Al-Quntar Journal for Humanitarian and Applied Studies
Philosophy and Foresight Science Series

مصطلح المعجزة عند الفلاسفة والمتكلمين
و أبرز اعتراضات شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ) عليه

الباحث : فتحي خيري أحمد صالح/ الاردن - fathi.k.saleh@gmail.com
المشرف العام على برنامج: «التأصيل العقدي»

تاريخ الارسال 2025/4/27 تاريخ القبول 2025/5/10 تاريخ النشر 2025/5/30

ملخص: يهدف هذا البحث إلى تقديم دراسة مفصلة لمصطلح "المعجزة"، متناولاً تعريفه عند أهل السنة والجماعة مع بيان محترزاته وقيوده، ونقد هذا المصطلح ضمن مباحث النبوات في علم الكلام. يستعرض البحث تعريف المعجزة عند الفلاسفة القدماء والمتأثرين بهم، ويبرز أهم الاعتراضات المتعلقة برؤيتهم الفلسفية للمعجزة وصياغة التعاريف التي تتماشى مع توجهاتهم. كما يعرض البحث مواقف المتكلمين، كالمعتزلة والأشعرية، من المعجزة ودلالتها على النبوة، والشروط التي وضعوها للاعتداد بها والتفريق بينها وبين سائر الخوارق التي قد تجري على أيدي غير الأنبياء كأصحاب الولاية أو تلك المتعلقة بالأحوال الشيطانية .ويختتم البحث بإبراز أهم اعتراضات شيخ الإسلام ابن تيمية على تعاريف المتكلمين لمصطلح المعجزة.

الكلمات المفتاحية : المعجزة، المصطلح الكلامي، النبوات، الفلاسفة، المتكلمون، المعتزلة، الأشعرية، ابن تيمية، الخوارق، إثبات النبوة.

Abstract : This research aims to provide a detailed study of the term "miracle" (Al-Mu'jizah), addressing its definition according to Ahlus-Sunnah wal-Jama'ah, clarifying its parameters and constraints, and critiquing this term within the discussions of prophethood in Islamic scholastic theology (Ilm al-Kalam). The research reviews the definition of a miracle according to ancient philosophers and those influenced by them, highlighting the most significant objections related to their philosophical perspectives on miracles and the formulation of definitions consistent with their orientations. Furthermore, the study presents the positions of Islamic theologians (Mutakallimun), such as the Mu'tazilites and Ash'arites, regarding miracles, their significance in proving prophethood, the conditions they stipulated for their validity, and the differentiation between them and other extraordinary events (Khawariq) that may occur at the hands of individuals other than prophets, such as saints (Awliya) or those associated with satanic states. The research concludes by highlighting the most prominent objections шейх аль-Ислам Ибн Таймийа (Sheikh al-Islam Ibn Taymiyyah) raised against the theologians' definitions of the term "miracle."

Keywords : Miracle (Al-Mu'jizah), Scholastic Theological Term (Al-Mustalah al-Kalami), Prophethood (Nubuwwat), Philosophers, Theologians (Mutakallimun), Mu'tazilites, Ash'arites, Ibn Taymiyyah, Extraordinary Events (Khawariq), Proof of Prophethood.

المقدمة

الحمدلله رب العالمين؛ والصلاة والسلام على خاتم النبيين، وآله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

النبوة من أعظم النعم على البشرية يعرفون بها حقيقة العبودية لله -تعالى-؛ كما قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ۝٢﴾؛ إذ هي الواسطة بين الخالق والمخلوق، والعابد والمعبود، وعليها تترتب السعادة، أو الشقاوة في كلتا الدارين، ولهذا أقام عليها من أعيان الدلائل مما لا يمكن الإحاطة به[1]؛ وقد ضيق المتكلمون طرق إثبات النبوة وحصروها في المعجزة واختلفوا فيها اختلافاً كثيراً، مع أن طرائق إثبات النبوة لا حد لها؛ كـ: «طريق الحكمة، وطريق القدرة، وطريق العلم والضرورة، وطريق سنته وعادته التي بها يعرف أيضاً ما يفعله؛ وهو من جنس المواطأة، وطريق العدل، وطريق الرحمة، وكلّها طرق صحيحة»[2] بها يمكن إثباتها دون الاقتصار على المعجزة مراعاة لاختلاف أفهام الناس واختلاف طبقاتهم.

والعادة الجارية في الشريعة تكثير ما به تقوم البينة وتستبين المحجة لئلا يكون للناس حجة على الله تعالى، و:«كلما كان الناس إلى الشيء أحوج، كان الربّ به أجود، وكذلك كلما كانوا إلى بعض العلم أحوج، كان به أجود؛ فإنه سبحانه الأكرم»[3].

ولما كان الكلام: «في المعجزات وخصائصها، والفرق بينها وبين غيرها من أشرف العلوم، وأكثر أهل الكلام خلطوا فيه تخليطا»[4]: اتجهت العناية إلى إفراد مصطلح المعجزة ودلالته على النبوة وبيان ما يتعلق به من شروط بحسب أصول الفرق والطوائف في هذا البحث، والله الموفق لا رب سواه.

- **مشكلة البحث:**

-الاضطراب والتخليط في مفهوم المعجزة والخوارق وتنوع المقالات فيها.

-الاختلاف في مفهوم الخوارق وتأثيره على تعريف المعجزة وإنكار الكرامات.

-تخريج النزاع في مضامين المعجزة على أصول الفرق وتأثيرها على صياغة تعريفها وشرحه.

- **أهداف البحث:**

-تحرير تعريف للمعجزة عند أهل السنة والجماعة، وتقرير مضامينه.

-بيان مذاهب الفرق في تعريف المعجزة وعلاقتها بإثبات صدق مدعي النبوة.

-بيان أحكام التعامل مع المصطلح الكلامي؛ كالمعجزة وموقف السلف من ذلك.

-إيراد اهم الاعتراضات المتعلقة بتعريف المعجزة عند الفلاسفة والمتكلمين من ردود شيخ الإسلام ابن تيمية.

(1) انظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح، (6/ 377 – 378)، والنبوات، (2/ 584).

(2) ابن تيمية، النبوات، (2/ 584).

(3) ابن تيمية، النبوات، (2/ 584).

(4) ابن تيمية، قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان، (164).

المبحث الأول

المصطلح الكلامي التعريف والنشأة وأهم المآخذ

المطلب الأول: تعريف المصطلح الكلامي.

تعريف: "المصطلح الكلامي" يكون باعتبارين اثنين:

-بمراعاة الإضافة[1]:"المصطلح"، و"الكلام" .

-بمراعاة اللقب[2]: "المصطلح الكلامي" .

أما باعتبار الإضافة؛ فإن الكلام يتقدم عليها لمعرفة المضاف والمضاف إليه، وقدمته على اللقبي[3] لأمرين:

الأمر الأول: من تقديم معرفة جزء الشيء قبل ما تركب منه.

الأمر الثاني: أن المضاف إليه متوقف على إدراك المضاف من جهة خصوصية معناه الموضوع له[4] .

- **التعريف باعتبار الإضافة.**
  - **المصطلح لغة:**

نجد في المعاجم مادة (ص ل ح) **صلح** الذي ترجع إليه لفظة مصطلح: اسم مفعول من اصطلحَ[5]، يقال: صلح الشيء يصلح صلاحا؛ أي ما يدل على اصلاح الشيء وصلوحه بمعنى أنَّه مناسب ونافع، صَلَحَ الشيء كان مناسبا أو نافعا، ويقال: هذا الشيء يصلح لك[6].

ويقال: صَلَحَ بفتح اللام، وحكى ابن السكيت صَلَحَ وَصَلُحَ، ويقال: صَلَحَ صُلُوحًا، قال:

وَكَيْفَ بِأَطْرَافِي إِذَا مَا شَتَمْتَنِي ... وَمَا بَعْدَ شَتْمِ الْوَالِدَيْنِ صُلُوحُ[7]

وَقَدِ اصْطَلَحُوا وصالحوا واصَّلَحُوا وتَصالحوا واصَّالحوا، مشددة الصاد، قلبوا التاء صادا وأدغموها في الصاد بمعنى واحد[8]، واصطلح الناس: زال ما بينهم من خلاف، توافقوا وزال تخاصمهم، كما قال: {فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَصْطَلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا}، واصطلح القومُ على الأمر: تعارفوا عليه واتّفقوا[9].

---

(1) التي تفيد إيقاع نسبة بين لفظين، توجب جر الثاني، ويسمى الأول مضافا، والثاني مضافا إليه .

انظر: أبو حيان، ارتشاف الضرب، (1799/4) .

(2) باعتباره لقبا على علم مخصوص ، وهو: اسم غير الذي سمي به .

انظر: الأزهري، تهذيب اللغة، (145/9) .

(3) وقد قالوا: اللقب بدلا عن العلم ليعلموا الواقفين على العبارة بالتنويه بمسمى هذا العلم مع تمييزه عن غيره؛ لأن اللقب مشعر مع تمييز المسمى برفعته أو ضعته .

وقد يقال: العلمي بدل اللقبي لكون اللقب أخص من العلم، وفي ذلك نزاع بين الأئمة .

انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، (23/1) .

(4) انظر: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، (38/1) .

(5) أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، (2/ 314).

(6) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مادة: صلح، (520/1).

(7) ابن فارس، مقاييس اللغة، (303/3).

(8) ابن منظور، لسان العرب، (2/ 527).

(9) أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، (2/ 312).

وبهذا ندرك بأن المدلول اللغوي لهذه المادة هو التصالح والتوافق فكأن الناس اختلفوا عند ظهور للمدلول الجديد من جهة: الدقة، والسلامة، والشيوع، وفي سياقها تظهر هذه الدواعي للاختلاف على ما يصطلح لهذا المدلول[1].

- **المصطلح اصطلاحا:**

تعددت تعاريف الاصطلاح على أقوال متقاربة من جهة المعنى؛ فقد قالوا أنه: "عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول"[2].

وهذا القول يبين طرق استعمال الألفاظ وترابطها بالدلالات الذهنية والوضعية، وقد يكون ذلك بمراعاة مناسبة بين اللفظ الموضوع للمدلول المخصص، ومن اعتبر هذا الوجه عرف الاصطلاح بقوله: «إخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما»[3].

أما من لا يلتفت إلى التناسب بين الألفاظ والمعاني؛ فيقول أنه: «اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى»[4]؛ كما تراه في المدخول من التعبيرات الفلسفية والكلامية والمعاني الموضوعة لها من غير مناسبة، أو نقل ألفاظ إليها مقاربة في الشبه.

ويقرب منه تعريفهم: «الاصطلاح إخراج الشيء عن معنى لغوي إلى معنى آخر لبيان المراد»[5].

والحاصل من مجموع التعاريف المتعلقة بالاصطلاح يمكننا إجمال ما به يكون الاصطلاح اصطلاحا:

1. اتفاق العلماء عليه للدلالة على معنى من المعاني العلمية.
2. اختلاف دلالته عن دلالته اللغوية الأولى.
3. وجود مناسبة أو مشابهة أو مشاركة بين المدلولين مالم يكن اللفظ موضوعا إزاء المعنى دخيلاً من مفاهيم أجنبية[6].

- **الكلام لغة:**

الكلام عند اللغويين يطلق على: «القول، وهو ما لم يكن مكتفيا بنفسه»[7]، وهو الجزء من الجملة، كما يطلق على: «ما كان مكتفيا بنفسه»[8] وهو الجملة؛ وبهذا يحصل لنا من تعريف الكلام لغة:

1. بأن القول هو اللفظ الدال على معنى مفردا كان؛ كـ: «زيد»، أو مركبا؛ كـ:«قام زيد»، أفاد؛ كـ:«قام زيد»، أم لم يفد؛ كـ:«إن قام زيد»[9].

---

(1) انظر: ممدوح جسارة، وضع المصطلح العربي وتصحيح المفاهيم الخاطئة في التطبيق، (1-2) المركز العربي للتعريب، العدد: (48)، وله -أيضاً-: علم المصطلح وطرائق وضع المصطلحات في العربية، (13).

(2) الجرجاني، التعريفات، (28).

(3) الجرجاني، التعريفات، (28).

(4) الجرجاني، التعريفات، (28).

(5) الجرجاني، التعريفات، (28)،

(6) انظر: علي القاسمي، علم المصطلح أسسه النظرية وتطبيقاته العملية، (305)، وأحمد مطلوب، في المصطلح النقدي، (8).

(7) ابن منظور، لسان العرب، (12/ 523).

(8) ابن منظور، لسان العرب، (12/ 523).

(9) الجوجري، شرح شذور الذهب، (1/ 138).

2. خلافاً للكلام في أحد إطلاقاته فإنه يكون دالاً على الاكتفاء بنفسه دون ضميمة لفظ معه، ويمثلون لذلك بالدوال الأربع وما كان من جنسها -لأنها تدل على معنى يفهمه المخاطب بها-؛ كالخط والإشارة[1].

- **الكلام اصطلاحا:**

يعرف الكلام بحسب العلم الذي يتناوله؛ فليس القول الشارح للكلام في النحو نظيره في الأصلين: أصول الفقه، وأصول الدين، والذي يتعلق به في هذا المبحث المعنى المخصوص بأصول الدين دون ما سواه من العلوم التي تتناول حد الكلام باعتبار موضوعها.

وقد تعددت تعاريف علم الكلام على أقوال متقاربة؛ فقيل: «ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحمودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل» [2].

ويعرفه آخرون بقولهم: «علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه»[3]، وتجتمع هذه التعاريف على مضمون حاصله:

1. إثبات العقائد الدينية.
2. إيراد الحجاج على ما يراد نصرته.
3. الدفاع عن القول المثبت مع تزييف ما يقابله من الأقوال والإجابة عن الإيرادات عليه[4].

- **التعريف باعتبار اللقب[5]: «المصطلح الكلامي».**

تقدم الكلام عن تعريف «المصطلح»، و«الكلام» باعتبار الإضافة، وهاهنا الحديث عن تعريفه باعتباره لقبا على قضايا، أو معان كثيرة يتناولها تحت: «مصطلحات الكلام»، حيث قالوا عنه: «المفاهيم الخاصة التي تداولها علماء الكلام فيما بينهم في سياق اشتغالهم بعلم الكلام والحجاج الكلامي، واستقرت دلالتها الخاصة بينهم»[6].

ويتناول ذلك: الألفاظ التي لا تعرفها العرب في لغتها، أو الألفاظ العربية التي لا مناسبة لها مع المعاني المحدثة لها على وجه الخصوص، فيقع الاتفاق بين المتكلمين على التعبير بها عن مقاصدها ولا يكتفى بظهور معانيها على المشاكلة اللغوية أو القياس؛ بل بمجرد: «اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى»[7] بوجه مخصوص، وقد بين الفارابي (ت339هـ) هذه الصناعة الرابط بين الألفاظ والمعاني؛ فقال : «إذا احتاج واضع الملة إلى أن يجعل لها أسماء، فإما أن يخترع لها أسماء لم تكن تعرف عندهم قبله، وإما أن ينقل إليها أسماء أقرب الأشياء التي لها أسماء عندهم شبيها بالشرائع التي وضعها ... وكذلك

---

(1) الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، (1/ 16).

(2) الفارابي، إحصاء العلوم، (131).

(3) عضد الدين الإيجي، المواقف وشرحها، (1/ 31).

(4) انظر: رضا برنجكار، علم الكلام الإسلامي دراسة في القواعد المنهجية، (19-22)، وعلي محمود العمري، فلسفة علم الكلام دراسة في المقدمات والمقاصد والمناهج الكلامية، (23-25).

(5) باعتباره لقبا على علم مخصوص ، وهو: اسم غير الذي سمي به .

انظر: الأزهري، تهذيب اللغة، (145/9) .

(6) هاجر أزام الحساني، أثر المصطلح الكلامي في المصطلح الشرعي، (172) ضمن: مجلة التراث، المجلد: (9) العدد: (4)، لعام: 2019م، ومحمد بنعمر، المصطلح في علم الكلام، (398)، ضمن: مجلة تفاهم، المجلد: (16)، العدد: (59-60)، لعام: 2018م.

