، ولكن قبل هذا يجب تحديد مفهوم المنهج تحديدًا يتبين من خلاله أهم سمات المنهج العلمي، فأقول:

بالرجوع إلى معاجم اللغة العربية نجد أن كلمة منهج تُجمع على مناهج، ويقال فيه: نَهْجٌ ومِنْهَاجٌ، والمعنى فى الكل: الطريق الواضح المستقيم الذى لا اعوجاج فيه، وفى التنزيل العزيز قوله تعالى: ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**﴾ **[المائدة من الآية: ٤٨]** (١) .

والمنهج العلمي اصطلاحًا هو: الطريق الواضح، والسبيل المستقيم فى التعبير عن شيء، أو فى تعليم شيء، طبقًا لمبادئ معينة، وبنظامٍ معين، وبقصد الوصول إلى غاية معينة (٢).

أو هو: الطريقة الواضحة الآمنة التى تضمن لسالكها الوصول إلى الحق، بحيث لا يَضِلُّ فى السعى إليه بين السبل المتشعبة، ولا يلتبس عليه الحق بالباطل(٣).

---

(١) راجع لسان العرب، تأليف: جمال الدين بن منظور، مادة (نهج) ٣٦٥/٧، طبعة الهيئة العامة للكتاب.

(٢) راجع: المعجم الفلسفي، د/جميل صليبا ٤٣٥/٢، ط دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى عام ١٩٨٢م، والمعجم الفلسفى، د/مراد وهبة صـ٧١٣ ، ط الهيئة العامة للكتاب، عام ٢٠١٦م.

(٣) راجع: السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامى للدكتور/محمد سعيد رمضان البوطى (رحمه الله) صـ ٦٠، ط أولى ، دار الفكر، دمشق ، ١٩٨٨م.

ومن خلال مفهوم المنهج العلمي نلحظ أنه لا يُخترع، وإنما يُكْتَشَفُ من خلال المتابعة والرصد للأفكار، كما أنه هوالعمود الفقري للمذهب الفلسفي خاصةً؛ إذ إن المنهج هو القواعد النظرية التي ترسم خطى الفيلسوف، وتكشف عن طريقة تعامله مع مشكلات الفلسفة، ومعالجته لقضاياها، ومنهجه في الاستدلال، والأدلة المعتمدة عنده.

بناءً على ماسبق يمكننا تلخيص أسس منهج ابن النفيس الفلسفي، وذلك من خلال القراءة المتأنية لما وصلنا من كتابات ابن النفيس في الفلسفة الإلهية، وما يتصل بها من كتاباته الأخرى، وفيما يلي بيان لهذه الأسس :

الأساس الأول: بناء ابن النفيس مذهبه الفلسفي على البرهان العقلي.

من خلال معالجات ابن النفيس لبعض قضايا الفلسفة الإلهية يمكن القول بأن حديث ابن النفيس عن ما يمكن أن يكون موضوعًا للفلسفة الإلهية يقع في قسمين:

الأول: ما لا يمكن التوصل إليه بالعقل: كالتفاصيل المتعلقة باليوم الآخر . مثلًا . ، وهذا القسم يعتمد فيه على الأدلة السمعية، مع تدعيم ذلك بشواهد عقلية، وقضايا هذا القسم لا تُعدُّ . عند ابن النفيس . من الفلسفة الإلهية، بل هي من الفروع العقدية.

الثاني: ما يمكن التوصل إليه بالأدلة العقلية: كإثبات الصانع، ومعرفة صفاته المتعلقة بالخلق والتدبير: كالعلم، والإرادة، والقدرة، وإثبات أصل المعاد، وإثبات النبوات، وهذا النوع هو المباحث الرئيسية للفلسفة الإلهية.

وقد اعتمد ابن النفيس في استدلاله على هذه القضايا على البرهان العقلي؛ لأنه هو المفيد لليقين، وإليه ترجع الأدلة النقلية؛ فهي لا تفيد اليقين إلا إذا

اشتملت على مقدمة برهانية، والبرهان العقلي قسم من الأدلة العقلية التي تنقسم إلى قسمين:

١ . دليل برهاني: وهو قياس عقلي، يقيني المقدمات والإنتاج، والغرض منه إفادة الحق؛ ولذا يعتمد عليه ابن النفيس في استدلاله على قضايا الفلسفة الإلهية، ومثاله: العالم حادث، وكل حادث له محدث ليس من جنسه ، ينتج : العالم له محدث ليس من جنسه، وهو الله تعالى (١).

٢ . دليل جدلي: وهو القياس المؤلف من مقدمات مشهورة بغرض الإلزام ؛ ولذا فالأقيسة الجدلية لا تنفع في الفلسفة الإلهية؛ لأنها لا تفيد معرفة الحق، بل قد تفيد غلبة الخصم عندما تكون الغلبة مقصودة لذاتها (٢).

المدركات الحسية من مواد الدليل العقلي:

تعظيم ابن النفيس لدور البرهان العقلي في الاستدلال على قضايا الفلسفة الإلهية لا يعني إهمال دور المدركات الحسية في هذا الاستدلال؛ إذ إن البرهان العقلي . عند ابن النفيس . يتألف من مواد أولية يقينية، ومنها المحسوسات، وهي مدركات الحواس الظاهرة والباطنة، والحواس الظاهرة والباطنة . عنده . هي إحدى الروافد التي تَمُدُّ العقل بمادة أولية للمعرفة، والتي يركب منها العقل أدلته وقضاياه، كما أنها تلعب دورًا مهمًا في المعارف العقلية؛ حيث إنها تقوم بدور الناقل للمدركات الحسية إلى لغة يفهمها العقل؛ ولذا جعل ابن النفيس المحسوسات من مواد البرهان، فقال:"وأما المحسوسات

(١) راجع: شرح الوريقات صـ ٢٦٢

(٢) راجع شرح الوريقات صـ ٣٠٤

فهي قضايا أوقع التصديق بها مشاهدة الحس لكثير من جزئياتها: كعلمنا أن الثلج أبيض، وأن النار حارة" (١).

كذلك: جعل ما يُدْرَك بالحس الباطن، المسمى بـ(الوجدانيات) أيضًا، من مواد الأدلة البرهانية، فقال:"الوجدانيات هي: القضايا التي أوقع الجزم بها قوة أخرى غير الحس: كعلمنا أن لنا غضبًا ولذةً، وأنَّا نشعر بذواتنا وأفعالها" (٢).

وتتضح قيمة المدركات الحسية ودورها في بناء البرهان العقلي عند ابن النفيس من خلال بعض الأدلة التي تكون المدركات الحسية من مقدماتها: كدلالة العناية والإتقان على وجود الله . تعالى .، وعلمه، وإرادته وقدرته؛ ففي هذا الدليل تتعاضد مدركات الحواس مع المبادئ العقلية لينتهي الناظر إلى الجزم بوجود الخالق . تبارك وتعالى . ، فعن طريق الحواس ندرك اختلاف ألوان الثمار، وأشكالها، وطعومها، وبقية خواصها، مع أنها تنبت في أرض واحدة، وتُسقى بماءٍ واحدٍ، وفي هذا دلالة على وجود الله ، قال تعالى: ﴿**وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ**

---

(١) شرح الوريقات صـ ٢٥١.

(٢) شرح الوريقات صـ ٢٥٢، ويُطْلِقُ الباقلاني على الوجدانيات اسم (الضرب السادس)، أو (الحاسة السادسة)، ويُعَرِّفُها بأنها هي: "ضرورة تُخْتَرَعُ في النفس ابتداءً، من غير أن تكون موجودة ببعض هذه الحواس: كعلم الإنسان بنفسه، وما يجده فيها من الصحة والسقم، واللذة والألم، وغيرها".

تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للقاضي الباقلاني صـ٣٠، طبعة مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط ثانية، عام ٢٠١٦م، وراجع حاشية الشيخ زكريا الأنصاري على شرح العقائد النسفية صـ١٦٥.

صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[الرعد آية ٤]

قياس التمثيل ودلالته عند ابن النفيس:

ومن فروع الدليل العقلي . عند ابن النفيس . : قياس التمثيل، وهو: نقل مِثْل حكم صورة إلى صورة أخرى تشاركها في معنًى، ويُسمى المنقول حكمًا، والمنقول منه أصلًا، والمنقول إليه فرعًا، وما يشتركان فيه يُسمى معنًى وعلةً.

ومن صور هذا القياس عنده: إلحاق الغائب بالشاهد(١)، وقد اعتمد أئمة الأشاعرة المتقدمين على هذا القياس في إثبات العلم بصفات الله تعالى، ولكنهم اشترطوا لإجراء هذا القياس وجود جامع بين الطرفين: كالعلة، والدليل، والحقيقة، والشرط(٢).

---

(١) راجع شرح الوريقات صـ ٢٣٤

(٢) أجرى الإمام أبو الحسن الأشعري قياس الغائب على الشاهد بجامع الدليل؛ فإذا دلَّ الدليل على وصفٍ ما في الشاهد كان دالًّا على ثبوت نفس الوصف للغائب، بينما جعل القاضى الباقلاني الجامع بين الغائب والشاهد هو هو العلة، فإذا كان الحكم معللًا بعلة في الشاهد كان معللًا بنفس العلة في الغائب، ومن بعد الشيخ والقاضي جاء إمام الحرمين الجويني فقرر القول بقياس الغائب على الشاهد بشكلٍ أكمل؛ فجعل الجوامع بين الطرفين أربعة، وهي: الحقيقة، والدليل، والشرط، والعلة.

راجع اللمع للشيخ أبي الحسن الأشعري صـ٢٦، تحقيق: د/ حمودة غُرابة، طبع ونشر المكتبة الأزهرية للتراث، بدون ، و التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة للباقلاني صـ٣٨، تحقيق: د/محمود محمد الخضيري . د/ محمد عبد الهادي أبو ريدة ، ط دار الفكر العربي، القاهرة، بدون، والإرشاد صـ ٣٨.

وأما متأخرو الأشعرية: فلم يلق قياس الغائب على الشاهد قبولًا عند أكثرهم؛ فقد ردَّه الإمام (الشهرستاني، المتوفى عام ٥٤٨هـ)، وانتقد الجوامع التي ذكرها المتقدمون، وبَيَّنَ أنها غير كافية لإلحاق الغائب بالشاهد، كما ردَّه الإمام (سيف الدين الآمدي، المتوفى عام٦٣١هـ) لقيام الفرق المانع من القياس بين الغائب والشاهد، وكذلك ردَّه (ابن التلمساني، المتوفى عام ٦٥٨هـ) لاقتضائه المشابهة بين الله وبين خلقه(١).

أما ابن النفيس: فيرى أن قياس التمثيل من الأدلة العقلية المفيدة للظن؛ إذ لا يلزم من اشتراك شيئين في شيء ما اشتراكهما في شيء آخر، ومن ثَمَّ فلا يمكن الاعتماد عليه في الفلسفة الإلهية؛ لقيام الفرق بين الشاهد والغائب المانع من اشتركهما في جميع الأحكام، وإنما يُعمل به في الفروع بشرط وجود علة مشتركة بين الأصل والفرع (٢).

الأساس الثاني: تعضيد ابن النفيس مذهبه الفلسفي بالأدلة النقلية.

مما سبق نعلم أن ابن النفيس يعتمد على البرهان العقلي في معالجته لقضايا الفلسفة الإلهية؛ لإفادته اليقين، ولكن ماذا عن الأدلة السمعية عنده؟ هل تفيد

---

(١) راجع نهاية الإقدام صـ ١٨٢، وغاية المرام صـ٣١ ، تحقيق: أ.د/ حسن الشافعي، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، و شرح معالم أصول الدين لابن التلمساني صـ ٣٠٠ .

(٢) راجع شرح الوريقات صـ ٢٣٤ . ٢٣٧ ، وقارن أبكار الأفكار للإمام سيف الدين الآمدي ٢١٠/١، تحقيق: أد/ أحمد المهدي، ط دار الكتب والوثائق القومية، الطبعة الثانية، عام ٢٠٠٤م.

اليقين؟ وما دورها في الفلسفة الإلهية ؟ وهذا ما ستجيب عنه الصفحات التالية:

أولًا: مفهوم الدليل السمعي عند ابن النفيس:

يُعَرِّفُ ابن النفيس الدليل السمعي بأنه هو: ما كانت إحدي مقدماته سمعية، واجبة الصدق، وهي إما أن تكون من القرآن الكريم، أو من أخبار النَّبي . صلى الله عليه وسلم .، والدليل السمعي لا يمكن أن تكون كل مقدماته سمعية، بل لابُدَّ أن تكون إحدى مقدماته عقلية، وإلا لزم الدور؛ لأن العلم بصحة الدليل السمعي يتوقف على العلم بصدق النبي، والعلم بصدق النبي يتوقف على الدليل السمعي [١].

ويرى ابن النفيس أن البرهان العقلي أشرف من الدليل النقلي؛ وذلك لضرورة انتهاء الدليل النقلي إلى برهان عقلي، فيكون الدليل النقلي مفتقرًا إلى البرهان العقلي.

---

(١) راجع شرح الوريقات ، صـ ٢٥٩، و رفع الحاجب بشرح مختصر ابن الحاجب ٤٦٧/١، تأليف: تاج الدين السبكي، طبعة عالم الكتب، بيروت، بدون.

وبالتأمل في كلام ابن النفيس وقوله بوجوب انتهاء الدليل السمعي إلى الدليل العقلي نلحظ بعض التشابه بين رأيه هذا وبين مذهب المعتزلة في الموجب للنظر والمعرفة؛ فجمهور المعتزلة على أن النظر واجب عقلًا، لأنه لو كان واجبًا بالشرع لزم الدور . راجع المغني في أبواب التوحيد والعدل . جزء النظر والمعارف ٣٥٢/١٢، تأليف: القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني المعتزلي، تحقيق: د/إبراهيم بيومي مدكور، إشراف: د/ طه حسين، طبعة المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر .

يقول ابن النفيس:"فإذًا البرهان السمعي موقوف في إفادته اليقين على العقلي، والعقلي لا يتوقف في ذلك على السمعي، فيكون البرهان العقلي أشرف، لكن الطريق إليه أعسر" (١).

وقول ابن النفيس بأن الدليل العقلي أشرف من الدليل النقلي مبني على أن الدليل النقلي مفتقرٌ إلى الدليل العقلي دائمًا، وهذا ليس مُسَلَّمًا عند جمهور الأصوليين؛ فإن أكثرهم على أن كلاهما يفتقر إلى الآخر .

يقول الإمام أبو إسحاق الشاطبي بعد تقسيمه للأدلة إلى نقلية وعقلية:"فكل واحدٍ من الضربين مفتقرٌ إلى الآخر؛ لأن الاستدلال بالمنقول لابد فيه من النظر، كما أن الرأي لا يعتبر شرعًا إلا إذا استند إلى النقل"(٢).

ثانيًا: ما يفيده الدليل السمعي عند ابن النفيس:

قول ابن النفيس بأن البرهان العقلي أشرف من الأدلة النقلية، ومن ثَمَّ يُقدَّم عليها يدعونا إلى بحث قضية مهمة، وهي: رأي ابن النفيس في ما تفيده الأدلة النقلية؛ لنتمكن . بعد ذلك . من تحديد دور الأدلة النقلية في فلسفته.

وفي هذه القضية يرى ابن النفيس أن الدليل الذي يصح الاعتماد عليه في الفلسفة الإلهية لابد أن يكون قطعي الدلالة، والأدلة السمعية ليست كذلك، وبيان ذلك : أن الأدلة السمعية تنحصر في الأنواع التالية:

---

(١) شرح الوريقات ، صـ ٢٥٩ .

(٢) الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي ٣١/٣، طبعة الهيئة العامة للكتاب، عام ٢٠٠٦م.

النوع الأول: آيات القرآن الكريم: وما يتصل منها بالفلسفة الإلهية قليل، وقابل للتأويل؛ فلا يفيد الجزم، ولا يُعْتَمد عليه وحده في الاستدلال على قضايا الفلسفة الإلهية.

النوع الثاني: الخبر المتواتر : المتواتر من الأخبار: هو الخبر الذي اتصل بنا من رسول الله . صلى الله عليه وسلم . حتى يصير كالمعَايَن المسموع، وذلك بأن يؤديه في كل طبقاته جمعٌ عن جمعٍ، وكان العقل والعادة يحيلان اتفاقهم على الكذب لكثرتهم، وعدالتهم، وتباين أماكنهم، ويدوم هذا الحد، فيكون أخره وأوسطه كطرفيه(١).

والخبر المتواتر عند ابن النفيس . بشروطه (٢). يفيد القطع والعلم اليقيني بالضرورة؛ لاشتراك كل الناس في العلم بذلك، سواءً منهم من كان أهلًا للنظر، ومن ليس أهلًا للنظر، ويقرر ذلك بقوله: "والحق . وهو رأي الجمهور . أنه يفيد العلم مطلقًا، وأن ذلك العلم ضروري؛ ولذلك فإنا لسنا نشك ولا نرتاب في وجود أصبهان، وامرئ القيس الشاعر، وإن كنا لم نشاهد ذلك، بل استفدنا العلم به من كثرة المخبرين، حتى علمنا أن مثل هؤلاء لا يمكن توافقهم على الكذب، ولولا أن هذا العلم ضروري لتوقف حصوله على النظر، فكان إنما يحصل لأهل النظر والاستدلال فقط، وليس كذلك " (٣) .

---

(١) راجع : الإبهاج بشرح المنهاج ٣١٣/٢، ونظم المتناثر من الحديث المتواتر صـ١٠، تأليف: محمد بن جعفر الكتاني المتوفى عام ١٣٤٥ هـ ، طبعة دار الكتب السلفية بمصر، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

(٢) فصَّل ابن النفيس شروط الخبر المتواتر في المختصر في أصول علم الحديث صـ ٥٨٠ . ٥٨٣.

(٣) المختصر في أصول علم الحديث صـ ٥٨٠ .

ومع قول ابن النفيس بإفادة الخبر المتواتر للعلم القطعي إلا أنه قلل من الاعتماد عليه في الفلسفة الإلهية؛ وذلك لأمرين:

أولهما: قلة الأخبار المتواترة لا سيما ما يتعلق منها بالفلسفة الإلهية.

ثانيهما: أن الأخبار المتواترة . وإن كانت قطعية الثبوت . إلا أنها ظنية الدلالة؛ لأن القطع بها يتوقف علي العلم بمعاني اللغة، وصحة النحو، والتصريف، ويتوقف . أيضًا . على العلم بعدم اشتمالها على الاشتراك، أوالمجاز، أوالإضمار، أوالتخصيص، أو الاستعارة، أوالحذف، وذلك مما يبعد الوصول إليه، ومع عدم العلم بذلك لا يحصل اليقين من هذه الأخبار [١] .

النوع الثالث: الإجماع : وهو من الأدلة النقلية، وقد عرَّفه ابن النفيس بأنه: هو ما يتفق عليه أهل الملة، أو العلماء من جملتهم: كأئمة الشرع، أو الصحابة . رضوان الله عليهم . أو قاله أحدهم، ولم يُعْرَف من الثاني رأيٌ مخالف[٢].

---

(١) شرح الوريقات في المنطق لابن النفيس صـ ٢٦٠، وممن ذهب إلى القول بأن الدليل السمعي لا يفيد اليقين لتوقفه على هذه المقدمات الإمام فخر الدين الرازي، والإمام أبو إسحاق الشاطبي، ومع ميلهما إلى عدم إفادة الدليل النقلي لليقين إلا أنهما لم يستبعدا إفادة الأدلة النقلية لليقين في حالة اقترانها بقرائن حالية، أو مقالية، تجعلها مفيدة لليقين، وإن كان ذلك الاقتران نادرًا أو متعذرًا. راجع الأربعين للرازي ٢٥١/٢. ٢٥٤، والموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي ٢٦/١.

(٢) راجع شرح الوريقات صـ ٢٣٣ .

وقد تجاوز ابن النفيس المعضلة التي وجدها المنكرون للإجماع، وهي القول بعدم إمكان الإجماع[١]، فقال بأن الإجماع ممكن، وهو من الأدلة المفيدة لليقين، وأحال تفصيل ذلك على كتبه الأصولية[٢]، فقال:" وأما خبر مجموع المسلمين: فقد علمنا وجوب صدقه من قول الله تعالى، وقول رسوله، على ما بيناه في كتبنا الأصولية"[٣].

وأقوي الأدلة على حجية الإجماع: قوله تعالى:﴿**وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**﴾ **[النساء آية ١١٥].**

ومع قول ابن النفيس بإفادة الإجماع لليقين إلا أنه قصره على الفروع، ولم يعتمد عليه في الفلسفة الإلهية، فقال بعد تعريفه:"وهذا إنما يكون في المسائل الظنية، أما التي يُطلب فيها الجزم: كحدوث العالم، ووحدة الصانع، فلا يُعتمد فيها على الإجماع"[٤] .

