Volume 24, No. 1 June Issue 2026

إنما يخشى الله من عباده العلماء

JOURNAL OF Islam in Asia

A Refereed International Biannual Arabic - English Journal

INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

JOURNAL OF Islam in Asia

Volume 24, No. 1, June Issue 2026

ISSN: 1823-0970 E-ISBN: 2289-8077

JOURNAL OF ISLAM IN ASIA

EDITOR-in-CHIEF

Datuk Prof. Dr. Berghout Abdelaziz

EDITOR

Dr. Mohamed Sheikh Alio

ASSOCIATE EDITOR

Dr. Muhammad Izzuddin Bin Jaafar

EDITORIAL ASSISTANT

Nur Mashitah Wahidah binti Anuar

EDITORIAL COMMITTEE

LOCAL MEMBERS

Muhammed Mumtaz Ali (IIUM)
Nadzrah Ahmad (IIUM)
Rahmah Bt. A. H. Osman (IIUM)
Saidatolakma Mohd Yunus (IIUM)
Thameem Ushama (IIUM)

INTERNATIONAL MEMBERS

Abdullah Khalil Al-Juburi (UAE)
Abu Bakr Rafique (Bangladesh)
Anis Ahmad (Pakistan)
Muhammad Al-Zuhayli (UAE)

Articles submitted for publication in the *Journal of Islam in Asia* are subject to a process of peer review, in accordance with standard academic practice.

*© 2026 by **International Islamic University Malaysia***

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission of the publisher.

E-ISSN: 2289-8077

JOURNAL OF ISLAM IN ASIA
Vol. 24, No. 1, June Issue 2026
DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v24i1

Table of Contents

English Articles	*Page*
Islam in Italy: Dynamics of Community Development and Contemporary Challenges ***Mohamed Bamoshmoosh, Fatmir Shehu***	**1-34**
Economic Diversification: "Oman's Vision 2040 as a Model" ***Abdulhamid Al-Kharousi, Asmuliadi Lubis, Fadillah Bt Mansor***	**35-69**

المقالات العربية	**الصفحة**
قراءة نقدية في محاولة سام هاريس تأسيس الأخلاق على أسس تجريبية **(A Critical Reading of Sam Harris's Attempt to Establish Ethics on Empirical Foundations)** كميل بابوري	**70-102**
موقف المتكلمين والمتصوفة من الإلهام والحَدَس: ابن سينا نموذجاً **(The Position of the Muslim Theologians and Mystics on Inspiration and Intuition: Avicenna as A Model)** باسل المطيري، محمد عبد الحميد قطاونة، شي زارينا بنت سعري	**103-131**
الوعي الفطري القرآني وترشيد السلوك الإنساني: دراسة مقاصدية في تفسير مَرَاح لَبِيد **(Qurʾānic Innate Awareness and the Rationalization of Human Behavior: A Maqāṣid-Based Study in Tafsīr Marāḥ Labīd)** محمد فبري أرمادا، رضوان جمال يوسف الأطرش	**132-163**
قصة سيدنا يوسف بين الأدبين العربي والملايوي: دراسة مقارنة وجيزة عن الشخصيات **(The Story of Prophet Yusuf between Arabic and Malay Literature: A Brief Comparative Study of the Characters)** روسما بنت دين، عدلي بن يعقوب، محمد أنوار بن أحمد	**164-190**

المقالات العربية	الصفحة
تقييم نظام اللجوء السياسي في ضوء الشريعة الإسلامية والقانون الدولي: دراسة تطبيقية على حالة اللاجئين الأفغان في دولة قطر (Evaluating the Political Asylum System in Light of Islamic Sharī'ah and International Law: An Applied Study on Afghan Refugees in the State of Qatar) خالد حمد المري، عامر عبد الوهاب مهيوب مرشد، راجا حسام الدِّين بن راجا سولونغ	191-226
الحروب القبلية في دولة الصومال: دراسة فقهية مقارنة بالقانون الدولي الإنساني (Tribal Wars in the State of Somalia: A Jurisprudential Study in Comparison with International Humanitarian Law) عبد الكافي سعيد عبد الله حسين، منصب محسن عبد الرَّحمن	227-256
مكانة المرأة في التوراة والإنجيل والقرآن :دراسة مقارنة (The Status of Woman in the Torah, the Bible, and the Qur'ān: A Comparative Study) زاهر حامد زاهر محمد سليمة، نور أمالي بن محمد داود	257-280
الأسرة الصومالية المعاصرة والتحديات التي تواجهها: دراسة تحليلية في ضوء الشريعة الإسلامية (The Contemporary Somali Family and Its Challenges: An Analytical Study in the Light of Islamic Sharī'ah) محمد إبراهيم علي منصور	281-308
القيادة الإبداعية في المؤسسات الإسلامية بسلطنة عمان: دراسة تأثير استراتيجيات تنمية الموارد البشرية من منظور إسلامي (Creative Leadership in Islamic Institutions in The Sultanate of Oman: A Study of The Impact of Human Resource Development Strategies from An Islamic Perspective) يونس محمد سالم السّيابي، سيد بهار موسى الكاظم، محمد بن يوسف	309-342

المقالات العربية	الصفحة
أثر الإبداع الإداري على الأداء الوظيفي في هيئة حماية المستهلك بمحافظة جنوب الباطنة في سلطنة عمان **(The Impact of Administrative Creativity on Job Performance at the Consumer Protection Authority in Al Batinah South Governorate, Sultanate of Oman)** فخرية بنت سنجور الحراصية، ماجد فوزي محمد أبو غزالة	343-383
المسؤولية المدنية عن أضرار الذكاء الاصطناعي في ضوء النظريات التقليدية: بالتطبيق على قانون المعاملات المدنية الإماراتي **(Civil Liability for Damages Caused by Artificial Intelligence in Light of Traditional Theories: With Application to the UAE Civil Transactions Law)** سعيد سالم المزروعي، ستي عائشة بنت سمدين، محماتايدنغ سَماح، هنيرة حنفي	384-409
واقع التدقيق الشرعي الداخلي في المؤسسات المالية الإسلامية بدولة الكويت **(The Status of Internal Sharī'ah Auditing in Islamic Financial Institutions in the State of Kuwait)** عثمان العازمي، أحمد سفيان بن شي عبد الله، محمد رزال بن موازر	410-442
جهود قراء كينيا في خدمة القرآن الكريم **(The Efforts of Kenyan Qur'ānic Reciters in Serving The Holy Qur'ān)** علاء عبد الوهَّاب عبد العظيم، أحمد هادي شيخ علي، عبد الستار مَوْلِيد عَبْدِ	443-468

مَوقِف المتكلِّمين والمتصوّفة من الإلهام والحَدَس: ابن سِينَا نموذجاً

The Position of the Muslim Theologians and Mystics on Inspiration and Intuition: Avicenna as A Model

Pendirian Ahli Teologi Muslim dan Ahli Mistik tentang Inspirasi dan Intuisi: Pemikiran Ibn Sina Sebagai Model

باسل المُطيري*، محمد عبد الحميد قطاونة**، شي زارينا بنت سعري***

الملخص

تهدف هده الدراسة إلى بيان موقف ابن سينا من الإلهام والحدس، وحاولت الدراسة الكشف عن آراء المتكلمين والمتصوفين فيه، وحالات القبول والرَّفض والاستشكال فيه، وبيان مدى حُجّيته في نظرية المعرفة، بين المعترضين والمؤيدين، كما هدفت الدراسة إلى بيان روافد المعرفة الإلهامية عند ابن سينا، والوقوف على مفهوم الكشف والإلهام عند ابن سينا، مسلطة الضوء على مصادر معرفة الإشراق والإلهام عنده، وختمت الدراسة بموقف ابن سينا من النبوة.

الكلمات المفتاحية: ابن سينا، المتكلمون، المتصوفة، الإلهام والحدس، الإشراق والكشف

Abstract

This study aims to demonstrate Avicenna's position on inspiration (*Ilhām*) and intuition (*Al-ḥadas*), and tried to reveal the views of the Muslim theologians and mystics on it, regarding the cases of acceptance, rejection and skepticism on it, and to show the extent of its validity in epistemological theory, between the objectors and supporters. In addition, the study aimed to reveal the tributaries of inspirational knowledge according to Avicenna, and discuss the concept of revelation and inspiration according to him. Furthermore, the study shed light on the sources of knowledge of illumination and inspiration as per Avicenna, and ended with his position on prophecy.

* طالب دكتوراه، قسم أصول الدين والدعوة، أكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة مَلَايا. الإيميل: basel313@hotmail.com

** محاضر أول، قسم أصول الدين والدعوة، أكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة مَلَايا. الإيميل: qatawneh@um.edu.my

*** أستاذة، قسم أصول الدين والدعوة، أكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة مَلَايا. الإيميل: zarrina@um.edu.my

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Journal of Islam in Asia
June Issue, Vol. 24, No. 1, 2026
E-ISSN: 2289-8077

Article received: 1 Nov 2025
Article accepted: 1 May 2026
Publication date: 30 June 2026

DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v24i1.1312

Keywords: Avicenna, Muslim theologians, mystics, inspiration and intuition, illumination and unveiling.

Abstrak

Kajian ini bertujuan untuk menunjukkan pendirian Avicenna terhadap ilham (*Ilhām*) dan intuisi (*Al-ḥadas*), dan cuba mendedahkan pandangan ahli teologi dan mistik Muslim mengenainya, mengenai kes-kes penerimaan, penolakan dan skeptisisme terhadapnya, dan untuk menunjukkan sejauh mana kesahihannya dalam teori epistemologi, antara penentang dan penyokong. Di samping itu, kajian ini bertujuan untuk mendedahkan cabang ilmu inspirasi menurut Avicenna, dan membincangkan konsep wahyu dan ilham menurutnya. Tambahan pula, kajian ini memberi penerangan tentang sumber ilmu iluminasi dan ilham menurut Avicenna, dan diakhiri dengan pendiriannya tentang kenabian.

Kata Kunci: Avicenna, ahli teologi Muslim, mistik, inspirasi dan intuisi, iluminasi dan pendedahan.

