بحث عام | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 12 فبراير 2019

النبـــوة بين المخيـــال الدّينـــي والتأويـــل العقـــلانـــي

رشيد ابن السيد
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2019
All rights reserved © 2019

الملخص التنفيذي:

يحتل "النبي" مكانة كبيرة في المخيال الديني، باعتباره "ماهية مقدسة" تتعالى على العادي والبشري. لذا، فالنبي يمثل الوسيط الضروري الذي يلتقي فيه المقدس بالعادي، وحامل الوحي. والنبي كذلك كائن مفارق للكائنات الطبيعية، يتمتع بملكات ومؤهلات حسية وعقلية خارقة لقوانين الطبيعة وقوانين الفهم البشري على السواء، كما تمتع نتيجة لذلك بصفات التنزيه والمطلق: «الأنبياء هم الذين يمارسون عملية المعرفة بالاعتماد على العلامات وعلى الخيال».

يقع هذا التصور عن النبوة في قلب المخيال الديني، ومركز اللاهوت التقليدي والفلسفي الميتافيزيقي. لذلك، لم تكن هذه الأخيرة موضع بحث وفحص ومساءلة نقدية، بقدر ما كانت محط إعلاء وتكريس لميتافيزيقا دينية تضرب صفحا على الإشكالات والمفارقات التي تنطوي عليها ظاهرة النبوة.

غير أن تقليدا جديدا بدأ في التبلور مع مطلع الأنوار على يد رجال الدين والفلسفة على حد سواء، وخاصة منهم رواد منهج النقد التاريخي، عندما عمدوا في سياق نقد السلطة البابوية وتفكيك دور الوساطة الروحية، إلى تناول قضية النبوة وإخضاعها لمنطق الفحص التاريخي، والتحقيق العلمي، بعيداً عن التصورات الميتافيزيقية والدينية التي تكرست عن شخصية النبي ضمن مبحث الإلهيات. وهذا كله في إطار نقد الفكر الديني الذي يقوم أساسا على الوحي والآيات والخيال.

فما طبيعة النبوة؟ وكيف عالج سبينوزا مسألة النبوة؟ وما موقع النبوة في حقل المعرفة؟ هل يمكن الاعتماد على معطيات النبوة وأفكار الأنبياء لبناء معرفة متينة وحقيقية؟ وكيف ينبغي تفسيرها على ضوء منهج النقد التاريخي كما يمارسه سبينوزا؟

سنعمل في هذا الفصل، على تبيان أسس النقد السبينوزي لموضوع النبوة، واستجلاء موقفه من المعرفة النبوية، وعلاقتها بمختلف أنماط المعرفة الأخرى. لكن قبل ذلك، سنبين أولا التصور الديني للنبوة، ثم كيف تطرق الفلاسفة المسلمون لموضوع النبوة، كما سنفصل القول في مقاربتهم للموضوع، وذلك من أجل مقارنتها بما ورد عند سبينوزا.

تمهيد:

يؤكد سبينوزا على غرار هوبز Hobbs على الدور الحضاري للدولة؛ فالنظام السياسي يعني الانتقال من حالة الطبيعة إلى حالة الثقافة. وكما أكد مؤلف اللفيثانLéviathan، يعتقد سبينوزا أن دور الدولة يتمثل في الفصل بين الصراعات المحتملة بين الناس الخاضعين لمختلف الانفعالات. كما تكمن حكمة النظام السياسي، كما يقول سبينوزا، في الرسالة السياسية Traite politique، في تحقيق الأمن، لكنه يؤكد في نفس الوقت أن حرية الفكر وقوة الروح هي حكمة فردية. إنها بالفعل موهبة لدى الحكيم الذي يسعى إلى حفظ وجوده، بالاستناد إلى قيادة العقل وحده، ويتصرف كذلك بالاهتداء بقوانين طبيعته الخاصة[1].

لكن هذه الحكم الفردية هي نتائج ضرورية للمعرفة الحقة، والتي يستوجب تعلمها التواصل وحرية الرأي داخل الدولة. لهذا يعترض سبينوزا على التوتاليتارية Totalitarisme والبراغماتية السياسية Pragmatisme Politique لدى هوبز Hobbs، ويقترح على العكس من ذلك، أن يبين، وبالاعتماد على طريقته الجديدة في تأويل النصوص المقدسة، بأن حرية الفكر غير مسؤولة عن إضعاف الأمن الداخلي، بل هي التي تشكل الضمان الحقيقي لها، كما تعمل على دوامها واستقرارها.

لكن أكبر خطر يهدد حرية الرأي في دولة مسيحية يكمن في الخلط بين التيولوجيا والفلسفة. بالفعل، وفي إطار دولة ما، الكل يتوافق على الاعتراف بأن الوحي مقدس وأن تعاليمه إلهية، وكل واحد ملزم بطاعته. وإذا قبلنا بأن النصوص المقدسة تحتوي على حقائق فلسفية ومعارف تأملية تعبر عن الأفكار الحقة، التي يجب على المؤمن أن يكون على دراية تامة بها وخصوصا تلك التي تخص طبيعة الله وعلاقاته بالعالم والبشر، فلابد من الإشارة هنا إلى نهاية موت الفلسفة. بالفعل إن التفكير الفلسفي نشاط إنساني شخصي يقصي مبادئ السلطة؛ إذ لا يمكن قبول سلطة النصوص المقدسة كمادة فلسفية، بدون تعميم فكر محافظ وتمتيع مؤولي تلك النصوص بسلطات تمنحهم الحق في ضبط الوعي، ومنع انتشار الأفكار الفلسفية واعتناقها بواسطة الضغط الذي يمارسونه على الدولة، وكذا الحكم على تلك الأفكار بعدم تلاؤمها مع تعاليم النصوص المقدسة. لذلك دعا سبينوزا، في الفصلين الأولين من كتاب "رسالة في اللاهوت والسياسة" والمتعلقين بالنبوة والمعجزة، إلى ضرورة الفصل بين اللاهوت والفلسفة، وذلك من خلال قراءة صارمة للنصوص المقدسة باعتماد منهج النقد التاريخي. كما أعلن سبينوزا كذلك، في نهاية الفصل الثاني من نفس الكتاب، بأن كل ملاحظاته عن النبوة والأنبياء تهدف بشكل مباشر إلى الفصل بين الفلسفة واللاهوت[2].