---

(١) ذهب قوم إلى أن الإجماع محال؛ لأنه كإجماع الناس على مأكول واحد، وهذا ممتنع عادة، وتمسك بعضهم بتعذر معرفة الإجماع؛ لتفرق العلماء شرقًا وغربًا، إلى غير ذلك من استبعادات، وقد اعتنى علماء أهل السنة بالرد على مقالاتهم . راجع في تفصيل هذه المسألة : البرهان لإمام الحرمين ٤٣٢/١، والمحصول للإمام الرازي ٢١/٤، وأبكار الأفكار ١٥٦/١، والإبهاج لتقي الدين السبكي، وولده تاج الدين ٣٩١/٢ . ٣٩٢ ، و رفع الحاجب لتاج الدين السبكي ١٤١/٢، وشرح المواقف ٢٦٠/١.

(٢) لم أقف على شيء يتعلق بكتب ابن النفيس المصنفة في أصول الفقه.

(٣) المختصر في أصول علم الحديث صـ ٥٨٣ .

(٤) راجع شرح الوريقات صـ ٢٣٣

النوع الرابع: أخبار الآحاد: وهي ما لم يبلغ الناقلون لها من الكثرة إلى حد تصير به متواترة، ولا يُقْطَعُ بصدقها، ولا بكذبها، وأخبار الآحاد لا يصح الاعتماد عليها في الفلسفة الإلهية عند ابن النفيس؛ لأنها لا تفيد اليقين؛ لأن إفادتها لليقين تتوقف على الجزم بصدق الراوي، ولا سبيل إلى ذلك(١).

يقول ابن النفيس:" أما ما يُفْتَقَرُ فيه إلى اليقين:كالعلم بالله تعالى، وبصفاته؛ فإن ذلك لا يجوز العمل فيه بهذه الأخبار؛ لأنها لا تفيد العلم، والظن في ذلك غير جائز " (٢).

ويجيب ابن النفيس على من يعترض على رأيه السابق بأن النبي . صلى الله عليه وسلم . كان يُرْسِل الآحاد إلى الأمصار لتبليغ شرعه بما فيه من عقائد، وعبادات، وأخلاق، فيقرر أن الآحاد المبلغين عن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . لم يخلْ تبليغهم لقضايا العقيدة من الإشارة إلى الدلائل العقلية، فإفادة خبرهم لليقين إنما هو لأجل ذلك، لا لنفس الإخبار (٣).

وقفة تحليلية نقدية :

مما سبق نعلم أن ابن النفيس لا يَرُدُّ الأدلة النقلية، وإنما يأخذ بها، بل هي عنده أصلٌ فيما لا يستقل العقل بإدراكه، أما في الفلسفة الإلهية: فدور الأدلة النقلية . على اختلاف أنواعها . هو تعضيد وتأكيد مدركات العقول؛ لأنها لا تفيد اليقين.

---

(١) المختصر في أصول علم الحديث صـ ٥٨٧، تأليف : أبي العلاء بن النفيس، تحقيق : أد/ عمار طالبي، وشرح الوريقات صـ ٢٦٠.

(٢) المختصر في أصول علم الحديث صـ ٥٨٦.

(٣) راجع المختصر في أصول علم الحديث صـ ٥٨٧ .

وقول ابن النفيس بعدم إفادة الأدلة النقلية لليقين في الفلسفة الإلهية مقيد بأمرين:

أولهما: إذا جردنا إليها النظر من حيث ذاتها .

ثانيهما: إذا لم تكن عائدة إلى برهان عقلي .

أما إذا اقترنت بها قرائن حالية أو مقالية تدعمها، أو رجعت إلى برهان عقلي، أو كانت صادرة ممن نقطع باستحالة الكذب عليه: فلا شك في إفادتها لليقين.

وبهذا فإن خبر الله تعالى معلوم الصدق؛ فإن من تعرف الصانع بصفاته يحكم باستحالة الكذب عليه تعالى، وخبر رسوله . صلى الله عليه وسلم . صادق؛ لقيام الدليل القاطع على استحالة الكذب على الأنبياء؛ إذ لو جاز عليهم لم تكن لبعثتهم فائدة؛ "وذلك لأن فائدة الرسول تعريفنا بالله تعالى، وبالمعاد إليه، وبنعيم الآخرة، وعذاب جهنم، ونحو ذلك، ويتم ذلك بأن يكون كلامه صادقًا، فلو جاز أن يكذب لجاز أن يكون ما يخبر به من ذلك كله كاذبًا، وذلك ينافي الرسالة" (١).

وبناءً على ما سبق من عرض أنواع الأدلة النقلية ورأي ابن النفيس فيما تفيده ننتهي إلى أنه قائلٌ بعدم إفادة الدليل النقلي لليقين، وهذا الرأي هو المقدمة التي انتهت به إلى القول بأن الدليل النقلي لا يصح أن يكون مُؤَسِسًا للأدلة اليقينية التي يُعتمد عليها في الفلسفة الإلهية، ودوره فيها يقتصر على تعضيد البرهان العقلي.

(١) المختصر في أصول علم الحديث صـ ٥٨٣ .

وهذا الرأي فيه نظر؛ فمن خلال نصوص ابن النفيس السابقة التي صورت رأيه في ما تفيده الأدلة النقلية يمكن تسجيل الملحوظات التالية :

أ . تناقض ابن النفيس في بعض التفاصيل؛ فهو يؤكد على إفادة الإجماع لليقين، وهذا اليقين كافٍ في العلم بالعقائد وثبوتها، ومع ذلك يعود فيهدم ما بناه، ويقرر أن الإجماع ليس من الأدلة المعتبرة في الفلسفة الإلهية، كذلك: نفس التناقض وقع فيه من خلال اعترافه بإفادة بعض الأدلة النقلية لليقين كآيات القرآن الكريم، والسنة المتواترة، ومع ذلك لم يعتمد عليها في إثبات قضايا الفلسفة الإلهية!

نعم، اعتمد ابن النفيس على الدليل السمعي فيما لا يستقل العقل بإدراكه، كبعض الصفات الإلهية: كالسمع، والبصر، والكلام، ورؤية الله تعالى، وبعض تفاصيل مشاهد الآخرة، لكن هذه المباحث ليست من الفلسفة الإلهية، بل هي من فروع العقائد.

ب . مخالفته لمذهب جمهور المتكلمين والأصوليين؛ فإن أكثرهم على الأخذ بالخبر المتواتر وبالإجماع في العقائد(١).

ج . عدم اعتماد ابن النفيس على الأدلة النقلية في الاستدلال على قضايا العلم الإلهي يؤدي إلى تطرق الطعن في الدليل النقلي(٢).

د . الأدلة النقلية قطعية الثبوت: كالقرآن الكريم والسنة المتواترة لها مكانة رفيعة لاستنادها إلى مصدرٍ مقطوع بصدقه، كما أن أمة النبي . صلى الله عليه وسلم . معصومة من الاجتماع على ضلالة، فكيف يقول ابن النفيس .

(١) راجع شرح العقائد النسفية ١٢/١

(٢) راجع شرح معالم أصول الدين لابن التلمساني صـ ١٢٥.

بعد كل هذا . : إنها لا تفيد اليقين، بينما يفيده البرهان العقلي، مع الأخذ في الاعتبار أن العقول قاصرة، ومدركاتها محدودة، وقد تتخبط أو تضل، ورأيه هذا يتشابه . إلى حدٍ كبير. مع المذهب الاعتزالي القائم على الثقة الكاملة بالعقل.

الأساس الثالث: تطبيق ابن النفيس نظرية تعاون العلوم:

يظهر أثر ابن سينا واضحًا على منهج ابن النفيس الفلسفي من خلال تطبيقه لنظرية تعاون العلوم في تأليف أدلته الفلسفية، وهذه النظرية هي إحدى الأسس المنهجية في فلسفة ابن سينا، والتي قرر من خلالها أن العلوم تتعاون فيما بينها، فيصح أن يكون أحدها معينًا للآخر، فما هو مسألة في علمٍ يصلح أن يكون مقدمةً في علمٍ آخر(١) .

أما ابن النفيس: فانطلاقًا من مبدأ توارد الأدلة المختلفة في مصادرها على مدلول واحد يؤسس نظريته في تعاون العلوم وتكاتفها في نقل البرهان على المطالب المختلفة، وهذه النظرية . عند ابن النفيس . تعني:" أن ما هو في علم مسألة يُجعل في علم آخر مبدأٌ، فالعلم الذي ذلك فيه مسألة مُعِينٌ للعلم الذي هو فيه مبدأ " (٢) .

وقد طبَّق ابن النفيس نظريته هذه تطبيقًا عمليًا؛ فاتخذ من علومه التجريبية مقدمات لأدلته على قضايا الفلسفة الإلهية؛ فقد اعتمد على علم التشريح في

---

(١) راجع النجاة في المنطق والإلهيات ٩٣/١، تأليف: الشيخ الرئيس أبي على الحسين بن سينا، تحقيق : د/ عبد الرحمن عميرة، طبعة دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٢م.

(٢) شرح الوريقات صـ ٢٨٧، وقارن النجاة لابن سينا ٩٣/١.

تفصيل وجوه العناية والحكمة الدالة على وجود الخالق كما سيأتي تفصيله في المبحث الثالث من هذه الدراسة.

كذلك: كان يضرب أمثلة طبية على بعض المطالب والمسائل الشرعية والفلسفية؛ ففي كتابه (شرح الوريقات) يضرب مثالًا طبيًا على البرهان الإني فيقول: هذا المحموم ابيضت حدقة عينه، وارتفعت المرارة إلى أعلى بدنه، وكل من هو كذلك فإنه . في الأكثر . يقع في السِّرْسَام[١]، ينتج: هذا المحموم . في الأكثر . يقع في السِّرْسَام .

وهذا المثال برهان إني؛ فإن بياض حدقة العين، والسِّرْسَام ليس أحدهما علة للآخر، بل هما معلولان لعلة واحدة، وهي حركة المرار إلى فوق [٢] .

ومن الأمثلة التطبيقية . كذلك . لتعاون العلوم عند ابن النفيس اعتماده على ما قرره علماء الاجتماع من كون الإنسان مدنيًا بطبعه، وجعل ذلك أصلًا لبيان حاجة البشر إلى الرسالات، وأن إرسال الرسل واجب تقتضيه العناية الإلهية[٣].

---

(١) السِّرْسَام هو: ورم حار عن صفراء، أو دم صفراوي في أحد حجابي الدماغ الداخليين.

وعلامته: حمى لازمة، مع صداع، وثقل رأس، وحمرة العين، واضطراب نوم، وتشويش أحلام، وفساد ذهن، واختلاط عقل، واضطراب نفس. راجع: الموجز في الطب صـ١٣٧، تأليف: علاء الدين بن النفيس، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، عام ٢٠١٩م.

(٢) راجع شرح الوريقات صـ ٢٦٢ ، ٢٦٣ .

(٣) راجع الرسالة الكاملية صـ ١٦٠ وما بعدها، وقارن مقدمة ابن خلدون ١٣٧/١، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، طبعة دار يعرب، دمشق، الطبعة الأولى، عام ٢٠٠٤م.

وهذا التعاون بين العلوم يكون على وجوه:

١ . أن يكون العلم المعين عاليًا: كما في استفادة العلم الطبيعي بعض مبادئه من العلم الإلهي، أو استفادة الموسيقى مبادئه من علم الحساب.

٢ . أن يكون العلم المعين سافلًا: كما في استفادة العلم الإلهي بعض مبادئه من العلوم الطبيعية والطِّبية، هذا إذا لم تتوقف تلك المبادئ على مقدمات من العلم الإلهي، وإلا لزم الدور، وهذا الوجه هو الذي طبقه ابن النفيس في رسالته الكاملية ، وفي فلسفته الإلهية.

٣ . أن يكون العلمان مشتركين في الموضوع إلا أن أحدهما يُنظر فيه من جهة جوهره، والآخر من جهة عوارضه: كما في علم الطبيعة وعلم الهيئة؛ فإن موضوعهما هو جرم العالم، إلا أن علم الطبيعة ينظر إلى العالم من جهة مادته وجوهره، وعلم الهيئة ينظر إلى العالم من جهة ما يعرض له من جهة الشكل والمقدار.

٤ . أن يكون العلمان مشتركين في موضوعهما، لكن أحدهما يكون بمثابة المقدمة للآخر لبساطة موضوعه: كعلمي الحساب والهندسة؛ فإن علم الحساب موضوعه أبسط فيفيد الهندسة؛ لأنه بمثابة المقدمة لها(١).

وبعد هذه الوجوه ينظر ابن النفيس إلى العلوم في ضوء نظريته هذه لينتهي إلى أن العلوم منها ما هو رئيس، وما هو مرؤوس، ثم ينتهي إلى أن العلم

(١) شرح الوريقات صـ ٢٨٧، وقارن النجاة لابن سينا ٩٣/١ .

الإلهي هو الرئيس المطلق لكل العلوم؛ ولذا فالعلوم كلها تصلح لأن تكون مقدمة له، أو يُتَخَذُ منها مقدمات لأدلته(١).

وبعد بيان هذه الأسس النظرية لمنهج ابن النفيس الفلسفي، ننتقل إلى الشق الثاني من البحث، وهو الجانب التطبيقي لأسس منهج ابن النفيس على قضايا الفلسفة الإلهية التي بحثها: كقضية إثبات الصانع، وصفاته، والمعاد، والنبوة.

(١) شرح الوريقات صـ ٢٨٨

المبحث الثالث: وجود الله وصفاته عند ابن النفيس

تمثل قضية إثبات الصانع الأساس الذي تقوم عليه الفلسفة الإلهية عند ابن النفيس، فهو يؤسس هذه القضية لتكون قاعدة لبقية مطالب الفلسفة الإلهية: كإثبات الصفات الإلهية، والتفرد في الأفعال، وإرسال الرسل، والمعاد، ولتكون . كذلك . هدمًا لمقالات الملحدين الذين يزعمون أن الكون خُلِقَ بلا موجد، أو خُلِقَ اتفاقًا ومصادفةً.

وقد اشتمل حديث ابن النفيس عن الله على قضيتين هما: إثبات وجوده، وما يجب له من صفات الكمال والتنزيه، وفي المطلبيين التاليين بيان لذلك.

المطلب الأول: أدلة إثبات الصانع عند ابن النفيس.

اعتمد ابن النفيس في إثبات الصانع على جملة من الأدلة الواضحة التي تعتمد على النظر في الأنفس والآفاق، وملاحظة ما اشتمل عليه هذا الخلق من دلائل مختلفة على وجود الخالق العظيم تصديقًا لقوله تعالى:﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**﴾ **[فصلت من الآية ٥٣]**، يعني: نريهم الدلائل إلى أن تزول الشبهات عن قلوبهم، ويحصل فيها الجزم والقطع بوجود الإله القادر الحكيم العليم المنزه عن المثل والضد[١]، وفيما يلي تفصيل لأدلة ابن النفيس على إثبات الصانع:

(١) مفاتيح الغيب، للإمام فخر الدين الرازي(بتصرف يسير) ١٢٣/٢٧ط المكتبة التوفيقية بالقاهرة .

الدليل الأول: دليل العناية في الأنفس وفي الآفاق .

أشار القرآن الكريم إلى دليل العناية في آيات كثيرة: كقوله عزَّ وجلَّ: ﴿**أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا *وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا * وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا * وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا * وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا * وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا * وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا * وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا * وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا * لِّنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا * وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا**﴾ **[النبأ الآيات ٦ . ١٦].**

وقد اعتمد كثير من الفلاسفة قبل ابن النفيس على هذا الدليل: كأبي يوسف الكِنْدِي، (المتوفى عام ٢٥٢هـ)، والذي اعتبر دليل العناية من أوضح الأدلة على وجود الله . تعالى . وأقربها إلى العقل؛ لأنه مستند إلى فكرة النظام والغائية الموجودة في العالم، وهذا أمر ظاهر بأدنى مشاهدة، وهذا النظام يشهد لمن أوجده بالوجود والكمال المطلق(١).

وكذلك اعتمد عليه ابن رشد الحفيد (المتوفى عام ٥٩٥هـ) على دليل العناية، وعدَّه أعظم الأدلة التي دعا إليها الشرع للاستدلال على وجود الله(٢).

أما ابن النفيس: فقد عدَّ دليل العناية من أقوى وأوضح الأدلة على إثبات الصانع، ومن ثَمَّ توسع في شرحه، وفي التنبيه على دقائق العناية في الخلق وأسرارها، وذلك بحكم تبحره في علوم الطب والتشريح ومنافع الإعضاء، ويقوم هذا الدليل عند ابن النفيس على أصلين:

---

(١) راجع رسائل الكندي الفلسفية صـ ٢١٤، تحقيق وتقديم: د/ محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط دار الفكر العربي، عام١٩٥٠م

(٢) راجع الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، صـ ١٥١، تأليف: ابن رشد الحفيد، تحقيق وتقديم: أد/محمود قاسم، طبعة مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة.

أولهما: أن جميع المخلوقات تشتمل على آيات الإبداع، ودلائل الإتقان والإحكام .

ثانيهما: أن هذه العناية تدل على استناد هذا الخلق إلى موجد، حكيم، مريد، عالم .

يقول ابن النفيس:"والذي ينبغي أن نقوله الآن: أن الخالق تعالى وحده . لعنايته بهذا العالم . يعطي كل متكون ما هو له أفضل من الجوهر، والكم، والكيف، وغير ذلك" (١).

ومن خلال هذا النص يوضح ابن النفيس أن الله تعالى يعطي كل مخلوق ما له من الصفات، ويخصص كل موجود بما يجوز عليه من المتقابلات، وهذا دليل على وجوده وكمال مشيئته .

وحقًا فإن النظر في الكون وما يحتويه من ظواهر يرشدنا إلى أن وجود كثيرٍ من الكائنات كأنما قُصد بها الإنسان؛ لأن هذه الموجودات تناسب حياته، ولا يمكن أن تكون هذه المناسبة وليدة الصدفة، وقد أثبت العلم الحديث . بكل فروعه . أن هذا الخلق المحكم لا يكون إلا عن موجد، قادر، مريد، عليم، حكيم(٢).

---

(١) شرح تشريح القانون لابن النفيس صـ ٢٥ ، ط الهيئة العامة للكتاب ٢٠٠٧م

(٢) راجع: الله يتجلي في عصر العلم، وهي مجموعة دراسات علمية في العلوم التجريبية تثبت . علميًا . ضرورة استناد الكون في وجوده إلى خالق عظيم، وقد قام بإعدادها نخبة من العلماء الأمريكيين بمناسبة السنة الدولية لطبيعيات الأرض، أشرف على تحريرها: جون كلوفرمونسيما، ترجمها: د/الدمرداش عبد المجيد سرحان، راجعها وعلق عليها: د/محمد جمال الدين الفندي، وطبعتها دار القلم ببيروت.

وبهذا نَخْلُصُ مع ابن النفيس إلى: أن الإنسان، وهو العالم العجيب في خلقه، الغريب في تركيبه، لا يخلو خلقه من حكم مترتبة على الفعل، وهذه الحِكَم دليلٌ دامغٌ على وجود الخالق، هذا عن دليل العناية عنده على جهة الإجمال.

أما على جهة التفصيل: فقد ساق ابن النفيس دليل العناية في الأنفس والآفاق من خلال عدة نماذج دالة على الحكمة الإلهية، مستفادة من علم التشريح، ومن التأمل فى الكون، وفيما يلي بعض هذه النماذج التفصيلية في الأنفس والآفاق:

أولًا: العناية في الأنفس : اعتمد ابن النفيس على علم التشريح ووظائف الأعضاء، لاستنباط نماذج يوضح من خلالها العناية الإلهية في خلق الإنسان، وفي تركيب أعضائه، ومنها:

(١) خلق العظام :

يُشَبِّهُ ابن النفيس الهيكل العظمي للإنسان بالسفينة، وعظام الصلب كالخشبة التي تكون في وسط السفينة من أسفل، وعليها تُبنى بقية الأجزاء، وبها توصل أضلاع السفينة، فكذلك أضلاع الإنسان تتصل بعظام الصلب، أو ما يُسمى بالعمود الفقري، لكن هذا العمود عبارة عن سلسلة عظمية متصلة الفقرات، بينها مفاصل سهلة الحركة.