المقدمة

إن نظرية المعرفة ميدان خصب للدراسات والبحوث، وما فتئ العلماء والمتكلمون والفلاسفة يبحثون في نظرية المعرفة الإسلامية التي لا تزال محل بحث وإشكال وتنازع، فيممتُ وجهي شطر نظرية المعرفة، فإن مَنْ سَلَكَ الجَدَدَ أَمِنَ العِثَارَ. وقد حاولت هذه الدراسة بحث طبيعة الإلهام، وبيان علاقة الإلهام بأدوات المعرفة وموقف العقل والحس والعقيدة منه، وتوضيح موقف الإسلام وعلماء الكلام والصوفية من هذه الإشكالية، وتحرير موضع النزاع، والتخاطر بين المادية والروحانية؛ حيث أن نصوص المتكلمين وعلماء الكلام والفقهاء تزخر بتلك المفاهيم بين الرؤى والكشف والإلهام، وتجد كثيرين منهم من يُصدر كتبه بتلك المفردات ك (فتح الباري) لابن حجر العسقلاني، و(فتح الوهّاب) لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، و(كشف الظنون) لحاجي خليفة وغيرها من المفردات التي تدل دلالة عميقة على مصدر الإلهام في الثقافة الإسلامية ومدى تباين وجهات النظر منه بين مؤيد ومعارض. وعلماء الكلام يلتقون مع رجال الفلسفة حول حجية الإلهام، ويفترقون فيما بينهم بين قبوله ورفضه، والأخذ به بشروط وحدود، فأحببت أن أبرز تعارض الفريقين، وأكشف عن محل النزاع بينهما مع المقارنة بين آرائهما.

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Journal of Islam in Asia
June Issue, Vol. 24, No. 1, 2026
E-ISSN: 2289-8077

Article received: 1 Nov 2025
Article accepted: 1 May 2026
Publication date: 30 June 2026

DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v24i1.1312

خلفية الدراسة

لا يزال الإنسان ذلك المجهول، الذي كلما خطا خطوة في مجال العلم والمعرفة، تصاغر أمام نفسه، وتراجعت خطواته أمام جهله، لسعة المعارف والعلوم، وقلة إدراكه واختلاف الفهوم، وعلى حدّ تعبير أبي حيان التوحيدي فإن "الإنسان أشكل عليه الإنسان". وكلما دقق الإنسان بصره، وظن بنفسه العلو في الأرض، عاد راجعًا خائبًا وهو حسير، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۖ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا**﴾. (سورة الإسراء آية ٨٥).

وموضوع هذه الدراسة، وأن كان قديمًا حول مصادر المعرفة، وطرق اكتسابها وتحصيلها، إلا أنه لا يزال من المواضيع القلقة في العصر الحديث، حيث تتجاذبه عدة تخصصات، بين علماء النفس والفلسفة والعقيدة وعلماء الكلام والمتصوفة، وهو حول مصدر الحدس والإلهام، أو ما يسمى "البارسيكولوجيا"؛ وهو موضوع بعيد الغور، تناولته المعارف الإسلامية والنصوص الدينية، كما في قوله تعالى: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝**﴾ (سورة الشمس الآيتان: ٧- ٨). وتثاقفه الحُذَّاق من علماء الكلام والفلاسفة والمتصوفين بين قبول مطلق، ورفض مطلق، وموقف محايد، وكذلك طُرقت آراء الإلهام والحدس عند الفقهاء والأصوليين في دلالته، ومدى حجيته، وتباينت مفرداته بين قلب وروح وعقل وفؤاد، ولا يزال السؤال ساريًا بين الناس، فالعلم لا يعرف الكلمة الأخيرة قال تعالى: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾ (سورة فصلت آية ٥٣).

وما انفك الإنسان يطرق باب الإلهام، محاولًا استشفاف المستقبل، ومعرفة الغيب من ستر رقيق؛ حيث يُولد الإنسان، وهو مزود بملَكات روحية، وقدرات عقلية مختلفة، تجعله يرى الحقائق بصور مختلفة، وطرق متباينة، ومصادر متنوعة. وكان هذا المنزع حول إشكالية مصدر التلقي، بين العقل والإلهام والنص الشرعي، إشكالية كبرى في نظرية المعرفة ومصادرها وإمكانها، وما انفك محل إشكال بين فلاسفة المعرفة والمتكلمين والصوفية على حد سواء، بين من يقدم المعرفة العقلية على الحسية، ومن يقدم المعرفة الحسية على العقلية، ومنهم من يأخذ من هذا وذاك، ومنهم من يقدم المعرفة القلبية والإلهام على ما سواها من إدراك المعارف والحقائق، فيرونها معرفة لا تخطئ ولا تحيد، كغيرها من الحواس الأخرى، وهي التي كُرّم بها الإنسان على غيره من الكائنات، قال تعالى: ﴿**قَالَ هَٰؤُلَاءِ بَنَاتِي أَن كُنتُمْ فَاعِلِينَ**﴾. (سورة الحجر آية: ٧٢).

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Journal of Islam in Asia
June Issue, Vol. 24, No. 1, 2026
E-ISSN: 2289-8077

Article received: 1 Nov 2025
Article accepted: 1 May 2026
Publication date: 30 June 2026

DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v24i1.1312

والصوفية يسمون العلم الناتج عن الإلهام "علمًا لَدُنيًّا" يحدث بمحض فضل من الله وكرامة منه تعالى، حيث يُؤتيه من يشاء من عباده، وقد وردت أحاديث كثيرة حول الإلهام، تنصّ على وجود المعرفة الإلهامية، مثل قوله صلى الله عليه وآلة سلم: "اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله".(الترمذي، 2002)، وقد بشّر النبي صلى الله عليه وسلم بوجود هذا العلم الإلهامي في بعض أفراد أمته بقوله: "إن من أمتي مُحدَّثين، وإنَّ عمر منهم"(البخاري، 2002).

إشكالية الدراسة

إن اختلاف مصادر التلقي وتنوع مصادر المعرفة له إشكالات أصولية ومعرفية وتشريعية، تناولتها دراسات شتى في أصول الفقه، وعند المتكلمين، لبيان مدى حجية ذلك في التشريع الإسلامي، والكشف عن أثره المهم في قواعد العقيدة الإسلامية، لذلك جاءت هذه الدراسة لتبين أهمية هذا إلاشكال ومدى تباين وجهات النظر فيه، حيث دار خلاف محتدم بين المتكلمين أنفسهم، وتباينت آراؤهم، فنرى المتكلم الكبير والأصولي الفقيه حجة الإسلام الإمام الغزالي يقول: "وإنما استعد للمعرفة بقلبه لا بجارحة من جوارحه؛ فالقلب هو العالم بالله، وهو المتقرب إلى الله، وهو العامل لله، وهو الساعي إلى الله، وهو المكاشف بما عند الله، وإنما الجوارح أتباع وخدم وآلات، يستخدمها القلب ويستعملها استعمال المالك للعبد واستخدام الراعي للرعية والصانع للآلة"[1]. وعند بحثنا في موقف المتكلمين وبيان رأي أهل السُّنّة والأشاعرة، نجد الإمام المتكلم النسفي يذكر أن مصادر معرفة الحقيقة ثلاثة: "وأسبابُ العلمِ للخلقِ ثلاثةٌ: الحواسُّ السليمةُ، والخبرُ الصادقُ، والعقلُ. والإلهام ليسَ من أسبابِ المعرفةِ بصحةِ الشيء عندَ أهل الحقِّ".

ولهذا أعلى السادة الصوفية من شأن الإلهام واهتموا به، ويأتي الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي على رأس الصوفية الذين جعلوا الكشف بطريق الإلهام مصدرًا عجيبًا لأغلب كتاباتهم، فقد ذُكر أن معظم كتاباته ليست من تأليفه الشخصي، وإنما هي من الفتوحات الواردة على قلبه، والإلهامات التي ساقها الله له، ومن ذلك افتتاحه كتابه: (شق الجيب بعلم الغيب) بقوله: "الحمد لله رب العالمين، الذي وفقني للسباحة في بحر اليقين، وقوّاني على إخراج الدرر من أصداف العبارات، والاستعارات العجيبة، والأوضاع الجديدة، الواردة على قلبي بإلهام ربّي، وهي في الحقيقة درر عوارفه في حق العارفين".[2]

[1] أبو حامد الغزالي، 2022، إحياء علوم الدين (تحقيق علي مصطفى، دمشق: دار الفيحاء).

[2] محيي الدين بن عربي 1405هـ- 1985م.شق الجيب بمعرفة الغيب، من كتاب رسائل ابن عربي (تحقيق: سعيد مفتاح، بيروت: دار الانتشار العربي).

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Journal of Islam in Asia
June Issue, Vol. 24, No. 1, 2026
E-ISSN: 2289-8077

Article received: 1 Nov 2025
Article accepted: 1 May 2026
Publication date: 30 June 2026

DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v24i1.1312

وتروم هذه الدراسة بحث طبيعة الإلهام، والتفريق بينه وبين الوحي والتحديث والرؤيا والفراسة وأنواعها، وبيان علاقة الإلهام بأدوات المعرفة، وموقف العقل والحس والعقيدة، وتوضيح موقف الإسلام وعلماء الكلام والصوفية منه، وتحرير موضع النزاع، والتخاطر بين المادية والروحانية؛ حيث أن نصوص المتكلمين وعلماء الكلام والفقهاء تزخر بتلك المفاهيم بين الرؤى والكشف والإلهام، وتجد كثيرين منهم من يصدر كتبه بتلك المفردات ك(فتح الباري) لابن حجر العسقلاني، و(فتح الوهّاب) لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، و(كشف الظنون) لحاجي خليفة وغيرها من المفردات التي تدل دلالة عميقة على مصدر الإلهام في الثقافة الإسلامية. والنّاظر في مدوّنات "العقائد" الإسلامية بمختلف أطيافها الفكرية يلحظ هذا التعدّد في وجهات النظر حول التخالف والتنازع في حجية المعرفة بين مؤيد لها ومعرض عنها.

أسئلة الدراسة

1. ما محل النزاع حول الإلهام؟ وماذا يشبهه من مرادفات؟
2. هل يُعدّ الإلهام مصدرًا من مصادر المعرفة؟ وهل يفوق إدراك العقل والحواس، كما يدعي أصحاب المنهج الصوفي؟
3. ما أدلة المثبتين للإلهام، في كونه مصدرًا من مصادر نظريات المعرفة؟ وما مدى قبولها ورجحانها؟
4. ما أدلة المخالفين للإلهام؟ وما مدى رجحانها في نفي للإلهام؟
5. ما أنواع الملهمين ودرجاتهم عند المتصوفين؟ وكيف يمكن الوصول إلى الإلهام؟ وما طرق اكتسابه؟ وهل هو خصيصة إسلامية أم مشاع بشري عام؟
6. ما مذهب عامة المتكلمين المتوسطين في الإلهام، الذين حاولوا الجمع بين رأي المخالفين والمؤيدين؟

أهداف الدراسة

1. بيان رأي المؤيدين في كون الإلهام من مصادر نظرية المعرفة، وبسط أدلتهم وبيان حججهم.
2. توضيح رأي المخالفين للإلهام، وعرض وجهات النظر المنأوئة، ومقارنة النصوص بعضها ببعض، بغية معرفة الرأي الأرجح من المرجوح.
3. تحديد وجهات نظر الصوفية في حجية الإلهام، وكونه من مصادر المعرفة، وبسط الكلام في بيان أقوال العلماء والفلاسفة المثبتين والمنكرين له.