1- Spinoza, *Traité politique*, in œuvres complètes, édition Gallimard, Bibilothéque de la Pléiade 1954,Chapitre 2, p926

2- سبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، مرجع مذكور، ص 163

يحتل "النبي" مكانة كبيرة في المخيال الديني، باعتباره "ماهية مقدسة" تتعالى على العادي والبشري. لذا، فالنبي يمثل الوسيط الضروري الذي يلتقي فيه المقدس بالعادي، وحامل الوحي. والنبي كذلك كائن مفارق للكائنات الطبيعية، يتمتع بملكات ومؤهلات حسية وعقلية خارقة لقوانين الطبيعة وقوانين الفهم البشري على السواء. كما تمتع نتيجة لذلك بصفات التنزيه والمطلق: «الأنبياء هم الذين يمارسون عملية المعرفة بالاعتماد على العلامات وعلى الخيال»[3].

يقع هذا التصور عن النبوة في قلب المخيال الديني، ومركز اللاهوت التقليدي والفلسفي الميتافيزيقي. لذلك، لم تكن هذه الأخيرة موضع بحث وفحص ومساءلة نقدية، بقدر ما كانت محط إعلاء وتكريس لميتافيزيقا دينية تضرب صفحا على الإشكالات والمفارقات التي تنطوي عليها ظاهرة النبوة.

غير أن تقليدا جديدا بدأ في التبلور مع مطلع الأنوار على يد رجال الدين والفلسفة على حد سواء، وخاصة منهم رواد منهج النقد التاريخي، عندما عمدوا في سياق نقد السلطة البابوية وتفكيك دور الوساطة الروحية، إلى تناول قضية النبوة وإخضاعها لمنطق الفحص التاريخي، والتحقيق العلمي، بعيداً عن التصورات الميتافيزيقية والدينية التي تكرست عن شخصية النبي ضمن مبحث الإلهيات. وهذا كله في إطار نقد الفكر الديني الذي يقوم أساسا على الوحي والآيات والخيال.

فما طبيعة النبوة؟ وكيف عالج سبينوزا مسألة النبوة؟ وما موقع النبوة في حقل المعرفة؟ هل يمكن الاعتماد على معطيات النبوة وأفكار الأنبياء لبناء معرفة متينة وحقيقية؟ وكيف ينبغي تفسيرها على ضوء منهج النقد التاريخي كما يمارسه سبينوزا؟

سنعمل في هذا الفصل على تبيان أسس النقد السبينوزي لموضوع النبوة، واستجلاء موقفه من المعرفة النبوية، وعلاقتها بمختلف أنماط المعرفة الأخرى. لكن قبل ذلك، سنبين أولا التصور الديني للنبوة، ثم كيف تطرق الفلاسفة المسلمون لموضوع النبوة، كما سنفصل القول في مقاربتهم للموضوع، وذلك من أجل مقارنتها بما ورد عند سبينوزا.

3- سبينوزا، **الإتيقا**، ترجمة ودراسة: أحمد العلمي، الجزء الثاني «فلسفة سبينوزا من خلال الإتيقا»، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في الفلسفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة محمد الخامس الرباط 2004/2003 ص187

1- التصور الديني - التيولوجي للنبوة:

من الجدير في البداية الإشارة إلى أن موضوع النبوة يعتبر من الإشكالات التي تطرق إليها العديد من الباحثين في الفكر الفلسفي عموما، وأفردوا لها عدة دراسات ومؤلفات تناولتها من وجهات نظر جد مختلفة.[4]

يقوم التصور الديني للنبوة على أنها صفة قائمة بالنفس، ومنصب مجعول من قبل الله للنبي كمخبر ومبلغ عنه وسفيرا إلى خلقه؛ فالنبي «جالس في الحد المشترك بين عالم المعقول وعالم المحسوس (...) وهو تارة مع الحق بالحب له، وتارة مع الخلق بالرحمة عليهم والشفقة لهم»[5]، فالنبي جامع للطرفين: آخذ من الله و«متسلما من لدنه، معطيا لعباده ومعلما وهاديا لهم، فيسأل ويجاب، ويسأل ويجيب، ناظما للطرفين، واسطة بين العالمين سمعا من جانب، ولسانا إلى جانب».[6]

يتأسس هذا التصور إذن على ثلاثة أسس متكاملة ومترابطة فيما بينها، هي: الله، النبي، والناس[7]. يسري بين هذه الأسس ترتيب عمودي، حيث يحتل الله الخالق، المدبر الذي يصطفي من يشاء من البشر لجعله نبيا، المرتبة العليا، في حين يأتي النبي في منزلة وسطى بين الله والناس، فهو المبلغ عن الله؛ والناس يتبعون إرشاد النبي وهديه الذي يستقيه من الله، من خلال ما يوحي إليه من آيات تتضمن تعاليم وقوانين ينبغي على الناس اتباعها والعمل بها.

إن الله يصطفي من يشاء من عباده، ويجعله نبيا، ويكلفه بتبليغ رسالة وأداء مهمة غالبا ما يكون مضمونها هداية الناس وإرشادهم إلى طريق الحق والفلاح، والذي يتجسد غالبا في عبادة الله وتوحيده وعدم الإشراك به. أما النبي، فهو بشر مثل جميع البشر، لكنه يتميز بخصال أخلاقية حميدة وسلوك سوي طيلة حياته، فلا يمكن أن نسجل على النبي القيام بأي شيء مخل بالحياء أو غير مقبول أخلاقيا. والنبي هو من «بلغ مرتبة الكمال من جهة مبادئ إدراكاته الثلاثة: قوة الإحساس، وقوة التخيل، وقوة التعقل، فمن جمعت فيه هذه القوى الثلاث، فله رتبة رياسة الخلق، فيكون رسولا من الله يوحي إليه، ومؤيدا بالمعجزات، منصورا على الأعداء...».[8] لكن رغم ذلك، تظل أخلاق النبي أخلاقا إنسانية، ولا تكتسي طابعا متعاليا أو غريبا يجعلها

4- من الدراسات التي تناولت موضوع النبوة نجد: مقداد عرفة منسية، **"ملامح من نظرية النبوة عند ابن رشد»**، ضمن أعمال ندوة ابن رشد: فيلسوف الشرق والغرب في الذكرى المئوية الثامنة لوفاته، و: علي زيعور في كتابه «تفسير الحلم وفلسفات النبوة»، وكذلك هشام جعيط في كتابه: «**الوحي والقرآن والنبوة**». هذا على سبيل المثال لا الحصر. كما تجدر الإشارة إلى أن هناك اختلافا كبيرا بين الدارسين في تقويم نظرية النبوة.