ومن أسرار الإبداع والعناية الإلهية في الجهاز العظمي للإنسان: الفُرَجُ التي بين أضلاع الصدر بخلاف عظام الرأس التي خُلقت متصلة، مع أن أضلاع الصدر تُحيط بالقلب، وهو أشرف الأعضاء؛ وذلك لأن الصدر أُحتيج فيه

إلى حركة انبساط وانقباض بفعل التنفس، ولا يسهل ذلك إذا كانت عظام الصدر متصلة[١] .

أيضًا من مظاهر العناية في عظام الإنسان: أن عظام الرأس خلقت على شكل مستدير؛ لتكون مساحته أكبر، فيسع ما فيه من الدماغ، ولتكون أبعد عن قبول الآفات الخارجية مما له زاوية؛ إذ الزاوية ليس لها من ورائها ما يقويها على مقاومة المصادم؛ ولذلك ما كان من الأجسام ذا زوايا يعرض له من التكسر ما لا يعرض للمستدير[٢].

(٢) خلق الأنف:

الأنف هو آلة الشم في الإنسان، ويتكون من فتحتين بينهما فاصل عظمي غضروفي، ويغطيه من الداخل نوعان من الخلايا:

١. خلايا مستقبلات شمَّية: وهي نوع من الخلايا العصبية المتحورة، وتحمل كل خلية منها زوائد وأهداب شعرية في طرفيها، يمتد إلى المخاط الذي يبطن التجويف الأنفي.

٢. خلايا ساندة: وهي خلايا داعمة للمستقبلات الشمَّية[٣].

وقد أشار ابن النفيس إلى منافع الأنف؛ ليكون برهانًا ظاهرًا على العناية الإلهية، ومنها :

---

(١) راجع: شرح تشريح القانون صـ ٤٠

(٢) راجع : شرح تشريح القانون صـ ٥٩

(٣) راجع: علم وظائف الأعضاء صـ١٠٤، أ.د/صباح ناصر العلوجي، طبعة دار الفكر، عمان، الأردن، الطبعة الثالثة، عام ٢٠١٤م.

أ . أنه يعين على الاستنشاق، وهذا بأخذ الهواء من المنخرين، ودفعه إلى الثقب النافذ إلى الحنك، وإلى الدماغ، وفي هذا حياة للمخ وللقلب.

ب . أنه يخرج من الأنف بعض الهواء الفاعل للصوت، ويلزم على ذلك الإعانة على تقطيع الحروف، ونطقها بشكل صحيح، ويدل على ذلك ما يحدث من الخلل في الكلام عند الإصابة بالزكام(١).

ج . أن الأنف ساترة للمخاط، فلو لم تكن الأنف لكان الإنسان عند خروج المخاط بحال يُتَقَزَزُ منه، ولكان المخاط عند خروجه سائلًا على الوجه .

وينتقل ابن النفيس من بيان العناية من خلال منافع الأنف إلى شرح العناية في تركيب الأنف على هذه الصورة فيقول:"واحتيج في تركيب الأنف إلى عظام؛ لأنه لو كان من عضو لين كاللحم لكان يعرض له الانسداد لوقوع أعلاه على أسفله، ولو كان من عضو متوسط اللين كالغضروف، وجُعل جرمه رقيقًا تهيأ للارتضاد بسهولة، وإن جُعل جرمه غليظًا ثَقُلَ، وأما العظام: فلصلابتها يكون الرقيق منها في قوة الغليظ من الغضاريف مع الخفة "(٢).

(٣) خلق العين .

عين الإنسان من الجوارح الرقيقة، والتي تحتاج إلى حفظ خاص؛ ولذلك اقتضت حكمة الله . تعالى . وضعها في وسط تجويف عظمي مخروطي الشكل، قاعدته إلى الأمام يحميها من الأجسام الكبيرة، ويُسمى هذا التجويف بـ(المدار)، وخُلقت حول العين الحواجب، . وهي نتوءات في الطرف الأعلى،

(١) راجع: شرح تشريح القانون صـ ٨٣ . ٨٤.

(٢) شرح تشريح القانون صـ ٨٤

عليها شعر . ، والأجفان، . وهي: غشاء ليفي عضلي .، والحواجب والأجفان تقيان العين من الصدمات والأجسام الصغيرة [١].

كذلك يشير ابن النفيس إلى أسرار دقيقة قد لا يلحظها غير المتخصص: كخلق الحاجبين فوق العنيين، فهما كالمظلة للعين التي تمنع انحدار المؤذيات إلى العين[٢] .

ثانيًا : العناية في الآفاق .

من خلال شرح ابن النفيس لحال الإنسان المسمى بـ(كامل)، وتعرفه على الكون من حوله يمكننا استنباط نماذج لمظاهر العناية والحكمة الإلهية في الآفاق، ومنها:

(١) اختلاف أحوال وطبائع وأشكال الحيوانات .

بالتأمل يدرك الإنسان . صحيح العقل . أن الحيوانات خُلقت على أشكال وأحجام وطبائع متباينة، بحيث يتناسب هذا مع الغاية التي خُلقت من أجلها، وهذا الاختلاف المنتهي إلي غايات ومنافع محددة لابد له من فاعل حكيم .

يقول ابن النفيس عن الإنسان المسمى بـ(كامل):"وكان من ذلك: يتصفح أحوال الحيوانات، فيرى منها ما هو جريء، مقدام، مفترس: كالأسد، والنمر،

(١)راجع:شرح تشريح القانون صـ٣٦٦، وعلم وظائف الأعضاء صـ٩٣، د/ صباح ناصر العلوجي.

(٢) راجع: المهذب في الكحل المجرب صـ٤٥

والذئب ، ومنها جبان يهرب أمام من يطلب افتراسه أو قبضه، ونحو ذلك، حتى اتضحت له أحوال كثيرة من أحوال الحيوانات"[١] .

ويقول في شرح تشريح القانون:" والحيوانات تختلف في الأعضاء اختلافًا كبيرًا؛ وذلك لأن الأعضاء هي آلات للنفس الحيوانية، وهذه الآلات تختلف . لا محالة . باختلاف هذه النفوس؛ إذ لكل نفس أعضاء تليق بها" [٢] .

(٢) الأحوال التي تتهيأ للنبات .

ومن العناية والحكمة في خلق الحيوان إلى العناية والحكمة في خلق النبات؛ فمن خلال النظر والتأمل العقلي يدرك الإنسان أن الله تعالى خلق النبات، وهيأ له ظروفًا تتوافق مع طبيعته، ومن ثَمَّ يكتمل خلقه؛ ليحقق غايته ومنافعه.

ففي بدء أمر النباتات نلحظ أن البذر ينتفخ إذا وُضع في الأرض، فإذا ما انتفخ وظهر لبه، انشق القشر، وبرز النابت إلى فوق، ومن أسفله تمتد الشعب المسماة بالجذور لتمتص الغذاء من الأرض، وبعد ظهور النبات وخروجه يمده الله بأسباب البقاء، فورقة النبات يمتد من أصلها إلى رأسها شيء كالمحور، ويمتد منه عروق من الجانبين، ينفذ فيها الغذاء إلى جميع أجزاء الورقة، وهذا الخلق الدقيق لابد له من خالق مدبرحكيم [٣] .

---

(١) الرسالة الكاملية لابن النفيس صـ ١٥٦ .

(٢) شرح تشريح القانون صـ ١٨

(٣) الرسالة الكاملية لابن النفيس صـ ١٥٦ . ١٥٧ .

(٣) اختلاف أشكال الثمار .

المتأمل للثمار يلحظ اختلاف أشكالها؛ فبعضها بارز: كالتين، وبعضها في غلاف قشري: كالبقوليات، وبعضها في غلاف صدفي: كالبلوط، وبعضها في غلاف غشائي: كالحنطة.

كذلك : بعض الثمار لها أكثر من غلاف: كما في الجوز واللوز، ولبعضها بذرة واحدة: كما في المشمش، والبعض الآخر له بذر كثير: كالرمان، والقرع، وبعض الثمار يكون منفردًا: كما في الأترج، والجوز، وبعضها يكون مجتمعًا: كما في العنب [١].

وقفة تحليلية :

من خلال الأمثلة السابقة للعناية في الأنفس والآفاق يتبين لنا أن دليل العناية هو أعظم الأدلة على وجود الله . تعالى . وعلمه، وقدرته، وإرادته عند ابن النفيس، كذلك نرى ابن النفيس يطبق منهجه بدقة؛ وذلك من خلال تأسيس دليل العناية على مقدمات عقلية برهانية، ثُمَّ في شرحه وتفصيله لدليل العناية اعتمد على أمثلة مستفادة من العلوم التجريبية، تطبيقًا لنظرية تعاون العلوم وتكاملها في نقل البرهان.

كذلك من خلال ما سبق نلحظ ابن النفيس عالمًا تجريبيًا، وفيلسوفًا مسلمًا، يربط علمه التجريبي بالشرع، بل يجعل من العلم التجريبي وأسراره دليلًا على قضايا الفلسفة الإلهية، وبهذا يكون ابن النفيس قد اتفق له ما لم يتفق لغيره

(١) راجع الرسالة الكاملية لابن النفيس صـ ١٥٩ ، وانظر: التوحيد صـ١٧، تأليف: أبي منصور الماتريدي، تحقيق: د/فتح الله خليف، طبعة دار الجامعات المصرية، بدون.

ممن قصروا جهدهم على العلوم الشرعية، أو ممن قصروا جهدهم على العلوم التجريبية.

ومن خلال تقرير ابن النفيس لدليل العناية يمكننا أن نلحظ . أيضًا . حقيقة واضحة، وهي:

بطلان دعوى الإلحاد والعبثية :

قرر ابن النفيس من خلال استناد العالم في خلقه إلى موجد حكيم بطلان دعوى الملحدين، الذين يزعمون أن هذا العالم وجد نتيجة لتفاعل عناصر اجتمعت على هيئة معينة، أو أنه تَكَوَّنَ بفعل الطبيعة الخالقة، أو نشأ بفعل الاتفاق والمصادفة؛ فإن هذه الأسباب لا تكفي لتعليل هذا الخلق العظيم بما اشتمل عليه من آيات الإبداع والإتقان .

ويقرر ابن النفيس بطلان دعوى الإلحاد والعبثية بعبارة رائعة في مفتتح حديثه عن منافع الأعضاء فيقول:" قد منع قوم من الأولين منافع الأعضاء، وقالوا إنها لم تخلق لمنفعة بعينها، وأنها هي وغيرها إنما وجدت بالاتفاق، وذلك لأن الفضاء عند هؤلاء فيه أجزاء لحمية، وأجزاء عظمية، وأجزاء أرضية، وأجزاء سماوية، وغير ذلك، وإن هذه الأجزاء دائمة الحركة، فإذا اتفق منها أجزاء اجتمعت فصارت . مثلًا . أرضًا، أو سماءً، أو فرسًا، ونحو ذلك، فإن صلح ذلك للبقاء: بقيَ، فإن صلح مع ذلك للنَّسْلِ: نَسَلَ، واستمر نوعه بالتوالد، وما لم يصلح لذلك: فنيَ وفسد"[1] .

(١) شرح تشريح القانون صـ ٢٥.

وإذا كان السائد . وفقًا لمقالات الملحدين . هو قانون المصادفة جاز أن توجد موجودات بلا حكمة، وجاز أن تتركب تركيبًا لا عقلانيًا، فلا مانع . عند هؤلاء . أن يوجد موجود نصفه سمكة ونصفه إنسان، أو نحو ذلك، وليس شيئًا من ذلك مقصودًا بحكمة [١].

وبعد نقل ابن النفيس لدعوى الملحدين يقرر أن ما اشتملت عليه الموجودات من حكم ومصالح، وما اشتملت عليه جزئيات العالم من نظام وإتقان في تركيبها، وفي موافقتها للغاية التي خُلقت من أجلها، كل ذلك يُقَوِّضُ دعائم الإلحاد فيقول:" والحق أن هذا باطل، وأن الله تعالى، وإن كان لا يفعل لغرض، فأفعاله لا تخلو عن الحِكَمِ، ولولا ذلك لكان هذا الوجود عبثًا، وهو محال، وتحقيق هذا إلى علم آخر.

والذي ينبغي أن نقوله الآن: إن الخالق تعالى وحده لعنايته بهذا العالم يعطي كل مُتكون ما هو له أفضل من الجوهر، والكم، والكيف، وغير ذلك" [٢].

الدليل الثاني: دليل إمكان الأعراض.

يتضمن دليل العناية عند ابن النفيس . في ثناياه . دليلًا آخر اعتمد عليه المتكلمون في إثبات الصانع، وهو دليل إمكان الأعراض، ويقوم هذا الدليل على أن الأجسام متماثلة الحقيقة، فاختصاص كلٍ منها بصفات مميزة لابد له من مخصص، والمخصص هو الله تعالى، وهو الذي أعطى كل كائن صورته وشكله المطابق للحكمة المقارنة لخلقه، وهذا ما يشير إليه قوله

(١) راجع شرح تشريح القانون صـ ٢٥.

(٢) شرح تشريح القانون صـ ٢٥ ، ٢٦.

تعالى على لسان سيدنا موسى في جوابه لسؤال فرعون عن الإله:﴿**قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ** ﴾**[سورة طه آية ٥٠]** .

و دلائل العناية في الأنفس والآفاق التي فصَّلها ابن النفيس تقوم على نفس القاعدة، وهي اختصاص الكائنات بالصفات المتوافقة مع غاياتها، والجواهر قابلة لغيرها من الصفات الأخرى، فالمستدير . كالدماغ في الإنسان مثلًا . جائز عليه من حيث ذاته أن يكون مربعًا أو مثلثًا، لكنه كان على هذه الهيئة لحكمة، ومن ثَمَّ افتقر إلى مخصص من خارج الممكنات يمنحه هذه الصفة، وهذا المخصص المفارق للمكنات هو واجب الوجود [١].

الدليل الثالث: دليل حدوث الأعراض :

من أدلة إثبات الصانع عند ابن النفيس دليل حدوث الأعراض، وهو أحد أفرع دليل الحدوث عند المتكلمين، وتقريره: أن الأعراض متغيرة بالمشاهدة، وكل متغير حادث، وهذا معلوم بالتأمل في الأنفس والآفاق :

أما في الأنفس: فإننا نعلم أن النطفة تنقلب علقة، ثم مضغة، ثم لحمًا ودمًا، وهذه الأحوال الحادثة لابد لها من فاعل حكيم عليم؛ إذ إن حدوث هذه الأطوار بدون فاعل محال، وحدوثها من فاعل لايتصف بالعلم والقدرة والإرادة محالٌ أيضًا.

(١) راجع الرسالة الكاملية صـ ١٥٦، وشرح تشريح القانون صـ ٢٨، وقارن شرح المواقف ٨ /٦ ، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة أولى، عام ١٩٩٨م.

وأما في الآفاق: فلا يخفى علينا ما يجري على الحادثات الكونية من أحوال وأطوار، ونشهد ذلك في عالم النبات، والحيوان، والعناصر، والأفلاك، وهذا التغير لابد له من فاعل متصف بصفات الكمال [١] .

أما ابن النفيس: فلم يخرج في تقريره لدليل حدوث الأعراض عما ذكره المتكلمون غير أن حديثه عن حدوث الأعراض هو حديث العالم التجريبي الذي شاهد هذا التغير عن قرب، ولاحظ هذا الحدوث عن كثب.

يقول ابن النفيس في ذكره لأحوال الرجل المُسمى بـ(كامل)، وتعرفه على الموجودات حوله:" ثم أخذ في التفكير في أمر النبات، وتأمل كيف يبتديء النبات من البذر، فرأى البذر ينتفخ لبه إذا وصلت إليه المادة من الأرض، فيلزم من ذلك انشقاق القشر، وتبرز شعبة عرقية تمتص المادة من الأرض، ويأخذ النابت إلى جهة فوق، فيبرز من الأرض" [٢].

ويزيد ابن النفيس شرح دليل حدوث الأعراض من خلال المراحل التي يمر بها الجنين، فقد شرح بدقة التقاء المائين بالرحم، وتحولهما إلى جنين، له شكل وأعضاء، وهذه المراحل والأحوال الدقيقة هي أعراض حادثة، لابد لها من مُحْدِثٍ [٣] .

---

(١) راجع شرح المواقف ٨ /٥٦ .

(٢) الرسالة الكاملية صـ١٥٦

(٣) راجع : شرح تشريح القانون صـ ٤٤٢

الدليل الرابع: دليل إمكان العالم.

اعتمد ابن النفيس في إثبات الصانع على دليل الإمكان، ويقوم هذا الدليل على أن الممكن يستوي طرفاه، وإذا ترجح وجوده على عدمه دلَّ هذا على استناد هذا الترجيح إلى واجب الوجود، وقد قرر ابن النفيس دليل الإمكان من خلال رسالته الكاملية؛ فذكر أن الإنسان المسمى بـ(كامل) "قد شاهد كثيرًا من الأجسام توجد تارة، وتعدم أخرى، فعلم أن وجود تلك الأجسام وعدمها غير مستحيل، وذلك هو الذي نسميه بـ (الممكن)، فرأى أن هذا الممكن ليس يجوز أن يكون وجوده وعدمه من ذاته، وإلا لم يفارقه ذلك الأمر الذاتي، فهو إذًا من غيره، فهذه الممكنات لها فاعل .

فهل الفاعل لوجود الممكنات ممكن أو ليس كذلك؟

فإن كان ممكنًا: كان وجوده من غيره وتسلسل ذلك، فلابد من الانتهاء إلى موجد غير ممكن؛ إذ لولا ذلك لاجتمعت علل ومعلولات لانهاية لها، وكانت بجملتها ممكنة أيضًا، فكانت محتاجة إلى موجد غيرها، والذي هو غير جميع الممكنات لابد أن يكون واجبًا، فإذًا لابد وأن يكون لهذه الموجودات موجد، هو واجب الوجود، وذلك هو الله تعالى"[1] .

تعقيب وتحليل :

مما سبق نلحظ أن دليل الإمكان عند ابن النفيس مبني على أصلين، وهما:

(١) الرسالة الكاملية صـ١٥٨ (بتصرف يسير)

الأول : العالم ممكن بالذات، يستوي وجوده وعدمه، وليس أحدهما أولى به من الآخر، وهذا ما ذهب إليه جمهور المتكلمين[١] ، واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

أ . لو كان أحد طرفي الممكن أولى به: صار واجبًا لذاته، أو ممتنعًا لذاته؛ فلو كان الوجود أولى، وكانت تلك الأولوية تمنع من طروء العدم عليه: فهو واجب لذاته، وإن كان العدم أولى به، وكانت تلك الأولوية مانعة من طروء الوجود: كان ممتنعًا لذاته[٢].

ب . لو كان أحد طرفي الممكن أولى به: فإما أن تكون هذه الأولوية بسبب أو بدون سبب، فإن لم تكن بسبب: كان ترجيحًا بلامرجح، وإن كانت بسبب: لم تكن ذاتية؛ لتوقفها على سبب؛ لأن ما بالذات لا يزول بالغير.

ج . أن الممكن يقتضي تساوي الوجود والعدم بالنظر إلى ذاته، وكلٌ من العدم والوجود لا يكونان للممكن إلا من غيره [٣].

الثاني: امتناع تسلسل الممكنات إلى غير نهاية، وضرورة استنادها إلى الواجب .

واستحالة التسلسل يدعمها عند ابن النفيس استناد المخلوق الممكن إلى خالق واجب الوجود، وهو الله تعالى؛ فمن خلال رسالته الكاملية يذكر أن العلة في تَكَوُّن الإنسان المسمى بـ(كامل) هي: أن الله وهبه الحياة بعد استعداد مزاجه لقبول نفخ الروح فيه.

---

(١) راجع: شرح المقاصد ٢٨٨/١

(٢) راجع : شرح المعالم صـ ١٦٢

(٣) راجع : شرح المقاصد ٢٨٩/١.٢٩٠، وقارن الرسالة الكاملية صـ ١٥٨

يقول ابن النفيس:" فلذلك كانت هذه الأجزاء مستعدة لأن يتكون منها أعضاء إنسان، والله تعالى لكرمه لايمنع مستحقًا مستحقه، يعطي كل مستعد ما يستعد له؛ فلذلك خَلَقَ من تلك الأجزاء أعضاء إنسان، ومن جملتها بدن إنسان، وكان يتبخر من ذلك الطين عند تسخينه أبخرة كثيرة، فكان بعضها لطيفًا هوائيًا، شبيهًا في مزاجه بمزاج روح الإنسان، فَتَكَوَّن من ذلك روح إنسانية، فكمل بذلك تَكَوُّن إنسان" (١) .

وبعد الحديث عن أدلة وجود الله عند ابن النفيس ننتقل . فيما يلي . إلى تقرير ابن النفيس لصفات الخالق سبحانه وتعالى.

المطلب الثاني: صفات الله عند ابن النفيس .