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Journal of Islam in Asia
June Issue, Vol. 24, No. 1, 2026
E-ISSN: 2289-8077

Article received: 1 Nov 2025
Article accepted: 1 May 2026
Publication date: 30 June 2026

DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v24i1.1312

أهمية الدراسة

تكمن أهمية هذه الدراسة في موضوعها وهو (الإلهام والحدس)، الذي نحاول من خلاله الكشف عن آراء المتكلمين والمتصوفين فيه، وحالات القبول والرفض والاستشكال فيه، وبيان مدى حُجّيته في نظرية المعرفة، بين المعترضين والمؤيدين، حيث تتنازع الإنسان قوى معرفية مختلفة حسية وعقلية وروحية، وكل فرقة من الفرق الإسلامية تدّعي أن نظريته هي الأصوب والأدق والأكثر قبولًا؛ مما جعلنا نركز على حجج كل فريق.

الدراسات السابقة

استعرضت هذه الدراسة عددًا من الدراسات السابقة من العربية والأجنبية، والمجلات العلمية، حيث تناولت الدراسات السابقة العربية الجوانب الأصولية والتشريعية. كما استعرضت هذه الدراسة عددًا من الدراسات والبحوث حول الإلهام، وطرق الإفادة منه، وذلك كما يلي:

1- سها عبد المنعم منصور (2001)، بعنوان: "مفهوم الإلهام عند الإمام أبي حامد الغزالي". تحدثت فيه عن الإلهام عند أبي حامد الغزالي، وكيف أنه مهد الطريق لمنهج الكشف والإلهام لمن تبعه من المتكلمين والصوفية، واستدلت الباحثة على أن الغزالي هو أول من أسلم التصوف، وأصّل تشريع الإلهام، كرافد من روافد نظرية المعرفة. وتكمن أهمية دراستها في تسليط الضوء على الجانب القلبي لدى الغزالي، وكيف أنه أول فقيه جمع بين العلم والعمل والشريعة والتصوف. ودعت الباحثة إلى التوسع في مفهوم الإلهام، وهو ما جعلنا نلج هذا البحث المفصل المقارن.

2- والمقدم، محمد إسماعيل (2001)، بعنوان: ‘‘حجية الإلهام والتحديث". استعرض فيه الباحث مدى حجية الإلهام عند الأصوليين، وموقف الشريعة منه، وخلص إلى أن الأدلة فيه غير معتبرة، إذا خالفت الإجماع والنصوص.

3- والدخميسي، عبد الفتاح (2005)، بعنوان: "الإلهام ودلالته على الأحكام دراسة أصولية ". وقد هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على دلالة الإلهام لدى الأصوليين، وموقف الشريعة منه، وكيف يمكن الاستدلال به في الأحكام التشريعية، وموقف الفقهاء منه. وخلصت إلى أن الإلهام يؤخذ به بعد انتفاء أدلة الشرع، وليس قبل ذلك، وفي المباحات فقط.

4- وبركات، محمد عبد الكريم (2005)، بعنوان: "الإلهام مفهومه ودلالته وموقف الأصوليين والصوفية منه". وقد هدفت هذه الدراسة إلى بيان الإلهام على واقع التشريع الإسلامي، ومقارنة رأي الأصوليين منه، وموقف المتصوفين في الأخذ به، كمصدر من مصادر التشريع. وأبرزت هذه الدراسة المقاربة الأصولية لدلالة الإلهام في الأصول، ورأي

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Journal of Islam in Asia
June Issue, Vol. 24, No. 1, 2026
E-ISSN: 2289-8077

Article received: 1 Nov 2025
Article accepted: 1 May 2026
Publication date: 30 June 2026

DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v24i1.1312

علماء الفقه منه، وهل يلزم الأصولي أخذ فتوى القلوب، أو اتباع الأدلة الشرعية؟ ومتى يؤخذ به ويعتدّ، وهل هو مقصور على الأحكام أو المباحات؟.

5- العروسي، خالد بن علي (2008)، بعنوان: "دلالة الإلهام". وقد تحدثت هذه الدراسة عن أنواع الإلهام، وأدلته من النصوص القرآنية والسُّنة النبوية، وبيَّن دلالة الإلهام عند الأصوليين، وموقف الشريعة منه، وكيف يمكن الاستدلال به في الأحكام التشريعية، وموقف الفقهاء منه، ثم تطرق إلى مبحث دلالة الإلهام والمسائل الأصلية والفرعية التي بُنيت على هذه الدلالة. وخلصت هذه الدراسة إلى أن الإلهام يؤخذ به بعد انتفاء أدلة الشرع، وليس قبل ذلك، وفي المباحات فقط.

المبحث الأول: الإلهام والمعرفة الكشفية عند ابن سينا

تمهيد

المطلع على الإلهام والكشف عند نظرية المعرفة الصوفية، يرى مدى الاتجاهات التي تمازجت وتداخلت ثم تطورت عبر الأثر الثقافي الممتد عبر قرونه الطويلة، حيث لعبة الثقافة المسيحية واليونانية والمصرية والفارسية في إذكاء هذه المزيج في الثقافة الإسلامية التي البسوها هذا اللباس، وهي رافد "الكشف والإلهام والعرفان الصوفي"، حيث أنا كما قلنا أن في كل دين من الأديان، وفي كل ملة من الملل، نجد الأثر الصوفي والعرفاني والإلهامي يسير بين جنباته، ويجري بين طياته وثقافته الدينية، فتكاد لا تجد دين أو ملة، وإلا بها لمحة من التصوف والعرفان، أو بصيص عن الحدس والإلهام، لذلك تجد التصوف المسيحي والتصوف اليهودي، وكذلك التصوف الهندي وغيرها من الملل ضاربة فيها جذور التصوف والعرفان في الدين نفسه.

وما عزب عن بالي كباحث أن الفلسفة التي تنشد الحكمة، وتبحث عن الحقيقة لم تقتصر على العقل وحده باعتباره وسيلة وحيدة للتوصل إلى اليقين، وإنما تجاوزته إلى سبيل آخر هو أكثر منه قدرة على الوصول إلى الحقيقة المطلقة، وهو الإشراق. وهذا الإشراق ضرب من ضروب التصوف، أو قل بينه وبين التصوف وشائج كثيرة من نقاط الالتقاء، ويعتبر فلاسفة الإشراق أن العلوم الواردة عن الروحانيات هي العلوم حقا؛ فإنها تأتي من الروح إلى النفس

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Journal of Islam in Asia
June Issue, Vol. 24, No. 1, 2026
E-ISSN: 2289-8077

Article received: 1 Nov 2025
Article accepted: 1 May 2026
Publication date: 30 June 2026

DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v24i1.1312

الناطقة، ولا تشتمل قط على محسوس، وبقدر ما أنها علوم فإنها كل شيء من الأشياء التي تشتمل عليها، وتتلقى من الباطن معروفها وعرفانها"[3].

ولربما أشد ما تأثر به المسلمون من بين كل تلك الروافد، هو الأثر الأفلاطوني والإفلوطيني اليوناني الذي نجده واضح الملامح عند كلا من الفارابي وابن سينا والغزالي. فالفلسفة الإشراقية لم تولد كاملة بثوبها الشرقي الإسلامي، بل تمازجت وتداخل فيها عناصر يونانية وهلنستية من التراث اليوناني نتيجة غزو الإسكندر الأكبر للشرق. ولا ضير أنها لها أثر من رافد فارسي وهندي أيضا.

الأمر الذي دعا لتأليف أستاذنا الدكتور عبد الرحمن بدوي على أن يضع كتابه الشهير" أفلوطين عند العرب" ثم أكده بتأن في كتاب أخر " أفلاطون في الإسلام" وعززه بثالثٍ" أرسطو عند العرب". وإذا انتقلنا من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية فسنجد هذه المعرفة الإشراقية تظهر بجلاء عند العديد من الفلاسفة يأتي على رأسهم ابن سينا الذي انتهى بعد رحلته العقلية الطويلة إلى نوع من أنواع التصوف النظري، بل أنه قد وصف رحلته المعراجية الصوفية، وأحوال العارفين بطريقة ربما لا نكاد نرى نظيرا لها حتى عند الصوفية أنفسهم، فقد حلق تحليقات صوفية رائعة، وأن كان من الصعب ربطها بسائر مذهبه العقلي المشائي.[4]

فقد تحدث في كتابه (الإشارات والتنبيهات) عن ملامح الطريق الصوفي النظري الإشراقي، وأن الفيلسوف إذا بلغت به الإرادة والرياضة حدا ما "عنت له خلسات من اطلاع نور الحق عليه لذيذة كأنها بروق تومض إليه ثم تخمد عنه ... ثم أنه لتكثر عليه هذه الغواشي إذا أمعن في الارتياض،[5] وكلما أوغل السالك في الرياضة ينقلب له وقته كله سكينة، وتصير هذه الخلسات معارف مستقرة، وتصحبه في حله وترحاله، وتحصل له معارف مستقرة كأنها صحيحة، ويستمتع فيها ببهجته، فإذا انقلب عنها انقلب خسرانا آسفا.[6]

والقرآن الكريم والسنة النبوية نضحتا كذلك بالعلوم الوهبية الإلهامية –كما قلنا – ولو رجعنا لأوائل الكتب لرأينا مدى تنوع روافد العلوم الإسلامية، وتنوع مصادر المعرفة فيها بين معرفة وهبية الهامية. وعقلية حسية اكتسابية. وفي محاولتنا لاستجلاء تداخل الثقافة اليونانية بالثقافة الإسلامية، وتمازجها مع بعضها البعض عبر الفلسفة الإسلامية

[3] أفلوطين،1997. تاسوعات أفلوطين (تعريب: فريد جبر، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون).

[4] عبد الرحمن بدوي 1966م. أفلوطين عند العرب (القاهرة: مكتبة النهضة).

[5] الحسين بن عبد الله بن سينا 1983، الإشارات والتنبيهات، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية).

[6] المصدر السابق.