(7) الجرجاني، التعريفات، (28).

إذا حدثت الفلسفة احتاج أهلها ضرورة إلى أن ينطقوا عن معان لم تكن عندهم معلومة قبل ذلك، فيفعلون فيها أحد ذينك»[1].

وهذه الاصطلاحات من الألفاظ العرفية الخاصة خلافاً للعرفية العامة التي غلب استعمالها في غير مسماها اللغوي العام[2]، نحو:

استعمال لفظ الجوهر في المتحيز الذي لا يقبل القسمة، ذلك لأن لفظه موضوع في لغة العرب للنفيس من كل شيء، ثم نقل إلى المعنى المتقدم ذكره على وجه الخصوص؛ وإنما كان النقل لغلبة استعماله حتى صار لا يفهم عند عدم القرينة إلا هو، دون الحقيقة الأصلية، فلا مشابهة بينه وبين النفيس، ولا علاقة تصلح بينهما[3].

ولفظ العرض؛ فإنه موضوع لغة لكل ما يؤول إلى الفناء، ثم نقل في عرف المتكلمين إلى المعنى القائم بالجوهر كالعلم والجهل والحياء والصبر، وغير ذلك من سائر المعاني[4].

المطلب الثاني: نشأة المصطلح الكلامي.

هذه المفاهيم العرفية الخاصة كانت منتشرة في الأمم بحسب التداخل المعرفي والجغرافي بين الحضارات القديمة؛ كالحضارة الإسلامية والحضارة اليونانية، من عهد عصر المهدي بالله العباسي (ت169هـ) إلى مرحلة نضوجها واتساع رقعتها وانتشارها في عصر المأمون الخليفة العباسي (ت ٢١٨هـ)[5] ، والتي انقسم الناس فيها إلى فرق بين مادح وقادح لما ترتب عليها من تفسير المفاهيم الإسلامية بحسب مضامين الفلسفة الوافدة وقوانينها، وتأثر العقائد الإسلامية بمحتواها، مما فتح ثغرةً على العلوم النقلية ومصطلحاتها حتى وصف إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت ٤٧٨هـ) هذا الصنيع بالهفوة والزلل الذي أجلبته الترجمة، وقال: «إلى أن سوغ للمعطلة أن يظهروا آراءهم، ورتب مترجمين ليردوا كتب الأوائل إلى لسان العرب، وهلم جرا، إلى أحوال يقصر الوصف عن أدناها، ولو قلت: إنه مطالب بمغبات البدع والضلالات في الموقف الأهول في العرصات لم أكن مجازفا»[6].

ونظيره ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ) : «ما أظن أن الله يغفل عن المأمون ولا بد أن يقابله على ما اعتمده من مع هذه الأمة من إدخال هذه العلوم الفلسفية بين أهلها»[7].

والمتكلمون المتأثرون بالفلسفة أو المنابذون لها كانوا من أول الطوائف التي تعتني برسم مرحلة الاستعاضة عن الألفاظ الشرعية بالأوضاع المخصوصة التي لا تتناسب مع معانيها لتكون منهجاً عاماً في الكلام، قال الجاحظ (ت255هـ): «وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة

(1) الفارابي، كتاب الحروف، (157).

(2) انظر: ابن يعقوب المغربي، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، (2/ 252).

(3) انظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، (47).

(4) انظر: الرجراجي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، (1/ 397-398).

(5) انظر: زهيرة كبير، ترجمة العرب للنصوص الفلسفية اليونانية، (82-83)، مجلة منيرفا، المجلد: (4)، العدد: (2) لعام: 2018م.

(6) الجويني، غياث الأمم، (194).

(7) الصفدي، الغيث المسجم، (1/ 79).

العرب اسم، فصاروا في ذلك سلفا لكل خلف، وقدوة لكل تابع. ولذلك قالوا العرض والجوهر، وأيس وليس، وفرقوا بين البطلان والتلاشي، وذكروا الهذية والهوية والماهية وأشباه ذلك»[1].

فإن كان المتكلمون اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم بحسب العرف الخاص سيراً في العموم على أعمال الترجمة الأولى التي سلكها إسحاق بن حنين (ت298هـ) في التعريب والتي امتازت بـ: «أن يأتي بجملة؛ فيحصل معناها بعقله، ثم يعبر عنها باللغة الأخرى بجملة تطابقها»[2]فقد بقيت جملة من الألفاظ الفلسفية اليونانية في التراث الكلامي لم تنقل إلى عربية لأمرين:

الأمر الأول: سلوك طريقة التعريب اللفظي الفردي، وهي طريقة يوحنا بن البطريق (ت. نحو 200 هـ)؛ فقد كانت بأن: «ينظر إلى كل كلمة مفردة في اليونانية، وما تدل عليه، ثم يأتي المترجم بلفظة مفردة من الكلمات العربية ترادفها في الدلالة على ذلك المعنى، فيثبتها وينتقل إلى الأخرى»[3].

الأمر الثاني: عدم مراعاة المشاكلة بين اللغتين؛ فـ: «إنه لا يوجد في اللغة العربية الكلمات الكافية التي تقابل اللغة اليونانية»[4]؛ فصارت بأعجميتها مصطلحات في علم الكلام والفلسفة المعربة.

المطلب الثالث: من أهم المآخذ على المصطلح الكلامي.

المصطلح الكلامي الذي هو من المفاهيم العرفية الخاصة [5] والذي لا يلزم تناسبها مع اللفظ الموضوع لغة له -إن كان مما تعرفه العرب لفظاً- فقد ترتبت عليه جملة من الآثار الوخيمة عندما علقت عليه الأصول العامة وخرجت عن تقييدها بالمصطلح العربي أو الشرعي؛ ومن ذلك:

المآخذ الأول: الإجمال الذي تشتبه معانيه.

الألفاظ المجملة تشتبه معانيها، وتشمل الحق والباطل مما يوجب التوقف فيها إلى تحقق المراد منها: «فإن كثيراً من نزاع الناس سببه ألفاظ مجملة مبتدعة ومعان مشتبهة، حتى تجد الرجلين يتخاصمان ويتعاديان على إطلاق ألفاظ ونفيها، ولو سئل كل منهما عن معنى ما قاله لم يتصوره فضلاً عن أن يعرف دليله، ولو عرف دليله لم يلزم أن من خالفه يكون مخطئاً بل يكون في قوله نوع من الصواب، وقد يكون هذا مصيباً من وجه، وقد يكون الصواب في قول ثالث»[6].

ولهذا الشأن منع الأئمة من قبول المصطلحات أو ردها دون الوقوف على قصود من أطلقها؛ لأنها تحتمل بسبب الاشتباه فيها الحق والباطل؛ فمن ردها مطلقاً ضيع الحق الذي تحتمله، ومن قبلها مطلقاً اعتبر الباطل الذي فيها [7].

المأخذ الثاني: رد النزاع إليها وتعليق المسائل بها.

(1) الجاحظ، البيان والتبيين، (1/ 131).

(2) الصفدي، الغيث المسجم، (1/ 79).

(3) الصفدي، الغيث المسجم، (1/ 79).

(4) الصفدي، الغيث المسجم، (1/ 79).

(5) انظر: ابن يعقوب المغربي، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، (2/ 252). والقرافي، شرح تنقيح الفصول، (47)، الرجراجي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، (1/ 397-398).

(6) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (7/ 54).

(7) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (7/ 54).

الأصل في الاصطلاح أن يكون مخرجاً على ما تواضع عليه أهله بما لا يخالف الشرع وإلا كان مردوداً غير مقبول، وأهل الكلام يبتدعون الاصطلاح ويعتبرونه محكماً ترد إليه المشتبهات، وتخرج عليه الفروع من المسائل، فصارت هي الأصول التي يعول عليها في التصحيح والتخطئة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ): «هؤلاء الذين يعارضون الكتاب والسنة بأقوالهم بنوا أمرهم على أصل فاسد وهو أنهم جعلوا أقوالهم التي ابتدعوها هي الأقوال المحكمة التي جعلوها أصول، وجعلوا قول الله ورسوله من المجمل الذي لا يستفاد منه علم ولا هدى، فجعلوا المتشابه من كلامهم هو المحكم والمحكم من كلام الله ورسوله هو المتشابه.

كما يجعل الجهمية من المتفلسفة والمعتزلة ونحوهم ما أحدثوه من الأقوال التي نفوا بها صفات الله ونفوا بها رؤيته في الآخرة وعلوه على خلقه وكون القرآن كلامه ونحو ذلك جعلوا تلك الأقوال المحكمة وجعلوا قول الله ورسوله مؤولا عليها أو مردودا أو غير ملتفت إليه ولا متلقي للهدى منه»[1].

وقال -أيضاً-: «فإنه لا يوجد في كلام النبي ولا أحد من الصحابة والتابعين ولا أحد من الأئمة المتبوعين: أنه علق بمسمى لفظ: الجوهر، والجسم، والتحيز، والعرض، ونحو ذلك شيئا من أصول الدين: لا الدلائل ولا المسائل»[2].

ولهذا لم يكن السلف يذمون علم الكلام لما يحتويه من اصطلاحات حادثة مولدة؛ كـ: «الجوهر»، و«العرض»، و«الجسم»؛ بل كان الذم متعلقاً بالقصود التي تستعمل من خلالها، «لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه لاشتمال هذه الألفاظ على معاني مجملة في النفي والإثبات»[3].

أما التعبير بهذه الاصطلاحات المولدة للبيان في الحجاج بالمعاني الشرعية عند من يفهمها: «فهذا عظيم المنفعة وهو من الحكم بالكتاب بين الناس فيما اختلفوا فيه كما قال تعالى: {كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ} وهو مثل الحكم بين سائر الأمم بالكتاب فيما اختلفوا فيه من المعاني التي يعبرون عنها بوضعهم وعرفهم. وذلك يحتاج إلى معرفة معاني الكتاب والسنة. ومعرفة معاني هؤلاء بألفاظهم، ثم اعتبار هذه المعاني بهذه المعاني ليظهر الموافق والمخالف»[4].

المطلب الرابع: الاصطلاح عند أهل السنة.

لم يمنع أهل السنة من الاصطلاحات؛ بل اعتبروها دلالة تطور في التعبير على مفاهيم خاصة، مما يشير إلى اتساع اللغة العربية ومواكبتها للأوضاع العلمية، وتعدد مدلولات الكلمة واكتنافها المعرفة والتعبير عنها بأرشق ما يكون من المعاني، وأحسن الألفاظ صياغة في تراكيبها، والحال كما قالوا: «إذا اتسعت العقول وتصوراتها اتسعت عباراتها، وإذا ضاقت العقول والتصورات بقي صاحبها كأنه محبوس العقل واللسان، كما يصيب أهل المنطق اليوناني: تجدهم من أضيق الناس علما وبيانا وأعجزهم تصورا وتعبيرا»[5].

(1) ابن تيمية، درء التعارض، (1/ 275).

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (3/ 307).

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (3/ 307).

(4) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (3/ 308).

(5) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (9/ 158).

وحينما كان المتكلم بالاصطلاح قد يطلق اللفظ مع اعتقاده: «أنه يجوز أن يراد به من المعاني ما شاء الله، والمتكلم لم يُرد إلا واحداً من تلك المعاني»[1] كان لقصده الاعتبار، ولا مشاحة عليه في اصطلاحه؛ لكن كما يعرض للمتكلم في ألفاظه من: «التقصير بها عن عمومها، وهضمها تارة، وتحميلها فوق ما أريد بها تارة»[2] فإنه يعرض للمتكلم في معانيه المقصودة: «نظير ما يعرض لأرباب الألفاظ»[3]، ومن أعظم ذلك:

أولاً: الاستعاضة عن المصطلح الشرعي بالاصطلاح البدعي.

التعبير عن حقائق الشريعة بعبارات مأثورة أو ما جانسها من الألفاظ أولى من الاصطلاح الذي خرج عن ذلك -كله-، او احتمل بإجماله واشتبه أمره؛ فإن الألفاظ الشرعية: «الأمة متفقة عليها، ويجب الإقرار بمضمونها قبل أن تفهم، وفيها من الحكم والمعاني ما لا تنقضي عجائبه، والألفاظ المحدثة فيها إجمال واشتباه ونزاع، ثم قد يجعل اللفظ حجة بمجرده، وليس هو قول الرسول الصادق المصدوق، وقد يضطرب في معناه»[4].

ولهذا كان يفتخر بعض الأئمة بعدم الخروج في التعبير عنها كما قيل عن الموفق ابن قدامة (ت620هـ): «وكان كثير المتابعة للمنقول في باب الأصول وغيره لا يرى إطلاق ما لم يؤثر من العبارات»[5]؛ فاتباع الألفاظ الشرعية في هذا الباب من الأدب المشروع لنا، إما إيجابا وإما استحبابا، وصورة ذلك عند شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ) -عند مناقشته إطلاق لفظ العشق بين العبد وربه-: «فإذا تركنا إطلاق هذا اللفظ مع صحة المعنى، فلعدم جواز الخروج عن الألفاظ الشرعية في هذا الباب، أو لاستحباب ترك الخروج عن الألفاظ الشرعية في هذا الباب»[6].

وعلى قدر أهمية الألفاظ الشرعية؛ فإن التعويل في الاصطلاح الحادث -إن سلم اللفظ-: على المعاني وموافقتها للشرع؛ فـ: «المعاني العقلية لا يعتبر فيها مجرد الاصطلاحات»[7]؛ بل: «الاصطلاحات اللفظية ليست دليلًا على نفي الحقائق العقلية»[8]، والاصطلاح ليس المعيار فيما يعقل وما لا يعقل؛ فالتعويل على المعنى المعقول لا مجرد الاصطلاح كما يكون التعويل في الاصطلاح الشرعي على عرفه لا بحسب الوضع، قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ): «فموجب الأدلة العقلية لا يتلقى من مجرد التعبير وموجب الأدلة السمعية يتلقى من عرف المتكلم بالخطاب لا من الوضع المحدث»[9].

ثانياً: مشاكلة الاصطلاح.

اعلم: «بأن الألفاظ المشتركة والمنقولة والمغيرة شرعاً، نقلاً وتغييراً شرعيين أو عرفيين، إنما يريد بها المتكلم في الغالب أحد المعنيين، مع أن المعاني الأخر جائزة الإرادة ولم تُرد»[10]؛ ولهذا كان الاصطلاح معتبراً في العلم الذي تواضع أهله على استعماله فيه بمعنى مخصوص.

---

(1) ابن تيمية، تنبيه الرجل العاقل، (1/ 449-45).

(2) ابن القيم، إعلام الموقعين، (2/ 387).

(3) ابن القيم، إعلام الموقعين، (2/ 387).

(4) ابن تيمية، النبوات، (2/ 376).

(5) ابن رجب الحنبلي، الذيل على طبقات الحنابلة، (4/ 109).

(6) ابن تيمية، جامع المسائل، (6/ 65).

(7) ابن تيمية، درء التعارض، (2/ 222).

(8) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (2/ 14).

(9) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (2/ 14).

(10) ابن تيمية، تنبيه الرجل العاقل، (1/ 449).

قال التهانوي (ت بعد ١١٥٨هـ): «إن أكثر ما يحتاج به في تحصيل العلوم المدونة والفنون المروجة إلى الأساتذة هو اشتباه الاصطلاح، فإن لكل علم اصطلاحا خاصا به إذا لم يعلم بذلك لا يتيسر للشارع فيه الاهتداء إليه سبيلا، وإلى انغمامه دليلا؛ فطريق علمه إما الرجوع إليهم أو إلى الكتب التي جمع فيها اللغات المصطلحة»[1].

وتظهر مشكلات البحث والتحرير في التعامل مع الاصطلاحات من جهتين:

الجهة الأولى: الجهل بمعاني الاصطلاحات.

من لا يعرف المعنى المخصوص من الاصطلاح المتواضع عليه فيحمله على المعنى العرفي له ونظيره؛ «فإن كثيراً من الناس ينشأ على اصطلاح قوم، وعادتهم في الألفاظ، ثم يجد تلك الألفاظ في كلام الله، أو رسوله، أو الصحابة، فيظن أنّ مراد الله، أو رسوله، أو الصحابة بتلك الألفاظ، مايريدُه بذلك أهلُ عادته واصطلاحه، ويكون مرادُ الله ورسوله والصحابة خلاف ذلك؛وهذا واقع لطوائف من الناس، من أهل الكلام، والفقه، والنحو، والعامة،وغيرهم»[2].