من خلال تقرير ابن النفيس لوجود الله . تعالى . وحكمته، وعنايته بالعالم يشير إلى تميز الخالق العظيم بصفات تنزيهية وثبوتية يدركها العقل: كالعلم، والإرادة، والقدرة، وفي إطار الحديث عن صفات الله عند ابن النفيس نتناول المسألتين التاليتين:

الأولى: طريق العلم بصفات الله عند ابن النفيس .

لم يخرج ابن النفيس عما قرره متكلمو الأشاعرة من الاعتماد على الأدلة العقلية والنقلية في العلم بالصفات الإلهية، ولكنه يقدِّم الأدلة العقلية على الأدلة النقلية، ويشترط في الأدلة النقلية أن تكون راجعة إلى أصل عقلي برهاني، ويشترط في الأدلة العقلية أن تكون برهانية؛ لإفادتها اليقين؛ ولهذا لم

(١) الرسالة الكاملية صـ ١٥٢

يعتمد في العلم بصفات الله . تعالى . على قياس الغائب على الشاهد؛ لأنه فرعٌ من قياس التمثيل، وهو قياس ظني الدلالة، كما سبق بيانه [١].

وعلى هذا فطريق العلم بصفات الله عند ابن النفيس يقوم على البراهين العقلية، والأدلة النقلية، ولكن لكلٍ منهما وظيفته:

فالبرهان العقلي مؤسس للعلم بصفات الله: فقد رفض ابن النفيس الاعتماد على ما كان ظنيًا من الأدلة العقلية في العلم بصفات الله، واعتمد على البراهين العقلية؛ فإن العقل المجرد يحكم بأن خالق العالم لابد أن يكون متصفًا بصفات الكمال والجلال.

يقول ابن النفيس حكايةً عن (كامل) ومعرفته لصفات الله تعالي بعقله المجرد:"فإذًا لابد وأن يكون لهذه الموجودات موجد، هو واجب الوجود، وذلك هو الله تعالى، ولابد وأن يكون عالمًا بكل شيء، وإلا لم يكن فعله متقنًا، ولابد وأن يكون في غاية الاعتناء بكل شيء، وإلا لم يجب أن يكون كل شيءٍ على أفضل الأحوال الممكنة له، فظهر لـ(كامل) إذًا أن لهذه الموجودات مُوجِدًا واجب الوجود، عالمًا بكل شيء، ومعتنيًا بكل شيء"[٢] .

وهكذا نلحظ أن ابن النفيس يعتبر دلالة إتقان الصنعة على علم صانعها، ودلالة إبداع الكون وإتقانه دليلًا كافيًا على اتصاف الخالق بصفات الكمال والجلال من علمٍ، وإرادةٍ، وقدرةٍ، وحكمةٍ، ونحوها، وملاحظة هذا الإتقان مما يصل إليه الإنسان بالتأمل العقلي.

---

(١) راجع أول مطالب المبحث الأول من هذه الدراسة.

(٢) الرسالة الكاملية صـ ١٥٨ . ١٥٩ .

ويشترط ابن النفيس في الدليل العقلي على صفات الله تعالى أن يكون برهانيًا، صادق المقدمات، يقيني الإنتاج؛ لأنه هو الذي يفيد الحق جزمًا، والبرهان العقلي إذا تمَّ بشروطه لا يمكن أن يعارضه الدليل السمعي، بل يعضده ويؤكده؛ ومن هنا يُخطئ من يظن أنهما متعارضان، ويطلب الترجيح بينهما؛ فإن العقل الصحيح لا يعارضه النقل الصريح [١].

وأما الدليل النقلي فهو معضد للبرهان العقلي: فيما يستقل بإدراكه من صفات الله: كالعلم، والإرادة، والقدرة، كما أنه هو الطريق الوحيد للعلم بصفات الله التي لا يستقل العقل بإدراكها: كالسمع، والبصر، والكلام[٢].

ويؤكد ابن النفيس على دور الدليل السمعي في باب الصفات الإلهية، فيضع في رسالته الكاملية فصلًا بعنوان:"فيما يأتي به النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ من صفات الله تعالى"[٣].

أيضًا يذكر ابن النفيس أن من منافع الرسالة: تعريف الناس بصفات الله، فيروي عن الإنسان المسمى بـ (كامل) أنه بعدما توصل إلى معرفة صفات الله بعقله:" تفكَّر بعد ذلك في منفعة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فرأى أن له ثلاث منافع، ومنها: أنه يعرف الناس بجلال الله تعالى وبسائر صفاته" [٤].

تعقيب: وتعقيبًا على قضية العلم بصفات الله عند ابن النفيس أقول:

---

(١) شرح الوريقات صـ ٢٦٠

(٢) راجع شرح المعالم صـ ٣٥٨

(٣) الرسالة الكاملية صـ ١٩٣

(٤) الرسالة الكاملية صـ١٦٣.

أولًا: أرى ابن النفيس محقًا في اعتماده على البراهين العقلية في العلم بصفات الله تعالى؛ لأن هذه الأدلة تفيد في قضية البناء؛ فعلى أساسها تُبنى العقائد الثابتة، الخالصة من شوائب التقليد، وبهذا ينتقل المكلف من حضيض التقليد إلى معالي المعرفة واليقين.

كذلك: كان ابن النفيس مُصيبًا في عدم اعتماده على ما يفيد الظن من المناهج العقلية: كقياس التمثيل ونحوه؛ فإن هذه المسالك لا يصح الاعتماد عليها في العلم بصفات الله.

ثانيًا: ومن جهة أخرى أرى أن قصر ابن النفيس دور الدليل السمعي على مجرد تأكيد براهين العقول على العلم بصفات الله التي تستقل العقول بإدراكها: فيه شيء من المبالغة في تعظيم دلالات العقول، وبهذا يؤكد ابن النفيس على ما قرره . سابقًا . من أن الدليل العقلي أشرف من الدليل السمعي[1].

المسألة الثانية: بعض صفات الله تعالى عند ابن النفيس .

بادئ ذي بدء أقول: لقد كان حديث ابن النفيس عن صفات الله تعالى حديثًا مجملًا موجزًا، فلم يتناولها صفةً صفةً على جهة التفصيل؛ وذلك لأن هدفه من ذكر الصفات ليس إلا إثبات أن الإنسان بفطرته وعقله يمكن أن يهتدي إلى استناد الكون إلى خالق متصف بصفات الكمال، منزه عن النقائص، وأن

(١) راجع الأساس الثاني من أسس منهج ابن النفيس الفلسفي، وذلك في المبحث الثاني من هذه الدراسة.

يهتدي إلى الإيمان بالنبي، ومن ثَمَّ يعرف عن طريقه التفاصيل العقدية والتشريعية [١] .

ومع هذا الإجمال خصَّ ابن النفيس بعض صفات الله بالذكر، وبالقراءة المتأنية لحديثه عن صفات الله يمكن تحديد ما نصَّ عليه عينًا من صفات الله فيما يلي :

أولًا: المخالفة للحوادث: وتعني: ثبوت التنزيه التام لله تعالى عن النقائص، وعن مشابهة المخلوقين؛ فالله تعالى لا يشبه شيئًا، ولا يشبهه شيءٌ من خلقه، وهو كما قال في كتابه: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾**[الشورى من الآية ١١]**، فليس له حد ولا نهاية، ولا جارحة، وليس بجسم، ولا بجوهر، ولا بعرض، وليس بمحسوس، ولا هو في جهة بحيث يشار إليه إشارة حسية [٢].

وهو كذلك: واجب الوجود بذاته: أي لا يفتقر في وجوده إلى سبب أو علة أفادته الوجود، بل وجوده تعالى لذاته؛ ولذا كان قديمًا لم يُسبق بعدم، وكان باقيًا لا ينتهي إلى عدم[٣] .

موقف ابن النفيس من الألفاظ الموهمة للتشبيه:

في إطار تأكيد ابن النفيس على تنزيهه تعالى عن النقص، ومخالفته تعالى للحوادث، وانطلاقًا من التأكيد على عدم معارضة ظواهر النصوص لما تقضي به العقول من تنزه الله تعالى عن مشابهة الخلق تناول مشكلة طرحها

(١) راجع الرسالة الكاملية صـ ١٤٩

(٢) راجع الرسالة الكاملية صـ ١٩٣ .

(٣) راجع شرح تشريح القانون صـ ٢٥.

من قبله ومن بعده أكثر العلماء، واختلفت مذاهبهم فيها ما بين تفويض تام، ورد الأمر إلى الله . تعالى . جملةً وتفصيلًا، مع اعتقاد التنزيه التام الذي لا تشوبه أدنى شائبة، وبين تأويل لهذه النصوص وفقًا لضوابط لغوية وشرعية، وبين إثبات ما تشير إليه هذه الألفاظ من معانٍ على ظاهرها وحقيقتها اللغوية(١).

أما عن رأي ابن النفيس في متشابه الصفات فيتألف من العناصر التالية:

أ . الاعتراف بصعوبة قضية متشابه الصفات:

يرى ابن النفيس أن قضية متشابه الصفات ليست من المطلوبات العقدية الأولى، وليست من التكاليف العينية، بل هي أمور يصعب فهمها؛ ولذا لم نكلف بالبحث عنها، أو معرفة كنهها، والنبيُّ . صلى الله عليه وسلم . بيَّن لنا ما يلزمنا من معرفة صفاته تعالى، وأن ما وراء ذلك: فشيءٌ يصعب الوصول إليه (٢).

يقول ابن النفيس:" فإن هذا النبيَّ لا يُظْهِرُ أن وراء ذلك شيئًا أخفاه، ولا يُكلف الناس ما لا يسهل عليهم الوقوف عليه، مما يعسر قبول الفهم له، كما لو قال: إن الله تعالى ليس في داخل العالم، ولا هو في خارجه، وإنه ليس

(١) لتفصيل هذه المذاهب راجع: مسائل العقيدة الإسلامية بين التفويض والإثبات والتأويل، وآراء الفرق الإسلامية فيها ٢٩٢/١، أ.د/عبد العزيز سيف النصر، طبعة مكتبة الإيمان بالقاهرة، الطبعة الأولى، عام ٢٠١٣م، وموقف السلف من المتشابهات بين المثبتين والمؤولين، أ.د/ محمد عبد الفضيل القوصي، هدية مجلة الأزهر، شهر رمضان، عام ١٤٣٩هـ، الموافق لشهر مايو، عام ٢٠١٨م.

(٢) راجع الرسالة الكاملية صـ ١٩٣.

بجسم، ولا بمحسوس، ولا هو في جهة، ولا إليه إشارة حسية؛ فإن هذه الأشياء لو صرح بها النبيُّ . صلى الله عليه وسلم .، فإن لم يشتغل الناس بفهمها: كانت عندهم كالأشياء التي ليس لها معانٍ، وإن اشتغلوا بفهمها: تشوشوا وتحيروا واشتغلوا بذلك عن معايشهم، وتدبير أحوالهم، واختل عليهم نظام شملهم، فكان ذلك منافيًا للمقصود الأول للنبوة "[1] .

ومن خلال هذا النص الجامع يؤكد ابن النفيس على عمق هذه القضية، وعلى سمتها التخصصية، فهي مما لا يلزم العوام فهمه؛ لأنهم لو اشتغلوا بذلك لصدَّهم عن الالتزام بما ورد به الشرع في نُصُوصٍ مُحْكَمَةٍ، وهذا يؤدي إلى فساد عقدهم، واختلال دولهم، وفي هذا تضييع لفائدة الرسالة؛ فالأولى أن يكون التركيز على ما فيه عمل، وهذا كان شأن السلف الصالح، وقد نُقل إجماعهم على ذلك، ويحكي إمام الحرمين الجويني هذا الإجماع بقوله:" والدليل السمعي القاطع في ذلك إجماع الصحابة . رضيَ الله عنهم . فإنهم درجوا على ترك التعرض لمعاني المتشابهات مع أنهم كانوا لا يألون جهدًا في ضبط قواعد الملة، والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها "[2].

ويؤكد شهاب الدين ابن جَهْبَل الكلَّابي(المتوفى عام ٧٣٣هـ) على إمساك السلف عن الخوض في هذه القضية فيقول:"ومن تقصَّى، وفتَّش وجد أن الصحابة، والتابعين، والصدر الأول لم يكن دأبهم غير الإمساك عن الخوض

(١) الرسالة الكاملية صـ ١٩٣

(٢) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية صـ ٢٣، تأليف : إمام الحرمين الجويني، المتوفى ٤٧٨ هـ، تحقيق: الإمام محمد زاهد الكوثري، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث ، عام ١٩٩٢م .

في هذه الأمور، وعدم ذكرها في المشاهد، ولم يكونوا يدسونها إلى العوام، ولا يتكلمون بها على المنابر، ولا يوقعون في قلوب الناس منها هواجس كالحريق المشعل، وهذا معلوم بالضرورة من سِيَرِهِم" (١).

وعدم خوض السلف في هذه المشكلات معلل بما ذكره ابن النفيس من الحرص على عدم تشويش القلوب والعقول، والانشغال عن المطلوبات الأولى من الشرع، والانصراف عن تدبير أمر المعاش، بما يؤدي إلى اختلال نظام المجتمع (٢).

كذلك يمكن تعليل عدم خوضهم في متشابه الصفات، ونحوها من المعضلات العقدية بأن السالف الصالح . رضي الله عنهم . لم يكن حرصهم إلا على ما فيه عمل، ولم يكن دأبهم إلا على الحث على التقوى، وفعل الخير (٣).

ب . الإقرار باشتمال متشابه الصفات على معانٍ لا يفهمها إلا الراسخون في العلم .

بعد تأكيد ابن النفيس على وجوب عدم خوض العوام في متشابه الصفات، عاد وذكر أن لهذه القضية بُعدًا آخر، وهو فهم بعض ما تشير إليه هذه الألفاظ من معانٍ في إطار التنزيه، وهذا هو مقام الخواص من الراسخين في العلم .

---

(١) الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية للعلامة شهاب الدين بن جهبل صـ ٤١، تحقيق : أ.د/طه الدسوقي حبيشي، طبعة الفجر الجديد ، عام ١٩٨٧ م .

(٢) راجع الرسالة الكاملية صـ ١٩٣

(٣) راجع الحقائق الجلية صـ ٣٤

ويشير ابن النفيس إلى وظيفة الخواص تجاه هذه القضية فيقول:"ومع ذلك فلا يُهمل . أي: النبي . التفصيل أصلًا، بل يجعل في كلامه من الرموز والإشارات ما يفهم منه الخواص تفصيل ذلك كله، مع اقتصار العامة على ما يفهمونه من ظاهره"(١).

ج . الميل إلى التوقف في المتشابه مع اعتقاد التنزيه التام لله عقلًا.

بعد إقرار ابن النفيس بأن لمتشابه الصفات معانٍ، وأن فهم هذه المعاني هو مقام الخواص أكد على وجوب الإيمان بما جاء في القرآن الكريم والسنة المطهرة على مراد الله . تعالى . وعلى مراد رسوله . صلى الله عليه وسلم .، مع الحرص على تنزيه الله . تعالى . عن شوائب التشبيه إعمالًا للبرهان العقلي؛ فإن البراهين العقلية تحيل أن تُحمل ألفاظ الاستواء، واليد، والعين، والقدم، وغيرها على ظاهر ما وُضعت له في اللغة؛ لأن حمل هذه النصوص على ظاهرها يقتضي الجسمية، والتركيب، والاحتياج، وكل ذلك يتنافى مع كمال الألوهية، وهذا هو السبيل الأسلم في هذه القضية.

---

(١) الرسالة الكاملية صـ ١٩٤، وفي قوله (مع اقتصار العامة على ما يفهمونه من ظاهره) نظر؛ فهذه العبارة تتناقض مع ما ذكره من ضرورة توقف العوام في هذه القضية، وعدم الخوض فيها، كما أنه قد يُفهم منها موافقة مذهب ابن تيمية الذي يقضي بإجراء هذه الألفاظ على ظاهرها، وإثباتها لله على حقائقها اللغوية ومعانيها الأولى.

ولا أظن الأمر كذلك؛ لأن الواضح من خلال نصوصه أنه يؤكد على أن الأليق بحال العوام اعتقاد التنزيه التام، مع عدم الخوض في هذه القضية، وهذه الجملة الموهمة من كلامه قد تكون سبق قلم.

يقول ابن النفيس:" لكن قد يعارض البرهان العقلي ظاهر الكتاب والسنة: كالبراهين المانعة من أن يكون لله عضو كاليد، أو الوجه، والمانعة للجلوس في حقه تعالى، وحينئذٍ يجب الأخذ بالبرهان العقلي، ويُتَوَقَّفُ في مفهوم ظاهر الكتاب العزيز والسنة المطهرة" (١).

وهكذا يؤكد ابن النفيس على تظاهر الأدلة السمعية والبراهين العقلية على أمر التنزيه، وهو ما عليه أئمة أهل السنة، يقول الإمام فخر الدين الرازي:" الظواهر المقتضية للجسمية والجهة لا تكون معارضة للأدلة العقلية القطعية التي تفيد التنزيه، ولا تقبل التأويل" (٢).

د . ميل ابن النفيس إلى عدم تأويل متشابه الصفات.

التأويل في اللغة يستعمل في معانٍ تشير إلى أن التأويل هو بيان المشكل من الألفاظ برده إلى أصله، والكشف عن غايته وعاقبته (٣).

وأما التأويل في عرف أهل السنة فيطلق بإطلاقين :

الأول: تفسير الكلام وبيان معناه، سواءً وافق معناه الظاهري، أم خالفه .

الثاني : الكشف عن الحقيقة الخارجية، والأثر الواقعي لمدلول الكلمة(٤).

---

(١) شرح الوريقات صـ ٢٦٠.

(٢) المحصل للإمام الرازي صـ ١٥٨.

(٣)راجع: بصائر ذوى التمييز للفيروزآبادي ٢/٢٩١، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

(٤) راجع : قانون التأويل لابن العربي صـ ٢٤١ (مقدمة المحقق د/ محمد السليماني) ط دار القبلة للثقافة الإسلامية ، جدة.

والتأويل طريق سلكه كثيرٌ من أهل السنة في هذه المتشابهات، فصرفوها عن ظاهرها مع تعيين معناها وفقًا لضوابط محددة، من أهمها:

١ . أن يكون التأويل مقبولًا، بأن يكون له سندٌ من اللغة والشرع؛ احترازًا من التأويلات التي لا سند لها، والتي تفتح أبوابًا من المفاسد، وتؤدي إلى إسقاط الشرائع.

٢ . أن لا يطمع المُؤَوِّل في الاطلاع على حقيقة معاني هذه الألفاظ، ومراد الله منها.

٣ . أن يكف عن تعيين المعنى المراد بالتأويل عند تعارض الاحتمالات، فإذا تعارضت الاحتمالات، ولم يتبين المعنى المراد: فالتوقف في التأويل أسلم.

٤ . أن لا يكذِّب البرهان العقلي الصحيح؛ لأنا نعلم . قطعًا . أن دلائل التنزيه لا تتعارض مع البرهان العقلي.

٥ . أن يتولى الراسخون في العلم والإيمان أمر التأويل؛ فقد تشتمل هذه النصوص على رموز لا يفهمها إلا خواص العلماء؛ ولهذا ذهب بعض العلماء إلى ترجيح الوصل في قوله تعالى: ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا** ﴾، فعطف الراسخين في العلم على الله لإفادة المشاركة في الحكم، وهو العلم بتأويل المتشابهات.

٦ . أن لا يُصار إلى التأويل إلا عند الضرورة [١] .

---

(١) لتفصيل هذه الضوابط راجع: الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي ٨١/٣ ، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي الشوكاني صـ ٧٥٩ ، دار الفضيلة ، الرياض ، ط أولى عام ٢٠٠٠م ، ومجموع ==

ومع ضبط طريق التأويل بهذه الضوابط التي تجعل منه طريقًا آمنًا، ومنقذًا . في بعض الحالات . من وهدة التشبيه، إلا أن ابن النفيس لم يسلك هذا الطريق، ولم يأخذ بالتأويل، بل اعتبر المصير إلى التأويل . خاصة إذا كان بعيدًا . لونًا من سوء الأدب على الله ورسوله.

يقول ابن النفيس:"وبعضهم يرى أنه يُؤول ذلك الظاهر، وينزله على مقتضى البرهان العقلي، ولو كان على وجه بعيد جدًا في اللغة.

وهذا عندي من التحجر على الله تعالى ورسوله، وسوء الأدب عليهما؛ فإنه من الجائز أن يكون المراد بذلك غير المعنى الذي وصل إلينا من المعاني التي لا ينافيها البرهان العقلي، ولو أن أحدًا نَزَّل كلام بعض الشعراء على ما يقتضيه رأيه في أمر، وقال: إني أجزم أن هذا هو المراد من قول هذا الشاعر: لكان ينبغي أن يُهْزَأ منه، مع مناسبة رأي هذا القائل لرأي ذلك الشاعر، فكيف في حق الله تعالى ؟! " [1].