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Journal of Islam in Asia
June Issue, Vol. 24, No. 1, 2026
E-ISSN: 2289-8077

Article received: 1 Nov 2025
Article accepted: 1 May 2026
Publication date: 30 June 2026

DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v24i1.1312

التي أثرت الترجمة في وجود هذه الفلسفة الإشراقية، وأثر الإلهام وعلوم النفس في ذاك الأثر، ارتأينا في هذا المبحث الذي أردنا استجلائه عبر نموذجين (ابن سينا والغزالي) كونهما أكثر ما تأثرت به الثقافة والفكر الإسلامي على حد سواء، ويكفيك من الزاد ما بلّغك المحلّ.

المطلب الأول: روافد المعرفة الإلهامية عند ابن سينا

يعتبر ابن سينا أحد أولئك الفلاسفة الذين مهدوا الطريق لهذه المعرفة الإلهامية الإشراقية في الفلسفة الإسلامية، وحسبك بذلك تأثره بالأثر الفارسي الغنوصي، والأثر اليوناني الأفلاطوني بالتحديد. فأفلاطون صاحب العبارة الشهيرة في فلسفة التصوف بقوله" التشبه بالإله قدر المستطاع" والبحث عن اعمال النفس واغوارها، "طالبا عن الحقيقة المعقولة التي لا يشوبها شوائب الحس "[7].

ولم يكن ذلك هو رافده الوحيد، بل كان يعتمد في دراسته على الفتوح الإلهامات الإسلامية إذا تراه يقول: " وكنت كلما تحيّرت في مسألة أو لم أظفر بالحد الأوسط في القياس، ترددت إلى الجامع وصليت وابتهلت إلى مبدع الكل حتى يفتح لي المنغلق منه.."[8]

ونظرية المثل الأفلاطونية جزء لا يتجزأ من هذه الفكرة، وتطويرها عبر فلسفته المشائية الأرسطية، ثم تلتها التأثر بفلسفة أفلوطين. وحسبك بذلك عينتيه الشهيرة، التي اثبت فيها حقيقة وأولية النفس الإنسانية على البدن، وأنها في عالم من "المثل المفارق" كما يقولها أفلاطون، الذي ألبسها لبوسا إسلاميا مستندا إلى الآية الكريمة: (﴿**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا ۛ أن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أنا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ**﴾)، (سورة الأعراف: آية١٧٢)،حيث تشير الآية الكريمة على اسبقية النفس على البدن، حيث أنها تعيش في عالم مفارقة، ولها علوم إلهية إلهامية من عند الله، حيث خاطبها الله وألهما في عالم الذر (التوحيد)، كما يقولوا أهل العرفان والتصوف.

وهذا الأثر يظهر جليا بقول أفلاطون: "العلم تذكر والجهل نسيان" وتذكر عالم المثل وحقائقه هو من صميم المدرسة المثالية، حيث يسعى الفكر الإشراقي إلى الرجوع إلى العالم الأعلى الأسمى، واستجلاء العلوم عبر الإلهام والإشراق

[7] أفلاطون 1954.

[8] شمس الدين الذهبي 1996. سير أعلام النبلاء (بيروت: مؤسسة الرسالة).

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Journal of Islam in Asia
June Issue, Vol. 24, No. 1, 2026
E-ISSN: 2289-8077

Article received: 1 Nov 2025
Article accepted: 1 May 2026
Publication date: 30 June 2026

DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v24i1.1312

كما نرى. وكما أن النفس جوهر بعيد عن الحواس، وليس لها إلا عالمها المفارق، التي تدرك به الإلهامات والخيالات، من خلال تلك العقول العشرة، التي مازج بها ابن سينا بين نظرية أفلاطون وبين أفلوطين، بمزج غريب. إذ أن طريقة السلوك العرفاني تشارك الطريقة الإشراقية الفلسفية من وجه، وتخالفها من وجهين: وذلك أن كليهما يعتمد على إصلاح النفس وتزكيتها وتهذيبها، غير أنهما يتمايزان عن بعض كالتالي:

- فأولا: إن العارف يرفض الاستدلال العقلي تماما، خلافا للفيلسوف الشرقي الذي يأخذ بالفكر والتزكية معا
- والثاني: إن هدف الفيلسوف الإشراقي هو كشف الحقيقة، خلافا للعارف حيث أن هدفه الوصول إلى الحقيقة.

والفلاسفة الإشراقيون يطمئنون للكشف والإلهام ويثبتونها في نظرياتهم ولا يأبهون كثيرا بالقواعد العقلية بل يمكن تصحيح أخطاء العقل بالكشف والإلهام، كما أن العقل يصحح أخطاء الحس كذلك هو الكشف والإلهام يصحح اغاليط العقل. فهم يرون أن هذه المعاني إنما تتنزل عن كشف ويقين لا عن ظن وتخمين. وهذا الأثر مرتبط كذلك بالأثر الغنوصي الفارسي.

يقول الشيخ الرئيس ابن سينا:" وإذا بلغك أن عارفا حدّث عن غيب، فأصاب، متقدّما ببشرى أو نذير، فصدق، ولا يتعسرن عليك الإيمان به".[9] ولا يذهبن بك قول بعض الباحثين، ما راج أن ابن سينا ينسب لمدرسة المشائية فقط، ونعني به الفيلسوف أرسطو، بل مازج ودمج بين الفلاسفة "أفلوطين وأفلاطون وأرسطو"، وغرف من المنابع اليونانيين، والمشرقية الإشراقية، والإسلامية على حدا سواء، ولم يحذو حذو الفلاسفة حذو النعل بالنعل كالمقلد الأعمى، بل جمع بينهم ومزج بتعاليمهم واخرجها في حلة جديدة قشيبة.- كما نرى بمطلب الإلهام والإشراق- وهذا التداخل والتمازج نرى أثره بكتاب الفارابي "الجمع بين رأيي الحكميين" ويعني به أفلاطون وأرسطو، ومما لا شك فيه أن ابن سينا قد غرف من هذا الكتاب واطلع عليه كونه جاء وتوفى بعد الفارابي. وقسم ابن سينا الطريق إلى المعرفة الإلهامية الإشراقية إلى خمس مراحل كل واحد تدفع إلى فوقها كما في قوله التالي:

"تبتدئ بالإرادة النابعة من عقيدة دينية أو فلسفية وبها نصل إلى المرحلة الرياضية، وتخليص النفس ونبذ كل ما يشغل عن الباري، وتطويع النفس الأمارة بالسوء للنفس المطمئنة وتصفية الباطن بالتأمل والطّهر والعفاف حتى يكون جديرا باليقظة والتنبه الدائمين، ومنها نصل إلى مرحلة إعداد أوليا تتلقى فيه أولى الأنوار العلوية، ثم ترتقي بعدها إلى السكينة ثم الملكة التي تصل فيها النفس إلى العقول المفارقة"[10]

[9] الحسين بن عبد الله بن سينا 1983، الإشارات والتنبيهات، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية).

[10] الأهواني،.2017.

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Journal of Islam in Asia
June Issue, Vol. 24, No. 1, 2026
E-ISSN: 2289-8077

Article received: 1 Nov 2025
Article accepted: 1 May 2026
Publication date: 30 June 2026

DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v24i1.1312

ويهمنا في هذا البحث أن نتحدث عن أثر الإلهام والكشف عند ابن سينا الذي نراه جليا في تتبع أثر الفيلسوف الفارابي في إثبات النبوة وكيفية حدوث الإلهام فيها، حيث يراها ابن سينا أن للمخيلة الدور البارز في حدوث الوحي والإلهام، فيرى بالتجربة أن النفس الإنسانية تستطيع الوقوف إلى المجهول، والنظر الي الغيب بستر رقيق، عبر تجربة النوم والأحلام، من قدرة على رؤية واستشفاف المستقبل، وهذا ما حدنا بنا لشرح وتبيان كونه لها علاقة وشيج بالبحث.

فالتجربة الحياتية والسماع –أي الإخبار– تثبت أن كثيرا من الناس يستطيعون التنبؤ بالمستقبل بالأحلام، عن طريق الاطلاع على اللوح المحفوظ، عبر صعود النفوس إلى العالم العلوي كما سنشرح ذلك لاحقا والرؤى المستكشفة لعالم الغيب كما في الحديث الشريف "الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين من النبوة".

وهذه الفلسفة الإشراقية من صعود النفس وهبوطها كما سنعرض عليها في المطالب القادمة كثير ما يمزج فيها ابن سينا بآيات قرآنية مثل "إنا لله وإنا إليه راجعون" (سورة البقرة: 156)، "وأن إلى ربك المنتهى" (سورة النجم: 42)، وغيرهما من آيات تجدها في نصوص ابن سينا حينما يعرض نظريته. وهذه الفكرة مخالفة لما يراه مفكرو الإسلام من الكرامة والوحي والإلهام، حيث يأتي ذلك من الله، وليس له رياضة معينة أو دربة معينة، يستطيع الوصول إليها أي إنسان، بينما عند ابن سينا نرى الإلهام هو طريق يستطيع كل البشر سلوكه والوصول إليه عبر تلك الرياضات الروحية. لكن لا بد لنا من بسطة بسيطة حول فكره الإشراقي والذوقي والكشفي حيث سميت فلسفة ابن سينا الإلهامية، بالفلسفة الإشراقية.

إن الفرق بين الرافد المادي والرافد الإشراقي، كالفرق بين السماء والأرض، أو قل كالفرق بين عالم الغيب وعالم الشهادة، فالمادي لا يرى الغيب إلا بالحواس والتجربة، ولا يبالي بذلك بديلا، بينما الرجل العارف الإشراقي يرى دائرة وجود المعرفة أوسع ومعرفته اكثر وأشمل، إذ يرى الوجود شهادة وغيباً وحساً ومعنى وجسدًا وروحاً، وأنه يمكن للإنسان الاتصال بعالم الغيب، ويقف على أشياء لا يقف عليها لا بحسه، ولا بعقله، وليس هذا الوقوف إلا إفاضة المعاني والحقائق والصور من عالم الغيب إلى النفس العارفة السالكة لدروب المعرفة، عبر التطهر من درن المعاصي والرذائل. يقول الشيخ الرئيس ابن سينا:" إن للعارفين مقامات ودرجات يُخصون بها، وهم في حياتهم الدنيا دون غيرهم، فكأنهم وهم في جلابيب من أبدانهم، قد نضوها وتجردوا عنها إلى عالم القدس، ولهم أمور خفية فيهم، وأمور ظاهرة عنهم يستنكرها من ينكرها، ويستكبرها من يعرفها".[11]

[11] الحسين بن عبد الله بن سينا 1983، الإشارات والتنبيهات، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية).