الجهة الثانية: الجمع بين اللفظ الشرعي والمعنى البدعي في الاصطلاح.

من يستعمل ألفاظ الشرع في معان مخالفة لهذه الألفاظ، وينطق بها على هذا الأساس المعين؛كثير من الملاحدة المتفلسفة والإسماعيلية ومن ضاهاهم: «ويقولون: إنا موافقون للأنبياء»[3]، «ولو جعلوا هذا اصطلاحا لهم لم تنازعهم فيه؛ لكن قصدوا بذلك التلبيس على الناس»[4].

المبحث الثاني

مصطلح المعجزة عند الطو ائف وشروطها ونقدها

المطلب الأول: تعريف المعجزة

لغة:

(عَجَزَ): العين والجيم والزاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على الضعف، والآخر على مؤخر الشيء[5].

الأول: دلالة الأصل على الضعف؛ فيقال: (العَجْزَ) عَجِزَ عن الشيء يَعْجِزُ عَجْزًا، فَهُوَ عَاجِزٌ أي: ضعيف، ومنه قولهم: إن العجز نقيض الحزم فمن هذا؛ لأنه يضعف رأيه، قال الله -تعالى-: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ﴾.

والفعل: عَجَّزَتْ تَعْجِيزًا، ويقال: فلان عاجز فلانا، إذا ذهب فلم يوصل إليه، وقال تعالى: ﴿يَسْعَوْنَ فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ﴾، والعجوز سميت لعجزها في كثير من الأمور، قال تعالى: ﴿قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾[6].

الثاني: دلالة الأصل على مؤخر الشيء؛ فيقال: (الْعَجُزُ) مؤخر الشيء، وعَجْزُ الشيء وعِجْزُه، وعُجْزُه وعَجُزُه وعَجِزُه: آخره، والجمع: أَعْجَازٌ،حتى إنهم يقولون: عَجُزُ الْأَمْرِ، وَأَعْجَازُ الْأُمُورِ، كما قالوا: لَا تَدَبَّرُوا أَعْجَازَ أُمُورٍ وَلَّتْ صُدُورُهَا، وَالْعَجِيزَةُ: عَجِيزَةُ المرأة خاصة إذا كانت ضخمة، يقال: امْرَأَةٌ عَجْزَاءُ، والجمع: عَجِيزَاتٌ[1].

---

(1) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، (1/ 1).

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (1/ 243).

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (1/ 243).

(4) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (6/ 111).

(5) انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، (232/4).

(6) انظر: الزبيدي، تاج العروس، (15/ 200)، والفراهيدي، العين، (1/ 215).

والحاصل:

-تعريف المعجزة بما يدل على الضعف من عَجِزَ عن الشيء يَعْجِزُ عَجْزًا مرده إلى ما يقابل القوة، كما قال: ﴿مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً﴾.

-تعريفها بما يدل على مؤخر الشيء من الْعَجُزُ بمعنى المؤخر مرده إلى ما يقابل القدرة، كما قال: ﴿أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ﴾[2].

-العلاقة بين المعنيين الضعف، ومؤخر الشيء: القصور عن فعل الشيء، فإنه من تأخر عن غيره إنما كان تأخره لقصوره[3].

-(عجز) فيها أربعُ لغاتٍ: عجُز، وعَجْز، وعُجُز، وعُجْز[4]

اصطلاحاً:

تعددت الأقوال في تعريف المعجزة تعدداً كثيراً بين المتكلمين والمتفلسفة وأهل السنة لاختلافهم في بعض ذاتيات مفهوم المعجزة والإعجاز، وهذا أيضاً لاختلافهم في أصول يترتب عليها الكلام فيما يتفرع عنها في مباحث النبوات، وإذا أردنا أن نختار تعريفاً جمع بين مفاهيم الخائضين في الكلام عنها دون ما تنازعوا فيه بأن يقال: «ما يدل على صدق ما ظهر عليه» من دعوى النبوة[5].

وما يدل على صدق مدعي النبوة غير قولهم: كل من ظهرت على يديه المعجزة -بحسبها عند القائلين بها من المليين- فهو رسول من الله -تعالى-؛ وذلك لأمرين:

الأمر الأول: لأن هذه القضية: «إنما تصح بعد الاعتراف بوجود الرسل، وبعد الاعتراف بأنها لم تظهر قط إلا على من صحت رسالته»[6].

وعند جماهير المتكلمين لا يدل على النبوة إلا ثبوت المعجزة[7]، والدلالة عليها عندهم ليست عقلية ولا سمعية؛ بل عادية[8]، كما أنها لا تدل عليها بعينها؛ وإنما يتعلقها بدعوى الرسالة ونحوها تخريجاً لها على السببية[9].

وخالفهم طائفة من المتكلمين واعتبروها تكملة للإثبات لا تنفرد بنفسها فيه[10]، والمذهب الذي نصره أهل السنة متابعة لمقالات أئمة السلف تعدد دلائل إثبات النبوة[11]؛ بل: «إن تعداد أعيان دلائل النبوة مما لا يمكن بشرا الإحاطة به إذ كان الإيمان به واجبا على كل أحد. فيبيّن الله لكل قوم بل لكل شخص من الآيات والبراهين ما لا يبين لقوم آخرين»[12].

---

(1) انظر: الزبيدي، تاج العروس، (15/ 200)، والفراهيدي، العين، (1/ 215).

(2) انظر: المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، (8/ 43).

(3) انظر: ابن درستويه، تصحيح الفصيح وشرحه، (117)، الراغب الأصفهاني، المفردات، (547).

(4) ابن الأنباري، المذكر والمؤنث، (1/ 240-241).

(5) القاضي عبد الجبار المعتزلي، شرح الأصول الخمسة، (574).

(6) ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، (97).

(7) انظر: الباقلاني، البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات، (38)، والجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة، (331).

(8) انظر: الآمدي، أبكار الأفكار، (25/4).

(9) انظر: الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة، (319).

(10) انظر: الإيجي، المواقف، (356-357).

(11) انظر: ابن تيمية، النبوات، (1/ 238).

(12) ابن تيمية، الجواب الصحيح، (6/ 377 – 378).

الأمر الثاني: لأن الخارق بمجرده لا يدل على النبوة[1]؛ بل لابد من النظر إليه باعتبارات؛ كاعتبار إضافته، فإن الخارق:

- إذا أضيف إلى نبي فيكون معجزة.
- إذا أضيف إلى ولي يكون كرامة.
- إذا أضيف إلى أصحاب الكهانة والشعوذة وأنظارهم يكون حالاً شيطانياً[2].

وهذا الاعتبار يكون على الإقرار بظهور الخوارق لغير الأنبياء؛ وإلا فإن المعتزلة تقرر عندهم بأن الخوارق تجري على الأنبياء -فحسب-دون غيرهم؛ فلما كان الفعل خارقاً للعادة دل على صدق الرسول، وإثبات ذلك لغيره يقدح بما يدل على صدقه[3].

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت415هـ): «إن العادة لا تخرق إلا عند إرسال الرسل، ولا تخرق لغير هذا الوجه؛ لأن خرقها لغير هذا الوجه يكون بمنزلة العبث»[4].

ولأجل هذا التزموا طرداً: «إنكار أن يكون للسحر تأثير خارج عن العادة، مثل: أن يموت ويمرض بلا مباشرة شيء، وأنكروا الكهانة، وأن تكون الجن تخبر ببعض المغيبات، وأنكروا كرمات الأولياء»[5].

فإذا تمهد المتقدم؛ فإن التعريف المختار لأهل السنة للمعجزة: «**هي خوارق العادات التي تختص بالأنبياء للدلالة على صدقهم مع سلامة المعارضة**»[6].

شرح التعريف

- قولهم: «**هي خوارق العادات**».

العادة التي تخرق هي: «عادة الثقلين» من الأنس والجن،والتي دل عليها قوله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾.

وكونها مقيدة بخارقة للعادة للاحتراز عما لا يكون خارقاً في العادة وإن وقع من الأنبياء باعتبار الطبيعة البشرية؛ كتناول الطعام، والركوب والسفر، والنكاح، ونظيرها من الأحوال التي يعتاد عليها البشر وتجري في الأطباع[7].

- قولهم: «**التي تختص بالأنبياء**».

فقد تخرق العادة لغير معجزة؛ كالكرامة ونحوها، فهي خارقة باعتبار زمن معين أو حال دون آخر[8]، كما أن الخارق في العادة بين ما يكون للأنبياء من الآيات وما يكون كرامة للأولياء: يتفاوت في مقدار الخرق ذاته؛ فقد يوجد لغير الأنبياء من جنس ما وجد لهم، لكن لا يماثلون في قدره وكيفيته؛ فخرق العادة على نوعين:

(1) انظر: ابن تيمية، النبوات، (1/ 232).

(2) انظر: ابن تيمية، النبوات، (1/ 173).

(3) انظر: ابن تيمية، النبوات، (1/ 232).

(4) القاضي عبد الجبار المعتزلي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، (15/ 189).

(5) ابن تيمية، النبوات، (1/ 484).

(6) ابن تيمية، النبوات، (1/ 143)، و(2/ 776)، و(2/ 848).

(7) انظر: ابن تيمية، النبوات، (1/ 173-174).

(8) انظر: ابن تيمية، النبوات، (2/ 363-364).

النوع الأول: خرق للعادة يختص به الأنبياء، وهي: «عادة الثقلين»؛ كـ: الاتيان بالقرآن، وانشقاق القمر، وقلب العصا حية وانفلاق البحر.

النوع الثاني: خرق للعادة لا يختص بالأنبياء؛ كـ: كرامات الأولياء، كصيرورة النار برداً وسلاماً لبعض الصالحين، والطيران في الهواء.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ): «فإن الجن لا تزال تحمل ناسا، وتطير بهم من مكان إلى مكان؛ كالعفريت الذي قال لسليمان: {أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ}؛ لكن قول الذي عنده علم من الكتاب: {أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ} لا يقدر عليه العفريت، ومسرى النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى بيت المقدس ليريه الله من آياته الكبرى: أمر اختص به»[1].

- قولهم: «**للدلالة على صدقهم**».

المراد بالدلالة: أن المعجزة التي هي آيات الرسل تستلزم صدقه من ثبوت الرسالة له، وليس المراد بالدلالة مجرد الإخبار بكونه نبياً؛ فإن ذلك معلوم باعتبارين:

الاعتبار الأول: معلوم بدلالة الحس لمن عاصره وسمعه.

الاعتبار الثاني: معلوم بدلالة التواتر لمن لم يعاصره ولا سمعه[2].

وهذه الدلالة التي تستلزم صدقه:

-قد تعلم بالضرورة، وهذه الطريقة صحيحة لمن أثبت الحكمة في أفعال الله تعالى وإلا انتفى العلم الاضطراري[3] وحصول ذلك يعلم بالقرائن تارة، وأخرى قد يخلق الله -تعالى- ذلك في القلب[4] ؛ كـ: «إيمان خديجة وأبي بكر وغيرهما من السابقين الأولين، كان قبل انشقاق القمر، وقبل إخباره بالغيوب، وقبل تحدّيه بالقرآن»[5].

-وقد تعلم بالنظر والاستدلال[6]؛ فيقيم الله -تعالى- من الدلائل التي بها يعلم صدق الرسل مما يفتقر له الناس وذلك لحكمته، فلو بعثهم بعلامة لا تدلّهم على صدقهم، كان ذلك عيباً مذموماً؛ فكيف بإرسال من لا يقيم لهم الآيات على صدقهم، فإن: «كلّ ما تُرك من لوازم الرسالة؛ إمّا أن يكون لعدم القدرة وإمّا أن يكون للجهل، والسفه، وعدم الحكمة»[7]، وتنزهه -تعالى- أيضاً عن قيام ذلك على يدي الكاذب؛ وإلا لتعذّر على الخلق التمييز بين الصادق والكاذب[8].

(1) ابن تيمية، النبوات، (2/ 304).

(2) انظر: ابن تيمية، النبوات، (2/ 309).

(3) انظر: ابن تيمية، النبوات، (2/ 931).

(4) انظر: ابن تيمية، النبوات، (2/ 237).

(5) ابن تيمية، الجواب الصحيح، (6/ 511).

(6) انظر: ابن تيمية، النبوات، (2/ 885).

(7) ابن تيمية، النبوات، (2/ 896).

(8) انظر: ابن تيمية، النبوات، (2/ 896).

وقد تقدم بأن «تعداد أعيان دلائل النبوة مما لا يمكن بشرا الإحاطة به إذ كان الإيمان به واجبا على كل أحد. فيبيّن الله لكل قوم بل لكل شخص من الآيات والبراهين ما لا يبين لقوم آخرين»[1]؛ وقد عد شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ) طرائق كثيرة في دلالة المعجزة على صدق الرسول، منها: «طريق الحكمة، وطريق القدرة، وطريق العلم والضرورة، وطريق سنته وعادته التي بها يعرف أيضاً ما يفعله؛ وهو من جنس المواطأة، وطريق العدل، وطريق الرحمة، وكلّها طرق صحيحة»[2].

ووضح مبدأ هذا التعدد في أعيان دلائل النبوة وطرائق دلالة المعجزة على صدق المرسل بها بقوله: «كلما كان الناس إلى الشيء أحوج، كان الربّ به أجود، وكذلك كلما كانوا إلى بعض العلم أحوج، كان به أجود؛ فإنه سبحانه الأكرم»[3].

- قولهم: «**مع سلامة المعارضة**».

إذا تقرر بأن العادة التي تخرق هي: «عادة الثقلين»؛ فإن من تحصيل الحاصل امتناع أن تعارض أصلاً؛ ولهذا فإن المعنى المراد من ذكر: «السلامة من المعارضة» في التعريف يراد به:

أولاً: الاحتراز من الخوارق التي قد تجري على يدي المتنبئين الكذبة، والسحرة والكهان، فمثلها لا يسلم من المعارضة[4].

ثانياً: بيان علاقة عدم المعارضة مع المعجز؛ فإن انعدامها من صفاتها اللازمة -لما تقدم آنفاً- وإلا لزم تحصيل الحاصل وهذا ممتنع، وليس القصد: «خاصّة المعجز عدم المعارضة»[5].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ): «وإن كان عدم المعارضة لازماً له، فإنّ هذا العدم لا يعلم، إذ يمكن أن يعارضه من ليس هناك إذا كان مما يعلم أنّه معتاد؛ مثل خوارق السحرة، والكهان؛ فإنّه وإن لم يمكن أن يُعارض في هذا الموضع، ففي السحرة والكهان من يفعل مثلها، مع أنه ليس بنبي»[6].

المطلب الثاني: مصطلح المعجزة.

المعجزة مصطلح يتداوله الخائضون في مباحث النبوات التي هي من مطالب علم الكلام[7]، ويذكرونها في الأوضاع المخصصة للتعاريف عموماً، أو في الحدود والمواضعات الكلامية خصوصاً؛ ومن تلك التصانيف المفردة في ألفاظ علم الكلام التي تذكرها بهذا الاسم: «كتاب الحدود في الأصول» لابن فورك (ت406هـ)[8] ضمن مصطلحات مباحث النبوات، و: «الحدود والحقائق» للشريف المرتضى (ت436هـ)[9]، و: «إعلام الطرائق في الحدود والحقائق» للمازندراني (ت489هـ)[10] في مصطلحات كتاب النبوات، و: «المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين» للآمدي (ت631هـ)[11]، وخلق آخر.

---

(1) ابن تيمية، الجواب الصحيح، (6/ 377 – 378).

(2) ابن تيمية، النبوات، (2/ 584).

(3) ابن تيمية، النبوات، (2/ 584).

(4) انظر: ابن تيمية، النبوات، (2/ 794).

(5) ابن تيمية، النبوات، (2/ 794).

(6) ابن تيمية، النبوات، (2/ 588).

(7) انظر: سراج الدين الأرموي، رسالة في الفرق بين نوعي العلم الإلهي والكلام، (76-77).