وقفة تحليلية نقدية:

بعد عرض رأي ابن النفيس في التأويل يمكن التعقيب عليه بما يلي:

١ . عدم ميل ابن النفيس إلى التأويل قد يكون منطلقًا من اقتصاره على سلوك سبيل السلامة: كما فعل بعض أئمة أهل السنة: كالباقلاني الذي مال

==

الرسائل للإمام الغزالي صـ ٦٢٨ ، ط المكتبة التوفيقية، وشرح الكبرى للسنوسي صـ٥٠٢، ط دار الإمام الرازي، وقواعد العقائد للإمام الغزالي (ضمن إحياء علوم الدين) ١٢٨/١، ط دار الطباعة المحمدية ، ومجالس ابن الجوزي صـ ٦٥، ط دار الإمام البخاري بالقاهرة.

(١) شرح الوريقات صـ ٢٦١.

إلى ترك التأويل، وأثبت لله هذه الصفات على مراد الله، وعلى مراد رسوله، وأمسك عن التأويل حيث لا ضرورة، بل إن الإمام الغزالي اعتبر ترك التأويل أسلم وأقرب إلى الأمن يوم القيامة [١].

٢. المعضلة التي تعترض مذهب ابن النفيس هنا هي: التعرض لشبهة لا يزيلها إلا التأويل؛ فقد يكون التأويل . في بعض المواطن . منقذًا للعوام من السقوط في مخازي التشبيه، ففي هذه الحالة يكون ترك التأويل خطرًا، وتعريضًا لكتاب الله إلى رجم الظنون ، فيتعين . حينئذٍ . المصير إلى التأويل؛ فإن الناظر إذا خُيِّر بين التأويل والتشبيه: فالتأويل خير له[٢].

وفيما أرى: أن ميل ابن النفيس إلى ترك التأويل تمامًا راجعٌ إلى أنه يختار مذهبًا لنفسه، ولم يكن من المتعرضين لمواجهة ما يعرض للعوام من شبهات عقدية؛ نظرًا لاشتغاله بالطب.

٣. يؤخذ على ابن النفيس . كذلك . التسوية بين التأويل القريب والتأويل البعيد، واعتبار أن الكل من سوء الأدب على الله وعلى رسوله.

فإن العلماء يشترطون في التأويل المأخوذ به في الصفات أن يكون تأويلًا قريبًا، مقبولًا لغةً وشرعًا، احترازًا عن التأويلات البعيدة التي يترتب عليها هدم الثوابت، وإسقاط الشرائع، واختزالها في معانٍ لا علاقة بينها وبين الخطابات التكليفية الآمرة بها.

---

(١) راجع : راجع التمهيد للإمام الباقلاني صـ ٢٩٥، ومجموع الرسائل للإمام الغزالي صـ٦٢٨ .

(٢) راجع : الإرشاد صـ ٢٢، وشرح الكبرى صـ٥٠٢، ومجالس ابن الجوزي صـ٦٤.

يقول الإمام الشاطبي:" إذا تسلط التأويل على المتشابه فيراعي في المؤول به أن يرجع إلى معنى صحيح في الاعتبار، ويكون اللفظ المؤول قابلاً له"(١).

ويقول الإمام ابن دقيق العيد، (المتوفي عام ٧٠٢هـ):"إذا كان التأويل من المجاز البيِّن الشائع: فالحق سلوكه من غير توقف، أو من المجاز البعيد الشاذ: فالحق تركه"(٢) .

وبناءً على هذا: فالتأويل منه القريب، ومنه البعيد، وهما لا يستويان، ولكن ابن النفيس اعتبر الكل سواءً، وهما عنده محظوران.

٤. مما يؤخذ على ابن النفيس . كذلك . أنه بنى حكمه على أن التأويل حَجْرٌ على الله ورسوله على أساس أن المؤول يقطع بأن تأويله هذا هو مراد الله، وهذا واضح من قوله:"وهذا عندي من التحجر على الله تعالى ورسوله، وسوء الأدب عليهما؛ فإنه من الجائز أن يكون المراد بذلك غير المعنى الذي وصل إلينا من المعاني التي لا ينافيها البرهان العقلي".

ودعواه هذه غير صحيحة؛ فإن من يذهب إلى التأويل يضبطه بضابط عدم طمع المؤول في الاطلاع على حقيقة معاني هذه الألفاظ، ومراد الله منها؛ إذ لا يعلم مراد الله إلا الله، فكل من ادعى علمه بمراد الله، ومراد رسوله: فهو قاصر العقل، غير متحقق بمقام العلم(٣) .

---

(١) الموافقات ٣/٨١ .

(٢) السيف الصقيل صـ ١٠٧.

(٣) راجع : مجموع الرسائل للإمام الغزالي صـ ٢٦٨.

وعلى كل حال: فمذهب ابن النفيس في متشابه الصفات لم يخرج . في مجمله . عما قرره أهل الحق من اعتقاد التنزيه التام، وامتناع إجراء هذه النصوص على ظاهرها اللغوي، وأما إمساكه عن التأويل: فهذا رأيه واختياره لنفسه، ولا حجر عليه فيه.

ثانيًا: الصفات الثبوتية .

بعد إشارة ابن النفيس إلى تنزيه الله تعالى عن مشابهة خلقه، وعن سمات الحدوث ينتقل إلى الجانب الثاني من صفاته تعالى، وهي الصفات الثبوتية فتناولها إجمالًا، وذكر أن الله موصوف بصفات الجلال والبهاء والكمال إلى حدٍ لا نهاية له، وإنه يجب أن يُطاع، وأن يُعبد(١).

ومن بين الصفات الثبوتية نصَّ ابن النفيس . دون تفصيل . على الصفات المتعلقة بخلق العالم وتدبيره، وهي: العلم، والإرادة، والقدرة، ويدل على اتصافه بهذه الصفات جملةً: خروج العالم من الوجود إلى العدم على هذا النحو من العناية والإتقان؛ فإن خالق هذا الكون العجيب في صنعه، الغريب في ترتيبه، لابد أن يكون قادرًا؛ لينقل العالم من العدم إلى الوجود، . أيضًا . يجب أن يكون مريدًا؛ حتى يتأتى ترجيحه لوجود العالم على عدمه؛ وليتأتى

---

(١) راجع : الرسالة الكاملية صـ١٩٣.

وجملة (إلى حد لا نهاية له) تشير إلى أن صفات الله في الواقع ونفس الأمر لا تتناهى، ولا يعني حصر المتكلمين لها في عدد معين أنها في الواقع كذلك؛ فإن عدم الدليل لا يلزم منه عدم المدلول.

راجع : شرح المعالم ص ٤١٤

تخصيصه للأشياء الموجودة بما هي عليه من الصفات، وكذلك دلالة الإتقان تشهد بعلم الخالق؛ لأن من كان فعله متقنًا كان عالمًا [1] .

وبهذا القدر . وهو إثبات أن للعالم موجدًا، منزهًا عن كل نقص، متصفًا بكل كمال، . يكون الإنسان قد قطع الخطوة الأولى في سبيل معرفة الغاية التي خُلِق من أجلها، ويكون قد حقق مقصده الأول، وهو إثبات أن الإنسان صحيح العقل، المتحرر من المؤثرات الخارجية يمكنه أن يتعرف الحقائق المتعلقة بالإله من إثبات وجوده ،وكمالاته، وتنزهه عن النقص عقلًا.

(١) راجع : الرسالة الكاملية ١٥٨، وقارن شرح المقاصد ٣/٩٣،٦٦،٨١ .

المبحث الرابع: المعاد عند ابن النفيس

بعد إثبات الله . تعالى . ومعرفة صفاته ينتقل ابن النفيس إلى قضية المعاد محاولًا إقامة أصلها على أسس ومقدمات عقلية، وتدعيمه بأدلة نقلية، وفقًا لمنهجه الفلسفي، ويتبع في ذلك نفس منهجه الروائي، فيذكر أن الإنسان المسمى بـ(كامل) بعد معرفته بوجود الصانع، وبصفاته إجمالًا، تَفَكَرَّ في الغاية من خلقه، وأخذ يطرح على نفسه الأسئلة حول المصير والمعاد، ومن خلال رواية ابن النفيس عن(كامل) ما توصل إليه بعقله المجرد في أمر المعاد، يحدد ابن النفيس معالم فلسفته حول حقيقة المعاد، وفي إطار فلسفة المعاد تحدث ابن النفيس عن التركيب الإنساني وخواص النفس والبدن، ويمكننا أن نلحظ من خلال كلامه عن خواص البدن والنفس تمهيدًا لمذهبه في حقيقة المعاد، وإمكان إعادة النفوس والأبدان عقلًا، وفيما يلي تفصيل ذلك:

المطلب الأول : تركيب الإنسان عند ابن النفيس.

لقد تناول ابن النفيس تركيب الإنسان بشكل مركز، باعتباره مقدمة لمذهبه في حقيقة المعاد، فقرر أن الإنسان مركب من النفس والبدن، ولكلٍ منهما خواص:

فمن خواص البدن :

أ . أنه شيءٌ محسوس، يُدرك بالحس الظاهر .

ب . أنه متغير بحسب مراحل العمر، ثم يفنى كله إلا عَجَب الذَّنَب؛ فإن بدن الإنسان طفلًا ليس هو بدنه شيخًا، وكذلك أجزاء البدن متغيرة؛ لأنها دائمًا في تحلل واغتذاء[١].

ج . الإنسان قد يغفل عن بدنه؛ فإن الإنسان حال ما يكون مهتمًا بشيءٍ يقول: قلت كذا، وفعلت كذا، وهذه الضمائر دالة على نفسه المخصوصة، فهو في هذه الأحوال عالم بنفسه وبذاته، وغافل عن جميع أعضائه الظاهرة والباطنة، والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم[٢] .

ومن خواص النفس :

أ . أنها جوهر ليس بجسمٍ، ولا حالًا في جسم؛ لأن النفس لو كانت جسمًا: لكان ما يحل فيها له وضع، وشكل، وانقسام، ومما يحل في النفس: الإدراكات والعلوم، فيلزم أن تكون العلوم منقسمة بانقسام النفس، فلا يوجد عِلْمٌ مفردٌ ألبتة، وهذا محال، فلابد أن تكون النفس مجردة عن المواد الجسمانية[٣].

ب . أن النفس الناطقة حادثة، أي: لم تكن موجودة ثم وجدت؛ لأنها ممكنة في ذاتها، وكل ممكن حادث، كما أنها متكثرة، قابلة للزيادة والنقصان، وكل

(١) راجع الرسالة الكاملية صـ ١٩٧

(٢) راجع شرح المعالم صـ ٦٢٦ ، ٦٢٧ .

(٣) راجع الرسالة الكاملية صـ ١٩٨ ، وقارن : النجاة ٢٣/٢، وشرح المعالم صـ ٦٣٧

متكثر حادث، ويعبر ابن النفيس عن حدوث النفس بقوله:" فهي لا توجد قبل وجود المادة الممتزجة التي يتكون منها بدن الإنسان"(١).

والدليل على حدوث النفس عنده: أننا لو قلنا بوجود النفس قبل البدن: فإما أن تكون واحدة، أو كثيرة، وكلاهما محال:

أما استحالة كونها واحدة: فإنها لو كانت واحدة لكانت الأبدان الكثيرة متعلقة بنفس واحدة بالشخص، فما يحصل لكل واحدٍ من العلوم يحصل للكل، فيلزم أن يكون كل ما علمه زيد معلوم لكل واحدٍ، وبالعكس (٢).

أما استحالة كونها كثيرة: فلأن جميع الأنواع تتكثر أفرادها لأجل المادة التي تتعلق بها؛ فلذلك لا تكون النفوس قبل حدوث هذه المواد متكثرة(٣) .

وبالجملة: يؤكد ابن النفيس على المفارقة بين النفس وبين البدن، وأنها لا توجد قبل البدن، وكذلك البدن لا يُفقد، والبنية لا تنهدم مادامت النفس متعلقة بالبدن.

يقول ابن النفيس:" فإذًا: نفس الإنسان إنما يمكن وجودها بعد وجود المادة الممتزجة مِزَاجًا إنسانيًا، فوجود هذه المادة شرطٌ في وجود نفس الإنسان،

---

(١) الرسالة الكاملية صـ ١٩٨.

(٢) راجع الرسالة الكاملية صـ ١٩٨.

(٣) راجع الرسالة الكاملية صـ ١٩٨، وقارن المحصل للرازي صـ ٢٦، وفيه قرر الإمام الرازي دليل استحالة تكثر النفوس بوجه آخر خلاصته: أن النفوس لو كانت كثيرة قبل حدوث أبدانها: فلابد من الامتياز بالذاتيات أو بالعرضيات، وهذا الامتياز يتحقق عند تغاير المواد، وقبل الأبدان لا مواد، فلا يتحقق الاختلاف، وبالتالي يبطل تكثر النفوس قبل حدوث أبدانها.

وهذه المادة تحدث من المنيّ ونحوه، وإذا تعلقت بها النفس، ثم أخذت في الاغتذاء، وتخليق الآلات، حدث من ذلك البدن، وهذه المادة تسمى عَجَبُ الذَنَبِ، ومحال أن تُفْقَد مادامت النفس موجودة، وإلا كانت النفس مستغنية عنها في وجودها، فلا يكون وجود النفس متوقفًا عليها، هذا خلف، فإذًا: يستحيل فقدان هذه المادة مع وجود نفس الإنسان" (١) .

وفيما أرى: أن قول ابن النفيس بتوقف وجود النفس على وجود البدن وتمام مِزَاجِه واستعداده فيه إشارة إلى مبدأ الخلق الذي طالما أكد عليه مرارًا، وها هو يشرح تَكَوُّن الإنسان، وخلقه، ونفخ الروح فيه، من خلال روايته لتخليق الإنسان المسمى بـ(كامل)، فيقول:"وكأن كل جزءٍ يُشبه في مِزَاجِه مِزَاجَ عضو ؛... فلذلك كانت هذه الأجزاء مستعدة لأن يتكون منها أعضاء إنسان، والله تعالى . لكرمه . لا يمنع مستحقًا مستَحَقَهَ، ويعطي كل مُسْتَعِدٍ ما يستعد له؛ فلذلك خَلَقَ من تلك الأجزاء أعضاء إنسان، ومن جملتها بدن إنسان.

وكان يتبخر من ذلك الطين عند تسخنه أبخرة كثيرة، فكان بعضها لطيفًا هوائيًا، شبيهًا في مِزَاجِه بمِزَاجِ روح إنسان، فَتَكَوَّنَ من ذلك روح إنسانية، فكمل بذلك تَكَوُّنُ إنسان" (٢).

ومن خلال النص السابق ينفي ابن النفيس عن نفسه شبهة القول بالتولد العذري الذاتي؛ فقد ظهر واضحًا . من خلال النص السابق . أن ابن النفيس يقول بنشأة وتولد الإنسان بفعل التخليق، وفي إطار القدرة الإلهية(٣).

---

(١) الرسالة الكاملية صـ ١٩٨ ، ١٩٩ .

(٢) الرسالة الكاملية ١٥٢.

(٣) راجع ابن النفيس: الفيلسوف المسلم صـ ٦٧ ، أد/ حامد طاهر .

ج . أن النفس باقية بعد فناء البدن؛ لأنها لا مادية؛ ولذا فهي باقية، لا تقبل العدم؛ لأن القابل للعدم هو ما له مادة، يكون فيها تارة موجودًا، وتارة معدومًا، والنفس لا مادة لها(١).

وبقاء النفس له سبب آخر . غير كونها جوهرًا لا ماديًا . عند ابن النفيس، وهو بقاء عجب الذَّنَبِ، والنفس لها تعلق به، فالألم واللذة في القبر مبنيان على ذلك . أي: على بقاء الروح وعجب الذَّنَبِ . وبهذا يكون العذاب والنعيم في القبر عنده للروح وللبدن.

يقول ابن النفيس:"فلذلك المادة التي هي عجب الذَّنَبِ لا يمكن عدمها؛ فلذلك هي تبقى بعد موت البدن وبلاه، وتكون النفس عند بقائها مدركة عالمة، فيحدث حينئذٍ نعيمٌ وألمٌ، وهما اللذان يكونان في القبر"(٢) .

تعقيب: قول ابن النفيس ببقاء النفس موافق لما قررته نصوص القرآن الكريم، والسنة المطهرة: كقوله تعالى:﴿**وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ**﴾ **[آل عمران آية ١٦٩]**، وقوله تعالي: ﴿**النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ**﴾ **[غافر آية ٤٦]**، ولما سُئل النبي . صلى الله عليه وسلم . عن قوله تعالى:﴿**وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ**

(١) راجع الرسالة الكاملية صـ ١٩٩.

(٢) الرسالة الكاملية صـ١٩٩.

يُرْزَقُونَ﴾ قال:**(أَرْوَاحُهُمْ فِي جَوْفِ طَيْرٍ، خُضْرٍ، لَهَا قَنَادِيلُ مُعَلَّقَةٌ بِالْعَرْشِ، تَسْرَحُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ شَاءَتْ ، ثُمَّ تَأْوِي إِلَى تِلْكَ الْقَنَادِيلِ)** [(١)].

ويظهر أثر بقاء النفس عند ابن النفيس وقت البعث؛ فعند البعث تنهض النفوس، وتُغَذِّي عجب الذَّنَبِ، وتجذب المواد الأخرى إليها، فتجتمع الأجزاء التي تفرقت، ويحدث البدن مرة أخرى، فهذه هي كيفية الإعادة، فهي جمعٌ عن تفريق، فالجسم المُعاد هو عين الأول[(٢)].

وإذا كانت النفس باقية بعد تحلل البدن في الدنيا، فهي باقية . كذلك . في الحياة الآخرة سواءً أكان الإنسان مُنعمًا، أم مُعذبًا: بقاؤها في حال النعيم ظاهر، وأما بقاؤها في حال العذاب مع احتراق أجساد المعذبين؛ فلأن تلك النار كلما أحرقت الأجزاء الحادثة التي في ذلك البدن، عادت النفس، وولَّدت من المواد بدنًا آخر، وهذه الأبدان كالمحيطة بتلك المادة؛ فلذلك تُسمى جلودًا، وتتبدل هذه الجلود بدوام البقاء في النار" [(٣)].

مما سبق: ينتهي ابن النفيس إلى أن الإنسان ليس هو هذا البدن، وإنما هو النفس بما لها من خواص، وهذا بمثابة التقديم لبيان حقيقة المعاد عنده تفصيلًا.

---

(١) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه بسنده من حديث عبد الله بن مسعود . رضي الله عنه . كتاب الإمارة . بَابُ: بَيَانِ أَنَّ أَرْوَاحَ الشُّهَدَاءِ فِي الْجَنَّةِ ، وَأَنَّهُمْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ . حديث رقم ٣٦١١.

(٢) راجع الرسالة الكاملية صـ ١٩٩، وقد اختلف المتكلمون في كيفية الإعادة، وفي تعيين المُعاد، ولتفصيل هذه القضية والمذاهب فيها راجع : شرح المقاصد ٣٥٢/٣ .

(٣) الرسالة الكاملية صـ ٢٠٠(بتصرف)

المطلب الثاني: حقيقة المعاد عند ابن النفيس

قبل تقرير مذهب ابن النفيس في حقيقة المعاد ينبغي الإشارة ـ بإيجاز شديد ـ إلى الخلاف بين المتكلمين وابن سينا في حقيقة المعاد:

فقد ذهب ابن سينا إلى أن المعاد روحاني فقط؛ لأن البدن ينعدم بصوره وأعراضه فلا يُعاد، والنفس جوهر، مجرد، باقٍ، يعود إلى عالم المجردات بقطع التعلقات(١).

وقد أقام مذهبه على دعائم منها :

أ ـ استعلاء اللذات النفسية على اللذات الجسمية؛ فإنَّ المُحَصِّلَ للذة معنوية قد يُعرض عن اللذة الحسية: كما أنَّ صاحب العفة قد يترك اللذات الجسمية مراعاةً للحشمة والوقار.

ب ـ اعتبار من يقصر اللذة على الالتذاذ بالمحسوسات قاصر العقل، عاجزًا عن درك الحقائق؛ فإن المفهوم المعتبر للذة عند العقلاء هو: إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير، من حيث هو كذلك(٢).

وبعد تفصيلات كثيرة، وشرح طويل ينتهي ابن سينا إلى أن الكمال الحقيقي، واللذة اللائقة بحال الإنسان هي اللذة العقلية، وذلك بمشاهدة واجب الوجود (٣).