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Journal of Islam in Asia
June Issue, Vol. 24, No. 1, 2026
E-ISSN: 2289-8077

Article received: 1 Nov 2025
Article accepted: 1 May 2026
Publication date: 30 June 2026

DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v24i1.1312

المطلب الثاني: مصادر معرفة الإشراق والإلهام.

لكي نتخلص من حواسنا وأبداننا والعالم المادي المحيط بنا لا بد أن نميت الشهوات كي تشرق أنفسنا بالأنوار والفتوحات والإلهامات... فالإدراك الأسمى والمنهج الإشراقي هو الإشراق من العقل الفعَّال، صعودا من الحس إلى العقل إلى الإشراق، وقبل الولوج إلى مصدر المعرفة عند ابن سينا لا بد من بسطة حول تعريف الإشراق.

تعريف الإشراق

لغة هو "الإضاءة والإنارة، يقال أشرقت الشمس: أي أطلعت وأضاءت، أشرق وجهه: أي أضاء وتلألأ.[12] والإشراق في اصطلاح الحكماء: هو "ظهور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضانها على النفس الكاملة عند التجرد عن المواد الجسمية"." فالأنوار العقلية إشارة إلى المعرفة الإلهية اللَّدنية التي تحدث عن طريق الفيض وحكمة الإشراق مبنيه على الكشف والذوق وهي عين حكمة المشارقة الذين هم أهل فارس."[13] فالإشراق هو الكشف والإلهام.. من إشراق الإلهامات والعلوم على النفس الإنسانية. وتختلف الحكمة الإشراقية عن الفلسفة الأرسطية، بأنها تعتمد على الذوق والكشف والحدس، في حين أن الفلسفة الأرسطية مبنية على الاستدلال والعقل والتجربة. ولا ينكر الإشراقيون قيمة المصادر الأخرى للمعرفة، بل يعترفون– ولو نظرياً– بقيمة ما تقدمه من معرفة في مجالات وحدود معينة من المعرفة، فيرون أن الحس مصدر للمعرفة له ميدانه، والعقل مصدر آخر له ميدانه أيضاً، لكنه قابل للخطأ والزيف كما يدعون، بينما الوحي والإلهام الذي جاء به الأنبياء مصدرا لا يكاد يخطأ.

لكن ميادين المعرفة أوسع من أن تكون تلك المصادر كافية فيها؛ لأن تلك المصادر:

- إما أن تكون محدودة بنطاق من المعرفة ضيقة بالنسبة لميدانها الفسيح كالحس والعقل.
- وإما أن يكون المصدر – مع كونه مطلقا – غير محدود – وهو الوحي الإلهي إلى الأنبياء – غير محتو إلا على أشياء عامة، وقضايا كلية، تتناسب مع عموميته لكل الناس. لهذا لم يكن هناك غناء عن جلاء البصيرة والكشف في ذلك الميدان. ويقوم المنهج الإشراقي في تحصيل المعرفة على مبدأين:

[12] جميل صليبا،1971. المعجم الفلسفي (بيروت: دار الكتاب اللبناني).

[13] جميل صليبا،1971. المعجم الفلسفي (بيروت: دار الكتاب اللبناني).

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Journal of Islam in Asia
June Issue, Vol. 24, No. 1, 2026
E-ISSN: 2289-8077

Article received: 1 Nov 2025
Article accepted: 1 May 2026
Publication date: 30 June 2026

DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v24i1.1312

- الأول: اعتبار الجانب المادي من الإنسان، وحياته البدنية عائقاً للروح عن التسامي إلى الملكوت الأعلى، والشفافية التي تطير بها إلى عالم الأرواح حيث يكون في طوقها استيعاب علم لا يطيقه الكيان المادي في الإنسان.
- الثاني: النظر إلى الحواس والعقل والعلم، والقياس، والاستدلال والنقد، والتحليل – مع الاعتراف بإيصالها إلى معرفة محدودة – على أنها تقف حاجزاً منيعا وحجابا يحول بين الإنسان ومعرفة الحقيقة، معرفة يقينية، لأن تلك المصادر والطرق تربط الإنسان بالمادة خلافاً للمعرفة الكشفية، التي تسمو به إلى الروحانيات، وما وراء الطبيعة. ويترتب على ما تقدم: أن الإشراق يتضمن ظهور الموجود أي تأسيس وجوده، وهذا الظهور هو عملية إدراكية للنفس المستعدة للكشف. فهي تعتمد على الذات العارفة بالجواهر النورانية التي تشرق أنوارها وإلهاماتها على العقول عن طريق الفيض، فيض العقول العشرة على النفس، فليس موضوعها النظر والاستدلال، كما الحال عند المدرسة الأرسطية، إنما بالفيض والكشف والإلهام.

فالمعقولات إنما تفيض من العقل الفعال الذي تنتهي اليه صور الماهيات من مبدع الكل (الله) وليس العقل والبدن والحواس إلا أن تهيئ العقل الإنساني لقبول فيض العقل الفعَّال، فالمحسوسات ثانوية خلافا لأرسطو، فالعقل الفعَّال يفيض على العقول الفلكية العقول العشرة فتفيض هذه الكليات من عقل الله إلى العقول المفارقة.

ويزعم ابن سينا أن النبوة والإلهام مكتسبة وليس وهبا واصطفاء من الله سبحانه وتعالى، "فأن من راض نفسه، وخلّصها من الأوصاف الذميمة إلى الأوصاف الحميدة، ولازم الخلوة والعبادة، ودوام المراقبة، وإخلاء نفسه من الشواغل العائقة عن المشاهدة. إن النّبوة فيض يفيض على نفس النّبي إذا استعدت لذلك. ويقول ابن سينا: "ولنفسك أن تنتقش بنفس ذلك العالم– يقصد العالم العقل– بحسب الاستعداد، وزوال الحائل، قد علمت ذلك فلا تستنكرن أن يكون بعض الغيب ينتقش فيها من عالمه". ويقول كذلك: "وهذه القوة ربّما وكانت للنفس بحسب المزاج الأصلي، وقد تحصل بضرب من الكسب يجعل النفس لشدة الزكاة كما تحصل لأولياء الله الأبرار، والذي يقع له هذا في جبلة النفس ثمّ يكون خيراً رشيداً مزكياً لنفسه، فهو ذو معجزة من الأنبياء أو كرامة من الأولياء، وكلما زكّى المرء نفسه، رقي في هذا الباب، وزاد على مقتضى جبلته إلى أن يبلغ المبلغ الأقصى".[14]

[14] الحسين بن عبد الله بن سينا 1983، الشفا، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية).

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Journal of Islam in Asia
June Issue, Vol. 24, No. 1, 2026
E-ISSN: 2289-8077

Article received: 1 Nov 2025
Article accepted: 1 May 2026
Publication date: 30 June 2026

DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v24i1.1312

والأحلام التي أشبه بها النبوات–عند ابن سينا– لا تنشأ عن احساسات خارجية أو داخلية بدنية، ولا تكون من بقايا اليقظة، وإنما تنشأ عن اتصال النفس بالملكوت (الملائكة أو العقل الفعّال)، ويحدث ذلك أثناء النوم وفي بعض حالات اليقظة، فتتلقى النفس من هناك الوحي والإلهام. ويكون ذلك بمثابة الإنذار والإخبار بما سيكون،[15] فإذا حدث الاتصال أثناء النوم فهو رؤيا، وإذا حدث ذلك أثناء اليقظة فهو وحي وإلهام، وذلك وظيفة من وظائف القوة المتخيلة عند الإنسان. [16]

التعليق: ولا شك أن ما ذهب إليه ابن سينا مخالف لصريح القرآن ولإجماع المسلمين والعلماء، فالله تعالى يختص برحمته من يشاء من عباده، وهو أعلم حيث يجعل رسالته، ولا يشترط في النبوة والإلهام استعداد ذاتي وطرق كسبية كما ادعى ابن سينا، بل لربما يجتهد العابد بأنواع العبادات،، وجميع الرياضات، ولا يفتح الله عليه من الإلهامات، وكذا النبوة والإلهام، اصطفاء واختيار ومنه واجتباء إلهي، وهي فضل من الله يؤتيه من يشاء من عباده، ونصوص القرآن في ذلك كثيرة، ومن ذلك :قوله تعالى: ﴿**الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن النَّاس إن الله سَميع بَصير**﴾ (سورة الحج : ٧٥)، وقوله تعالى: ﴿**إن الله اصطفَى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عِمْرَان على العَالمين**﴾ (سورة آل عمران: ٣٣)، فقد عميت عليه أن يجعل من النبوة والوحي والإلهام رياضة يستطيع نيلها أي بشر من العوام؟!!

المطلب الثالث: الكشف والإلهام عند ابن سينا:

ووسيلة الكشف عند ابن سينا هو العقل الذي يسير ويستمد من العقل المستفاد، ولكي يحصل هذا الكشف والإشراق لابد من المعارج إلى العقل الفعال" مصدر النور".[17] لذلك تجد ابن سينا يعرف الكشف بقولة:" قبول الإلهام من العقل الفعال".[18] فالعقل الفعال هو منبع للأنوار التي تفيض منه النفوس بالمعارف. والعقل المستفاد: هو الدرجة التي يجب أن تصل إليها النفس الإنسانية لكي تكون قابلة للكشف والإلهام عبر تجرد النفس من البدن والعالم المادي. وهنا تظهر جليا أثار الأفلاطونية المحدثة " أفلوطين" وفكره العقول العشرة والإلهام.

[15] المصدر السابق.

[16] المصدر السابق.

[17] أبو حامد الغزالي ،1991، معيار العلم، تحقيق د. سليمان دنيا، (القاهرة: دار المعارف).

[18] الحسين بن عبد الله بن سينا، 1985، النجاة، تحقيق: د. ماجد فخري، (بيروت: دار الآفاق الجديدة).

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Journal of Islam in Asia
June Issue, Vol. 24, No. 1, 2026
E-ISSN: 2289-8077

Article received: 1 Nov 2025
Article accepted: 1 May 2026
Publication date: 30 June 2026

DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v24i1.1312

قال (ابن سينا): "من ذلك الإلهامات الفائضة على الكل من الرحمة الإلهية، مثل حال الطفل ساعة يولد في تعلقه بالثدي، ومثل حال الطفل إذا أقل وأقيم فكاد يسقط من مبادرته، إلى أن يتعلق بمستمسك لغريزة في النفس جعلها فيه الإلهام الإلهي، وإذا تعرض لحدقته بالقذى بادر فأطبق جفنيه قبل فهم ما يعرض له، وما ينبغي أن يفعل، كأنه غريزة لنفسه لا اختيار معه"[19] وقال أيضا: "وللحيوانات الأخرى، وخصوصا للطير، صناعات أيضا، فإنها تصنع بيوتا ومساكن، لا سيما النحل، لكن ذلك ليس مما يصدر عن استنباط وقياس، بل عن إلهام وتسخير."[20]

والإلهام أخص من أن، لأن أن قد يكون بطريق الكسب، وقد يكون بطريق التنبيه. والإلهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح للبرهان والإلزام، وإنما هو كشف باطني، أو حدس، يحصل به العلم لا لإنسان في حق نفسه، قال (ابن سينا): "فيمكن أن يكون شخص من الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية، إلى أن يشتعل حدسا، أعني قبولا لإلهام العقل الفعال".[21] فالإلهام عنده هو ما يلقيه العقل الفعال في نفس الإنسان، والحدس هو قبول هذا الإلهام.