5- صدر الدين الشيرازي، **مقدمة الشواهد الربوبية**، المركز الجامعي للنشر، إيران، الطبعة الثانية، 1981، ص355-356.

6- المرجع نفسه، ص 356

7- رضا الزواري، **المخيلة والدين عند ابن رشد**، دار صامد، تونس، الطبعة الأولى 2005، ص 219

8- صدر الدين الشيرازي، **مقدمة الشواهد الربوبية**، مرجع مذكور، ص 341

تفوق حدود الطاقة الإنسانية أو تتميز عنها بشكل خارق، فهي أخلاق إنسانية، عادية في متناول أيّ إنسان الاتصاف بها.

كما أن الله يزود الأنبياء بمعجزات وخوارق، حتى يستطيعوا إقناع الناس بصدق دعواهم، «وطريق معرفة صدقه، ظهور المعجز على يده، وهو ثبوت ما ليس بمعتاد، أو نفي ما هو معتاد، مع خرق العادة ومطابقة الدعوى»[9]، وبأنهم مبعوثون من طرف الله الذي وهبهم تلك القدرات الخارقة المعجزة، والتي لا يمكن لأي أحد امتلاكها أو الإتيان بها، إلا إذا كان نبيا مبعوثا من الله؛ فالمعجزة بحد ذاتها «لا تدل على النبوة ابتداء بل تدل على صدق الدعوى، فإن تضمنت الدعوى النبوة دلت المعجزة على تصديق المدعي في دعواه، ويستلزم ذلك ثبوت النبوة»[10]. لذلك فقد سعى المتكلمون دائما إلى إثبات النبوة والدفاع عن إمكانها ورد منكريها وإبطال دعاويهم، «تعتبر النبوة من المسائل المركزية في برنامج عمل المتكلمين، إذ سعوا إلى إثباتها من جميع المداخل والأقاويل شرعية كانت أو عقلية في وجه الفرق التي كانت تنكرها»[11]. فقد كان هناك تقليد فكري مرتبط بمسألة النبوة، تقليد تراوح فيه أصحابه بين إنكار النبوة وإثباتها، حيث نجد أن الأشاعرة انتدبوا أنفسهم للدفاع عن النبوة ضد الخصوم سواء المنتمين للملة كالمعتزلة، أو المخالفين للملة كالبراهمة[12] والنصارى، «والفرقة التي رأى طبيب مراكش أنها انتدبت نفسها للرد على هؤلاء البراهمة هي الأشاعرة»[13]. فقد عمل الأشاعرة على بناء نظرية في النبوة تروم إبطال آراء الخصوم، وكذا وضع أسس نظرية حول المسألة.

9- العلامة الحلي (ت 726 هـ)، **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، تحقيق آية الله حسن زاده الآملي، مؤسسة النشر الإسلامي، بيروت، 1988، ص 477

10- العلامة الحلي (ت 726 هـ)، مرجع مذكور.

11- فؤاد بن أحمد، **تمثيلات واستعارات ابن رشد من منطق البرهان إلى منطق الخطابة**، منشورات الاختلاف ودار الأمان، الطبعة الأولى 2012، ص136.

12- يورد الشهرستاني نصا يوضح فيه موقف البراهمة المتمثل في استحالة النبوة، يقول: "و هؤلاء البراهمة إنما انتسبوا إلى رجل منهم يقال له براهم وقد مهد لهم ننفي النبوات أصلا وقرر استحالة ذلك في العقول بوجوه: منها أن قال: إن الذي يأتي به الرسول لم يخل من أحد أمرين: إما أن يكون معقولا، وإما أن لا يكون معقولا، فإن كان معقولا فقد كفانا العقل التام بإدراكه والوصول إليه؛ فأية حاجة لنا إلى الرسول وإن لم يكن معقولا، فلا يكون مقبولا إذ قبول ما ليس بمعقول خروج عن حد الإنسانية ودخول في حريم البهيمية؛ ومنها أن قال: قد دل العقل على أن الله تعالى حكيم، والحكيم لا يتعبد الخلق إلا بما تدل عليه عقولهم، وقد دلت الدلائل العقلية على أن للعالم صانعا عالما قادرا حكيما وأنه أنعم على عباده نعما توجب الشكر فننظر في آيات خلقه بعقولنا ونشكره بآلائه علينا. وإذا عرفناه وشكرنا له استوجبنا ثوابه وإذا أنكرناه وكفرنا به استوجبنا عقابه فما بالنا نتبع بشرا مثلنا! فإنه

13إن كان يأمرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر فقد استغنينا عنه بعقولنا، وإن كان يمرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلا ظاهرا على كذبه، ومنها أن قال: قد دل العقل على أن للعالم صانعا حكيما والحكيم لا يتعبد الخلق بما يقبح في عقولهم وقد وردت أصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث العقل: من التوجه إلى بيت مخصوص في العبادة والطواف حوله والسعي ورمي الجمار والإحرام والتلبية وتقبيل الحجر الأصم وكذلك ذبح الحيوان وتحريم ما يمكن أن يكون غذاء للإنسان وتحليل ما ينقص من بنيته". وقد احتج هؤلاء البراهمة حسب ما يرويه الشهرستاني بالقول: "إن أكبر الكبائر في الرسالة اتباع رجل هو مثلك في الصورة والنفس والعقل، يأكل مما تأكل، ويشرب مما تشرب، حتى تكون بالنسبة إليه كجماد يتصرف فيك رفعا ووضعا، أو كحيوان يصرفك أماما وخلفا، أو كعبد يقدم إليك أمرا ونهيا. فأي تميز له عليك؟ وأية فصيلة أوجبت عليه استخدامك؟ وما دليله على صدق دعواه؟" الشهرستاني، **الملل والنحل**، تحقيق محمد سيد الكيلاني، الجزء الثاني، بيروت دار المعرفة، 1404هـ، ص 252

- فؤاد ابن أحمد، **تمثيلات واستعارات ابن رشد**، مرجع مذكور، ص 136

2- التصور الفلسفي للنبوة:

يعدّ الفيلسوف أبو نصر الفارابي أول من أسس نظرية في النبي الفيلسوف الذي يكون على رأس المدينة الفاضلة، يتولى رئاستها وتسيير شؤونها: "الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ينبغي أن تكون صناعته صناعة لا يمكن أن يخدم بها أصلا، ولا يمكن فيها أن ترأسها صناعة أخرى أصلا، بل تكون صناعته صناعة نحو غرضها تؤم الصناعات كلها، وإياه يقصد بجميع أفعال المدينة الفاضلة. ويكون ذلك الإنسان، إنسانا لا يكون يرأسه إنسان أصلا، وإنما يكون ذلك الإنسان إنسانا قد استكمل، فصار عقلا ومعقولا بالفعل، وقد استكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال"[14]. إذن، فقد «بدأت أهم النظريات الفلسفية في النبوة مع الفارابي ثم مع ابن سينا، وتحددت بمقتضى أصول نظرية في رؤية الوجود والإنسان ومصيره وتعاملت مع المصادر اليونانية والمصادر الإسلامية بصفة متفاوتة»[15]، كما تجدر الإشارة كذلك إلى أن فيلسوف قرطبة قد تناول مسألة النبوة خصوصا في كتابه «الكشف عن مناهج الأدلة من عقائد الملة» ضمن الفن الخامس من فنون هذا الكتاب، «حيث يعالج معرفة الأفعال عموما، وينظر في هذه المعرفة من خلال النظر في خمس مسائل، هي إثبات خلق العالم والقضاء والقدر والتجويز والتعديل والمعاد، وأخيرا بعث الرسل.

ولعل أول ما يمكن أن يلفت الانتباه هو أن بعث الرسل من المسائل التي اشتغل ابن رشد على آلياتها بقدر ما اشتغل على مضامينها، وهذا أمر يبدو لنا طبيعيا ما دام منسجما مع البرنامج العام لكتابه، أعني الكشف عن مناهج الأدلة التي استثمرها علماء العقيدة في إثبات عقائدهم».[16]

يبدو إذن، أن التصور الفلسفي للنبوة لا يخرج عن التصور الديني لها، بل يحافظ على تلك التراتبية للعناصر الثلاثة: الله والنبي والإنسان. كما أن هذا التصور يكتسي طابعا دفاعيا خصوصا ضد منكري النبوة من الفرق المنكرة للنبوة، حيث انبرى جل الفلاسفة المسلمين، علاوة على الفرق الكلامية، للدفاع عن النبوة وإثباتها.[17]

ويمكن أن نقول: «بأن الإطار العام والنظري الذي طرحت فيه نظرية النبوة والنبي الفيلسوف عند الفلاسفة المسلمين عموما هي النظرية الموجودة في جمهورية أفلاطون، والتي تجعل من الفيلسوف الملك الشخصية المحورية. وسواء تعلق الأمر بالمدينة الفاضلة الفارابية، أو «بحي بن يقظان» أو «بالمتوحد» عند

14- أبو نصر الفارابي، **آراء أهل المدينة الفاضلة**، تحقيق ألبير نصري نادر، دار المشرق، الطبعة الثامنة، ص 123

15- مقداد عرفة منسية، **ملامح من نظرية النبوة عند ابن رشد**، ضمن ابن رشد: فيلسوف الشرق والغرب في الذكرى المئوية الثامنة لوفاته، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس 1999، ص 221

16- فؤاد ابن أحمد، **تمثيلات واستعارات ابن رشد**، مرجع مذكور، ص 133

17- لقد عمل الفلاسفة وعلماء الكلام على الدفاع عن النبوة ضد الفرق المنكرة خصوصا البراهمة، انظر الهامش رقم 2 من الصفحة 5

ابن باجة، فإن الإطار النظري يبقى واحدا، وهو مدى قدرة الفيلسوف على الاندماج في المجموعة، ومدى نجاحه في تسيير المدينة».[18]

إن الله يرسل الوحي للنبي الذي يتلقاه بواسطة العقل الفعال ليبلغه للناس؛ فالعقل الفعال هو مصدر الشرائع والإلهامات السماوية، في نظر الفارابي، إذ هو صلة الوصل بين الله ونبيه: «وإذا حصل ذلك في جزئي قوته الناطقة، وهما النظرية والعملية، ثم في قوته المتخيلة كان هذا الإنسان هو الذي يوحى إليه بتوسط العقل الفعال (...) فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيما فيلسوفا (...) وبما يفيض منه قوته المتخيلة نبيا».[19]

إن النبي يتميز بمؤهلات طبيعية وميزات عقلية ينفرد بها عن عامة الناس، وذلك ما يجعله يتبوأ تلك المكانة المرموقة[20]، لكن أهم ما يميز النبي، هو مخيلته القوية والخلاقة «إن القوة المتخيلة إذا كانت في إنسان ما قوية وكاملة جدا، وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لا تستولي عليها استيلاء يستغرقها بأسرها، ولا أخدمتها للقوة الناطقة، بل كان فيها، مع اشتغالها بهاذين، فضل كثير تفعل به أيضا أفعالها التي تخصها، وكان حالها عند اشتغالها بهاذين في وقت اليقظة مثل حالها عند تحللها منها وقت النوم، وكما كان كثير من هذه التي يعطيها العقل الفعال، فتتخيلها القوة المتخيلة بما تحاكيها من المحسوسات المرئية، فإن تلك المتخيلة تعود فترتسم في القوة الحاسة»[21].

إن امتلاك مخيلة قوية وصافية ودائمة الاشتغال، سواء في اليقظة أو النوم، يجعل مسار المعرفة النبوية مستمرا لا يتوقف، بخلاف الناس العاديين الذين لا تعمل مخيلتهم إلا خلال النوم، فإن نشاط مخيلة النبي يستمر في حالة اليقظة إلى جانب باقي الأعضاء الحسية الأخرى.

إن مخيلة النبي: «لا تتأثر بعمل العقل ولا بنشاط الحواس كما هو الشأن عند الإنسان العادي، حيث تضعف في اليقظة، لأنها تكون حينئذ تحت سيطرة الحواس ورقابة العقل»[22]. إذن، إن قوة المخيلة النبوية

18- رضا الزواري، **المخيلة والدين عند ابن رشد**، مرجع مذكور، ص 234

19- المرجع نفسه، ص 131

20- يقول الشيخ الرئيس في هذا الصدد: "وأفضل الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للأخلاق التي تكون فضائل علمية. وأفضل هؤلاء هو المستعد لرتبة النبوة، وهو الذي في قواه النفسانية خصائص ثلاث ذكرناها:

- وهو أن يسمع كلام الله. - ويرى ملائكة الله تعالى. - وقد تحولت له على صورة يراها.