(١) راجع : شرح المقاصد ٣٤٤/٣

(٢) راجع الإشارات والتنبيهات ٨/٤ ـ ١١

(٣) الإشارات والتنبيهات ٢٣/٤

وإذا كانت اللذة الحقيقية هي اللذة العقلية كان البدن عائقًا عن بلوغها وشاغلًا عنها، ومن هنا كان الانهماك في اللذات الحسية مانعًا للإنسان عن الوصول إلى كماله العقلي اللائق بحاله، وهذا الانهماك يعود إلى إيثار الإنسان للذة الحسية على كمالاته العقلية، فإيثار الإنسان لذلك لايغير مقاييس الكمال والنقص [١] .

وبعد هذه التمهيدات والمقدمات ينتهي ابن سينا إلى تقرير القول بالمعاد الروحاني، وأنه هو اللذة الحقيقية، وأن النفس إذا تخلصت من الشواغل الحسية، والأدران البدنية تصل إلى عالم القدس، وتحصل لها اللذة العليا [٢].

ويؤكد ابن سينا البعث الروحاني عن طريق القول بأن البعث الجسماني يؤدي إلى ما يشبه تناسخ الأرواح، وهو محال؛ لما يلزم عليه أن يكون للبدن الواحد نفسان؛ وذلك لأن الأجزاء المُعادة إذا تألفت وامتزجت على هيئة خاصة: فاض عليها من العقل الفعال نفسٌ مستحدثة، وكذلك حينما يُعاد البدن تُعاد معه نفسه الأولى، فيكون للبدن الواحد نفسان فتتصلا به، أو تتنازعا فيما بينها من أجل الاتصال به، وهذا يؤدي إلى فساد [٣] .

أما النصوص الشرعية التي تثبت المعاد الجسماني، فهي . عند ابن سينا . خطابٌ للجمهور بما يفهمون، وتمثيل للذات العقلية في صور حسية

(١) راجع الإشارات والتنبيهات ٢٦/٤

(٢) راجع الإشارات والتنبيهات ٣٢/٤

(٣) الإشارات والتنبيهات ٩٥/٢.

ملموسة، وهذه النصوص جارية على عادة العرب في الكلام من التوسع والمجاز [١] .

<u>وعلى الجانب المقابل</u>: ذهب أكثر المتكلمين إلى إثبات المعاد الروحاني والجسماني معًا، واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

أ . آيات القرآن الكريم من نحو قوله تعالى: ﴿**يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ**﴾**[الأنبياء آية ١٠٤]**، وقوله تعالى: ﴿**أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ**﴾ **[القيامة الآيتان ٣، ٤]**

ب . أن إعادة الجسد أمر ممكن عقلًا، وقد أخبر به الصادق فيكون واقعًا، وإمكانه يعود إلى قدرة الفاعل على إعادته، وإلى قابليته للوجود مرة أخرى [٢].

<u>مذهب ابن النفيس في حقيقة المعاد:</u>

أما ابن النفيس: فيرى أن البعث حق، وبرغم تأثره بفلسفة ابن سينا إلا أنه قرر أن البعث للبدن وللروح معًا، واستدل على مذهبه بالوجوه التالية:

١. أن القول بالبعث الروحاني والجسماني هو اللائق بحال المخاطبين بالشريعة؛ فالخواص يدركون أن الكمال في اللذات الروحانية، وكذلك : اللذات الجسمية تحقق نوعًا من السعادة والكمال، وأما العوام فلا يدركون إلا الكمال الحسي، ثم يكون الكمال الحسي طريقًا إلى الكمال الروحاني؛ ولذا

---

(١) راجع الأضحوية في المعاد صـ١٠٣ ، تأليف: الشيخ الرئيس ابن سينا، طبعة المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت . لبنان، الطبعة الثانية، عام ١٩٨٧م .

(٢) راجع شرح المعالم صـ ٦٦٨ ، وشرح المقاصد ٣٤٦/٣ .

كان خطاب النبي . صلى الله عليه وسلم . للأمة في قضية إثبات الحشر، والبعث، والجزاء أكثر التصاقًا بالصور الحسية.

٢ . إثبات المعاد الروحاني والجسماني أوقع وأعظم أثرًا في الترغيب والترهيب، ويوضح ذلك ابن النفيس بقوله :" ثُمَّ فكَّر (كامل) بعد ذلك، فرأى أن هذا النبي لا يجوز أن يجعل المعاد روحانيًا، فإن أذهان أكثر الناس تَقْصُر عن دَرْكِ اللذات والآلام الروحانيين؛ فإنه لو قيل للعامي:إنك إذا فعلت العبادات على ما ينبغي، وأعرضت عن هذه اللذات المحرمة، وكانت معاملتك للناس على العدل، فإن الله يُنقلك إلى عالم لا تأكل فيه، ولا تشرب، ولا تنكح، ولا تلبس، ولا تنام، بل تكون دائمًا في تسبيح وتقديس، ومع ذلك فلا تُؤجر على ذلك، ولا تُنْقَل إلى حالة أخرى: لكان ذلك العامي يرى أن فقدان هذه السعادة أولى"(١) .

ومن خلال هذا النص يشير ابن النفيس إلى أن أذهان العوام أكثر تعلقًا بالصور المادية المحسوسة؛ ولذا تَقْصُر عقولهم عن إدراك المعاني العقلية؛ ولهذا كان الخطاب بما يتناسب مع أفهامهم، ولا مانع أن يُراد بالثواب واللذات الأمران معًا، وأيضًا: إذا وقع الخطاب بما أَلِفَهُ العوام من ملذات وآلام حسية بدنية: كان أوقع وأعظم أثرًا في الترغيب والترهيب.

يقول ابن النفيس بعدما ذكر أن الخطاب مع العوام بالملذات والآلام العقلية لا ينفع:"ولا كذلك إذا قيل له: إنك إذا فعلت ما قلناه فإنك تنتقل إلى مأكل

(١) الرسالة الكاملية صـ ١٩٦.

شَهِيٍّ، ومَنْكَحٍ بَهِيٍّ، وإن هناك من الخمر أنهارًا، وكذلك من العسل، ونحو ذلك"(١) .

٣ . العدل الإلهي: وبجانب أثر الخطاب في قضية المعاد بما يؤثِّر في النفس كان لهذه القضية عند ابن النفيس بُعدٌ آخر، وهو العدل الإلهي؛ فإن المعاد لما كان سبيلًا لإيصال الجزاء إلى مستحقه كان لابد من القول بوجوب بعث الروح والبدن؛ لأن الروح بدون البدن لا يمكن تنعيمها، أو إيلامها؛ لأن البدن آلة الروح، ووسيلتها للشعور بالنعيم والعذاب؛ لأن الروح من المجردات، فلا تشعر بما هو مادي إلا بآلة مادية، وهي البدن، وكذلك البدن بدون الروح جثة ميتة لا شعور له، فلا فائدة في تعذيبه أو تنعيمه.

يقول ابن النفيس:"ولا يجوز . أيضًا . أن يُجْعَلَ المعاد بدنيًا فقط؛ وذلك لأن البدن بدون النفس معلوم عند الناس أنه إنما يكون كالخشبة، لا شعور له بشيء، وإذا كان كذلك، لم تكن له لذة ولا ألم، فلا تكون له سعادة ولا شقاوة، فلا يكون للمعاد جدوى؛ فلذلك لابد أن يَجْعَلَ هذا النبي . صلى الله عليه وسلم . المعاد مُركبًا من البدن والنفس معًا"(٢).

وبجانب هذه الوجوه العقلية السابقة التي يستند إليها ابن النفيس في إثبات المعاد للروح وللبدن معًا، يسوق ما يؤكد ذلك ويدعمه من النصوص الشرعية: كقوله تعالى:﴿**وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ**﴾[يس

(١) الرسالة الكاملية صـ ١٩٦.

(٢) الرسالة الكاملية صـ ١٩٦

الآيتان ٧٨، ٧٩]، وقوله تعالى:﴿**زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ**﴾**[التغابن آية ٧]**.

المبحث الخامس: النبوة والرسالة عند ابن النفيس

بعد إثبات ابن النفيس لوجود الإله، المتصف بالكمال، المنزه عن النقص، وإثباته للمعاد الروحاني والجسماني، والذي يقع فيه حساب المكلفين ومجازاتهم، ينطلق في حديثه عن فلسفة النبوة، والحاجة إلى الأنبياء، وما يتعلق بهذا الباب من سؤال الإنسان المسمى بـ (كامل) عن التكليف، وكيفية عبادة الإله بعد معرفته لوجوده، وضرورة العودة إليه مرة أخرى.

وهذا السؤال يحمل دلالة عميقة؛ فإن ابن النفيس لم يعتبر الإله . فقط . كائنًا متعاليًا، كاملًا، مفارقًا للبشر، ليس بينه وبينهم أدنى صلة؛ بل هو صانع العالم وخالقه، ومدبره، وهو المنعم على البشر، الذي يمنح كل مستعد ما يستعد له؛ ولذا كان أهلًا للعبادة والتقديس، ومن ثَمَّ كان السؤال عن ماهية هذه العبادات وكيفياتها.

إذًا: نقطة البدء في قضايا النبوات عند ابن النفيس هي القول بحاجة البشر إلى الأنبياء، وبشيءٍ من البراعة المعهودة لدى الطبيب ينتقل من القول بضرورة النبوة بشكل إجمالي إلى تفصيل الأوجه التي جعلت النبوة ضرورية، وجعلت إرسال الرسل واجبًا بمقتضى الحكمة الإلهية، ثم ينتقل إلى بيان ضرورة تعدد الرسالات وختمها، وتختتم قضايا النبوات عند ابن النفيس بالحديث عن نبوة سيدنا محمد . صلى الله عليه وسلم .، وسمات فضله، وخواص رسالته، وفي المطالب التالية بيان لهذه القضايا.

المطلب الأول : وجه حاجة البشرية إلى الرسالات عند ابن النفيس .

قرر ابن النفيس حاجة البش إلى الرسالة بوجوه منها:

١. تعريف الناس بالله وبصفاته، وتبليغ شرعه بما يشمله من عقائد ، وتشريعات، وأخلاق.

٢ . الإخبار بتفاصيل الثواب والعقاب؛ لما في ذلك من أثر بالغ في الترغيب والترهيب(١) .

٣. الحاجة الاجتماعية إلى الرسالة العائدة إلى أن الإنسان مدنيٌ بطبعه، يحتاج إلى بني جنسه من أجل التعاون والتشارك في أمر المعاش، ومن أجل الاحتماء والاستئناس بهم(٢) .

---

(١) راجع الرسالة الكاملية صـ ١٦٣ ، وقارن شرح المقاصد ٢٦٩/٣

(٢) أقول: من خلال تركيز ابن النفيس على البُعد الاجتماعي في تقرير الحاجة إلى الرسل يمكن القول بأن ابن النفيس كان سبَّاقًا إلى القول بفكرة (العقد الاجتماعي) التي قال بها في العصر الحديث كلٌ من:(جون لوك) و(جان جاك روسو)، غير أن مصدر العقد الاجتماعي عندهما هو القانون العقلي، أو التطور الاجتماعي؛ فإن البشر ينتقلون من الحالة الوحشية إلى النظام بموجب قانون عقلي.

أما ابن النفيس فيذهب إلى أن مصدر هذا العقد هو التشريع الإلهي، والذي يبلغه الرسول، وبهذا يكون العقد الاجتماعي عند ابن النفيس عقدًا إنسانيًا إلهيًا بموجبه يجزم المكلف بأن له إلهًا يجب أن يُعبد، وعن طريق النبي يعرف حقيقة العبادة وكيفيتها، كذلك: هذا العقد الاجتماعي عند ابن النفيس يشير إلى وظيفة حيوية للنبي، وهي دوره الفاعل في بنية المجتمع، هذا بجانب وظيفته التوجيهية الإرشادية.

==

ويعبر ابن النفيس عن هذه الحاجة بقوله:" فإن الإنسان لأجل فقدانه السلاح الطبيعي واحتياجه إلى غذاء صناعي ليست تجود عيشته إذا انفرد بنفسه، بل ولابد وأن يكون الإنسان مدنيًا حتى يكون مع جماعة، يكون لبعضهم أن يزرع، وللآخر أن يحرث، وللآخر أن يخبز، وللآخر أن ينقل المادة، وللآخر أن يخيط الثوب، ونحو ذلك" (١).

==

راجع الفلسفة الإسلامية (ضمن المجموعة الكاملة لأعمال الأستاذ العقَّاد) ٩/ ٣٤٢، ط دار الكتاب اللبناني ، ط أولى ، عام ١٩٧٨م، وفلسفة النبوة عند ابن النفيس صـ ١٢، د/ محمد علي إسبر.

(١) الرسالة الكاملية صـ ١٦١، وقارن النجاة لابن سينا ١٦٥/٢، والإلهيات من كتاب الشفاء لابن سينا صـ ٤٨٧ وما بعدها، تحقيق: آية الله حسن زادة الآملي، طبعة باقري، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام بـ(قم)، إيران، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ ، ومقدمة ابن خلدون ١٣٧/١، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، طبعة دار يعرب، دمشق، الطبعة الأولى، عام ٢٠٠٤م.

ولعلنا نلحظ هنا الأثر السينوي على ابن النفيس الذي وصل إلى درجة التشابه في العبارة بين نص ابن النفيس هنا، وبين قول ابن سينا:" ولابد أن يكون الإنسان مكفيًا بآخر من نوعه يكون ذلك الآخر مكفيًا به وبنظيره حتى إذا اجتمعوا كان أمرهم مكفيًا " (النجاة ١٦٥/٢).

وعلى الجانب الآخر انتقد ابن خلدون هذه الطريقة في إثبات النبوة، وبيَّن أنها ليست برهانية؛ فقد جعلوا القول بالوجوب العقلي للنبوة قائمًا على حاجة الناس إلى شريعة حاكمة، يأتي بها إنسان له خواص لا تكون لغيره ، ولا تلازم بين إرسال الرسل وبين استقامة المجتمع؛ إذ إن استقامة المجتمع قد تحصل بدون رسالات، فقد تحصل بما يفرضه الحاكم لنفسه، أو بالعصبية التي يقتدر بها على قهر الناس، وحملهم على طريقته، وبهذا يتبين لنا غلطهم في جعل برهان إثبات النبوات عقليًا، وإنما مرجعه إلى الشرع.

==

وهذا التعايش والتعاون والتشارك لا يتم إلا بمعاملة ومعاوضة، فلابد من قانون يضبط هذه المعاملات، وهذا القانون ينبغي أن يكون عادلًا محفوظًا من التحريف والتغيير ليكون قاضيًا على ما قد يكون من منازعات ومخاصمات ناتجة عن اختلاف الطبائع والغايات .

وهذا القانون الحاكم هو الشرع، وهذا الشرع لابد له من مُشَرِّع، وهو الله، ولابد له من مُبَلِّغ له خاصية الطاعة، ولا يكون ذلك إلا إذا اعتقد الناس أنه من عند الله(١).

مُبَلِّغُ الشرع (النبي) وخواصه عند ابن النفيس :

يُناط بمبلغ الشرع مهمة عظيمة؛ فهو الواسطة بين الحق والخلق؛ ومن هنا اشترط ابن النفيس أن تتوفر فيه صفات جمعها في قوله:"وهذا الشخص ليس يمكن أن يكون حيوانًا غير إنسان؛ فإن غير الإنسان من الحيوانات لا نطق له ألبتة فضلًا عن أن يكون مُبَلِّغًا لشرعٍ ما، ولا يمكن أن يكون مما لا يقوى أكثر الناس على الإحساس به: كالملك، أو الجن، وإلا لم يتمكن الجمهور من سماع الشرع منه؛ فلذلك لابد أن يكون هذا الشخص إنسانًا.

ثم تفكَّر فقال: وإذا كان هذا المبلغ إنسانًا، فلابد وأن يكون مختصًا بأمر لأجله يصدقه الجمهور وغيرهم في إخباره أن ما جاء به من عند الله، وإنما يكون كذلك إذا كان مختصًا بأمرٍ يعلم معه أنه لولا اتصاله بالله تعالى وصِدْقِه فيما يخبر عنه لم يكن له ذلك، وهذا الأمر هو الذي يسمى

==

راجع مقدمة ابن خلدون ١٣٩/١.

(١) راجع الرسالة الكاملية صـ ١٦١، وقارن النجاة لابن سينا ١٦٥/٢، والهيات الشفاء صـ٤٨٨.

بالمُعْجِز، فإذًا : لابد وأن يكون هذا الشخص ذا مُعْجِزٍ تشعر الأنفس معه أن ما جاء به ليس بزورٍ ولا باطلٍ، بل هو حقٌ من عند الله تعالى"(١).

ومن خلال هذا النص يمكننا أن نحدد صفات مبلغ الشرع عند ابن النفيس فيما يلي:

١ . **البشرية:** فمُبَلِّغُ الشرع لابد أن يكون بشرًا، من جنس من بُعث إليهم؛ لتسهل عليهم مراجعته وسؤاله؛ وكذلك لتتأتى متابعته والاقتداء به.

بل لابد أن يكون . كذلك . متحدثًا بلسانهم، قال تعالى : ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾[إبراهيم آية ٤]**؛ فإن الرسول إذا كان ممن أُرسل إليهم، متحدثًا بلسانهم كان فهمهم لأسرار تلك الشريعة أسهل، وكانوا عن الخطأ والغلط أبعد(٢).

وإرسال الرسل على هذه الصفة منةٌ ونعمةٌ من الله . تعالى . على خلقه، قال عزَّ وجلَّ:﴿**لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران آية ١٦٤]** .

وإذا ثبت كون الرسول بشرًا استحال . بداهةً . أن يكون حيوانًا؛ لأن الحيوان الأعجم فاقد التفكير والنطق، فكيف يتأتى منه التبليغ، والتعليم، والبيان؟!

---

(١) الرسالة الكاملية صـ ١٦١ ، ١٦٢ .

(٢) راجع التفسير الكبير للإمام فخر الدين الرازي ٦٥/١٩ ، ط المكتبة التوفيقية ، بدون .

كذلك: يستحيل أن يكون الرسول مَلَكًا، وقد استند منكرو النبوة، إلى استبعاد تخيلوه، وهو: استبعاد أن يكون الرسول بشرًا، وزعموا أنه لو جاز أن يبعث الله رسولًا لوجب أن يكون مَلَكًا لتكون قدرته أشد، ومهابته أعظم، وعلومه أكثر، وامتيازه عن الخلق أكمل(١).

وقد ذكر الله تعالى شبهتهم وردَّ عليها فقال سبحانه: ﴿**وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ * وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ**﴾ **[الأنعام الآيتان ٨ . ٩]**

ففي هذه الآية بيَّن الله . تعالى . أن إنزال الملك موجب للإيمان، ولو لم يؤمنوا حقَّ عليهم الهلاك والاستئصال؛ لأن كون النبي من الملائكة آيةً باهرةً جاريةً مجرى الإلجاء، وهذا مخل بصحة التكليف، كما أن مشاهدة الملك على صورته أمر لا يطيقه البشر، فلو شاهدوا الملك لزهقت أرواحهم؛ ولهذا كان الملائكة يأتون الأنبياء في صور بشرية: كأضياف سيدنا إبراهيم والخصمين الذيْن تسورا المحراب على سيدنا داود . عليهما الصلاة والسلام . وإتيان جبريل . عليه السلام . لنبينا . صلى الله عليه وسلم . في صورة دحية الكلبي(٢).

إضافةً إلى ما سبق أقول: كون النبي من الملائكة أو من الجن فيه سدٌ لباب إثبات النبوة؛ لأن آية صدق النبي هي ظهور المعجزة على يديه، فلو كان النبي من الملائكة أو الجن، وظهرت خوارق العادات على يديه تصديقًا له لقال المرسَل إليهم: لا نصدقك؛ لأن ما فعلته إنما فعلته بما لك من

(١) راجع التفسير الكبير ١٣٩/١٢.

(٢) راجع التفسير الكبير ١٣٩/١٢.١٤٠ .

الخصوصية والقدرة الفائقة، ولو أُوتينا ما أُوتيت لفعلنا مثل ما فعلت، وبهذا يلزم تعجيز النبي عن إقامة الدليل على صدقه، فيؤدي ذلك إلى انسداد باب إثبات النبوة .

وبالجملة: فإن شرط البشرية في الرسول مما تقضيه ضرورة الرسالة، وحاجة الناس إليها، وكون الرسل هداةً للخلق وأسوةً لهم، ويترتب على ذلك صلاح المجتمعات، ولما كان صلاح المجتمع من أهم وجوه حاجة البشر إلى الرسل عند ابن النفيس كان من أهم شروط مبلغ الشرع عنده: أن يكون بشرًا .