(8) انظر: ابن فورك، الحدود في الأصول، (130).

(9) انظر: الشريف المرتضى، الحدود والحقائق، (2/ 283)، و(2/ 323) ضمن: مجموع الرسائل.

(10) انظر: المازندراني، إعلام الطرائق في الحدود والحقائق، (2/ 5-7).

(11) انظر: الآمدي، المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، (122).

وهذا الاصطلاح يقال عنه:

أولاً: لم يرد في الألفاظ الشرعية؛ و إنما الوارد في النصوص من الألفاظ:

- «البرهان»؛ كما في قوله تعالى عن موسى -عليه السلام-: ﴿فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ﴾، وعن محمد -صلى الله عليه وسلم-: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾.
- «الآيات والبينات»؛ كما في قوله تعالى: عن موسى -عليه السلام-: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾، وفي صالح -عليه السلام-: ﴿هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً﴾، وفي عيسى -عليه السلام-: ﴿قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، وغيرها كثير[1].

ثانياً: اشتراك الآيات البينات مع الكرامات بلفظ «المعجزة» عند السلف.

لفظ: «المعجزة» يشترك فيه ما يكون آية للأنبياء، وخارقاً للأولياء من الكرامات؛ وقد كان السلف والأوائل من الأئمة يطلقون المعجزة عليهما معاً؛ لأنها تعم كل خارق، وقد تقرر -سابقاً- جريان خرق العادة للأنبياء والأولياء، وإنما يختص الرسل بخارق «عادة الثقلين».

ولما كان لفظ: المعجزة لا يدل على اختصاص الأنبياء بهذا النوع من الخارق كان استعمال الدال على الاختصاص أولى منه؛ كالآيات والبينات، خلافاً للمتكلمين الذين يطلقون المعجزة على ما يختص به الرسل، والكرامة على ما يظهر من الأولياء، مع أنهما مشتركان في خرق العادة عندهم[2].

ثالثاً: دلالة الألفاظ الحادثة؛ كـ«المعجزة» على مفهوم الصرفة المبتدع.

لفظ: «المعجزة» يدل على أنه أعجز غيره[3]، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾، فإذا أعجز غيره كان تعجيزه دالاً على المقدورية عندهم بأن يأتوا بمثلها لولا الصرف، وهذا باطل؛ فإن الفرق بين كون الشيء معجزاً بنفسه ولا يتمكن هؤلاء القدرة عليه، وبين أن تكون حقيقة المعجز ليس إلا: صرف الناس من معارضته بالمثل، وهذه معجزة بالصرفة لا بنفسه[4]، والمراد بكونه معجزاً بالصرفة: «بصرف الدواعي مع تمام الموجب لها، أو بسلب القدرة التامة، أو بسلبهم القدرة المعتادة في مثله سلبا عاما»[5].

ويلزم عليه أمران:

-الأمر الأول: عدم اعتبارية تقييد المعجزة بكونها خارقة للعادة؛ إذ لا فرق بين كون المعجز خارقاً للعادة أو غير خارق لأجل الصرفة[6].

-الأمر الثاني: عدم اعتبارية تقييد المعجزة بكونها مقدورة للرب تعالى فحسب؛ إذ كل الحوادث هي مقدورة لله تعالى، خصوصاً إذا كان مستعمل لفظ: «المعجزة» لا يثبت قدرة حادثة مؤثرة للعبد؛ وعليه يقال: «إذا كان إقدارهم على الكثير الذي لم تجر

(1) انظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح، (5/ 412-418).

(2) انظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح، (5/ 412-418)، ومجموع الفتاوى، (11/ 311).

(3) انظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح، (5/ 418).

(4) انظر: ابن تيمية، النبوات، (1/ 242).

(5) ابن تيمية، الجواب الصحيح، (5/ 429).

(6) انظر: ابن تيمية، النبوات، (1/ 242).

به العادة معجزة، كان نفس الكثير الذي لم تجر به العادة معجزة»[1]؛ ولهذا قالوا: «إن ما يحصل على يد الساحر، والكاهن، وعامل الطلسمات، وعند الطبيعة الغريبة، هو مما ينفرد الرب بالقدرة عليه، ويكون آية للنبي»[2].

ويذكر شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ) حاصلهما معاً بقوله: «كذلك عندهم أحد نوعي المعجزات منعهم من الأفعال المعتادة، وهو مأخذ من يقول بالصرفة، وإذا كان كذلك، جاز أن يكون كل أمر؛ كالأكل، والشرب، والقيام، والقعود معجزة إذا منعهم أن يفعلوا كفعله، وحينئذ: فلا معنى لكونها خارقا، ولا لاختصاص الرب بالقدرة عليها، بل الاعتبار بمجرد عدم المعارضة. وهم يقرون بخلاف ذلك»[3].

وأقر أبو بكر الباقلاني (ت403هـ) بأن كثيراً من أهل الحق؛ غضلاً عن المخالفين فهموا لفظ : «المعجزة» على هذا المعنى؛ بل بين أنه يفيد ذلك بحسب الوضع اللغوي، وإن كان يستعمل في غيره، فقال: «وليس معنى وصفه بأنه معجز ما يظنه كثير من الناس من أهل الحق وغيرهم من المخالفين، وهو أنه ما يعجز عنه الخلق، وإن كان أصل وصفه في اللغة بأنه معجز مأخوذاً من عجز الخلق عنه، ولكن هذا وإن كان موضوع اللغة؛ فإن المراد بهذا الإطلاق مما لا يدخل تحت قدر العباد لامتناع كونه مقدوراً لهم، واستحالة وقوعه منهم، لا لعجزهم عنه، ومنعهم منه»[4].

وبنحوه: فخر الدين الرازي (ت606هـ) الذي أشار إلى ما يوهمه لفظ: «المعجزة»، وحمله على المعنى الذي تواضع عليه المتكلمون وهو أنهم: «عنوا به انتفاء اقتدار الخلق عليه، ولا بُعدَ في إطلاق لفظ العجز على انتفاء الاقتدار..، ثم إن المعجز في وضع اللغة هو خالق العجز؛ لكن جاز إطلاقه على الآيات من حيث ظهور تعذر المعارضة»[5].

رابعاً: تطويع لفظ: «المعجزة» بالمعنى الشرعي.

لفظ: «المعجزة» يمكن اعتباره من ألفاظ الاصطلاحات العرفية الخاصة أو العامة[6]، وقد تقدم الكلام عنها في المبحث الأول، ولم يكن السلف يذمون هذه الاصطلاحات الحادثة من حيث هي؛ بل كان الذم متعلقاً بالقصود التي تستعمل من خلالها[7]، ولما كان لفظ: «المعجزة» يحتمل تطويعه بالمعنى الشرعي الصحيح جاز استعماله عند من يفهم أو عند المناظرة، وهذا مسلك «عظيم المنفعة وهو من الحكم بالكتاب بين الناس فيما اختلفوا فيه كما قال تعالى: {كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ} وهو مثل الحكم بين سائر الأمم بالكتاب فيما اختلفوا فيه من المعاني التي يعبرون عنها بوضعهم وعرفهم. وذلك يحتاج إلى معرفة معاني الكتاب والسنة. ومعرفة معاني هؤلاء بألفاظهم، ثم اعتبار هذه المعاني بهذه المعاني ليظهر الموافق والمخالف»[8].

---

(1) ابن تيمية، النبوات، (1/ 598).

(2) ابن تيمية، النبوات، (1/ 598)

(3) ابن تيمية، النبوات، (1/ 242-243).

(4) الباقلاني، البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات، (45-46).

(5) الرازي، الإشارة في علم الكلام، (171).

(6) انظر: ابن يعقوب المغربي، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، (2/ 252)، والقرافي، شرح تنقيح الفصول، (47)، والرجراجي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، (1/ 397-398).

(7) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (3/ 307).

(8) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (3/ 308).

وعليه: لابد من اعتبار المعنى عند من يستعمل لفظ: «المعجزة»، فهو لاحق بـ:«الألفاظ المشتركة والمنقولة والمغيرة شرعاً، نقلاً وتغييراً شرعيين أو عرفيين، إنما يريد بها المتكلم في الغالب أحد المعنيين، مع أن المعاني الأخر جائزة الإرادة ولم تُرد»[1]؛ فالتعويل على المعنى المعقول لا مجرد الاصطلاح كما يكون التعويل في الاصطلاح الشرعي على عرفه لا بحسب الوضع، قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ): «فموجب الأدلة العقلية لا يتلقى من مجرد التعبير وموجب الأدلة السمعية يتلقى من عرف المتكلم بالخطاب لا من الوضع المحدث»[2].

ومن ذلك -على سبيل المثال-: قد يستعمل لفظ: «المعجزة» تنزلاً بما يدل عليه الوضع اللغوي: على أنه أعجز غيره[3] الدال على مفهوم الصرفة؛ فقد تقدم بأن المراد بكونه معجزاً بالصرفة: «بصرف الدواعي مع تمام الموجب لها، أو بسلب القدرة التامة، أو بسلبهم القدرة المعتادة في مثله سلبا عاما»[4]، والتنزل يكون بمعنى: «وهو أن الله صرف قلوب الأمم عن معارضته، مع قيام المقتضي التام؛ فإن هذا يقال على سبيل التقدير والتنزيل»[5]؛ فتأمل.

المطلب الثالث: مصطلح المعجزة عند الفلاسفة المنتسبة للإسلام.

تمهيد: اختلاف قدماء الفلاسفة وجهلهم بالمعجزات.

المدارس الفلسفية وتوجهاتها واختلافاتها لا يكاد الباحث الجاد الذي يستفرغ طاقته وحياته أن يستوعبها لكثرتها وتنوع مواضيع بحوثها[6]؛ بل اختلافهم: «لا يحصره أحد»[7]، ولو أردنا المقابلة بين مقدار الاختلاف الداخلي في المدارس الفلسفية الأولى -فضلاً عن ما تفرع عنها أو جمع بينها وبين الشريعة!- وبين اختلاف المسلمين والنصارى واليهود لم تكد تقع المماثلة؛ فضلاً عن المشابهة؛ ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ): «الفلاسفة فلا يجمعهم جامع، بل هم أعظم اختلافا من جميع طوائف المسلمين واليهود والنصارى»[8]؛ وقد ساق -بغرض التمثيل- اختلافهم في أشهر علومهم، وأحسنها تحريراً وأجودها تدقيقاً: «المجسطي/علم الهيئة»، فقال: «سائر طوائف الفلاسفة، فلو حكي اختلافهم في علم الهيئة وحده لكان أعظم من اختلاف كل طائفة من طوائف أهل القبلة، والهيئة علم رياضي حسابي هو من أصح علومهم، فإذا كان هذا اختلافهم فيه فكيف باختلافهم في الطبيعيات؟ أو المنطق؟ فكيف بالإلهيات؟»[9].

بل لا يجتمعون في العلم الإلهي لكثرة ما عندهم من التنازع؛ وذلك لبعدهم عن أتباع الأنبياء والشرائع[10]، وهو أشرف التعاليم، وأعلى المقاصد؛ فكيف بالنبوات؟

(1) ابن تيمية، تنبيه الرجل العاقل، (1/ 449).

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (2/ 14).

(3) انظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح، (5/ 418).

(4) ابن تيمية، الجواب الصحيح، (5/ 429).

(5) ابن تيمية، الجواب الصحيح، (5/ 429).

(6) انظر: عبد الجليل كاظم، الفلسفة اليونانية، (10)،

(7) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، (334).

(8) ابن تيمية، درء التعارض، (1/ 157).

(9) ابن تيمية، درء التعارض، (1/ 157-158).

(10) انظر: ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية، (6/ 546)، ومجموع الفتاوى، (4/ 52).

فلم يكن للأوائل من الفلاسفة كلام في النبوة أصلاً؛ كـ: أرسطو (322 ق.م) وأتباعه الذين كانوا يعبدون الأصنام، وكانوا قبل عهد المسيح -عليه السلام-بنحوِ ثلاثمائةِ سنةٍ، ولم تبلغهم أخبار إبراهيم وآل إبراهيم -كموسى بن عمران -عليهم السلام- ما عَرَفوا به حقيقةَ النبوة[1].

فإذا أدركت مبدأ جهل الفلاسفة القدماء بالنبوات، علمت عدم خوضها فيما يتفرع من مباحثها كالمعجزات؛ لكن الجامعون بين آراء الفلاسفة والشريعة من المتفلسفة المنتسبة للإسلام؛ كـ: أبي إسحاق الكندي (ت256هـ)، والذي جمع في بعض تصانيفه [2] بينهما[3]، والفارابي (ت339هـ) [4]، وابن سينا (ت427هـ) [5]، وابن رشد الحفيد (ت595هـ) الذي توسع فيها ضمن عدد من كتبه، وأفرد المسألة في كتاب سماه بـ: «فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال» [6]؛ إنما خاضوا في الإلهيات والنبوات والمعاد بين طريقتين: الفلسفة والشريعة؛ فجمعوا بينهما كل واحد بحسب بحثه المطلق[7]، وتكلموا في النبوات بكلام مركب بين أصول الفلاسفة الذين لم يعرفوها وبين ما فهموه من مقالات المتكلمين الإسلاميين بإقرار ابن رشد(ت595هـ) تجاه السينوية[8]، وإن كانوا كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ) -وهو يتكلم عن منهج ابن سينا (ت427هـ)-: «أصلح تلك الفلسفة الفاسدة بعض إصلاح» [9]؛ فصار إثبات النبوة والمعجزة قدراً زائداً على تعاليم الفلسفة الأولى، وبه كانت طريقة الجمع بين الحكمة والشريعة خيراً في النبوات من الفلسفة التي لا تعرفها رأساً؛ بل وقد تنكرها، ولهذا قال ابن تيمية (ت728هـ) -عن طريقة الجمع التي سلكها ابن سينا (ت427هـ)-: «التي ركبها من طريقة المتكلمين، وطرق الفلاسفة، والصوفية، ما كسا به الفلسفة بهجة ورونقا حتى نفقت على كثير من أهل الملل، بخلاف فسلفة القدماء» [10] الذين ما: «وصلت إليها عقولهم ولا بلغتها علومهم»[11].

المعجزة عند الفيلسوف ابن رشد الحفيد والفرق بين طريقة العامة والخاصة.

يقول ابن رشد الحفيد (ت595هـ) -عن عدم إنكار الفلاسفة المنتسبة للإسلام للمعجزات بل واتهام نفاتها بالزندقة وإيجاب قتله-: «وأما الكلام في المعجزات؛ فليس فيه للقدماء من الفلاسفة قول؛ لأن هذه كانت عندهم من الأشياء التي لا يجب أن يتعرض للفحص عنها، وتجعل مسائل؛ فإنها مبادىء الشرائع، والفاحص عنها والمشكك فيها يحتاج إلى عقوبة منهم، مثل من يفحص عن سائر مبادىء الشرائع العامة، مثل: هل الله موجود؟ وهل السعادة موجودة؟ وهل الفضائل موجودة؟»[12].

---

(1) انظر: ابن تيمية، جامع المسائل، (5/ 285-286)، والجواب الصحيح، (6/ 497-498)، ومنهاج السنة، (24/8).

(2) انظر: الكندي، كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، (82).

(3) انظر: ظهير الدين البيهقي، تتمة صوان الحكمة، (16).

(4) انظر: الفارابي، تحصيل السعادة، (88-89).

(5) انظر: ابن سينا، رسالة أقسام العلوم العقلية، ضمن تسعة رسائل في الحكمة والطبيعيات، (118).

(6) انظر: ابن رشد، فصل المقال، (42).

(7) انظر: ابن تيمية، الصفدية، (1/ 237).

(8) انظر: ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، (1/ 46-47)، وابن تيمية، درء التعارض، (8/ 233).

(9) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (9/ 135).

(10) ابن تيمية، درء التعارض، (8/ 233).

(11) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (9/ 133).

(12) ابن رشد، تهافت التهافت، (2/ 773).

وقال -أيضاً-: «لا نجد أحداً من القدماء تكلم في المعجزات مع انتشارها وظهورها في العالم؛ لأنها مبادىء تثبيت الشرائع»[1].