وقد فرق (ابن سينا) بين الوحي والإلهام، فقال: «فمن ذلك معرفة كيفية نزول الوحي والجواهر الروحانية التي تؤدي الوحي، وأن الوحي كيف يتأدى حتى يصير مبصرا أو مسموعا بعد روحانيته ... وأن الأبرار الأتقياء كيف يكون لهم إلهام شبيه بالوحي وكرامات تشبه المعجزات». [22]

فهي تشبه من جانب المعلومات والإخبار بالغيب، وتختلف معه في كون مشاهدة الملك والإتيان بشرع جديد. وقال أيضا: "أن الأثر الروحاني السانح للنفس، في حالتي النوم واليقظة، قد يكون ضعيفا، فلا يحرك الخيال، والذكر، ولا يبقى له أثر ... وقد يكون قويا جدا، وتكون النفس عند تلقيه رابطة الجأش، فترتسم الصورة في الخيال ارتساما جيدا، وقد تكون النفس بها معنية، فترتسم في الذكر ارتساما قويا ... فما كان من الأثر الذي فيه الكلام مضبوطا في الذكر في حال يقظة أو نوم ضبطا مستقرا، كان الهاما، أو وحيا صراحا، أو حلما لا يحتاج إلى تأويل أو تعبير، وما كان قد بطل هو وبقيت محاكياته وتواليه احتاج إلى أحدهما" [23]. وهذا يختلف بحسب الأشخاص والأوقات

[19] الحسين بن عبد الله بن سينا 1983، الشفا، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية).

[20] المصدر السابق.

[21] المصدر السابق.

[22] الحسين بن عبد الله بن سينا (1326 ه / 1908 م). تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات (مصر: مطبعة هندية).

[23] الحسين بن عبد الله بن سينا 1983، الشفا، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية).

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Journal of Islam in Asia
June Issue, Vol. 24, No. 1, 2026
E-ISSN: 2289-8077

Article received: 1 Nov 2025
Article accepted: 1 May 2026
Publication date: 30 June 2026

DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v24i1.1312

والعادات. وتتشكّل طرائق المعرفة عند ابن سينا من أربعة اضرب هي: الحسّ، العقل، القلب، والنّص. والحس عنده أول درجات الفهم الإنساني، ويختصّ بما هو خارجي، ويتمّ الإدراك الحسّي بواسطة أعضاء الحسّ الخارجي كاللمس والشّم والذّوق والرؤية.

ويرى ابن سينا أن الحواس تدرك الموجود الجزئي المحسوس بصورته ومادته، لأننا لا نستطيع التمييز بين الصورة والمادة، فالحسّ لا ينزع الصورة عن المادة من جميع لواحقها. ويختص العقل من بين طرائق المعرفة بالمعاني الكلّية المجرّدة عن المادّة، ومهمّة العقل تجريد الصورة عن المادّة، ثم جمع الأشياء المختلفة في نسق واحد، ويؤلّف من كل مجموعة من الأجناس والفصول معنى واحد. وبهذا، يظهر أن ابن سينا ميّز بين موضوع العقل وموضوع الحس وموضوع الإشراق، فأعطى لكلٍّ منهما مجاله وحقه، ولم يجعل الحس صورة منعكسة للعالم العقلي كما فعل أفلوطين.

ومراتب العقل تصبح عند ابن سينا كالتالي: العقل الهيولاني، والعقل بالملكة، والعقل بالفعل، والعقل المستفاد. أما بالنسبة لكيفية اكتساب المعرفة، فيرى ابن سينا أن المعرفة الحسية تتم بواسطة انفعال الحاسّة بمحسوسها، فاليد تحس بالحرارة والبرودة، والبصر ينفعل عن لون المبصر، وهكذا، وهذه هي المرحلة الأولى. ثم يلي هذا، مرحلة تميز المحسوسات التي تتم داخل الحس المشترك، كان يكون ملموسًا، أو مشمومًا، أو غيره، ولا يتم هذا التمييز إلا من خلال الصور المحفوظة في الخيال، ومعنى ذلك أن الحسّ الباطن من اختصاصه أن يركّب ما اجتمع في الحس المشترك من الصور، وأن يفرّق بينهما، ويوضح فيها الاختلافات، من غير أن تزول الصور من الحس المشترك. ثم يلي ذلك، مرحلة التركيب لتلك الإحساسات، فيتكوّن لدينا رأي حسي، ويرى ابن سينا أن نهج اكتساب المعرفة الحسية هو المنهج الاستقرائي القائم على استقراء الجزئيات المحسوسة ومن هذا الاستقراء يصل إلى العلم اليقيني، والمبادئ التي منها يتوصّل إلى العلم اليقيني برهان واستقراء، ولا بدّ في استناد الاستقراء إلى الحس.[24] وتجدر الإشارة هنا أن ابن سينا يقول، للإنسان عموما قوة يتباين بها عن سائر الحيوان وهي التي يسميها النفس الناطقة، فهي موجودة في الناس جميعا ولكن بمراتب متفاوتة.[25]

- فالمرتبة الأولى: هي القوة المتهيئة لأن تصير صور الكليات منتزعة عن موادها ليس في ذاتها صورة ولهذا يسميها (العقل الهيولاني).
- والمرتبة الثانية: هي قوة لها قدرة وملكة على التصور بالصور لاحتوائها على الآراء المسلّمة العامية وهو عقل قام بالقوة.

[24] الحسين بن عبد الله بن سينا (1983)، الشفا، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية).

[25] أبو نصر الفارابي (1959 م). آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق د. ألبير نصري نادر (بيروت. المطبعة الكاثوليكية).

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Journal of Islam in Asia
June Issue, Vol. 24, No. 1, 2026
E-ISSN: 2289-8077

Article received: 1 Nov 2025
Article accepted: 1 May 2026
Publication date: 30 June 2026

DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v24i1.1312

- والمرتبة الثالثة: قوة متصورة بصور الكليات المعقولة بالفعل منها القوتان الماضيتان وخرجتا إلى الفعل وهو المسمى (بالعقل الفعال). وهذا ليس وجوده بالعقل الهيولاني بالفعل، فليس وجوده فيه بالذات، فإذا وجوده فيه من هو موجد هو فيه بالذات، به خرج ما كان بالقوة إلى الفعل وهذا الموسوم بالفعل الكلي والنفس الكلي ونفس العالم.

هذه المراتب المتفاوتة هي ما يكون في عموم البشر بحسب المرتبة، فتهيّئ لبعض النفوس الاطلاع على الغيب بالاتصال بالعقل الكلي أو العقل الفعال كما يعبر عنه. أما النفس النبوية، فإنها في حدود منصب النبوة ومستلزماته تختص كما يرى ابن سينا بثلاث خصائص هي:

1. خاصية في قوة النفس وجوهرها ليؤثر في هيولى العالم بإزالة صورة وإيجاد صورة، والوجه في هذا التأثير عنده أنه متأت من أن الهيولى منقادة لتأثير النفوس الشريفة المفارقة مطيعة لقواها السارية في العالم ... وهذه الخاصية بالحدود التي يجعلها ابن سينا لها هي ما يرجع إليها قيام المعجزات والكرامات على يد النبي، لأن أكثر ما يكون من ذلك يمثّل تأثيرا في الهيولى نطلق عليه غالبا خرقا لقوانين الطبيعة والعادة.

2. خاصية في النفس بأن تصفو صفاء شديد الاستعداد للاتصال بالعقل الفعال حتى يفيض عليها العلوم .. وهذه الخاصية تمثل الوجه الذي يتلقى به النبي الوحي، وأن كان هذا التحديد بالصفاء الخاص يربط ذلك التلقي بحالة من الاستعداد والمجاهدة ـ أن صح التعبير ـ بما يجعل للنبي دورا في تلقي الغيب (الوحي) في الوقت الذي ينتفي هذا الدور له وتمثل ظاهرة الوحي أمرا فجائيا خارجيا لا دور للنبي فيه.

3. خاصية للقوة المتخيلة بأن تقوى النفس وتتصل في اليقظة بعالم الغيب.. وتحاكي المتخيلة ما أدركت النفس بصورة جميلة وأصوات منظومة، فيرى في اليقظة ويسمع فتكون الصورة المحاكية للجوهر الشريف صورة عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي يراه النبي صلى الله عليه وسلم ... وتحديد ابن سينا لهذه الخاصية بهذه العناصر التي تمثلها يومئ من طرف خفي إلى فهم خاص للوحي، فهذه الخاصية ترتبط بالوحي من خلال كيفية وماهية المتلقّي منه من قبل النبي في الوقت الذي دارت الخاصية السابقة حول الوحي بوصفه وسيلة يتصل بها النبي بالعقل الفعال لتلقي الوحي.[26] فابن سينا في هذه الخاصية (الثالثة) يرى أن ما يدركه النبي من صور الوحي له متمثلة بسماع صوت الملك وهو يوحي إليه أو رؤية الملك في صورة بشرية جميلة مثل (دحية الكلبي) إنما هو من تصرف متخيلة النبي، وأن حقيقة ذلك غير ما يراه أو يسمعه.

[26] الحسين بن عبد الله بن سينا (1326 هـ / 1908 م). تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات (مصر: مطبعة هندية).

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Journal of Islam in Asia
June Issue, Vol. 24, No. 1, 2026
E-ISSN: 2289-8077

Article received: 1 Nov 2025
Article accepted: 1 May 2026
Publication date: 30 June 2026

DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v24i1.1312

وابن سينا يرى طريقة الوحي والإلهام من نوع الاتصال عنده معتمد على مدى قوة المتخيلة أيضا، ويمكن استشفاف تصور كيفية الوحي عند ابن سينا من خلال الربط والصلة بين عدة نقاط تستفاد من تفصيلاته وبحثه فيه ويمكن إجمالها فيما يلي:

1. إن النفس إذا صفت صفاء شديدا كان لها (الاتصال بالعقل الفعال حتى يفيض عليها العلوم ... فهذه النفوس الشريفة يحصل لبعضها قوة الروح القدسية) التي تتيح هذا الاتصال فتستغني غالبا عن التفكر والتعلّم وتتلقى عن العقل الفعال.