٢ . ظهور المعجزة على يديه ومن جهته: من صفات مبلغ الشرع عند ابن النفيس: أن تظهر المعجزات على يديه، وعلى وفق مراده ليثبت بذلك صدقه، وهذه المعجزات لابد لها من شروط لتحقق غايتها وهي:

أ . أن تكون خارقة للعادة، خارجة عما اعتاده البشر؛ ولذا سميت معجزة؛ لأنها سبب لإظهار عجز البشر عن الإتيان بمثلها.

ب . أن تكون على وفق مراد النبي؛ لأن الغرض منها تصديق النبي، وتدعيم دعواه، ولا يكون ذلك إلا إذا كانت على وفق مراده.

ج . أن تظهر على يد النبي احترازًا عن أن يتخذ الكاذب معجزة غيره من الأنبياء حجة له.

د . أن تكون مقترنة بالتحدي، وذلك بأن يطلب النبي ممن أُرسل إليهم أن يأتوا بمثلها ليثبت بذلك عجزهم عن ذلك، فيثبت صدقه النَّبي.

هـ . تعذر المعارضة: أي أن تكون المعجزة مما لا يمكن الإتيان بمثله، ولا تتأتى معارضتها، وبذلك يخرج من مفهوم المعجزة السحر، وغرائب المخترعات؛ فإنها مما يُعارض [١].

وبهذه الشروط تحقق المعجزة غايتها، وهي: أن يعلم الرسول أن ما جاء به حقٌ أولًا، وأن تثبت رسالته عند من أُرسل إليهم، فتقوم بذلك الحجة عليهم، وتنقطع أعذارهم ثانيًا.

المطلب الثاني: حكم إرسال الرسل عند ابن النفيس .

اختلفت المذاهب في حكم إرسال الرسل:

فذهبت الفلاسفة إلى القول بلزوم إرسال الرسل، وصدوره عن الله تعالى؛ لأن الأول يلزم بالضرورة أن توجد عنه سائر الموجودات[٢].

وذهبت المعتزلة إلى القول بوجوب بعثة الرسل على الله؛ لأنها لطفٌ بالعباد وصلاح لهم، واللطف بالعباد، وفعل الصلاح والأصلح لهم واجبان على الله تعالى[٣] .

وذهبت البراهمة إلى القول باستحالة الرسالة؛ لأن العقل يغني عنها؛ إذ إن الرسالة إذا كانت مما لا يدركه العقل لا نُكَلَّفُ بها، وإن كانت مما يدركه العقل أغنانا العقل عنها [٤] .

---

(١) راجع شرح المقاصد ٢٧٣/٣ .

(٢) راجع آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي صـ ٥٥.

(٣) راجع المغني في أبواب التوحيد والعدل ٦٣/١٥ .

(٤) راجع الإرشاد صـ ١٢٤ ، والفصل ٧٥/١ ، وأبكار الأفكار ٣٠/٤

وذهب الأشاعرة إلى القول بإمكانها، فهي . مع ما فيها من فوائد . ممكنة؛ لأنها وقعت بالفعل، والوقوع أقوى أدلة الجواز؛ فليست مستحيلة . كما ادعت البراهمة . كما أن الله تعالى فاعل بالقدرة والإرادة لا موجب بالذات، فليست بلازمة . كما ادعى الفلاسفة . ، كما أنه تعالى لا يجب عليه شيء، فلا تكون بعثة الرسل واجبة عليه . كما ادعت المعتزلة . ، وينتج من بطلان كونها لازمة، أو مستحيلة، أو واجبة صحَّةُ القول بإمكانها [1] .

أما ابن النفيس: فقد ذهب إلى أن بعثة الرسل واجبة يستحيل تركها في الحكمة والعناية الإلهية، ولكن الوجوب عنده مخالف للوجوب عند المعتزلة، فالوجوب عنده منطلقه حكمة الله وعنايته بخلقه، فهو من قبيل قوله تعالى: ﴿**كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ**﴾**[الأنعام من الآية ٥٤]**، فالبعثة في ذاتها أمر ممكن، ولكنها بالنظر إلى كونها من مقتضيات الحكمة الإلهية واجبة، فهي من الواجبات لغيرها، والوجوب . بهذا المعنى . قال به الماتريدية؛ فقد ذهبوا إلى أن بعثة الرسل من الواجبات التي يستحيل تركها في الحكمة الإلهية، وإن كانت في ذاتها ممكنة[2].

---

(١) راجع شرح المقاصد ٢٦٩/٣

(٢) راجع: الرسالة الكاملية ١٦٢، وشرح تشريح القانون ٢٥ ، وقارن: التمهيد لقواعد التوحيد لأبي المعين النسفي صـ ٢٢٧، تحقيق: حبيب الله حسن أحمد ، ط دار الطباعة المحمدية ، والبداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين، نور الدين الصابوني ص ٨٥، تحقيق فتح الله خليف، ط دار المعارف ١٩٦٩م.

ومع صحة رأي الماتريدية في حكم إرسال الرسل إلا أن السعد ضعَّف قولهم، واعتبره امتدادًا لمذهب المعتزلة، فقال:"وأنت خبير بأن في ترويج هذا المقال توسيع لمجال ==

يقول ابن النفيس:" فعلم لذلك (كامل) أن جودة عيش الإنسان إنما تتم بوجود هذا النبي . صلى الله عليه وسلم .، فوجوده خيرٌ عظيم للإنسان، ونفعٌ عام، والله تعالى يعلم ذلك، فوجب . بحسب عنايته . وجود هذا النبي؛ إذ من المستحيل أن يترك الله . تعالى . خَلْقَ هذا النبي مع نفعه العام؛ فإنه لا يهمل خَلْق شعر العانة، ونحوه مما يقل نفعه؛ فلذلك علم (كامل) أن خَلْق النبي . صلى الله عليه وسلم . مما لا بد منه" (١).

المطلب الثالث: ضرورة تعدد الرسالات وختمها .

قول ابن النفيس بضرورة تعدد وختم الرسالات من معاقد الطرافة في فلسفته، والتي يظهر فيها بوضوح أحد أسس منهجه الفلسفي، وهو تكامل العلوم، وتعاونها في نقل البرهان، ففي هذه القضية يربط ابن النفيس بين تعدد الرسالات وختمها وبين سمات النفس الإنسانية: كنزوعها إلى التعلق بما هو مادي، وصعوبة التسليم بوجود الإله الخالق، المتصف بصفات الكمال، المنزه عن النقص، المفارق للمادة، الذي لا يدرك كنه ذاته عقلٌ، ولا حس، وتزداد صعوبة التسليم بهذا الإله إذا أُضيف إلى ما مضى: كونه آمرًا ناهيًا؛ إذ إن التكليف بمجرده فيه مشقة وكُلْفَة على النفس، فإذا كان التكليف من إلهٍ غيبي: ازداد أمر الرسالات صعوبة ومشقة على النفس.

كذلك التسليم بأمر المعاد، وأحواله، ومقدماته، وما فيه من خوارق العادات، وأمور غاية في الغرابة: كصراط أدقُّ من الشعرة، وأحدُّ من السيف، يَجُوزُهُ

==

الاعتزال؛ فإنهم لا يعنون بالوجوب على الله سوى أن تركه لقبحه مُخِلٌّ بالحكمة، ومَظِنَّةٌ لاستحقاق المَذَمَة"(شرح المقاصد٣/٢٧٠)

(١) الرسالة الكاملية صـ ١٦٢ . ١٦٣ (بتصرف يسير).

الأولون والأخرون، وعلى جانبيه كلاليب تأخذ من أُمرت بأخذه، ونطق الجوارح، ودابة عجماء تكلم الناس، وغير ذلك من أخبار يصعب على النفس . التي ألفت المحسوسات . التسليم بها لأول وهلة.

وكذا يصعب عليهم التصديق بالنبوات، وقبول ما يأتي به الأنبياء من تشريعات، لكونهم بشرًا، وكانت هذه الحجة التي تمسك بها قوم فرعون، وقد حكى القرآن الكريم حجتهم في قوله تعالي: ﴿**فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ**﴾**[المؤمنون آية ٤٧]**، وهي نفس الحجة التي تمسك بها قوم نوح في تكذيبهم له، قال تعالى حكايةً عنهم:﴿**فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا**﴾**[هود من الآية ٢٧]**.

يقول ابن النفيس:" كثيرٌ من الناس يعسر عليهم تسليم وجود ما هو ليس بجسم، ولا هو في جسم، ولا هو في جهة، ولا إليه إشارة حسية، وكثيرٌ منهم يعسر عليهم تصور كيفية الرسالة، وكيفية بعثة الأنبياء . صلوات الله عليهم وسلامه .، وكثيرٌ منهم يعسر عليه تسليم أمر المعاد، وتسليم العودة بعد الموت، وتسليم البقاء الأبدي في النعيم أو الجحيم، ونحو ذلك مما تتضمنه تلك المنافع، ولولا أن الناس في هذا الزمان قد اعتادوا ما جاءت الشريعة، وألفوا أقوالها، لبادروا بالاستنكار، والرد على الأنبياء . صلوات الله عليهم .، فلو ورد بها النبي . صلى الله عليه وسلم . دفعةً واحدة، من غير أن يتقدمه أنبياء آخرون، يقربون ذلك إلى أذهان الناس لنفر الناس عنه جدًا، وكان تكذيبهم له شديدًا "[1].

(١) الرسالة الكاملية صـ ١٦٣ ، ١٦٤ .

وبناءً على ما سبق: يتضح لنا أن الشريعة لو كانت واحدة، متضمنة للتكاليف دفعة واحدة لبادر الناس إلى إنكارها، ومن هنا تظهر ضرورة تعدد الرسالات؛ وذلك لما يتضمنه هذا التعدد من تدرج في التكاليف، يتناسب مع ما فُطرت عليه النفس الإنسانية.

كذلك : تدرج الرسالات يتوافق مع تدرج البشرية في النمو والتطور، فالبشرية تشبه في أول أمرها الطفل الوليد، والتشريعات كالطعام، فكما يكون التدرج مع الطفل الوليد في الإطعام يكون التدرج مع البشرية في التشريعات من خلال الرسالات المتعاقبة.

أيضًا: تتجلى حكمة التدرج في الرسالات من خلال أن الرسول الوارد أولًا يأتي بما هو قريب إلى العقل، والحاجة إليه ماسَّةٌ؛ ليكون قبوله أسهل، وكلما تبعه نبي، زاد على من تقدمه بشيء حتى يتعرف الناس خالقهم وصفاته، فيسهل عليهم قبول ما يأتي به النبي الخاتم، ومن هنا تبرز الحكمة من تعدد الرسالات؛ فإن فوائد النبوة لا يمكن أن تكمل بنبيٍّ واحد، بل لابد من أنبياء يمهد السابق منهم لمن يُبعث بعده [١] .

ولما كان نبينا . صلى الله عليه وسلم . هو خاتم النبيين، ورسالته هي ختام الرسالات، كان من الحكمة التشريعية أن يتقدم نبينا . صلى الله عليه وسلم . أنبياء آخرون ليكونوا ممهدين لدعوته، يأتون بتشريعات أسهل قبولًا، وحاجة المكلفين إليها أشد [٢].

(١) راجع : الرسالة الكاملية صـ ١٦٤ . ١٦٥.

(٢) راجع : الرسالة الكاملية صـ ١٦٤.

المطلب الرابع: نبوة سيدنا محمد . صلى الله عليه وسلم . عند ابن النفيس.

في المطلب السابق وصل ابن النفيس بمراحل التدرج في إرسال الرسل إلى غايتها وختامها، وهي بعثة النبي الخاتم، سيدنا محمد . صلى الله عليه وسلم . الذي اكتمل ببعثته الدين، وتمت شريعة الله . تعالى . صدقًا وعدلًا.

وانطلاقًا من أن ختام الأمر أكمله يتستنبط ابن النفيس . عقلًا . أن شريعة النبي محمد . صلى الله عليه وسلم . هي أكمل الشرائع، وأن صاحبها هو أفضل الأنبياء والمرسلين؛ لما له من خواص وفضائل ليست لغيره، وفيما يلي بعض خواصه . صلى الله عليه وسلم . :

خواص نبينا . صلى الله عليه وسلم .

بحكم الاصطفاء الإلهي أولًا، والكمال التشريعي الذي تميزت به رسالته . صلى الله عليه وسلم . ثانيًا: اقتضت الحكمة الإلهية تميز نبينا . صلى الله عليه وسلم . بعدة خواص، منها :

أ . كونه . صلى الله عليه وسلم . خاتم النبيين.

اقتضى التدرج في الرسالات المنسجم مع تطور البشرية في النمو أن يكون سيدنا محمد هو خاتم النبيين؛ لأن رسالته هي المكملة للرسالات، والخاتم أفضل من غيره، وبهذا الوجه يثبت أن رسولنا . صلى الله عليه وسلم . هو أفضل النبيين والمرسلين.

ب . كونه . صلى الله عليه وسلم . أفضل الأنبياء والمرسلين.

لقد اجتمعت فيه صفات الكمال الضرورية نحو: كمال الخلقة والصورة، وقوة العقل، وصحة الفهم، وفصاحة اللسان، وقوة الأعضاء، واعتدال الحركات،

وشرف النسب، وغير ذلك، وصفات الكمال الكسبية: كالأخلاق العالية، والآداب السنية، وما من صفة من هذه الصفات إلا بقيت له سجية، ولا منقبة من هذه المناقب إلا له فيها أوفر حظ [١] .

ج . أن نبينا . صلى الله عليه وسلم . لم يكن على شريعة سابقة.

من جهات فضله التي قررها العلماء: أن نبينا . صلى الله عليه وسلم . لم يكن على شريعة سابقة؛ فإن اتباعه لغيره يؤدي إلى الغضِّ من منصبه؛ لإن المتبوع أشرف من التابع [٢] .

وقد قرر ابن النفيس . أيضًا . تفضيل النبي . صلى الله عليه وسلم . على غيره من هذا الوجه، معللًا ذلك بأن تبعيته لتشريع غيره من الأنبياء السابقين يؤدي إلى الغضِّ من منصبه؛ فإنه لو كان على ملة أخرى قبل بعثته لكان كافرًا عند أهل الملة التي كان عليها بعد بعثته، وهذا يؤدي إلى تنفير الناس عنه، حتى لو كان داعيًا للحق، وذلك كما حدث لسيدنا (عيسى) . عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام . مع اليهود [٣].

د . دلالة سيرته . عقلًا . على فضله وعلو منزلته.

استكمالًا لحديث ابن النفيس عن فضائل وخصائص نبينا . صلى الله عليه وسلم . انطلق معللًا لأحداث سيرة النبي تعليلًا عقليًا، تبرز من خلاله فضائل

---

(١) لتفصيل جهات فضل نبينا صلى الله عليه وسلم: راجع: نهاية الإقدام صـ ٤٤٦، وشرح المقاصد ٣/٣٠٥، وشرح المعالم صـ ٦١٣.

(٢) راجع شرح المعالم في أصول الدين صـ ٦١٣، والإبهاج بشرح المنهاج لتاج الدين السبكي ٢/٣٠٢

(٣) راجع : الرسالة الكاملية صـ ١٧٠.

النبي ومناقبه التي يعجز عن حصرها الكاتبون، فبعد أن أعطى ابن النفيس تعليلًا عقليًا لأصل بعثة النبي محمد . صلى الله عليه وسلم . من خلال بيان أن الضرورة الاجتماعية والتشريعية اقتضت بعثته: أعطي تعليلًا خاصًا بكل حدث من أحداث السيرة، وفيما يلي سنتتبع نماذج من التعليلات العقلية للسيرة النبوية الدالة على فضله . صلى الله عليه وسلم . عند ابن النفيس، ومنها:

١. شرف نسب النبي . صلى الله عليه وسلم . :

بدايةً أقول: شرف نسب النبي . صلى الله عليه وسلم . منحة إلهية، وأمر يقتضيه الاصطفاء الإلهي، ومن باب تعضيد هذا الأصل يعطي ابن النفيس تعليلًا عقليًا لشرف نسب النبي فيرى أن خاتم النبيين يجب أن يكون شريفًا في نسبه؛ لأنه سيخبر عن أشياء كثيرة قد تتعارض مع أوهام الناس وما ألفوه، وسيخبر عن تفاصيل الشريعة: كصفات الله، وأحوال المعاد، فلو لم يكن شريفًا في نسبه لم يكن في نفوس الناس من توقيره وتعظيمه ما يُسَهِّلُ عليهم قبول ما يخبر به.

وأشرف الأنساب ما كان منتهيًا إلى الأنبياء، لاسيما إذا كان من الأنبياء الذين اتفقت الملل كلها على تعظيمه، وهو سيدنا إبراهيم . عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة وأتم التسليم . ، ولما لم يكن نبينا . صلى الله عليه وسلم . تابعًا لملة سابقة: لزم أن لا يكون من نسل إسحاق . عليه السلام . ؛ لأنه لو كان من نسل إسحاق لكان يهوديًا، ولهذا لزم أن يكون النبي من نسل إسماعيل . عليه السلام . [١] .

(١) راجع : الرسالة الكاملية صـ ١٦٩ . ١٧١.

٢ . موطن النبي . صلى الله عليه وسلم . .

نظر ابن النفيس . عقلًا . إلى موطن النبي محمد . صلى الله عليه وسلم . فاستبعد أن يكون من الأعراب أهل البوادي؛ لأن عقولهم أنقص، وطباعهم أغلظ، فلابد أن يكون النبي من أهل المدن، بل لابد أن يكون من مدينة لها شرف على غيرها، والمدن تتفاضل فيما بينها باعتدال هوائها، وكثرة ثمارها ومائها، ورخص أسعارها، وشرفها الديني، وأشرف المدن ما كانت فضيلتها راجعة لأمر ديني، وأعظم المدن في هذا الجانب: مكة لاشتمالها على البيت العتيق، أول بيت وُضع للناس، الذي اتفقت كل الأمم على تعظيمه؛ ولهذا الشرف كانت مكة موطنًا لمولد هذا النبي . صلى الله عليه وسلم ..

٣ . هجرة النبي . صلى الله عليه وسلم ..

واستمرارًا لمنهج التعليل لأحداث السيرة النبوية يقدِّم ابن النفيس تعليلًا عقليًا لهجرته . صلى الله عليه وسلم . إلى المدينة ، وذلك من خلال النص التالي :

يقول ابن النفيس:" ولما ثبت ذلك عند (كامل)، تفكَّر بعد ذلك في أن هذا النبي . صلى الله عليه وسلم . هل يقيم بمكة إلى وفاته، أو يهاجر عنها إلى مدينةأخرى يموت بها ؟

فقال في نفسه: إن هذا النبي لما كان خاتم النبيين: وجب أن يكون شرعه وعظمته محفوظين جدًا عند الناس، فإن نسيان ذلك يلزمه بطلان فائدة النبوة؛ فلذلك وجب أن تُدَوَّنَ شريعته، وأن يكثر الاشتغال بها، وبكلامه، وأحواله، وسيرته، ونحو ذلك.

كذلك: مما لابد منه في حفظ عظمته: أن تُسَنَّ زيارة قبره، حتى يرغب الناس في ذلك ويسافرون إلى قبره من أطراف البلاد؛ ولهذا وجب أن يكون قبره في

غير مكة؛ إذ لو كان بمكة لكانت زيارته تقع كالتبع لزيارة البيت، فكان يُظَنُّ على طول الزمان أن الحج لأجل البيت فقط، ويُنْسَى قبرُ النبي، فيؤدي ذلك إلى نسيانه، ويلزم لذلك بطلان الشريعة" (١).

وهكذا فالهجرة حدثٌ عظيمٌ، يستحق الذكر والتخليد، وعظمة هذا الحدث نفسه من أسباب الاهتمام بسيرة النبي، وتخليد ذكره، كما أن انتقال النبي إلى المدينة ووفاته ودفنه بها، فيه تأسيس لتشريع في الدين، وهو استحباب زيارة مقام النبي . صلى الله عليه وسلم . واعتبار ذلك من سنن الحج والعمرة(٢).

٤ . أخلاق النبي . صلى الله عليه وسلم .:

وينتقل ابن النفيس من التعليل العقلي لما وقع بالنبي من أحداث إلى النبي في ذاته: فيقدِّم تعليلات عقلية لأخلاقه منطلقًا من عموم بعثة النبي للعالمين؛ فإنه إن كان رسولًا للناس جميعًا، وجب أن تكون أخلاقه في غاية الاعتدال؛ حتى لا ينافر أحدًا من الناس مع اختلاف طبائعهم؛ فإن انحراف المزاج إلى أي جهة يلزمه انحراف الخُلُقِ إلى ما يناسب ذلك المزاج؛ فلذلك يجب أن يكون هذا النبي بغاية الاعتدال في المزاج والأخلاق، ويتبع هذا الاعتدال في المزاج والخلق اعتداله . صلى الله عليه وسلم . في الهيئة والخلقة البدنية (٣) .