وقد بينا كيفية هذا، وبينا أن هذا الذي يوحي إليه تتشبه له الملائكة، ويحدث في سماعه صوت فيسمعه، يكون من قبل الله تعالى والملائكة، فيسمعه من غير أن يكون ذلك كلاما من الناس والحيوان الأرض، وهذا هو الموحى إليه، (...)، وأفضل الناس من صارت نفسه عقلا بالفعل، وحصلت له الأخلاق الحسنة، وأفضل هؤلاء من استعد لمرتبة النبوة وهو الذي لقوته النفسانية خصائص ثلاث قد ذكرت» ابن سينا، **شرح كتاب النجاة، قسم الإلهيات**، فخر الدين الإسفرايني (ق 6هـ)، تقديم وتحقيق حامد ناجي أصفهاني، الطبعة الأولى، طهران 1383هـ، ص ص 512 - 513

21- أبو نصر الفارابي، **آراء أهل المدينة الفاضلة**، مرجع مذكور، ص 120

22- رضا الزواري، **المخيلة والدين عند ابن رشد**، مرجع مذكور، ص 219

تتجلى في عملها الدائم، سواء في النوم أو في اليقظة، وبفضلها يتمكن النبي من تلقي المعقولات من واجب الوجود وتحويلها إلى صور حسية يمكن تبليغها للجمهور، بالاعتماد على كفاءة النبي الخطابية والبلاغية التي تستند على تلك المخيلة في تبسيط المعرف النظرية المجردة وتبليغه للعامة، «المخيلة هي محور هذه القدرة الحدسية واللغوية».[23]

تحتل المخيلة النبوية إذن، موقعا وسطًا بين ما هو عقلي نظري مجرد، وما هو حسي ملموس؛ فالنبي، حسب نظرية الفارابي، يتمتع بمزايا وخصال فريدة، فهو يمتلك القدرة على الاتصال بالعقل الفعال، واستلام الرسالة من الله تعالى، كما يتمكن من التعبير عن ذلك، وتحويله إلى صور حسية عن طريق مخيلته[24]. لذلك، فكل نبي يعتبر فيلسوفا، يقول الفارابي: «فيكون هذا الإنسان بما يفاض عليه في الحال الأول حكيما فيلسوفا ومتعقلا على التمام، وبما يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون، وبما هو الآن»[25]. هكذا، فالنبي عندما يريد مخاطبة الجمهور من العامة، فهو يحتاج ويضطر إلى استعمال لغتهم واستخدام رموزهم. لذلك، فهو يلجأ إلى رسوم المخيلة؛ وذلك لأن رموز اللغة وعلاماتها مرتبطة بالحس والخيال.[26]

من هنا يظهر أن: «النبي هو من بلغ أعلى المستويات البشرية، وهو الذي بلغت مخيلته غاية الكمال».[27] لهذا، يقول المعلم الثاني في هذا الصدد: «ولا يمتنع أن يكون الإنسان إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال فيقبل في يقظته، عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة أو محاكياتها من المحسوسات ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويراها، فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلهية».[28]

النبي وفق تصور الفارابي هو رجل بلغ درجة كبيرة من الكمال تمكنه من مهام قيادة المدينة الفاضلة، وكذا تأسيس الملّة، إن مؤسس الملة هو «الذي يجمع ما بين وحي الله والمهنة الملكية التي تتضمن معرفة

23- المرجع نفسه ص 218

24- "لكي يفسر الوحي، باعتباره اكتسابا لأسمى معرفة بالأشياء، كان على الفارابي أن يطور نظرية في المعرفة. فانطلق من تفسير أرسطو لعملية التعقل وأنماطها في مصنفه النفس(De anima)، (...)، والعنصر الحاسم هذه النظرية يكمن في طريقة فهم الفارابي لدور العقل المستفاد كما اصطلح على تسميته منذ زمن الإسكندر. فبالنسبة إلى الفارابي العقل المستفاد هو القدرة الأعلى للعقل الإنساني، وهو يبدأ عمله بعد أن يصبح العقل بالقوة عقلا بالفعل بشكل تام؛ أي بعد أن يفصل أو يجرد كل صور الأشياء المادية، أو تقريبا كلها، والتي تعد الآن صورة الخاصة المعقولة. وعند هذا، يبدأ العقل بالانشغال بالمعرفة الذاتية التي لا تحتاج فيها إلى أي شيء يقع خارج ذاته، ويكون ذلك بإمعان النظر في هذه

25الصور المعقولة ورؤيتها ككل، وفهم علاقاتها وترتيبها الهرمي، وضمها معا في وحدة كانت تنقصها، عندما كانت تكتسب بشكل فردي وكمي. وبمجرد أن يفهم العقل بالفعل المعقولات بهذه الطريقة يحول ذاته إلى ما يسمى العقل المستفاد" محسن مهدي، **الفارابي وتأسيس الفلسفة الإسلامية**، ترجمة وداد الحاج حسن، دار الفارابي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2009، ص 210

- الفارابي، **آراء أهل المدينة الفاضلة**، مرجع مذكور، ص 193

26- يُنْظَر عبد السلام بنعبد العالي، **الفلسفة السياسية عند الفارابي**، دار الطليعة، بيروت لبنان، الطبعة الرابعة 1997، ص 111

27- المرجع نفسه.