فيه -كما تراه-: نسبة إثبات الفلاسفة للمعجزات، وتواترها، وبين مبدأ عدم كلامهم فيها تعظيماً للشريعة المثبتة لها، خصوصاً وهو يعد المعجزات من مبادىء الشريعة التي تنزل منزلة إثبات الصانع للعالم -تعالى-؛ فالخوض فيها خوض في أصل الشريعة؛ بل ذهب ابن رشد الحفيد (ت595هـ) إلى تنزيه الفلاسفة من الاعتراض على معجزة إبراهيم -عليه السلام-، وفاعل ذلك عنده زنديق يحتاج إلى التأديب الشديد، وفسره بالقتل[2].

هذا كله في نقده نسبة أبي حامد الغزالي (ت505هـ) مفهوم المعجزات عند الفلاسفة المنتسبة للإسلام؛ حيث يرى أن التفصيل في موقفهم من جهتين:

الجهة الأولى: من يرى أن الاقتران الموجود بين «الأسباب والمسببات اقتران تلازم بالضرورة؛ فليس في المقدور ولا في الإمكان إيجاد السبب دون المسبب ولا وجود المسبب دون السبب»[3]؛ فيتخرج عليها نفي المعجزات التي تعد خارقة للعادة من قلب العصا ثعباناً وإحياء الموتى وشق القمر؛ لأن القائل بذلك جعل مجاري العادات لازمة لزوماً ضرورياً، فيتأول الوارد منها في الشريعة بتأويلات تخرجها عن الإثبات[4].

الجهة الثانية: إثبات نوع من المعجزات التي تعد خارقة للعادة في ثلاثة أمور، وهي: القوة المتخيلة، القوة العقلية العلمية، القوة النفسية العملية، -والتي سنتكلم عنها لاحقاً-، وهذا القدر لا ينكره الغزالي (ت505هـ)؛ بل يثبته وإنما ينكر على الفلاسفة اقتصارهم عليه؛ كما قال: «فهذا مذهبهم في المعجزات ونحن لا ننكر شيئاً مما ذكروه وأن ذلك مما يكون للأنبياء وإنما ننكر اقتصارهم عليه ومنعهم قلب العصا ثعباناً وإحياء الموتى وغيره»[5].

في حين ينتقد ابن رشد الحفيد كلام الغزالي يقرر بأن بعض ما ذكره هو من تقريرات الشيخ الرئيس ابن سينا لا عموم الفلاسفة[6]؛ فإن نقاد الفلسفة كالغزالي، وفخر الدين الرازي إذا انتقدوها لا يكون عندهم من شرح مذاهبهم إلا ما يذكره ابن سينا، و«ليس ما يذكره ابن سينا قول جميع الفلاسفة بل الفلاسفة أعظم تفرقاً وأكثر طوائف من أن يحصر قولهم كلام ابن سينا أو غيره»[7].

وكثيراً ما ينبه شيخ الإسلام ابن تيمية موقف ابن رشد الحفيد تجاه تفسير ابن سينا للفلسفة القديمة التي يقدمها[8]؛ فهو عند مفاضلته في شرح أتباع الفلسفة المشائية يرى بأن ابن ملكا البغدادي (ت560هـ): «أقرب إلى تحرير النقل وجودة البحث في هذا الباب من ابن رشد، وابن رشد أقرب إلى جودة القول في ذلك من ابن سينا، مع غلوه في تعظيم أرسطو وشيعته»[9].

هذا مع تنبيه ابن رشد الحفيد إلى مسألة لزوم معرفة صدق النبوة يختلف المؤدى إليه باختلاف العامة والخاصة:

---

(1) ابن رشد، تهافت التهافت، (2/ 792).

(2) انظر: ابن رشد، تهافت التهافت، (2/ 791).

(3) الغزالي، تهافت الفلاسفة، (234).

(4) انظر: الغزالي، تهافت الفلاسفة، (234).

(5) الغزالي، تهافت الفلاسفة، (236).

(6) انظر: ابن رشد، تهافت التهافت، (2/ 774).

(7) ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية، (4/ 348)، وانظر: مجموع الفتاوى، (9/ 140)، ودرء التعارض، (6/ 246)، (3/ 140)، و(7/ 230).

(8) انظر: ابن تيمية، درء التعارض، (3/ 140).

(9) ابن تيمية، درء التعارض، (9/ 434).

-طريقة العامة من ظهور العلامات التي تدل على صحة دعوى الرسالة من الخوارق للعادة؛ فهذه الطريقة يراها ابن رشد لائقة بجماهير الناس بشكل عام مع إيراده بعض الاعتراضات عليها؛ كلزوم إثبات كون العلامة من الله تعالى[1].

-وأما طريقة الخاصة تكون بـ: «الفعل الصادر عن الصفة التي بها سمي النبي نبياً، الذي هو الإعلام بالغيوب، ووضع الشرائع الموافقة للحق، والمفيدة من الأعمال ما فيه سعادة جميع الخلق»[2].

وهذا هو مفهوم المعجزة عنده؛ فابن رشد الحفيد لا يرى أن المعجزة عند الخاصة تعد دليلاً على صحة الرسالة؛ وإنما تؤكد وجود الرسالة، خلافاً لمعتقد العامة الذين يرونها دليل صحة للنبوة لكونها خارقة؛ كما قال: «إلا أن الدليل الوحيد الذي يثبت صدق رسالة من الرسالات هي الشرائع نفسها، التي تتضمنها تلك الرسالات، والحقائق التي تكشفها للناس، وما يكون فيها من صلاح وخير لهم، والمثال على ذلك رجلين: كل منهما يدعي الطب، أحدهما يبرهن على صدق دعواه بأنه يبرىء المرض، والثاني يثبت دعواه بأنه يسير على الماء؛ فالسير على الماء أمر خارق ومعجز، ولكنه ليس دليلاً على أن صاحبه طبيب»[3].

فالمعجزة في فلسفة ابن رشد التي للخاصة دون العامة ليست هي مجرد الخوارق للعادة؛ بل هي: «**الرسالة المحمدية بتعاليمها وتأثيرها النافع**» -كما تقدم آنفاً-؛ وأما خوارق العادة عنده تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الخارق الذي يكون من وضع الشرائع؛ كالإخبار بالمغيبات والتعاليم التي فيها معاش الناس وصلاح أحوالهم فهذا النوع لا يشبه علومهم، ولا يتلقى إلا من وحي، ويدل على النبوة[4].

القسم الثاني: الخارق الذي لا يكون من وضع الشرائع؛ كانفلاق البحر فهذا خارق مع الاقتران بدعوى النبوة فهو مؤكد للنبوة وليس دالاً عليها إلا عند العامة وهم الجمهور[5].

فالنزاع مع فلسفة ابن رشد الحفيد في الخوارق ليس بعيداً؛ فهو لا ينفي الخوارق ولا يسلب دلالتها على النبوة مطلقاً، ويجعل الخوارق باعتبار تعلقها كتعلقها بالعلم الذي لا يحصل بوجه لا يكون لغير النبوة من الإخبار بالمغيبات باختلاف الأزمنة دالاً على النبوة[6]؛ إلا أن مفهوم المعجزة عنده يتوقف على الإقرار بالرسالة والرسول؛ فمن كان مصدقاً بما يثبت النبوة من غير طريق المعجزة فتصح له مقدمة أن من ظهرت على يديه المعجزة فهو رسول[7]، مخالفا تقريرات أكثر المتكلمين في حصر دلالة صدق النبوة على حصول المعجزة[8]، وقد عد شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ) طرائق كثيرة في دلالة المعجزة على صدق الرسول، منها: «طريق الحكمة، وطريق القدرة، وطريق العلم والضرورة، وطريق سنته وعادته التي بها يعرف أيضاً ما يفعله؛ وهو من جنس المواطأة، وطريق العدل، وطريق الرحمة، وكلّها طرق صحيحة»[9].

المعجزة عند الفيلسوف الشيخ الرئيس ابن سينا وبيان خصائص النبوة.

(1) انظر: ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، (174).

(2) ابن رشد، تهافت التهافت، (2/ 776).

(3) ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، (216).

(4) انظر: ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، (179-183).

(5) انظر: ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، (181)، و(184-185).

(6) انظر: ابن رشد، تهافت التهافت، (2/ 776).

(7) انظر: ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، (175).

(8) انظر: الباقلاني، البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات، (38)، والجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة، (331).

(9) ابن تيمية، النبوات، (2/ 584).

أفردنا الكلام عن ابن سينا في المعجزة لاختلافه في فلسفتها عن ابن رشد، الذي هو: «أقرب إلى جودة القول في ذلك من ابن سينا»[1] في العديد من مباحث الإلهيات والنبوات ونظيرها؛ لمخالطته أهل الحديث مما أثر على تقريراته مقابلة بفلسفة ابن سينا في النبوات، ويصرح ابن رشد الحفيد بانفراداته فيما يتصل بمباحث الباب عند أبي حامد الغزالي -كما تقدم-[2].

وقد وصف الفرق بينهما شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ) بقوله: «فمن نظر في كلام المعتزلة والشيعة، كابن سينا وأمثاله، فكلامه لون، ومن خالط أهل السنة وعلماء الحديث، كأبي البركات وابن رشد فكلامه لون آخر أقرب إلى صريح المعقول وصحيح المنقول من كلام ابن سينا»[3].

كما أن شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ) يرى ابن سينا وأصحابه: «أجهل من تكلم في هذا الباب»[4]؛ لأنهم جعلوا المعجزات من القوة النفسية؛ فقال: «فإنهم جعلوا ذلك كلّه من قوى النفس، لكنّ الفرق أنّ النبيّ والصالح نفسُه طاهرةٌ يقصد الخير، والساحر نفسُه خبيثةٌ»[5].

وقبل أن نحدد مفهوم المعجزة عند ابن سينا لابد أن نعرف خصائص النبوة عنده التي تميزه بالرسالة وجريان المعجزات على يديه مؤيدة لدعواه؛ فنقول:

الخصيصة الأولى: قوة بها يكون التأثير في مادة العالم بإيجاد وإزالة واستحالة؛ كاستحالة الهواء إلى غيم، وإحداث المطر منها، وإنزال صاعقة، ويمثلون لها: بتأثير عين العائن على المعيون بحسده، وتسمى هذه الخصيصة بـ: «**القوى النفسية العملية**»[6].

الخصيصة الثانية: قوة تتكون من صفاء النفس واستعدادها واتصالها بالعقل الفعال الذي يفيض عليها بالعلوم، فتتعلم النفس من غير تعليم، ويمثلون لها: بمن يستنبط من نفسه استنباطات من غير تعليم، أو كمن ينظر في حركة حادث فيتعقل أن كل حادث لابد له من سبب حادث، وتسمى هذه الخصيصة بـ: «**القوى العقلية النظرية العلمية**»[7].

الخصيصة الثالثة: قوة إذا لم تشغلها الحواس تطلع على على عالم الغيب اللوح المحفوظ يقظة، وتنطبع بها المعلومات الجزئية الكائنة في المستقبل، ويمثلون لها: بالنائم كما يرى في نومه صوراً تكلّمه، ويسمع كلامهم، وذلك موجود في نفسه لا في الخارج، وتسمى هذه الخصيصة بـ: «**القوى المتخيلة**»[8].

هذه الخصائص كما يقول ابن سينا (ت427هـ): «قد تجتمع في إنسان واحد، وقد لا تجتمع؛ بل تتفرق»[9]، كما يقرر الغزالي (ت505هـ) شارحاً لها بأن من اجتمعت له هذه الثلاثة فهو النبي الأفضل، وهو في الدرجة القصوى من درجات الإنسان؛ ولكن: «الأنبياء في هذه يتفاضلون يكون للواحد منهم خاصيتان من هذه الثلاث، وقد يكون له خاصة واحدة»[10].

---

(1) ابن تيمية، درء التعارض، (9/ 434).

(2) انظر: ابن رشد، تهافت التهافت، (2/ 774).

(3) ابن تيمية، درء التعارض، (6/ 248).

(4) ابن تيمية، النبوات، (1/ 137-138).

(5) ابن تيمية، النبوات، (1/ 137-138).

(6) انظر: ابن سينا، المبدأ والمعاد، (120-121)، والغزالي، مقاصد الفلاسفة، (219-220)، وتهافت الفلاسفة، (235-236).

(7) انظر: ابن سينا، المبدأ والمعاد، (116-117)، والغزالي، مقاصد الفلاسفة، (220-221)، وتهافت الفلاسفة، (234-235).

(8) انظر: ابن سينا، المبدأ والمعاد، (117-119)، والغزالي، مقاصد الفلاسفة، (221-222)، وتهافت الفلاسفة، (234).

(9) ابن سينا، المبدأ والمعاد، (116).

(10) الغزالي، مقاصد الفلاسفة، (221-222).

وهذه الخصائص هي مفهوم المعجزة عند الشيخ الرئيس ابن سينا (ت427هـ)؛ فالقوة التخيلية من تعلقاتها الاطلاع على المغيبات يقظة ومناماً، والقوة العقلية العلمية النظرية من تعلقاتها التعلم بلا تعليم والتمايز فيه، والقوة النفسية العملية يتصرف بها في العالم العلوي والسفلي، وعليه نقول بأن المعجزة هي:

-«**هي مجموع القوى التخيلية والعقلية والنفسية أو بعضها**»، وهذا ما أشار له الغزالي كما تقدم[1].

-**أو: «هي قوّة نفسانية يتصرّف بها في هيولي العالم»**[2] عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ولا يلزم من تخصيصه ذكر القوة النفسية في مفهوم المعجزة انعدام الأخرى؛ فقد ذكرها كلها إلا أنه حدد القوة النفسية خصوصا لأمرين:

الأمر الأول: لاشتهار إنكار المعجزات الحسية وتأويلها عند الفلاسفة[3].

الأمر الثاني: أن تلك القوى قد عرفها عامة أتباع الفلاسفة القدماء؛ ولكن متأخروهم كابن سينا ضم إلى ذلك وقوفه على قوة تصرفه في هيولي العالم لما بلغه من خوارقهم الفعلية التي لم يكن يعرفها أولئك[4].

وهذا التعريف للمعجزة عليه اعتراضات نذكر أكثرها تعلقاً وأقواها نقداً:

الاعتراض الأول: القول بكونها خاصة بالأنبياء مجرد دعوى؛ إذ هذه القوى التي يذكرونها تحصل لغيرهم، من المؤمنين والكافرين، فقد يحصل لأحدهم من الفراسة والحدس في جانب القوة النظرية أو التخيلية ما يشارك فيه هذه الخصائص[5].

الاعتراض الثاني: يذكرون بأن القوة التخيلية تكون لغير الأنبياء في المنام، وتشترك اليقظة والمنام في الأنبياء، وهذه مجرد دعوى لا مستند لها في التخصيص؛ إذ قد يحصل هذا لغيرهم يقظة، كالإلهام والتحديث الوارد في الشريعة[6].

الاعتراض الثالث: عدم إيجاد فروق حقيقية بين ما يكون للأنبياء من بعض هذه القوى؛ كالقوة التخيلية، وبين ما يكون للسحرة والمجانين منها، فهم مقرون بأنها قد تحصل لهم -أيضاً-، ويحملونها على اختلاف المقاصد؛ إذ مقصد الأنبياء الخير خلافاً لمراد السحرة يكون شراً، والمجانين لا مراد لهم، فجعلوا ما يحصل للأنبياء، من جنس ما يحصل للمجانين والسحرة، وهذا قول الكفّار في الأنبياء؛ كما قال -تعالى-: ﴿كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُون أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُون﴾[7].

الاعتراض الرابع: أن القوة النفسية العملية على المفهوم الذي يذكرونه يشترك فيها النبي والساحر؛ فإن السحرة لهم من القوى التي يستعنون بها بواسطة الجن والشياطين ما يؤثرون فيه بالعالم، وكذلك تحقق مفهوم القوة التخيلية التي يتعرفون خلالها على بعض المغيبات[8].

(1) انظر: الغزالي، مقاصد الفلاسفة، (221-222).

(2) ابن تيمية، الصفدية، (1/ 7)، والنبوات، (1/ 137-138)، ومجموع الفتاوى، (11/ 229).