---

(١) الرسالة الكاملية صـ ١٧٣بتصرف .

(٢) راجع الفقه الإسلامي وأدلته ٣٥٨/٣ ، تأليف: د/وهبة الزحيلي، ط دار الفكر . دمشق.

(٣) راجع الرسالة الكاملية صـ ١٧٧ ، وصـ ١٨٢.

٥ . اسم النبي . صلى الله عليه وسلم .

وعلى نفس المنهج يبين ابن النفيس أن اسم النبي . كذلك . يجب أن يكون دالًا على معاني التعظيم والتوقير فيقول:" ولما ثبت وجوب عظمة النبي . صلى الله عليه وسلم . وجب أن لا يكون في اسمه ولا في اسم أبيه ما يُحطُّ قدره، ويُنقِص منزلته؛ فلذلك لا يجوز أن يكون اسمه اسم شيء محتقر مثل: كلب، أو ثور، ونحو ذلك ما جرت عادة العرب التسمية به، ولا يجوز أن يكون اسمًا مُصغرًا؛ فإن ذلك مما تُسْتَصْغَرُ معه المنزلة، ولا يجوز أن يكون اسمه مما فيه كبرياء وزيادة تعاظم: كشاهنشاه، وشاة ملك، ونحو ذلك" [١] .

٦ . كتاب هذا النبي . صلى الله عليه وسلم .

بالتأمل العقلي يتوصل ابن النفيس إلى ضرورة أن يكون للنبي كتاب؛ وأن ذلك مما تعظم به منزلته، لاسيما إذا كان هذا الكتاب هو عين معجزته.

وأيضًا: لما كان هذا النبي خاتم النبيين لزم حفظ شريعته؛ ولذا كان له كتاب، وهذا الكتاب يُنْقَلُ إلى أمته بالتواتر، ويكون في غاية الفصاحة والبلاغة؛ ليصلح لخطاب الناس جميعًا[٢] .

وهكذا يعطي ابن النفيس دلائل عقلية على عظمة نبينا وفضله من خلال هذا المنهج الفريد الذي سلكه، وهو منهج التعليل العقلي لعناصر السيرة وأحداثها تعليلًا يدل على عظمة صاحب السيرة صلوات الله وسلامه عليه.

---

(١) راجع الرسالة الكاملية صـ ١٨٩ .

(٢) راجع الرسالة الكاملية صـ ١٩٠

وليكن ذكر النبي . صلى الله عليه وسلم . وسيرته العطرة مسك الختام لهذه الدراسة.

خاتمة البحث :

بعد هذه الإطلالة الموجزة على أهم جوانب الفلسفة الإلهية عند ابن النفيس ننتهي إلى النتائج والتوصيات التالية:

أولًا : النتائج، ومن أهمها:

١. في رحاب الثقافة الإسلامية تتكامل العلوم فيما بينها، وفي هذا رد دعوى انفصال علوم الدنيا عن علوم الدين، إلا إذا كان المراد بهذا الفصل التقسيم الاصطلاحي، وحينئذٍ فلا ضير في ذلك؛ إذ لا مشاحة في الاصطلاح، وقد ظهر هذا التكامل جليًا من خلال نظرية تكامل العلوم في تحصيل البرهان عند ابن النفيس.

٢ . الموسوعية الثقافية، وسعة الاطلاع، من أهم ما تميز به علماؤنا الأوائل؛ فقد كانوا مشاركين في علوم كثيرة، ومع هذه الموسوعية الثقافية ارتبطت أسماؤهم بفرع معين من العلوم، ومن هؤلاء: ابن النفيس؛ فقد ارتبط اسمه بعلم الطب والتشريح، إلا أن هذه الشهرة التخصصية يجب أن لا تجعلنا نغفل مقامه في العلوم الأخرى.

٣ . لقد كانت العلوم الطبيعية والتجريبية . عند ابن النفيس . من مصادر ومواد الأدلة على مطالب العلم الإلهي، وهذا هو الأصل فيها، وإذا ثبت ذلك: صحَّ القول بأن ما يدعيه الملحدون من أن العلوم المادية تدعم الإلحاد، وتعطيه سندًا علميًا مقبولًا: ادعاء باطل، وخروج بهذه العلوم عن أصلها الذي ذكره علماؤنا الأفذاذ.

٤ . ابتكر ابن النفيس منهج التعليل العقلي لأحداث السيرة النبوية وعناصرها في إطار حديثه عن فضائل نبينا . صلى الله عليه وسلم . ، وهذا المنهج جدير بالتسجيل والإشادة.

٥ . مع سير ابن النفيس على المنهج العقلي لاحظنا سلامة المنهج الفلسفي عنده؛ فلم نلحظ على منهجه انحرافًا عن الصراط المستقيم؛ لأنه منهج منضبط بضابط الشرع؛ إذ إن صاحبه كان متفلسفًا متشرعًا.

ثانيًا: التوصيات، ومنها:

١ . دراسة الجانب الفلسفي عند ابن النفيس دراسة وافية في رسالة علمية.

٢ . دراسة المنهج التجريبي ونظرية المعرفة عند ابن النفيس.

٣ . دراسة الشخصيات التي تماثل ابن النفيس في الجمع بين العلوم التجريبية والشرعية.

٤ . الاهتمام بتوظيف العلوم التجريبية لخدمة مطالب وقضايا العقيدة والفلسفة الإلهية.

وبعد : فقد حاولت . قدر طاقتي . تقديم ابن النفيس الفيلسوف المتشرع، الذي يكبح جماح العقل بضابط الشرع، والذي جسَّد التكامل العلمي في أرقى صوره، فإن كنت قد وُفِّقْتُ فلله الحمد والمنة، وإن كانت الأخري فحسبي أنني اجتهدت، وأنني بشر أخطئ وأصيب، ولله وحده الكمال والعصمة، وهو حسبنا ونعم الوكيل، وإليه المرجع والمصير .

أهم المصادر والمراجع:

أولًا: القران الكريم.

ثانيًا: الكتب العلمية (وهي مرتبة أبجديًا على حسب اسم الكتاب)، ومنها:

١. أبكار الأفكار، تأليف: سيف الدين عليٌ بن محمد الآمدي، المتوفى عام ٦٣١هـ، تحقيق: أ.د/ أحمد المهدي، ط دار الكتب والوثائق القومية، الطبعة الثانية، عام ٢٠٠٤م.

٢ . الإبهاج بشرح المنهاج، تأليف: تقي الدين السبكي، المتوفى عام ٧٥٦هـ، وولده تاج الدين السبكي، المتوفى عام ٧٧١هـ ، تحقيق : د/شعبان محمد إسماعيل، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، عام ١٩٨١م.

٣ . آراء أهل المدينة الفاضلة، تأليف: أبي نصر محمد بن محمد الفارابي، المتوفى عام ٣٣٩هـ، تحقيق: ألبير نصري نادر، ط دار المشرق، بيروت، الطبعة السابعة، عام ١٩٩٦م.

٤ . الأربعين في أصول الدين، تأليف: الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، المتوفى عام ٦٠٦هـ، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية.

٥ . الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، تأليف: إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، المتوفى ٤٧٨ هـ، تحقيق : زكريا عميرات، ط دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٥م.

٦. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تأليف: بدر الدين محمد بن علي الشوكاني اليمني، المتوفى عام ١٢٥٠هـ، تحقيق: سامي بن العربي الأثري، طبعة دار الفضيلة، الرياض، ط أولى عام ٢٠٠٠م .

٧. أساس التقديس، تأليف: الإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: د/ عبد الله إسماعيل، طبعة أولى ٢٠١١م، المكتبة الأزهرية للتراث.

٨ . الأضحوية في المعاد، تأليف:الشيخ الرئيس علي بن الحسين بن سينا، المتوفى عام ٤٢٧هـ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت . لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.

٩ . إعادة اكتشاف ابن النفيس، د/يوسف زيدان، طبعة نهضة مصر.

١٠ . الله يتجلي في عصر العلم، إعداد: نخبة من العلماء الأمريكيين،أشرف على تحريره: جون كلوفرمونسيما، ترجمة: د/الدمرداش عبد المجيد سرحان، مراجعة: د/محمد جمال الدين الفندي، ط دار القلم، بيروت، لبنان.

١١ . البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين، تأليف: الإمام نور الدين أحمد بن أبي بكر الصابوني، المتوفى عام ٥٨٠هـ، تحقيق: د/ فتح الله خليف، ط دار المعارف ١٩٦٩م.

١٢. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، المتوفى عام ٨١٧هـ، تحقيق: محمد علي النجار، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، عام ٢٠١١م.

١٣. تاريخ الإسلام ووفيات مشاهير الأعلام، تأليف: شمس الدين الذهبي، المتوفى عام ٧٤٨هـ، تحقيق: عمر تدمري، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ط أولى عام ٢٠٠٠م

١٤ . تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: تأليف: القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، المتوفى عام ٤٠٣هـ، طبعة مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الثانية، عام ٢٠١٦م.

١٥ . التوحيد للماتريدي، تأليف: أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، المتوفى عام ٣٣٣هـ، تحقيق: د/فتح الله خليف، طبعة دار الجامعات المصرية، بدون.

١٦ . جسم الإنسان(دراسات خاصة في التشريح ووظائف الأعضاء)، د/أحمد محمد درباس، دار البداية، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، عام ٢٠٠٧م.

١٧ . حسن المحاضرة للسيوطي، تأليف: جلال الدين السيوطي، المتوفى عام ٩١١هـ، ط دار إحياء الكتب العربية ، الطبعة الثانية عام ١٩٦٧م.

١٨ . الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية، تأليف: العلامة شهاب الدين بن جهبل الكُلَّابي، المتوفى عام ٧٣٣هـ، تحقيق : أ.د /طه الدسوقي حبيشي، طبعة الفجر الجديد، عام١٩٨٧م.

١٩ . حيُّ ابن يقظان، النصوص الأربعة ومبدعوها، تأليف: د/ يوسف زيدان، طبعة الهيئة العامة للكتاب، عام ٢٠٠٩م (طبعة مصورة عن طبعة دار الشروق) .

٢٠ . الرسالة الكاملية في السيرة النبوية، تأليف: علاء الدين ابن النفيس، تحقيق: عبد المنعم محمد عمر، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الطبعة الثانية، عام ١٩٨٧م .

٢١ . رسائل الكندي الفلسفية، تأليف: أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي، المتوفى عام ٢٥٦هـ، تحقيق وتقديم: د/ محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط دار الفكر العربي، عام١٩٥٠م.

٢٢ . رفع الحاجب بشرح مختصر ابن الحاجب، تأليف: تاج الدين السبكي، المتوفى عام ٧٧١هـ ، طبعة عالم الكتب، بيروت، بدون.

٢٣ . روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات،تأليف: محمد باقر الخوانساري، المتوفى عام١٣١٣هـ، تحقيق:أسد الله إسماعليان، ط مكتبة إسماعليان،قُمْ، طهران.

٢٤ . السلوك لمعرفة دول الملوك، تأليف: تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، المتوفى عام ٨٤٥هـ ، تحقيق: محمد مصطفى زيادة، طبعة دار الكتب المصرية، ط ثانية، عام ١٩٣٦م.

٢٥ . شرح تشريح القانون ،تأليف: علاء الدين بن النفيس،المتوفى عام ٦٨٧هـ، تحقيق: د/سليمان قطاية، مراجعة: د/بول غليونجي، طبعة الهيئة العامة للكتاب، عام٢٠٠٧م.

٢٦ . شرح معالم أصول الدين، تأليف: شرف الدين أبي عبدالله محمد بن علي الفهري المصري، المعروف بابن التلمساني، المتوفى عام ٦٥٨هـ، تحقيق: عواد محمود عواد سالم، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى، عام ٢٠١١م.

٢٧ . شرح المقاصد، تأليف: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، المتوفى ٧٩٣ هـ، طبعة أولى ٢٠٠١م، دار الكتب العلمية، بيروت .

٢٨ . شرح المواقف، تأليف: السيد الشريف بن علي الحسيني الجرجاني، المتوفى ٨١٦ هـ، طبعة أولى ١٩٩٨م ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٢٩ . شرح الوريقات، تأليف : أبي العلاء بن النفيس، المتوفى عام ٦٨٧هـ ، تحقيق : د/ عمار طالبي، فريد زيداني، فؤاد مليت، ط دار الغرب الإسلامي، تونس، ط أولى عام ٢٠٠٩م .

٣٠ . شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تأليف: عبد الحي بن أحمد بن العماد الحنبلي، المتوفى عام ١٠٨٩هـ، ط دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى، عام ١٩٨٦م .

٣١ . الشفاء(الإلهيات) تأليف: ابن سينا، المتوفى عام ٤٢٧هـ ، تحقيق: آية الله حسن زادة الآملي، طبعة مركز النشر التابع لمكتب الإعلام بـ(قم)، إيران، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ

٣٢ . طبقات الشافعية الكبرى، تأليف: تاج الدين السبكي، تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، ط أولى ١٩٦٧م، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة.

٣٣ . طبقات الشافعية، تأليف: عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، المتوفى عام٧٧٢هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٨٧م.

٣٤ . طبقات الشافعية، تأليف: أبو بكر بن أحمد بن قاضي شهبة، المتوفى عام ٨٥١هـ ، طبعة عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٣٥ . العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تأليف: الإمام الجويني، المتوفى ٤٧٨هـ، تحقيق: الإمام الكوثري، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث ، عام ١٩٩٢م .

٣٦ . علم وظائف الأعضاء، أ.د/صباح ناصر العلوجي، طبعة دار الفكر، عمان، الأردن، الطبعة الثالثة، عام ٢٠١٤م.

٣٧ . غاية المرام في علم الكلام، تأليف: الإمام الآمدي، تحقيق: أد/ حسن الشافعي، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

٣٨ . الفلسفة الإسلامية (ضمن المجموعة الكاملة لأعمال الأستاذ العقَّاد، المتوفى عام ١٩٦٤م)، طبعة دار الكتاب اللبناني ، الطبعة الأولى ، عام ١٩٧٨م .

٣٩ . في الفلسفة الإسلامية، أد/ إبراهيم بيومي مدكور، المتوفى عام ١٩٩٦م، ط دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الثالثة، عام ١٩٧٦م.

٤٠ . قانون التأويل، تأليف: أبو بكر بن العربي المالكي، المتوفى عام ٥٤٣هـ، (مقدمة المحقق د/ محمد السليماني)، ط دار القبلة للثقافة الإسلامية ، جدة .

٤١ . قيمة الزمن عند العلماء، تأليف: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، المتوفى عام ١٤١٧هـ، الطبعة العاشرة، مكتب المطبوعات الإسلامية.

٤٢ . الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تأليف: أبي الوليد ابن رشد، المتوفى ٥٩٥هـ، تحقيق وتقديم: أد/محمود قاسم، طبعة مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة.

٤٣ . مجالس ابن الجوزي، تأليف: أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ، المتوفى عام ٥٩٧هـ، ط دار الإمام البخاري بالقاهرة .

٤٤ . المختصر في علم أصول الحديث، تأليف: علاء الدين بن النفيس، المتوفى عام ٦٨٧هـ ، تحقيق: د/عمار طالبي، طبعة بدون بيانات.

٤٥ . مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تأليف: ابن فضل الله العمري، المتوفى عام ٧٤٩هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٦ . المغني في أبواب التوحيد والعدل . جزء النظر والمعارف، تأليف: القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني المعتزلي، المتوفى عام ٤١٥هـ،

تحقيق: د/إبراهيم بيومي مدكور، إشراف: د/ طه حسين، طبعة المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر .

٤٧ . مقدمة ابن خلدون، تأليف: عبد الرحمن بن خلدون، المتوفى عام ٨٠٨هـ، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، طبعة دار يعرب، دمشق، الطبعة الأولى، عام ٢٠٠٤م.

٤٨ . المهذب في الكحل المجرب، تأليف: ابن النفيس، المتوفى عام ٦٨٧هـ، تحقيق: د/محمد ظافر الوفائي، ود/ محمد رواس قلعجي، طبعة المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الرباط، المغرب، الطبعة الثانية، عام ١٩٩٤م

٤٩. الموافقات في أصول الشريعة ، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي، المالكي، المتوفى ٧٩٠ هـ، ط الهيئة العامة للكتاب ، ٢٠٠٧ م .

٥٠ . الموجز في الطب لابن النفيس، المتوفى عام ٦٨٧هـ، تحقيق:عبد الكريم العزباوي، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وزارة الأوقاف المصرية، عام ٢٠١٩م.

٥١ . موقف السلف من المتشابهات بين المثبتين والمؤولين، أ.د/ محمد عبد الفضيل القوصي، هدية مجلة الأزهر، شهر رمضان، عام ١٤٣٩هـ، الموافق لشهر مايو، عام ٢٠١٨م.

٥٢ . النجاة في المنطق والإلهيات، تأليف: الشيخ الرئيس ابن سينا، المتوفى عام ٤٢٧هـ، تحقيق: د/ عبد الرحمن عميرة، طبعة دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٢م.

٥٣ . ابن النفيس، تأليف: بول غليونجي، المتوفى عام ١٩٨٧م،(ضمن سلسلة أعلام العرب)، طبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة، توزيع مكتبة مصر بالفجالة، القاهرة .

٥٤ . ابن النفيس: الفيلسوف المسلم، أد/ حامد طاهر، بحث منشور بمجلة مركز اللغات الأجنبية والترجمة التخصصية، جامعة القاهرة.

٥٥ . نهاية الإقدام في علم الكلام، تأليف: أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، المتوفى ٥٤٨ هـ ، تحقيق : ألفرد جيوم، ط لندن، بدون.

فهرس محتويات البحث

الموضوع
مقدمة البحث.
المبحث الأول: تعريف موجز بـ(ابن النفيس).
المطلب الأول: عصر ابن النفيس.
المطلب الثاني: ترجمة موجزة لابن النفيس.
المبحث الثاني: أسس المنهج الفلسفي عند ابن النفيس.
المبحث الثالث: وجود الله وصفاته عند ابن النفيس.
المطلب الأول: أدلة إثبات الصانع عند ابن النفيس.
المطلب الثاني: صفات الله عند ابن النفيس.
المبحث الرابع: المعاد عند ابن النفيس.
المطلب الأول: تركيب الإنسان عند ابن النفيس .
المطلب الثاني: حقيقة المعاد عند ابن النفيس.
المبحث الخامس: النبوة عند ابن النفيس.
المطلب الأول : حاجة البشرية إلى الرسالات عند ابن النفيس.

المطلب الثاني: حكم إرسال الرسل عند النفيس.
المطلب الثالث: ضرورة تعدد الرسالات وختمها.
المطلب الرابع: نبوة سيدنا محمد عند ابن النفيس.
خاتمة البحث.
أهم المصادر والمراجع .
فهرس محتويات البحث.

فهرس

المجلد الأول

م	البحث	رقم الصفحة
١.	كتاب (نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر) دراسة في التقاسيم والأنواع تأليف د / الدمراني عبد الله عبد الغني سعد	١٣٤-١
٢.	حذف الحرف في القرآن الكريم: مواضعه وغاياته الدكتورة/ تهاني حسانين علي البقلي	٢٦٠-١٣٥
٣.	فقه المُشكل من نصوص الكتاب والسنة في باب الرضاع إعداد الباحثة زهرة شعبان سعيد المازني	٣٩٤-٢٦١
٤.	التفسير المقارن للقرآن الكريم دراسة تحليلية تطبيقية على الآية ١٥ من سورة الحج إعداد د. سعود فهيد العجمي	٤٥٨-٣٩٥

م	البحث	رقم الصفحة
٥.	تعقيبات الحافظ ابن كثير على الإمام الطبرى من خلال سورة النساء عرض ودراسة وتعليق إعداد د/ عاطف محمد الخولي	٤٥٩-٦٠٦
٦.	التحرير في غرائب التفسير إعـداد عائشة السيد محمد السيد حسن	٦٠٧-٦٦٨
٧.	الدخيل في فضائل القرآن لابن الضريس إعداد د.عبدالله صباح العـلا	٦٦٩-٧٢٠
٨.	الفلسفة الإلهية عند ابن النفيس (المنهج والتطبيق) "دراسة تحليلية نقدية" إعداد د/عواد محمود عواد سالم	٧٢١-٨٣٨
٩.	فهرس المجلد الأول	٨٣٩-٨٤٢