28- الفارابي، **آراء أهل المدينة الفاضلة**، مرجع مذكور، ص 115

نظرية وعملية تامة»[29]. إن مؤسس الملّة، إذن، هو شخص يجمع ما بين وحي الله ومهمة الملك؛ فعن طريق الوحي يتعرف على مجموعة من المعتقدات الأساسية للدين، وكذلك كيفية تطبيقها وممارستها على أرض الواقع: «يمكن للوحي أن يهب ليس فقط التعقل أو القدرة على تقدير المعتقدات والأفعال، بل التقديرات الجزئية، والمعتقدات، والأفعال نفسها، كما لو كانت جاهزة مسبقا».[30]

يقرب الفارابي بين النبي والفيلسوف، فكلاهما له القدرة على الاتصال بالعقل الفعال ف «الفارابي يذهب إلى أن حكمة الفلاسفة، وكذلك حكمة الأنبياء تفيض عن العقل الفعال»[31]؛ حيث يقول الفارابي في هذا الصدد: «وإذا جعلت الهيئة الطبيعية مادة العقل المنفعل الذي صار عقلا بالفعل، والمنفعل مادة المستفاد، والمستفاد مادة العقل الفعال، وأخذت جملة ذلك كشيء واحد، كان هذا الإنسان هو الإنسان الذي حل فيه العقل الفعال. وإذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة، وهما النظرية والعملية، ثم في قوته المتخيلة، كان هذا الإنسان هو الذي يوحى إليه، فيكون الله عز وجل، يوحي إليه بتوسط العقل الفعال، فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى إلى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال إلى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد، ثم إلى قوته المتخيلة. فيكون بما يفيض منه إلى عقله حكيما فيلسوفا ومتعقلا على التمام، وبما يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون، ومخبرا بما هو الآن من الجزئيات، بوجود يعقل فيه الإلهي»[32]، إذ بالاتصال بالعقل الفعال تحصل المعرفة.

لكن ما تجدر الإشارة إليه أن اتصال النبي يكون بالاعتماد على مخيلته، بينما اتصال الفيلسوف يكون عن طريق عقله المتعقل: «النبي يستعمل مخيلته التي لا تشبه مخيلة الناس العاديين للاتصال بالعقل الفعال بينما اتصال الفيلسوف به، يتم عن طريق عقله المنفعل الذي يتحول إلى عقل بالفعل ثم إلى عقل مستفاد عند الاتصال والالتقاء».[33]

ولتجسيد اتصال كل من النبي والفيلسوف بالعقل الفعال، نستعين بواسطة الخطاطة الآتية:

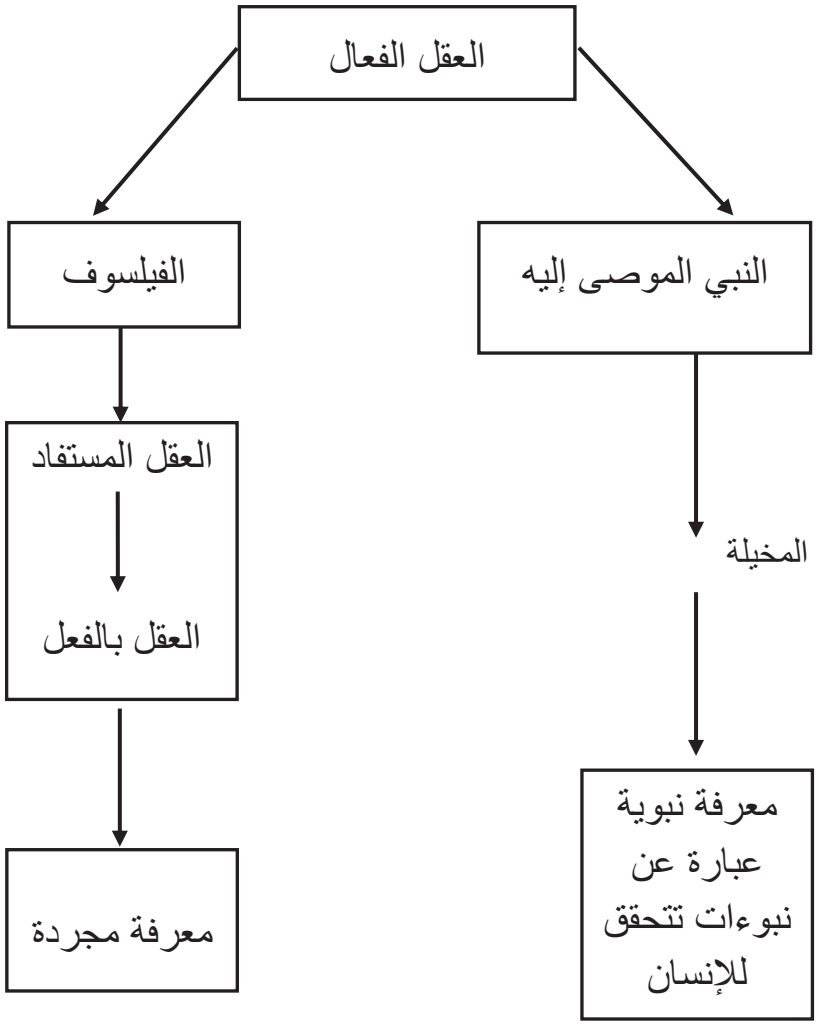
29- محسن مهدي، **الفارابي وتأسيس الفلسفة الإسلامية**، ترجمة وداد الحاج حسن، دار الفارابي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2009، ص 210

30- المرجع نفسه، ص 211

31- دي بور، **تاريخ الفلسفة في الإسلام**، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ص 187

32- أبو نصر الفارابي، **آراء أهل المدينة الفاضلة**، مرجع مذكور، ص 125

33- محمد أيت حمو، **الدين والسياسة في فلسفة الفارابي**، دار التنوير بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2011، ص 164



على الرغم من أن النبي والفيلسوف في فلسفة الفارابي يرتبطان كلاهما بالعقل الفعال، إلا أن مسار ارتباطهما به مختلف؛ فإذا كان الفيلسوف يرتبط بالعقل الفعال بواسطة القوة الناطقة، فإن ارتباط النبي به يكون بواسطة قوته المتخيلة. لذا، يظهر أن الفيلسوف هو الشخص الذي تفيض الفيوضات من العقل الفعال على عقله المنفعل. أما النبي، فإن الفيوضات تفاض من العقل الفعال على قوته المتخيلة. وبعبارة أخرى، فإن القوة الناطقة أو العقل المنفعل هو الذي يصبح واسطة تلقي الفيض بالنسبة إلى الفيلسوف، في حين بالنسبة إلى النبي، فإن القوة المتخيلة تتولى هذا الواجب.

3- نظرية النبوة عند سبينوزا

لا يتوانى سبينوزا في تخصيص أول فصل من كتابه «رسالة في اللاهوت والسياسة» لفحص موضوع النبوة، بل يمكن القول إن سبينوزا يقدم في هذا الفصل نظرية في النبوة. وإن لهذا الترتيب دلالة مهمة؛ ذلك أن مسألة النبوة تحيل رأسا على قضية الوحي. لذا، يبقى الإشكال الأول عند سبينوزا اختلاط المجال الإلهي بالمجال البشري، أو تداخل الروح الإلهي والروح الإنساني.