2. إن النفس تعقل بذاتها وليس بآلاتها، ولأنها استفادت ملكة الاتصال بالعقل الفعال لم يضرها فقدان الآلات[27] وهذه القوة التي تدرك بها المدركات وتعقل بها دون آلات لا تتعرض إلى الكلل. كما لو أن التعقل كان بالآلات. وإنما هي (إما ثابتة وإما في طريق النمو والازدياد).

3. إن بعض النفوس يقوى بقوة بحيث لا تشغله الحواس ولا يتبع بالقوة للنظر إلى عالم العقل والحس جميعا فينفرد للنظر إلى عالم العقل وحده وينشغل عن الحس (فيطّلع إلى عالم الغيب فيظهر له بعض الأمور كالبرق الخاطف) ويبقى المتصور المدرك في الحافظة بعينه. ومن هذه الحال يكون الغيب المتلقي على مرتبتين: فإذا بقي المتصور المدرك في الحافظة بعينه (دون تغيير أو تصرف فيه) كان وحيا صريحا، وإذا وقع في المتخيلة واشتغلت بطبيعة المحاكاة فحاكته بالصور المحسوسة التي لديها كان مفتقرا إلى التأويل.

4. إن الصور التي تدركها النفس وتنتقش بها من اتصالها بعالم الغيب تحاكيها المتخيلة بصورة جميلة وأصوات منظومة فيرى [المتلقي] ويسمع (فتكون الصورة المحاكية للجوهر الشريف [التي تركبها المتخيلة] صورة عجيبة في غاية الحسن، وهو الملك الذي يراه النبي).[28] أما المتلقي فيعبر عنه ابن سينا بذي الملكة وهو عنده نوعان: [29]فإما أنه ذو ملكة غير خارج إلى الفعل التام، وإما خارج إلى الفعل بغير واسطة، وهو المسمى بالنبي، وهو الأفضل وإليه انتهى التفاضل في الصور المادية. وعناصر ظاهرة التلقي بهذا الإطار عند ابن سينا تتمثل في الآتي:

أ. النبي وهو الذي يسود جميع الأجناس التي فضلها.

ب. الوحي وهو هذه الإفاضة (القبول).

---

[27] الحسين بن عبد الله بن سينا 1983، الشفا، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية).

[28] الشهرستاني،1992.

[29] الحسين بن عبد الله بن سينا 1983، الشفا، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية).

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Journal of Islam in Asia
June Issue, Vol. 24, No. 1, 2026
E-ISSN: 2289-8077

Article received: 1 Nov 2025
Article accepted: 1 May 2026
Publication date: 30 June 2026

DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v24i1.1312

ت. الملك وهو هذه القوة المقبولة المفيضة، كأنها إفاضة متصلة بإفاضة العقل الكلي المجردة عنه لا لذاته بل بالعرض وهو المرئي القابل.

5. إن المحل الذي يتم فيه انتقاش المتلقي هو الحس المشترك، فهو (لوح النقش الذي إذا تمكن منه صار النقش في حكم المشاهد).

6. إن ما يجتمع للنفس الإنسانية من علاقة مع عالم الغيب الذي تنتقش منه. وأما موقف النفس هنا فإنها: لها أن تنتقش بنقش ذلك العالم وذلك بحسب الاستعداد وزوال الحائل، فإذا تم لها ذلك فلا يستنكر أن ينتقش في النفس بعض الغيب من عالمه. إن مجمل هذه النقاط تمثل ملامح تصور شمولي للوحي عند ابن سينا ونجد فيها التقاء مع ما ذهب إليه الفارابي وإن لم يعدم الاختلاف بينهما. وقد فصل د. محمد علي أبو ريان بين الموقفين في:

- أن الفارابي يرى أن النفس تتصل بالعقل الفعال لتطّلع على المغيبات ويكون الاتصال عن طريق المتخيلة.
- أما ابن سينا فيرى أن المغيبات منقوشة في لوح محفوظ بما في ذلك الماضي والحاضر والمستقبل، وأن النفس إذا نشطت استطاعت قراءة هذا اللوح والاطلاع على المغيبات.

وهما يتفقان في دور المتخيلة وأثرها في نوع الاطلاع وظرفه: فإذا قويت المتخيلة كان ذلك الاطلاع في حال اليقظة، وإذا نشطت فقط ولم تبلغ تلك القوة كان الاتصال في حال النوم. وكون هذا الاتصال في اليقظة هو خصيصة مرتبة النبوة عند ابن سينا. والوحي والإلهام عند ابن سينا مرتبط بمعنى الرسول والنّبي، ويفسِّره بأنه:" إفاضة العقل الكلي على نفس النّبي الذي ينتهي إليه التفاضل في الصور المادية، وفيضان العلوم منه على لوح قلب النّبي بواسطة العقل الفعّال".

ويعرِف ابن سينا الوحي– في رسالة له بعنوان (الفعل والانفعال)، بقوله: "الإلقاء الخفي من الأمر العقلي بإذن الله تعالى في النفوس البشرية المستعدة لقبول هذا الإلقاء. إمّا في حالة اليقظة ويسمى الوحي، وإمّا في حالة النوم ويسمى النفث في الروع ". ولإيضاح كيفية الوحي يقول ابن سينا: "إن النّبي بما له من قوة قدسية يستطيع أن يتصل بالملك، ولأن الملك عقل مجرد، والعقل لا يستطيع أن يدرك الأشياء إلا مجردة عن الزمان، فإن الوحي في هذه الحالة يكون عبارة عن إلقاء الشيء إلى النّبي بلا زمان، وذلك بواسطة الملك، فتأتي قوة المخيلة في النّبي فتتلقى هذا الغيب عن العقل الفعّال، وتتصوره بصورة الحروف والأشكال المختلفة. كما تتصور الملك بصورة بشرية. والنّبي لا يصل إلى هذه الحالة إلا بعد استعداده وصفاء نفسه إلى درجة تجعلها أهلاً لذلك. ولتمييز كون الوحي قرآناً أو سنةً، لا بد من التفريق بين العبارة المقارنة لتصور قوة المخيلة– في النّبي– في العلم بصورة الحروف والأشكال، وبين العبارة النقشية التي يصوغها النّبي بعد

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Journal of Islam in Asia
June Issue, Vol. 24, No. 1, 2026
E-ISSN: 2289-8077

Article received: 1 Nov 2025
Article accepted: 1 May 2026
Publication date: 30 June 2026

DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v24i1.1312

ذلك، يقول ابن سينا في ذلك:" وكلما عبر–أي النّبي– بعبارة قد اقترنت بنفس التصور فهي آيات الكتاب، وكلما عبر عنه بعبارة نقشية فذلك هو إخبار النبوة ".[30]

إن ابن سينا يصرّح هنا بأن عبارات الوحي ما هي إلا ألفاظ استصوبها الرسول للتعبير بها عمّا أوحي إليه، أي أن الرسول قد تلقى بالفيض عن العقل الفعّال معان عبّر عنها بألفاظ من عنده، وهذا الكلام مناقض للنصوص القرآنية، وإذا كان النّبي يرى الملائكة ويسمع كلام الله بواسطتهم، فإن ابن سينا يزعم: أن الملائكة هي ما يتخيل في نفسه من الخيالات النورانية، وكلام الله هو ما يسمعه في نفسه من الأصوات، وهو بمنزلة ما يراه النائم في منامه. ويلاحظ في أقوال ابن سينا السابقة مدى تأثره بنظرية الفيض الأفلاطونية،[31]ومدى محاولته التوفيق بينها وبين الدين، وهي محاولة لم يكتب لها النجاح كما هو واضح، علما أنه اتجاه متأثر بالغنوصية التي تقول بالمعرفة الداخلية بدون حواس.

ونذكر هنا أن نظرية الفيض عند ابن سينا تقول بوجود عشرة عقول، آخرها العقل الفعّال: وهو يلزم عن العقل التاسع ووجوده لا في مادة، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول – الذي هو الواحد الحق– لكن تنتهي عنده العقول والمعقولات، أي ينتهي الوجود الذي لا يحتاج ما يوجد ذلك الوجود إلى مادة وموضوع أصلاً، وعن هذا العقل تصدر مادة الأشياء الأرضية، والصور الجنسية، والنفوس الإنسانية، ويصل العالم العلوي بالعالم السفلي، وهو المسمى بالروح القدس أو بالروح الأمين، ومنه يفيض الوحي والعلم على الأنبياء.

المطلب الرابع: النبوة ضرورية وواجبة عند ابن سينا

يذهب ابن سينا إلى ضرورة وجود النّبي، وأن بعثة النّبي واجبة عقلاً، إذ يقول في ذلك: "فواجب إذاً أن يكون نبي، وواجب أن يكون إنساناً، وواجب أن تكون له خصوصية ليست لسائر الناس، حتى يستشعر الناس فيه أمراً لا يوجد لهم، فيتميز به عنهم، فتكون له المعجزات التي أخبر بها". [32]ويقول أيضاً:" إن النّبي من عند الله، وبإرسال الله، وواجب في الحكمة الإلهية إرساله، وأن جميع ما يسنه فإنما هو ما وجب من عند الله أن يسنّه، وإنما يسنّه من عند الله ...".[33]

---

[30] ابن سينا، (1958 م). الإشارات والتنبيهات، تحقيق: د. سليمان دنيا (القاهرة: دار المعارف).

[31] دخميسي، عبد الفتاح، (2005)، الإلهام ودلالته على الأحكام دراسة أصولية (مصر: مؤسسة قرطبة).

[32] ابن سينا، (1958 م). الإشارات والتنبيهات، تحقيق: د. سليمان دنيا .(القاهرة: دار المعارف).

[33] المصدر السابق.