(3) انظر: ابن تيمية، الفرقان، (99).

(4) انظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح، (6/ 497).

(5) انظر: ابن تيمية، النبوات، (2/ 701).

(6) انظر: ابن تيمية، النبوات، (2/ 701).

(7) انظر: ابن تيمية، النبوات، (2/ 701).

(8) انظر: ابن تيمية، النبوات، (2/ 702-703).

الاعتراض الخامس: أن القوة النفسية العلمية التي يقولون بها مع اعتقادهم بأن الله -تعالى- فاعل بالإيجاب وعلمه تعالى إنما يكون بالكليات صار دعاء العبد لربه -تعالى- لا حقيقة له؛ لعدم فعله بالاختيار، وعدم علمه بالجزيئات إلا على وجه كلي، فيكون حقيقة الدعاء قوة في الداعي نفسية يغير بها العالم على حسب قوته، فاشترك مع النبي فيها[1].

المطلب الرابع: مصطلح المعجزة عند المتكلمين وشروطها و أبرز اعتراضات ابن تيمية (ت728هـ) عليها.

تمهيد: توافق المعتزلة والأشعرية على تعريف المعجزة وشروطها،وخروج اختلافهم عنه.

القول في تعريف المعجزة عند المتكلمين من المعتزلة والأشعرية متقارب، ومسائلها منها ما اتفق عليه جماهيرهم؛ كقولهم: لا يدل على النبوة إلا ثبوت المعجزة(2)، ومنها ما النزاع الدائر فيه بين المعتزلة وبين الأشعرية في الإلهيات والنبوات يؤثر على مفهوم المعجزة؛ وإنما تظهر آثاره في شرح مسائل التعريف؛ كقصر الخوارق عند المعتزلة على الأنبياء -فحسب-دون غيرهم؛ فلما كان الفعل خارقاً للعادة دل على صدق الرسول، وإثبات ذلك لغيره يقدح بما يدل على صدقه، ولهذا أحالوا حصول الكرامات(3)؛ خلافاً للأشعرية جعلوا الخوارق مشتركة بين النبي والولي والساحر، وجعلوها من جنس معجزات الأنبياء، إلا أن الولي والساحر لا يدعي النبوة بما أوتي من خوارق، ولو ادعى النبوة لأبطل الله تلك الخوارق(4)؛ ولهذا فإن نقد التعريف يكون مشتركاً بينهما في أكثر المسائل.

تعريف المعجزة عند المعتزلة

يتناول كثير من المعتزلة المعجزة في أصل العدل الذي مرده في البحث عن أفعال الله تعالى(5)؛ إذ المعتزلة ينزهونه -تعالى- عن فعل القبائح، ولا يخل بما هو واجب عليه(6)، والمعجز لابد أن يكون المظهر له عدلاً حكيماً(7)؛ إذ وجه الاتصال بين النبوة وبين العدل: أن الله تعالى إذا علم صلاح عباده تتعلق بمبعث نبي يعرفهم الشرعيات فواجب عليه فعل ذلك عدلاً(8)، ولهذا الاعتبار يورد المعتزلة المعجزة في باب العدل لأنها -كما تقدم- الدليل الوحيد على إثبات النبوة؛ بل نقل بعض المعتزلة اتفاق المسلمين على أن الطريق إلى معرفة صدقه ليس إلا ظهور المعجزة عليه، أو خبر نبي ثابت النبوة بالمعجز(9).

وكون المعجزة من الخوارق يؤمن بها المعتزلة؛ بل كونها خارقة دالة على النبوة، وهي في حكم دلالتها يضاف لها عندهم ميزة اختصاص النبوة بها دون أصحاب الولاية؛ إذ لو اشترك الخارق بين النبوة والولاية لزم القدح بما يدل على صدق المدعى من النبوة.

---

(1) انظر: ابن تيمية، بغية المرتاد، (225-226)، والصفدية، (2/ 232).

(2) انظر: ابن الملاحمي المعتزلي، الفائق في أصول الدين، (360)، الباقلاني، البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات، (38)، والجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة، (331).

(3) انظر: القاضي عبد الجبار المعتزلي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، (15/ 189)، وابن تيمية، النبوات، (1/ 232).

(4) انظر: ابن تيمية، النبوات، (2/ 1037).

(5) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (8/ 72-73).

(6) انظر: ابن الملاحمي المعتزلي، المعتمد في أصول الدين، (863)، والقاضي عبد الجبار المعتزلي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، (6/ 25).

(7) انظر: القاضي عبد الجبار المعتزلي، شرح الأصول الخمسة، (312)، والمغني في أبواب التوحيد والعدل، (3/ 198).

(8) انظر:ابن الملاحمي المعتزلي، الفائق في أصول الدين، (382).

(9) انظر: ابن الملاحمي المعتزلي، الفائق في أصول الدين، (360).

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت415هـ): «إن العادة لا تخرق إلا عند إرسال الرسل، ولا تخرق لغير هذا الوجه؛ لأن خرقها لغير هذا الوجه يكون بمنزلة العبث»[1].

ولأجل هذا التزموا طرداً: «إنكار أن يكون للسحر تأثير خارج عن العادة، مثل: أن يموت ويمرض بلا مباشرة شيء، وأنكروا الكهانة، وأن تكون الجن تخبر ببعض المغيبات، وأنكروا كرمات الأولياء»[2].

ومفهوم المعجزة العام كما قال عبد الجبار المعتزلي (ت415هـ): «ما يدل على صدق ما ظهر عليه» من دعوى النبوة[3]، وأما تعريفها بما يميزها فيقول ابن الملاحمي الخوارزمي: «**كل حادث من فعل الله تعالى أو بأمره، أو تمكينه من نقض لعادة من بعث الله إليهم في زمان تكليف مطابق لدعوى المدعي النبوة**»[4].

فالمعجز الدال على النبوة لابد عند المعتزلة أن يكون: من فعله تعالى، ويحدث عند الدعوى التي يدعيها النبي، وينقض العادة، وبهذا: «يعلم أنه تعالى فعله على سبيل التصديق له فيما ادعاه من النبوة»[5].

شروط المعجزة عند المعتزلة:

الشرط الأول: أن يعجز عن مثله أو عن ما يقاربه المبعوث إليه جنسه؛ لأنه لو قدر عليه واحد من جنسه لما دل ذلك على صدقه.

الشرط الثاني: أن يكون من فعل الله تعالى أو بأمره وتمكينه؛ لأن المصدق للنبي بالمعجز هو الله تعالى، فلابد من أن يكون من جهته تعالى ما يصدق به النبي.

الشرط الثالث: أن يكون ناقضا للعادة؛ لأنه متى كان معتاداً لم يدل على صدقه؛ كطلوع الشمس من المشرق.

الشرط الرابع: أن يحدث عقيب دعوى المدعي للنبوة، أو جارياً مجراه أن يدعي النبوة، ويظهر عليه المعجز ثم يشيع دعواه في الناس، ثم يظهر معجز من دون تحديد الدعوى لما ظهر ذلك صار متعلقاً بدعواه كالذي ظهر عقيبه، وإنما وجب ذلك؛ لأنه إذا لم يظهر كذلك لم نعلم تعلقه بالشيء، ولا نعلم أنه يصدق في دعواه.

الشرط الخامس: أن يظهر ذلك في زمن التكليف؛ لأن اشراط الساعة تنتقض بها العادة، ولا تدل على صدق نبي[6].

تعريف المعجزة عند الأشعرية

يقسم متكلمة الأشعرية علم الكلام إلى: إلهيات، ونبوات، وسمعيات[7]، وإن كانوا قد تنازعوا في إدراج العلم الإلهي ضمن مطالب علم الكلام[8]؛ كالسمعيات؛ فإنهم متوافقون على اعتبار النبوات منه، والذي يتعلق بإرسال الرسل، والوحي، وإنزال

(1) القاضي عبد الجبار المعتزلي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، (15/ 189).

(2) ابن تيمية، النبوات، (1/ 484).

(3) القاضي عبد الجبار المعتزلي، شرح الأصول الخمسة، (574).

(4) ابن الملاحمي المعتزلي، الفائق في أصول الدين، (360).

(5) القاضي عبد الجبار المعتزلي، المختصر في أصول الدين، (374)، ضمن مجموعة رسائل التوحيد والعدل.

(6) ابن الملاحمي المعتزلي، الفائق في أصول الدين، (366)، الزمخشري، المنهاج في أصول الدين، (21).

(7) انظر: السباعي، حاشية على شرح الخريدة، (59-60)، والمطيعي، حاشية على شرح الخريدة، (165)، الصاوي، حاشية على شرح الخريدة، (94).

(8) انظر: سراج الدين الأرموي، رسالة في الفرق بين نوعي العلم الإلهي والكلام، (76-77).

الكتب، والعصمة، وإن من أعظم مباحث النبوات: مسألة المعجزة، ويبين موضعها خصوصاً توقف إثبات النبوة عليها؛ فمذهب جماهيرهم حصر الإثبات عليها[1]، ومن خالفهم في المذهب من أصحابهم اعتبروها تكملة للإثبات لا تنفرد بنفسها فيه[2]؛ فعاد الخلاف أقرب إلى اللفظ، فمن قصر الدلالة عليها لم يعتد بغيرها؛ كـ: طريق الحكمة، وطريق القدرة، وطريق العلم والضرورة، وطريق سنته وعادته التي بها يعرف أيضاً ما يفعله، وطريق العدل، وطريق الرحمة[3]، ومن اعتبر هذه الطرق في إثبات النبوة أو بعضها جعل طريق المعجزة الأساس الذي ينبني عليه الإثبات، واستكمل ذلك بغيرها مقوياً القول بإثبات النبوة بها.

والدلالة عليها عندهم ليست عقلية ولا سمعية؛ بل عادية[4]، كما أنها لا تدل عليها بعينها؛ وإنما يتعلقها بدعوى الرسالة ونحوها تخريجاً لها على السببية[5].

فأما العقلية: لأن: «ما دلّ عقلا فيدلّ لنفسه ويرتبط بمدلوله لذاته ، ولا يجوز تقديره غير دال، ودلالة المعجزة على صدق المدّعى للرّسالة ليست كذلك ، والا لما تصوّر وجودها الا وهى دالّة على صدق الرسول»[6].

وأما السمعية: لأن: «الدلالة السّمعية متوقّفة على صدق الرسول ، فلو توقّف صدق الرسول عليها ؛ لكان دورا؛ بل دلالتها على صدقه غير خارج عن الدلالات الوضعية النازلة منزلة التصديق بالقول»[7].

وعرف الأشعرية كأبي بكر الباقلاني (ت403هـ) والجويني (ت478هـ) المعجزة بأنها: «هي أفعال الله تعالى الخارقة للعادة المطابقة لدعوى الأنبياء، وتحديهم للأمم بالإتيان بمثل ذلك»[8]، وزاد الباقلاني (ت403هـ) في موضع آخر: «مما ينفرد الله عزوجل بالقدرة عليه»[9]، وهذا التعريف جمع: «هذه الأربعة التي شرط القاضي أبو بكر ومن سلك مسلكه»[10]، ومنهم كأبي بكر ابن العربي (ت542هـ) أوصلها إلى ستة شروط[11]، وهي:

شروط المعجزة عند الأشعرية

الشرط الأول: أن يكون مما ينفرد الرب بالقدرة عليه؛ فلا يصح دخوله تحت قدرة الخلق من الملائكة والبشر والجن، ومعنى كونه معجزاً أنه مما لا قدرة للعباد عليه أو مما لا يصح لهم القدرة عليه[12].

ويدخل تحته -ويفرده بعض[1]-: أن تكون فعلاً أو ما قام مقام الفعل في قصد التصديق؛ فلا يصح أن تكون المعجزة قديمة؛ لأن صدق المدعي يجب أن يكون محدثاً، والدلالة عليه قديمة[2].

---

(1) انظر: الباقلاني، البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات، (38)، والجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة، (331).

(2) انظر: الإيجي، المواقف، (356-357).

(3) انظر: ابن تيمية، النبوات، (2/ 584).

(4) انظر: الآمدي، أبكار الأفكار، (25/4).

(5) انظر: الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة، (319).

(6) الآمدي، أبكار الأفكار، (25/4).

(7) الآمدي، أبكار الأفكار، (25/4).

(8) الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، (66)، والجويني، لمع الأدلة، (124).

(9) الباقلاني، البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات، (45).

(10) ابن تيمية، النبوات، (1/ 600).

(11) انظر: ابن العربي المالكي، المتوسط في الاعتقاد، (338).

(12) انظر: الباقلاني، البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات، (45).

الشرط الثاني: أن يكون خارقاً للعادة؛ لأن المعتاد يستوي في التعلق به الصادق والكاذب ومما يشترك فيه الكل، فلا يظهر التميز[3].

الشرط الثالث: أن يكون مطابقة لدعوى الأنبياء مقترنا بها للتحدي، فهي لا تدل على التصديق لعينها، ولكنها تنزلت منزلة التصديق بالقول[4]، وأما كونها مقترنة بها لوجهين:

الوجه الأول: لأنه يمتنع أن تتقدم على الدعوى، فلو جاز ذلك لم يأمن أن تكون المعجزة الواقعة على حسب دعوى نبي ليست معجزة له بل لغيره، وذلك باطل بالاتفاق.

الوجه الثاني: لأنه يمتنع أن يتعلق بها اعتقاد قبل تحققها، فلا يكلف التصديق بها قبل وقوعها ولا يجب عليهم قبول شرع من علق عليها دلالة نبوته[5].

الشرط الرابع: عدم المعارضة؛ فقد تقدم بأن المعجزة إنما ارتبطت بخرق العادة دون المعتاد، ولا يتحقق ذلك إلا مع الانفراد، ولو وقعت المشاركة بالمعارضة لبطل الاختصاص وفسد الدليل[6].

الاعتراضات على تعريف المعجزة عند المتكلمين

الاعتراضات على شرط: انفراد الله تعالى بالقدرة عليه.

-قولهم: «مما ينفرد الله عزوجل بالقدرة عليه»[7]، وهذه أهم الاعتراضات عليه:

الاعتراض الأول: عدم اعتبارية تقييد المعجزة بكونها مقدورة للرب تعالى فحسب؛ إذ كل الحوادث هي مقدورة لله تعالى، ولا طائل من ذكره[8].

الاعتراض الثاني: على هذا الشرط الذي يذكرونه يكون المعجز: الإقدار على الفعل لا نفس الفعل[9]، تفريق لا شيء تحته؛ خصوصاً من لا يثبت قدرة حادثة مؤثرة للعبد كجماهير الأشعرية؛ وعليه يقال: «إذا كان إقدارهم على الكثير الذي لم تجر به العادة معجزة، كان نفس الكثير الذي لم تجر به العادة معجزة»[10]؛ ولهذا قالوا: «إن ما يحصل على يد الساحر، والكاهن، وعامل الطلسمات، وعند الطبيعة الغريبة، هو مما ينفرد الرب بالقدرة عليه، ويكون آية للنبي»[11]، ويصير المعول الاقتران بالدعوى بشرط عدم المعارضة[12].

---

(1) انظر: ابن العربي المالكي، المتوسط في الاعتقاد، (338).

(2) انظر: الرازي، الإشارة في علم الكلام، (171)، وابن العربي المالكي، المتوسط في الاعتقاد، (338)، والجويني، الإرشاد، (308).

(3) انظر: الرازي، الإشارة في علم الكلام، (172)، وابن العربي المالكي، المتوسط في الاعتقاد، (340).

(4) انظر: ابن العربي المالكي، المتوسط في الاعتقاد، (340).

(5) انظر: الرازي، الإشارة في علم الكلام، (173-174).

(6) انظر: ابن العربي المالكي، المتوسط في الاعتقاد، (347).

(7) الباقلاني، البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات، (45).

(8) انظر: ابن تيمية، النبوات، (1/ 597).

(9) انظر: الباقلاني، البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات، (72).

(10) ابن تيمية، النبوات، (1/ 598).

(11) ابن تيمية، النبوات، (1/ 598)

(12) ابن تيمية، النبوات، (2/ 791).