لقد دأبت التصورات الدينية اللاهوتية على تحديد النبي، باعتباره «روح الله» و«كلمته»، وهو ما يقودنا إلى إشكالية ثانية، تتعلق بالتمييز بين النور الفطري للنبي بما هو كائن بشري مفكر، وبين الوحي بما هو فكر الله من جهة، والتمييز بين ما هو نتاج الفكر، وما هو من انفعالات ملكة الخيال من جهة أخرى.

أما الإشكال الثالث، الذي تطرحه قضية النبوة، والذي يحيلنا على صلب قضية النقد التاريخي المركزية، فيتجلى في التمييز بين فكر النبي بما هو تعبير عن الوحي الأصلي، وفكر الرواة وما يتصل بذلك من إشكالية تعدد الروايات وتحقيقها لمعناها، بين ما هو حرفي وما هو مجازي.

لهذا تتحدد النبوة بوصفها مرادفا للوحي، لذا يعرفها سبينوزا بكونها: «المعرفة اليقينية التي يوحي الله بها إلى البشر عن شيء ما»[34]، تتحدد النبوة في هذا التعريف كمرادف للوحي. أما النبي، فيقوم بوظيفة تتمثل في كونه «مفسر ما يوحي الله به لأمثاله من الناس الذين لا يقدرون على الحصول على معرفة يقينية به. ولا يملكون إلا إدراكه بالإيمان وحده».[35]

تتصف النبوة بكونها نمطا خاصا من المعرفة يتميز بخاصية اليقين الذي تستمده من اتصالها بالمصدر الإلهي وأوامره الأزلية. وبذلك، فالنبوة تتطابق تماما مع نمط المعرفة الفطرية اليقينية التي تعتمد على مبادئ النور الفطري المشترك بين جميع الناس، فهي لا تقل يقينا عن المعرفة الإلهية.

يتضح أن سبينوزا يرفع المعرفة الفطرية إلى نفس درجة المعرفة الإلهية، مادامت للعقل قدرة على المشاركة في تكوين صورة عن الوحي. وطالما أن قوانين العقل الفطري هي ذاتها قوانين فكر الله، فإن المعرفة الفطرية تحمل آثار الطبيعة الإلهية، إذ «لا يمكن أن نميز المعرفة النبوية والمعرفة الطبيعية ما دام أن الله محايث للطبيعة، التي تتميز بسريان قوانين ثابتة، هي التي تضمن توازنها، فكل ما ينتمي إلى الوحي فهو بالضرورة ذو أصل إلهي؛ أي موحى به من الله. إذن فالمعرفة واحدة، فلا حق في التمييز بين المعرفة

34- سبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، مرجع مذكور، ص 119

35- المرجع نفسه، ن ص.

الطبيعية والمعرفة النبوية؛ فالوحي النبوي لا يتمتع بأية أفضلية من حيث أصله الإلهي»[36]. إن المعرفة الفطرية بهذا المعنى «لها نفس الحق الذي يكون لأية معرفة أخرى في أن تسمى معرفة إلهية (...) وهي لا تختلف عن تلك التي يتفق الجميع في تسميتها بالمعرفة الإلهية، إلا في نقطة واحدة هي أن المعرفة الإلهية تتعدى حدود المعرفة الفطرية».[37]

وعلى الرغم مما يبينه سبينوزا من الخصائص المشتركة، بين كل من النبوة من حيث هي معرفة إلهية، والمعرفة البشرية التي مصدرها النور الفطري، ورغم تأكيده الدائم على قدرة العقل البشري على تكوين تصورات ذهنية عن الوحي وتشكيل معرفة بشرية، فإنه يبرز فرقا جوهريا بينهما، هي أن المعرفة النبوية لا تقبل التفسير بقوانين الطبيعة الإنسانية. بتعبير آخر، إن النبوة لا يمكن أن تكون موضوع علم يقيني يقوم على قواعد المنهج العقلي، فهذا الأخير قاصر عن تفسير النبوة بالعلل الأولى، وعن طريق البراهين العقلية، نظراً لأن حقائقها تتجاوز حدود المعرفة البشرية.

بيد أنه إذا كان ذلك مبررا لدى العامة الاعتقاد بأن المعرفة النبوية جزء من الماهية الإلهية؛ أي أنها جزء من الروح الإلهية، ويكتفون بإرجاعها إلى الله، فإن سبينوزا يرى، على خلاف ذلك، أن المعرفة النبوية هي بمثابة وسائل بسيطة بين النور الفطري للبشر، وبين فكر الله ومعرفته الأزلية.

إن الحاجة إلى الأنبياء هي حاجة إلى وسيط ينقل إلى العقل البشري حقائق الوحي، التي تتجاوز قدرات ذلك العقل؛ يقول سبينوزا متسائلا: "كيف يمكننا الحديث عما يتعدى حدود ذهننا، دون الرجوع إلى ما نقله الأنبياء شفاهة أو كتابة"[38]. على هذا الأساس، يحدد سبينوزا المنهج الواجب إتباعه لمعالجة قضية النبوة، متمثلا على منهج الكتاب المقدس، مستبعدا منهج النور الفطري؛ مادامت المعرفة النبوية أو الوحي يتعدى حدود الذهن، ومتجاوزا في الآن نفسه الرأي العامي الذي يكتفي بإرجاع كلام النبوة إلى كلام الله دون أدنى درجات الوضوح. ويستند هذا المنهج إلى فحص تاريخي للكتب المقدسة، ونقد لنصوص وشواهد الأسفار، وذلك في اتجاه استخلاص الطرق التي اتخذتها عملية الوحي الإلهي.

يرى سبينوزا أن الوحي يقوم أساسا على طريقتين، وهما: الكلام أو الصور الحسية، أو هما معا. وبين هذين الطريقين تلعب مجموعة من القوى الإدراكية والملكات الانفعالية، دوراً بالغ الأهمية في تشكيل مادة الوحي ومضامينه، من أوامر ووصاياه وشرائع وتعاليم...