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Journal of Islam in Asia
June Issue, Vol. 24, No. 1, 2026
E-ISSN: 2289-8077

Article received: 1 Nov 2025
Article accepted: 1 May 2026
Publication date: 30 June 2026

DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v24i1.1312

وخلاصة القول أن أداة المعرفة الكشفية الإلهامية في الفلسفة الشرقية تتصل بالعقل الفعال وهي من نفس المعين الذي تلتقي به وحي النبوة والإلهام. ونخلص من هذا المطلب أن قضية الكشف والإلهام تقوم على مجاهد النفس والإخلاص والعبادة كي نستقي من العقل الفعال العلوم الإلهامية عبر الرجوع إلى العالم العلوي، وخلاص النفس من البدن الذي يحول عن المعرفة الحقه الإلهامية. ولا شك أن أغاليط ابن سينا هو أن عدل عن الشرع إلى العقل، وتشبث بتلابيب الفكر الغنوصي والأفلاطيني وترك الشرع، وكانت محاولته التوفيق بينها وبين الدين، هي محاولة لم يكتب لها النجاح كما رأينا، علما أن التصوف لا يرى ضير بالتفكر كعبادة شرعية غير منفصلة عن الدين، كما قال تعالى: ﴿**ويتفكَّرون في خلق السَّموات والأرض**﴾ (آل عمران١٩١)، فعلى الرغم من اشتراك علماء الكلام والفلاسفة مع الصوفية في التجربة الروحية، إلا أن التصوف الحق بمعزل عن أفكار الفلاسفة في تفسيرهم للعالم والوجود، أقرب إلى نصوص الشرع منها إلى العقل، ومن يسلك غير طريق الشرع ذهبت به مغاليط الفلاسفة والإشراقيين في حيرة وضياع وشماطيط، وآية ذلك فكرة قدم العالم التي تخالف الشرع الحنيف.

إن قبول قول بلا حجة ولا برهان، خروج عن الفطرة، فالإنسان العاقل هو من يقبل الدعوى إذا قورنت بالدليل، فصحاب المعرفة الحسية أو العقلية، يصح له تعميم معرفته إلى غيره، فيرشدها إلى دليله وبرهانه فيمكن لنا مطابق ما يقول بالعقل والتجربة. وإما مدعي الإلهام والإشراق فإنه يدعي أشياء غير محسوسة، ومعلومات غير مجربة وأفكار مستقاة من فلسفات وأديان غير مطابقة لشرعنا الحنيف، فكيف يكون شهوده حجة لنا، بل هي تكون حجة عليه دون غير– أن صح– ولا يمكننا تعميم ما ألهم وأشرق على قلبه لغيره من الناس. وحسبي أن أشير ما إلى ذكره ابن سينا فما ورده عن النبوة مكتسبة، وليس فضيلة واصطفاء، وقد تنال بالرياضات الصوفية، وتتلقى بها الإلهامات الروحية، في مخالفة صريحة للقرآن والسنة النبوية، وقد ذهب بعض أهل العلم بتكفير من زعم أن النبوة مكتسبة كما ادعى بذلك من أقوال طوال ليس هنا من مندوحة من شرحها وتنفيذ أقوالها، إنما نجدها في مظانها في الردود بين علماء الكلام.

نتائج الدراسة

1. المعرفة –عند الصوفية – كشف روحي وإحساس وجداني، لذلك فهي ذات بعد قدسي، وأن حقائق الوجود لا تدرك إلا بالباطن، الذي أطلق عليه ابن عربي اسم الإدراك النفسي أو العقل الإيماني أو القلبي فهناك طور أعلى من طور الحواس الظاهرة.

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Journal of Islam in Asia
June Issue, Vol. 24, No. 1, 2026
E-ISSN: 2289-8077

Article received: 1 Nov 2025
Article accepted: 1 May 2026
Publication date: 30 June 2026

DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v24i1.1312

2. فكرة الإلهام في الفلسفة الإشراقية غلب عليها التأثر بفلسفة المثل الأفلاطونية وقامت على نظرية الفيض الأفلوطونية، وإن كان لها ترقيع من نصوص دينية، إلا أن مشربها غلب عليه الأثر اليوناني، وظهر جليا في فلسفة ابن سينا، مما حاد عن صواب الشريعة، بتأويلات باطنية ردَّها الغزالي إلى جادة الصواب في كتب عديدة.

3. نشوء المعرفة الإلهامية الصوفية لم تكن وليدة تأثر هرمسي مشرقي، كما يظنه بعض الباحثين، ولم يكن له رافداً غربياً يونانياً فقط رغم تأثر الفلاسفة الإسلاميين به كابن سينا وغيره، فالنصوص الشرعية تحتمل وتحمل في طياتها الإلهام كما لا نضعف رأي من يقول بهذا التأثر ووجدنا أن التصوف والعلوم الروحية لا تخلو من دين من الأديان وليس لها علاقة بخطوط الطول ولا دوائر العرض.

4. إن المعرفة الإلهامية الصوفية تخلو من ضوابط وحدود، ولا يمكن أن تقام عليها تجارب بل هي معرفة ذات طبيعية وجدانية داخلية لا يمكن الأخذ بها نظرا لرمزيتها كما قال ابن خلدون.

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Journal of Islam in Asia
June Issue, Vol. 24, No. 1, 2026
E-ISSN: 2289-8077

Article received: 1 Nov 2025
Article accepted: 1 May 2026
Publication date: 30 June 2026

DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v24i1.1312

References فهرس المصادر والمراجع

A- Books

Ibn Sīnā, Abū ʻAlī, 1983, al-Ishārāt wa-al-tanbīhāt, taḥqīq: al-Duktūr Sulaymān Dunyā, al-Qāhirah: Dār Iḥyā' al-Kutub al-ʻArabīyah.

Ibn Sīnā, (1958 M). al-Ishārāt wa-al-tanbīhāt, taḥqīq: D. Sulaymān Dunyā Dār al-Maʻārif Miṣr.

Ibn Sīnā, 1985, al-najāh, taḥqīq: D. Mājid Fakhrī, Bayrūt: Dār al-Āfāq al-Jadīdah**.**

Ibn ʻArabī, Muḥyī al-Dīn, 1405h-1985m. shaqq al-jayb bi-maʻrifat al-ghayb, min Kitāb Rasā'il Ibn ʻArabī, taḥqīq Saʻīd Miftāḥ, Bayrūt: Dār al-Intishār al-ʻArabī.

Badawī, ʻAbd al-Raḥmān, 1966m. Aflūṭīn ʻinda al-ʻArab, al-Qāhirah: Maktabat al-Nahḍah.

Aflāṭyn, 1997. tāswʻāt Aflūṭīn, taʻrīb: Farīd Jabr, Bayrūt: Maktabat Lubnān Nāshirūn.

al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ʻĪsá, 1996, al-Jāmiʻ al-ṣaḥīḥ, taḥqīq: Maḥmūd Muḥammad, Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah.

Ibn Sīnā, (1326 h / 1908 M). Tisʻ Rasā'il fī al-Ḥikmah wa-al-ṭabīʻīyāt, Miṣr, Maṭbaʻat Hindīyah.

Tawfīq, Ḍiyā' Ḥabīb, (2000), maṣādir al-Maʻrifah fī al-falsafah al-Islāmīyah al-muʻāṣirah, ʻAmmān: Dār Dijlah.

Jamīl Ṣalībā, 1971. al-Muʻjam al-falsafī, Bayrūt: Dār al-Kitāb al-Lubnānī.

Dukhmīsī, ʻAbd al-Fattāḥ, (2005), al-ilhām wa-dalālatuhu ʻalá al-aḥkām dirāsah uṣūlīyah, Miṣr: Mu'assasat Qurṭubah.

Al-Dhahabī, Shams al-Dīn, 1996. Siyar aʻlam al-nubalā', Bayrūt: Mu'assasat al-Risālah.

Ghrābh, Ḥammūdah, 1392h-1972m. Ibn Sīnā bayna al-falsafah wa-al-dīn: al-Qāhirah: Majmaʻ al-Buḥūth al-Islāmīyah.

Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad, 2022, Iḥyā' ʻulūm al-Dīn, taḥqīq ʻAlī Muṣṭafá, Dimashq: Dār al-Fayḥā'.

Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid, 1991, Miʻyār al-ʻIlm, taḥqīq D. Sulaymān Dunyā, al-Qāhirah: Dār al-Maʻārif.

Alfrārby, Abū Manṣūr, (1959 M). Ārā' ahl al-Madīnah al-fāḍilah, taḥqīq D. Albīr Naṣrī Nādir, Bayrūt. al-Maṭbaʻah al-Kāthūlīkīyah.

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Journal of Islam in Asia
June Issue, Vol. 24, No. 1, 2026
E-ISSN: 2289-8077

Article received: 1 Nov 2025
Article accepted: 1 May 2026
Publication date: 30 June 2026

DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v24i1.1312

Fu'ād, ʻAbd al-Fattāḥ Aḥmad, 1987m. Ibn Taymīyah wa-mawqifuhu min al-Fikr al-Salafī, al-Iskandarīyah : Dār al-Daʻwah lil-Ṭabʻ wa-al-Nashr wāltwzyʻ-

al-Muqaddim, Muḥammad Ismāʻīl, (2001), Ḥujjīyat al-ilhām wa-al-taḥdīth, al-Iskandarīyah: Dār al-tawḥīd lil-Turāth.

Niʻmah Allāh al-Jazā'irī, 1954, sharḥ ʻAynīyat Ibn Sīnā, Īrān. al-Maṭbaʻah al-Ḥaydarīyah.

B- Journals

ʻAbd al-Munʻim Manṣūr, Suhā, (2001), Mafhūm al-ilhām ʻinda al-Imām Abī Ḥāmid al-Ghazālī baḥth manshūr fī Majallat Wādī al-Nīl lil-Dirāsāt wa-al-Buḥūth al-Insānīyah wa-al-Ijtimāʻīyah wa-al-tarbawīyah Miṣr.

Barakāt, Muḥammad ʻAbd al-Karīm, (2005), al-ilhām mafhūmuhu wa-dalālatuhu wa-mawqif al-uṣūlīyīn wa-al-Ṣūfīyah minhu baḥth manshūr fī Majallat Kullīyat al-Tarbiyah wa-al-Ādāb wa-al-ʻUlūm bṣʻdh, Jāmiʻat Ṣanʻā'.

C- Academic Dissertations

ʻAbd-al-Raḥmān Muḥammad ʻAlī, Fāṭimah, 1421h, 2020m, al-kashf wa-al-ilhām fī al-Fikr al-Islāmī, Risālat mājistīr, Jāmiʻat Umm Durmān al-Islāmīyah, al-Kharṭūm.

al-ʻArūsī, Khālid ibn ʻAlī, (2008), Dalālat al-ilhām, baḥth manshūr fī Majallat Kullīyat Dār al-ʻUlūm, Jāmiʻat al-Qāhirah, al-ʻadad 47.P25.

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Journal of Islam in Asia
June Issue, Vol. 24, No. 1, 2026
E-ISSN: 2289-8077

Article received: 1 Nov 2025
Article accepted: 1 May 2026
Publication date: 30 June 2026

DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v24i1.1312