الاعتراض الثالث: تنبه لهذا طائفة من الأشعرية؛ فأعرضوا عن ذكر هذا الشرط لعدم وجود معنى لكون الفعل خارقاً ما دام الكل مما ينفرد الرب عليه، ومن هؤلاء: إمام الحرمين الجويني (ت478هـ) [1]، وفخر الدين الرازي (ت606هـ)[2]، والآمدي (ت631هـ) [3].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ): «ولهذا عدل أبو المعالي، ومن اتبعه؛ كالرازي عن هذا الفرق، فلم يشترطوا أن يكون مما ينفرد الرب بالقدرة عليه؛ إذ كانت جميع الحوادث عندهم كذلك»[4]؛ بل نسب إلى متأخري الأشعرية حذفهم هذا الشرط عند المتقدمين[5].

وفخر الدين الرازي (ت606هـ) مع إقراره بأنه: «لا فائدة لهذه الشريطة» قال -مستثنياً-: «إلا شيء واحد، وهو أن دلالتها على الصدق لا من حيث كونها مقدورة للعبد، بل من حيث وقوعها بقدرة الله تعالى حتى أن من اعتقد كون الشيء فعلا ولم يعلم كونه مخترعا لله إما لعدم نظر أو لفساده، فإنه يعلم دلالتها على الصدق» [6].

الاعتراضات على شرط: خرق العادة.

-قولهم: أن يكون خارقاً للعادة؛ لأن المعتاد يستوي في التعلق به الصادق والكاذب ومما يشترك فيه الكل، فلا يظهر التميز[7]، وهذه أهم الاعتراضات عليه:

الاعتراض الأول: كون الآية خارقة للعادة، أو غير خارقة: هو وصف لم يصفه القرآن، والحديث، ولا السلف؛ وإنما عرف في اصطلاح المتكلمين، وعلقوا عليه الأحكام في النبوات والمعجزات، كما تنازعوا في الخوارق ودلالتها وما يتعلق بها؛ فلهذا لم يكن في كلام الله، ورسوله، وسلف الأمة، وأئمتها وصف آيات الأنبياء بمجرد كونها خارقة للعادة [8].

الاعتراض الثاني: وصف الآية بأنها خارقة أو غير خارقة وصف لا ينضبط؛ فكون الشيء معتادا وغير معتاد أمر نسبي إضافي، ليس بوصف مضبوط تتميز به المعجزة، بل يعتاد هؤلاء ما لم يعتد هؤلاء؛ مثل كونه مألوفا، ومجربا، ومعروفا، ونحو ذلك من الصفات الإضافية، وبهذا لا يكون خرقها كافياً في الدلالة على المعجزة[9].

الاعتراض الثالث: خرق العادة لفظ مجمل قد يراد به:

أولاً: أنه لم يوجد له نظير في العالم، فهذا باطل؛ فإن آيات الأنبياء بعضها نظير بعض، بل النوع الواحد منه؛ كإحياء الموتى: هو آية لغير واحد من الأنبياء، وعلى تقدير أنه لا نظير لها في نوعها، لكن وجد خوارق العادات للأنبياء غير هذا، فنفس خوارق العادات معتاد جنسه للأنبياء، بل هو من لوازم نبوتهم[10].

---

(1) انظر: الجويني، الإرشاد، (319).

(2) انظر: الرازي، الإشارة في علم الكلام، (172).

(3) انظر: الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، (301).

(4) ابن تيمية، النبوات، (1/ 598)

(5) ابن تيمية، النبوات، (1/ 219).

(6) انظر: الرازي، الإشارة في علم الكلام، (172).

(7) انظر: الرازي، الإشارة في علم الكلام، (172)، وابن العربي المالكي، المتوسط في الاعتقاد، (340).

(8) انظر: ابن تيمية، النبوات، (1/ 163)، (1/ 173).

(9) انظر: ابن تيمية، النبوات، (1/ 163)، (1/ 173).

(10) انظر: ابن تيمية، النبوات، (1/ 170-171).

ثانياً: أنها خارقة لعادة أولئك المخاطبين بالنبوة؛ بحيث ليس فيهم من يقدر على ذلك، فهذا ليس بحجة؛ فإن أكثر الناس لا يقدرون على الكهانة، والسحر، ونحو ذلك: المبرز في فن من الفنون يقدر على ما لا يقدر عليه أحد في زمنه،ككتاب سيبويه في اللغة، وليس هذا دليلا على النبوة[1].

الاعتراض الرابع: لا يجوز أن يجعل مجرد خرق العادة هو الدليل؛ فإن هذا لا ضابط له، وهو مشترك بين الأنبياء وغيرهم، ولهذا ليس كل خارق يدل على النبوة[2]؛ بل لابد من النظر إليه باعتبارات؛ كاعتبار إضافته إلى النبي أو الولي؛ ولأجل عدم المعيار الذي يضبط خرق العادة قصر المعتزلة الخارق بالنبي[3]؛ فالعادة لا تخرق إلا عند إرسال الرسل، ولا تخرق لغير ذلك[4]؛ وطردوا قولهم هذا فمنعوا حصول الكرامات للأولياء، والأحوال التأثيرية الشيطانية للسحرة والكهان خارج المعتاد[5].

الاعتراض الخامس: خرق العادة شرط فيها، وليس بحد لها، فيجب أن تكون خارقة لعادة، ولكن ليس كل خارق للعادة يكون آية لنبي -كما مضى-[6]، ففرق بين أن يقال: لا بد أن يكون خارقا للعادة، وبين أن يقال: كونه خارقا للعادة هو المؤثر؛ فإن الأول يجعله شرطا لا موجبا، والثاني يجعله موجبا؛ كقولنا: فرق بين أن يقال: العلم، والبيان، وقراءة القرآن، لا يكون إلا من حي، وبين أن يقال: كونه حيا يوجب أن يكون عالما قارئا.

ولهذا: إذا جعلوا ذلك شرطًا فيها، وصفة لازمة لها؛ بحيث لا تكون الآيات إلا كذلك؛ فهذا صحيح، وإذا جعلوا ذلك حَدًّا لها وضابطًا، فلا بد أن يقيدوا كلامهم، مثل أن يقولوا: خوارق العادات التي تختص بالأنبياء، ويقولوا: خوارق عادات الناس كلهم غير الأنبياء[7].

الاعتراض السادس: من متكلمة الأشعرية من لا يشترط خرق العادة في الدلالة على صدق دعوى النبوة[8]؛ وإنما تكون آية إذا كانت من فعل الله، مع التحدي بمثلها، ودعوى النبوة، وعلى هذا القول: يكون خرق العادة ليس شرطاً ولا حداً في المعجزة؛ بل بين شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ) تعدد أقوال أبي بكر الباقلاني (ت403هـ) في ذلك؛ فتراه ينقل الإجماع بين الأمم على اشتراط أن يكون المعجز خارقاً للعادة، وفي موضع آخر ينقل الخلاف في ذلك[9]، ونسب عدم اشتراط أن تكون خارقة للعادة إليه[10].

الاعتراضات على شرط: المطابقة لدعوى الأنبياء و اقترانها بها للتحدي.

-قولهم: أن يكون مطابقة لدعوى الأنبياء مقترنا بها للتحدي[11]، وهذه أهم الاعتراضات عليه:

الاعتراض الأول: الاقتران قد يراد به:

---

(1) انظر: ابن تيمية، النبوات، (1/ 172).

(2) انظر: ابن تيمية، النبوات، (1/ 232)، و(1/ 173).

(3) انظر: ابن تيمية، النبوات، (1/ 232).

(4) القاضي عبد الجبار المعتزلي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، (15/ 189).

(5) ابن تيمية، النبوات، (1/ 484).

(6) ابن تيمية، النبوات، (2/ 785).

(7) ابن تيمية، النبوات، (1/ 215).

(8) انظر: ابن تيمية، النبوات، (1/ 501).

(9) انظر: ابن تيمية، النبوات، (1/ 548-549)، و(2/ 789).

(10) انظر: ابن تيمية، النبوات، (2/ 789).

(11) انظر: ابن العربي المالكي، المتوسط في الاعتقاد، (340).

أولاً: أنه لا يشاركهم فيها من يكذب بنبوتهم، ولا من يدعي نبوة كاذبة فصحيح؛ فإن الدليل على الشيء لا يكون دليلا على وجوده وعلى عدمه، فلا يكون ما يدل على النبوة أو غيرها، وعلى صدق المخبر بذلك دليلا على كذب المخبر بذلك، ولا دليلا على النبوة مع انتفاء النبوة.

ثانياً: أنها لا توجد إلا مع النبي؛ فهذا إن أريد به أنها لا توجد إلا والنبوة ثابتة، فهو صحيح، لا يمكن أن يدل مع انتفاء النبوة؛ أي مع كون النبوة المدلول عليها باطلة لا حقيقة لها، ولكن قد يدل مع موت النبي ومع غيبته؛ فإن موته وغيبته لا ينفي نبوته[1].

ثالثاً: إذا أريد أنها لا توجد إلا في ذات النبي، أو مقترنة بخبره عن نبوته، أو في المكان الذي كان فيه، أو في الزمان: فهذا كله غلط وخطأ ممن ظنه، وجهل بين بحقائق الأدلة؛ وإن كان من الأدلة وآيات النبوة ما يكون في ذات النبي، ويكون مقترنا بقوله: إني رسول الله، ويكون في المكان الذي هو فيه، وفي زمانه، فهذا يمكن، وهو الواقع[2].

الاعتراض الثاني: ليس من شرط دلائل النبوة التحدي بها، قد يقع في بعض الآيات؛ لكن لا يجب أن ما لا يقع معه لا يكون آية، ولم ينقل عن النبي -صلى الله عليه وسلم- التحدي إلا في القرآن، وورود مثل قول الله تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾ ما كان إلا حين قالوا: افتراه؛ ولم يجعل هذا القول شرطا في الدليل، بل نفس عجزهم عن المعارضة هو من تمام الدليل[3].

الاعتراض الثالث: اشتراط التحدي إبطال لأكثر آيات الأنبياء، مثل: موسى، والمسيح، وصالح؛ لخلوها عن هذا الشرط، والسحرة لما عارضوا موسى -عليه السلام-، أبطل معارضتهم، ويلزم من هذا الشرط: ما كان يظهر على يد النبي -صلى الله عليه وسلم- في كل وقت من الأوقات ليست دليلا على نبوته؛ لأنه لم يكن كلما ظهر شيء من ذلك احتج به، وتحدى الناس بالإتيان بمثله[4].

الاعتراض الرابع: هم يجعلون دعوى النبوة، والاحتجاج به، والتحدي بالمثل من جملة الدليل على صدق النبوة في المعجزة، والصواب: هذه الثلاثة هي أجزاء الدليل؛ فدعوى النبوة هو الذي تقام عليه البينة، والذي يقام عليه الحجة ليس هو جزءا من الحجة، والدعوى، ونفس المدعى، وثبوت المدعى، والعلم بثبوته هذه كلها تسمى مدلولا عليها؛ بل قد علم أن نفس استدلال المستدل بالدليل يوجب اختصاصه بالمدلول عليه، وكل من أتى بآية هي دليل وبرهان وحجة، فقد علم أنه يقول إنها مستلزمة للمدلول عليه، لا يوجد مع عدمه[5].

الاعتراض الخامس: آيات الأنبياء أدلة وبراهين سواء استدلوا بها أو لم يستدلوا؛ فإن الدليل الدال على المدلول عليه ليس من شرط دلالته استدلال أحد به؛ بل ما كان النظر الصحيح فيه موصلا إلى علم، فهو دليل، وإن لم يستدل به أحد، وما لا يدل إذا لم يستدل به لا يدل إذا استدل به، ولا ينقلب ما ليس بدليل دليلا إذا استدل به مدع لدلالته[6].

(1) انظر: ابن تيمية، النبوات، (2/ 983-984).

(2) انظر: ابن تيمية، النبوات، (2/ 985).

(3) انظر: ابن تيمية، النبوات، (1/ 504-505).

(4) انظر: ابن تيمية، النبوات، (1/ 541).

(5) انظر: ابن تيمية، النبوات، (1/ 542).

(6) انظر: ابن تيمية، النبوات، (1/ 500).

الاعتراض السادس: إذا كانت المعجزة هي مجموع دعوى الرسالة، مع التحدي، فلا حاجة إلى كونه خارقاً؛ وقد تقدم من لم يشترط أن يكون خارقاً، وعليه: يجب إذا تحدى بالمثل أن يقول: فليأت بمثل القرآن من يدعي النبوة؛ فإن هذا هو المعجز عندهم، وإلا القرآن مجردا ليس بمعجز؛ فلا يطلب مثل القرآن إلا ممن يدعي النبوة[1].

الاعتراض السابع: آيات الأنبياء ليس من شرطها استدلال النبي بها، ولا تحديه بالإتيان بمثلها، بل هي دليل على نبوته، وإن خلت عن هذين القيدين، وهذا كإخبار من تقدم بنبوة محمد -صلى الله عليه وسلم-؛ فإنه دليل على صدقه، وإن كان هو لم يعلم بما أخبروا به، ولا يستدل به.

مثل: تكثير الطعام والشراب مرات؛ كنبع الماء من بين أصابعه غير مرة، وتكثير الطعام القليل حتى كفى أضعاف أضعاف من كان محتاجا إليه، وغير ذلك مما كان من دلائل نبوته ولم يتحدى بها[2].

الاعتراض الثامن: يتخرج قولهم هذا على مذهبهم في أفعال الرب وتعليلها؛ حيث جوزوا أن يفعل كل ممكن؛ فلزمهم جواز خرق العادات مطلقا؛ كأن يخرق لغيره من الصالحين، بل ومن السحرة والكهان، والفرق أن هذه تقترن بها دعوى النبوة؛ وهو التحدي، وهذا فيه: إيجاب على الله تعالى وهو ممتنع عندهم[3].

وعليه: يجوز عندهم أن يخلق على يد مدعي النبوة، والساحر، والصالح؛ لكن إن ادعى النبوة، دلت على صدقه، وإن لم يدع النبوة، لم يدل على شيء، مع أنه لا فرق عند الله بين أن يخلقها على يد مدعي النبوة، وغير مدعي النبوة، بل كلاهما جائز فيه[4].

الاعتراضات على شرط: عدم المعارضة.

-قولهم: عدم المعارضة[5]، وهذه أهم الاعتراضات عليه:

الاعتراض الأول: على هذا الاشتراط يجوز أن يأتي غير الأنبياء من السحرة والكهان والكذبة بمثل ما أتوا به سواء مع المعارضة[6].

الاعتراض الثاني: يلزم أنه لا حاجة إلى كونه خارقا للعادة؛ لأنه باعتبار هذا المعنى: الأمور المعتادة إذا لم تعارض كانت آية، وهذا باطل قطعا؛ ثم مسيلمة، والأسود العنسي، وغيرهما، لم يعارضوا[7].

الاعتراض الثالث: كونها خارقة للعادة، ولا تمكن معارضتها هو من لوازمها ليس هو حدا مطابقا لها، والعلم بأنها مستلزمة لصدقهم قد يكون ضروريا؛ كانشقاق القمر، وجعل العصا حية، وخروج الناقة؛ فمجرد العلم بهذه الآيات يوجب علما ضروريا بأن الله جعلها آية لصدق هذا الذي استدل بها، وذلك يستلزم أنها خارقة للعادة، وأنه لا يمكن معارضتها فهذا من جملة صفاتها، لا أن هذا وحده كاف فيها[8].

---

(1) انظر: ابن تيمية، النبوات، (1/ 243).

(2) انظر: ابن تيمية، النبوات، (1/ 498).

(3) انظر: ابن تيمية، النبوات، (1/ 134-135).

(4) انظر: ابن تيمية، النبوات، (1/ 136).

(5) انظر: ابن العربي المالكي، المتوسط في الاعتقاد، (347).

(6) انظر: ابن تيمية، النبوات، (2/ 774).

(7) انظر: ابن تيمية، النبوات، (2/ 774).

(8) انظر: ابن تيمية، النبوات، (2/ 775).

الاعتراض الرابع: المعارضة بالمثل معناها أن يأتي بحجة مثل حجة النبي. وحجته عندهم: مجموع دعوى النبوة، والإثبات بالخارق؛ فيلزم على هذا أن تكون المعارضة بأن يدعي غيره النبوة، ويأتي بالخارق، وعليه يقال: على هذا ليست معارضة الرسول بأن يأتوا بالقرآن، أو عشر سور، أو سورة؛ بل أن يدعي أحدهم النبوة، ويفعل ذلك، وهذا خلاف العقل والنقل[1].

الاعتراض الخامس: إذا كان ما يأتي به النبي يأتي به الساحر والكاهن، لكان أولئك يعارضون، وهذا لا يعارض؛ فالاعتبار إذن بعدم المعارضة؛ فقولوا: كل من ادعى النبوة، وقال: معجزتي أن لا يدعيها غيري، فهو صادق. أو: لا يقدر غيري على دعواها، فهو صادق[2].

وعليه يقال: إذا كان اعتمادكم على عدم المعارضة، فقولوا ما قاله غيركم؛ وهو: أن آية سلامة ما يقوله حمايته من التناقض، وأن كل من ادعى النبوة، وكان كاذبا، فلا بد أن يتناقض، أو يقيض الله له من يقول مثل ما قال، وأما السلامة من التناقض من غير دعوى النبوة فليست دليلا، فهذا خير من قولكم[3].

(1) انظر: ابن تيمية، النبوات، (1/ 490).

(2) انظر: ابن تيمية، النبوات، (1/ 488)..

(3) انظر: ابن تيمية، النبوات، (1/ 490).

الخلاصة

سعت هذه الدراسة بشكل أساسي إلى تفكيك وتحليل مصطلح "المعجزة" في سياقاته المختلفة، بدءًا من تحديده اللغوي والاصطلاحي، مرورًا بنشأة المصطلحات الكلامية وتأثيرها، وانتهاءً بعرض ومناقشة مفهوم المعجزة عند أبرز الطوائف الفكرية الإسلامية كأهل السنة والجماعة، والفلاسفة المنتسبين للإسلام، والمتكلمين من المعتزلة والأشعرية، مع إبراز نقدي لأهم الاعتراضات التي وجهها شيخ الإسلام ابن تيمية لهذه التصورات. هدف البحث إلى تحرير مفهوم دقيق للمعجزة يتسق مع أصول أهل السنة، وبيان الفروق الجوهرية بينه وبين المفاهيم الأخرى للخوارق، وتسليط الضوء على الإشكاليات المنهجية والمعرفية المترتبة على تبني تعريفات معينة للمعجزة، خاصة تلك التي حصرت طرق إثبات النبوة فيها دون غيرها من الدلائل المتعددة.

تناول المبحث الأول من الدراسة المصطلح الكلامي بشكل عام، حيث تم تعريف "المصطلح" و "الكلام" لغةً واصطلاحًا، ثم تعريف "المصطلح الكلامي" كلقب .وتطرقت الدراسة إلى نشأة هذه المصطلحات في سياق التفاعل مع الفلسفات الوافدة، خاصة اليونانية، وأثر الترجمة على المفاهيم الإسلامية. كما تم إبراز أهم المآخذ على المصطلح الكلامي، مثل الإجمال الذي يؤدي إلى الاشتباه في المعاني، ورد النزاع إلى هذه المصطلحات المحدثة وتعليق المسائل بها بدلاً من الأصول الشرعية. وفي المقابل، تم توضيح موقف أهل السنة من الاصطلاح بشكل عام، والذي لا يمنع من استخدامه كوسيلة للتعبير عن مفاهيم خاصة بشرط عدم مخالفته للشرع، مع التأكيد على أولوية الألفاظ الشرعية، وضرورة فهم المعاني المقصودة من الاصطلاحات لتجنب الوقوع في الخطأ أو التلبيس.

أما المبحث الثاني، فقد خصص لمصطلح "المعجزة" ذاته. بدأ بتعريف المعجزة لغة واصطلاحًا عند أهل السنة، مع شرح قيود التعريف ومحترزاته، والتأكيد على أن الآيات والبراهين هي الألفاظ الشرعية الأولى بالاستخدام. ثم تم نقد مصطلح "المعجزة" من عدة جوانب، منها عدم وروده المباشر في النصوص الشرعية بهذا اللفظ، واشتراكه تاريخيًا في الدلالة على آيات الأنبياء وكرامات الأولياء عند السلف، ودلالته المحتملة على مفهوم "الصرفة" المبتدع عند بعض المتكلمين، مع بيان إمكانية تطويع اللفظ لمعنى شرعي صحيح. بعد ذلك، انتقل البحث لعرض مفهوم المعجزة عند الفلاسفة المنتسبين للإسلام، مبينًا جهل الفلاسفة القدماء بالمعجزات، ثم تناول آراء شخصيات مثل ابن رشد الحفيد الذي فرق بين طريقة العامة والخاصة في فهم دلالة المعجزة، وابن سينا الذي ربط المعجزة بخصائص نفسية وعقلية للنبي، مع إيراد أبرز الاعتراضات على هذا التصور الفلسفي. وأخيرًا، تم عرض مفهوم المعجزة وشروطها عند المتكلمين من المعتزلة والأشعرية، وبيان نقاط اتفاقهم واختلافهم، ثم تم تسليط الضوء بشكل مفصل على أبرز اعتراضات شيخ الإسلام ابن تيمية على الشروط التي وضعها المتكلمون للمعجزة، مثل شرط انفراد الله بالقدرة عليها، وشرط خرق العادة، وشرط المطابقة لدعوى النبوة والتحدي، وشرط عدم المعارضة، حيث بيّن ابن تيمية ما في هذه الشروط من إشكالات أو عدم دقة أو مخالفة للأدلة الشرعية والعقلية.

تُظهر نتائج الدراسة أن مفهوم المعجزة ودلالتها على النبوة كان مجالاً واسعًا للاختلاف والتنظير بين الفرق الفكرية. ويتبين أن موقف أهل السنة، كما حرره شيخ الإسلام ابن تيمية، يتسم بالشمولية والاعتماد على تعدد دلائل النبوة، وعدم حصرها في الخوارق بالمعنى الضيق الذي ذهب إليه بعض المتكلمين، مع التأكيد على أن آيات الأنبياء هي دلائل يقينية على صدقهم، وأنها تتميز بخصائص تجعلها فارقة عن غيرها من الخوارق. كما أبرزت الدراسة أهمية الالتزام بالألفاظ الشرعية قدر الإمكان، والحذر من المصطلحات المولدة التي قد تحمل معاني مبهمة أو مخالفة. وتقدم هذه الدراسة مساهمة في فهم أعمق لأحد أهم مباحث العقيدة الإسلامية، وهو مبحث النبوات وما يتعلق به من دلائل وبراهين

قائمة المراجع

ابن أمير حاج، محمد بن محمد .(1983) *التقرير والتحبير* (ط.2). دار الكتب العلمية.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (1406هـ) *الصفدية* (ط.2، تحقيق محمد رشاد سالم). مكتبة ابن تيمية.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (1411هـ/1991م) *درء تعارض العقل والنقل* (ط.2، تحقيق محمد رشاد سالم). جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (1415هـ/1995م) *بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية* (ط.3، تحقيق موسى الدويش). مكتبة العلوم والحكم.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (1420هـ/2000م) *النبوات* (ط.1، تحقيق عبد العزيز بن صالح الطويان). أضواء السلف.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (1440هـ/2019م) *تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل* (ط.3، تحقيق علي بن محمد العمران ومحمد عزير شمس). دار عطاءات العلم ودار ابن حزم.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم .(2011) *مجموع الفتاوى* (ط.2). دار الكتب العلمية.

ابن حيان، محمد بن يوسف (أبو حيان) .(1998) *ارتشاف الضرب* (ط.1). مكتبة الخانجي.

ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد. (1938م) *تفسير ما بعد الطبيعة* (عناية موريس بويج). المطبعة الكاثوليكية.

ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد .(1999) *فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال* (ط.1، ضبط وتعليق سميح غنيم). دار الفكر.

ابن رشد القرطبي، محمد بن أحمد .(2002) *الكشف عن مناهج الأدلة* (تحقيق أحمد شمس الدين). دار الكتب العلمية.

ابن سينا، الحسين بن عبد الله. (1363هـ) *المبدأ والمعاد* (تحقيق مهدي محقق). مؤسسة مطلعات إسلامي.

ابن سينا، الحسين بن عبد الله. (د.ت.) *تسعة رسائل في الحكمة والطبيعيات* (ط.2). دار العرب.

ابن العربي المعافري، أبو بكر محمد بن عبد الله .(2015) *المتوسط في الاعتقاد* (ط.1، تحقيق عبد الله التوراتي). دار الحديث الكتانية.

ابن فورك، أبو بكر محمد بن الحسن .(1999) *الحدود في الأصول* (ط.1، تحقيق محمد السليماني). دار الغرب الإسلامي.

ابن منظور، محمد بن مكرم. (1414هـ) *لسان العرب* (ط.3، حواشي لليازجي وجماعة من اللغويين). دار صادر.

الأزهري، محمد بن أحمد .(2001) *تهذيب اللغة* (ط.1). دار إحياء التراث.

الأصفهاني، الحسين بن محمد (الراغب). (1412هـ). *المفردات في غريب القرآن* (ط.1، تحقيق صفوان عدنان الداودي). دار القلم والدار الشامية.

الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد. (1997). *المواقف مع شرحها*. دار الجيل.

الآمدي، علي بن محمد (سيف الدين). (د.ت.). *أبكار الأفكار* (ط.2، تحقيق أحمد محمد المهدي). دار الكتب والوثائق القومية) *يفضل إضافة سنة النشر إن وجدت*(

الآمدي، علي بن محمد (سيف الدين). (2014). *غاية المرام في علم الكلام* (ط.1، تحقيق توفيق وهبة). مكتبة الثقافة الدينية.

الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب. (1958). *البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات* (تحقيق مكارثي). المكتبة الشرقية.

البيهقي، ظهير الدين. (1994). *تتمة صوان الحكمة* (تحقيق وضبط وتعليق رفيق العجم). دار الفكر اللبناني.

الجرجاني، علي بن محمد (الشريف). (1403هـ/1983م). *كتاب التعريفات* (ط.1، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر). دار الكتب العلمية.

الجاحظ، عمرو بن بحر. (1423هـ). *البيان والتبيين*. دار ومكتبة الهلال.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله (إمام الحرمين). (1950). *الإرشاد إلى قواطع الأدلة* (تحقيق محمد يوسف موسى). مكتبة الخانجي.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله (إمام الحرمين). (1401هـ). *الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم* (ط.2، تحقيق عبد العظيم الديب). مكتبة إمام الحرمين.

الجوجري، محمد بن عبد المنعم. (1423هـ/2004م). *شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب* (ط.1، تحقيق نواف بن جزاء الحارثي). عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.

الحساني، هاجر أزام. (2019). أثر المصطلح الكلامي في المصطلح الشرعي. *مجلة التراث*، *(4)*.

الخسارة، ممدوح محمد. (2008). *علم المصطلح وطرائق وضع المصطلحات في العربية* (ط.1). دار الفكر.

الخسارة، ممدوح محمد. (2015). وضع المصطلح العربي وتصحيح المفاهيم الخاطئة في التطبيق. *المركز العربي للتعريب والترجمة*، *(48)*.

درستويه، عبد الله بن جعفر. (2020). *تصحيح الفصيح وشرحه* (تحقيق محمد العزازي). دار الكتب العلمية.

الرجراجي الشوشاوي، الحسين بن علي. (1425هـ/2004م). *رفع النقاب عن تنقيح الشهاب* (ط.1، تحقيق مجموعة محققين). مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. (2006). *الإشارة في علم الكلام* (ط.1، تحقيق محمد يوسف إدريس). دار الرازي.

الزمخشري، محمود بن عمر (جار الله) .(2004) *المنهاج في أصول الدين* (ط.1). مكتبة مركز بدر العلمي.

الصفدي، خليل بن أيبك .(2016) *الغيث المسجم في شرح لامية العجم* .دار الكتب العلمية.

العمري، علي محمود .(2020) *فلسفة علم الكلام دراسة في المقدمات والمقاصد والمناهج الكلامية* (ط.1). الياقوتة الحمراء.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. (د.ت.) *تهافت الفلاسفة* (ط.6، تحقيق سليمان دنيا). دار المعارف.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد .(2000) *مقاصد الفلاسفة* (ط.1، تحقيق محمود بيجو). مكتبة الضباح.

الفارابي، أبو نصر محمد .(1968) *إحصاء العلوم* (ط.3، تحقيق عثمان أمين). مكتبة الأنجلو المصرية.

الفارابي، أبو نصر محمد .(1970) *كتاب الحروف* (تحقيق محسن مهدي). دار المشرق.

الفارابي، أبو نصر محمد .(1995) *تحصيل السعادة* (ط.1، تقديم علي بو ملحم). دار ومكتبة الهلال.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (د.ت.) *كتاب العين* (تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي). دار ومكتبة الهلال.

القاسمي، علي .(2019) *علم المصطلح أسسه النظرية وتطبيقاته العملية* (ط.2). مكتبة لبنان الناشرون.

القزويني الرازي، أحمد بن فارس. (1399هـ/1979م) *معجم مقاييس اللغة* (تحقيق عبد السلام محمد هارون). دار الفكر.

القرافي، أحمد بن إدريس. (1393هـ/1973م) *شرح تنقيح الفصول* (ط.1، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد). شركة الطباعة الفنية المتحدة.

الكندي، أبو إسحاق يعقوب بن إسحاق .(1948) *كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى* (ط.1، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني). دار إحياء الكتب العربية.

المازندراني، محمد بن علي. (1393هـ) *إعلام الطرائق في الحدود والحقائق*)ط.1، تحقيق مؤسسة الإمامية).

المصطفوي، حسن .(2009) *التحقيق في كلمات القرآن الكريم* (ط.3). دار الكتب العلمية.

الملاحمي، محمود بن محمد. (د.ت.) *المعتمد في أصول الدين* .طبعة إيرانية.(

الملاحمي، محمود بن محمد .(2016) *الفائق في أصول الدين* (تحقيق فيصل عون). الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية.

المعتزلي، القاضي عبد الجبار .(1988) *مختصر في أصول الدين* .ضمن مجموعة رسائل في التوحيد والعدل (ط.2، تحقيق محمد عمارة). دار الشروق.

المعتزلي، القاضي عبد الجبار .(1996) *شرح الأصول الخمسة* (تحقيق عبد الكريم عثمان). مكتبة وهبه.

المرتضى، علي بن الحسين (الشريف). (د.ت.) *رسائل الشريف المرتضى* (إعداد السيد مهدي الرجالي). مطبعة الخيام.

المغربي، أحمد بن محمد بن يعقوب .(2020) *مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح* (ط.1، تحقيق خليل إبراهيم خليل). دار الكتب العلمية.

الوقاد، خالد بن عبد الله (الأزهري). (1421هـ/2000م) *شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو* (ط.1). دار الكتب العلمية.

بنعمر، محمد. (2018). المصطلح في علم الكلام. *مجلة تفاهم*، *(59-60)*.

برنجكار، رضا .(2016) *علم الكلام الإسلامي دراسة في القواعد المنهجية* (ط.1). مؤسسة دراسة وتدوين الكتب الجامعية للعلوم الإنسانية.

التهانوي، محمد بن علي .(1996) *كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم* (ط.1، تقديم وإشراف ومراجعة رفيق العجم، تحقيق علي دحروج). مكتبة لبنان ناشرون.

التهانوي، محمد بن علي .(1996) *كشاف اصطلاحات الفنون* (ط.1). مكتبة لبنان ناشرون. (ملاحظة: هذا يبدو تكرارًا أو إشارة مختصرة للمرجع السابق).

مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، ومحمد النجار). (د.ت.) *المعجم الوسيط*. دار الدعوة.

عمر، أحمد مختار عبد الحميد (بمساعدة فريق عمل). (1429هـ/2008م) *معجم اللغة العربية المعاصرة* (ط.1). عالم الكتب.

كبير، زهيرة. (2018). ترجمة العرب للنصوص الفلسفية اليونانية. *مجلة منيرفا*، *(2)*