36- Henri Laux, *Imagination et religion chez Spinoza*, Librairie philosophique, édition Vrin, Paris, p15-16

37- سبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، مرجع مذكور، ص120

38- المرجع نفسه، ص121

يبرز سبينوزا، انطلاقا من تحليله لمجموعة من الشواهد والنصوص المقدسة، أنه من الناحية التاريخية، لم يعرف الأنبياء الوحي من خلال الطريقة الأولى؛ أي الكلام الحقيقي، إلا في حالة واحدة واستثنائية هي حالة النبي موسى. وعليه، فإن القاعدة الأساس التي تبرز بوضوح طبيعة النبوة والمعرفة النبوية ترجع إلى الانفعالات الخيالية، حيث «تكون مخيلة النبي مهيأة حتى وهو في حالة اليقظة على نحو ما يجعله يتخيل أنه يسمع صوتا أو يرى شيئا بوضوح».[39]

تعبر حالة النبي موسى عن الاستثناء في الاتصال بواسطة الكلام الإلهي، فهو في تحليل سبينوزا، الحالة الوحيدة التي اتصل فيها النبي بالوحي الإلهي عن طريق الكلام الحقيقي مجسداً في مادة صوتية مسموعة وواضحة.

يستعرض سبينوزا انطلاقا من نصوص الكتاب المقدس وشواهده المتعددة التي تنسجم مع بعضها البعض، انسجاما مع المنهج الذي حدده، كان موسى هو الوحيد الذي تمت مخاطبته مباشرة وبصوت مسموع وكلام حقيقي، من ذلك مثلا تعاليم الوصايا العشر[40]، حيث ينص سفر التثنية أنها كانت كلاما مباشرا: «وجها لوجه تكلم الرب»[41]. وكذلك بعض النصوص الأخرى التي يسوقها سبينوزا كشواهد على ذلك، منها:

«- ما ورد في سفر العدد (12: 6-9): إن يكن فيكم نبي للرب فبالرؤيا أتعرف له، وفي حلم أخاطبه، وأما عبدي موسى فليس هكذا... فما إلى فم أخاطبه وعيانا لا بالغاز وشبه الرب يعاين».[42]

- ما ورد في سفر التثنيه (34-10) «ولم يقم من بعد نبي في إسرائيل كموسى الذي عرف الرب وجها لوجه»[43]. وما عدا ذلك، إن كل حالات حدوث الوحي مع الأنبياء العبرانيين (كأشعيا، يوسف، ويوشع...)، إنما اعتمدت على الصور الحسية، ولم يكن بواسطة الكلام الحقيقي، بل كان من صنع الخيال.

تلعب هنا الرموز والألغاز والصور الحسية المجسمة دوراً كبيراً في تلقي مادة الوحي وتشكيل مضامينه، ومن ثم تبليغ تعاليمه إلى عامة الناس؛ فمن خلال صور مخيلة النبي يتم تلقي الوحي وفهم رموزه. إن هذه الرموز والصور هي وسائل مادية ووسائط للاتصال بالروح الإلهي، وبدونها لا يمكن تصور النبوة كجزء من الروح الإلهي ذاتها. حتى في حالة موسى، لا يقر سبينوزا بحدوث الرؤية المباشرة للذات الإلهية أو

39- سبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، مرجع مذكور، ص 122

40- "لكي تكون أكثر اتفاقا مع الكتاب، تقول إن الله قد خلق صوتا حقيقيا ليوحي من خلاله بالوصايا العشر" **رسالة في اللاهوت والسياسة**، مرجع مذكور، ص 126

41- سبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، مرجع مذكور، ص 124

42- المرجع نفسه، ص127

43- المرجع نفسه، ص128

الروح الإلهية، بل حتى إن حالة المسيح التي تجسد تماهي الروح الإنساني بالروح الإلهي، حيث انتفى هنا حتى الكلام الإلهي الحقيقي. تقتضي الحالة نوعا من الكمال الإنساني الروحي؛ أي أن تكون الروح الإنسانية للمسيح أعلى بالضرورة من الروح العادية.

لكن القاعدة الأساس التي ما فتئ سبينوزا يؤكد عليها لفهم طبيعة النبوة ودورها نتيجة لمنهج الكتاب، من حيث هي معرفة تتجاوز الروح الإنساني هي فهمها من خلال اللجوء إلى الخيال: «نستطيع أن نؤكد دون تردد أن الأنبياء لم يتلقوا وحيا إلهيا إلا بالاستعانة بالخيال؛ أي بواسطة كلمات أو صور تكون حقيقية مرة، وخيالية مرة.

ونظراً لأننا لم نجد في الكتاب أية وسيلة أخرى غير هذه المعرفة النبوية، فليس من حقنا- كما بينا من قبل- أن نختلق وسائل أخرى»[44]. إن الأنبياء إذن، يمارسون عملية المعرفة اعتمادا على ملكة الخيال. تنسجم هذه النتيجة مع نتيجة سابقة، وصل سبينوزا إلى تقريرها بخصوص خاصية الوحي الذي يشكل مضمون المعرفة النبوية، حيث يقول: «إن النبوة لا تتطلب الطابع المفاهيمي، فمضامين النبوة لا تتطلب ذهنا كاملا بل خيالا خصبا»[45]. لكي تكون نبيا يستوجب الأمر التوفر على مزايا ثقافية وأخلاق عالية وخصوصا خيالا خلاقا؛ فالعامل الثقافي وباتحاده مع كل الملكات الروحية التي يتوفر عليها شخص ما تجعله نبيا بالفعل. لهذا، فالنبوة هي إشراق العقل الذي يمكن تفسيره باجتماع العقل الفعال بالعقل المنفعل، هذا الأخير الذي نجده عند أرسطو يأخذ موقعا وسطا بين الحواس والخيال من جهة، والعقل الفعال من جهة ثانية.[46]

كما نجد بعض الفلاسفة العرب الذين يتبعون رأي ألكسندر الأفروديسي يعتبرون أن العقل المنفعل مرتبط بملكات النفس خصوصا الخيال[47]، بينما العقل الهيولاني هو ذلك الاستعداد البسيط للقيام بتجريد الأشكال المعرفية المختلفة، ويسميه الفلاسفة العرب العقل الهيولاني Hylique؛ لأنه إشراق يمكن مقارنته بالمادة المعدة لاستقبال تلك الأشكال، وأن ذلك يرتبط بملكات النفس الأخرى، والتي هي كذلك فانية كالأخرى. وبهذا المعنى، فإن العقل كما يقول ابن ميمون يعتبر كملكة في جسم بشري[48].

إن هذا التدقيق نافع، لأنه يشرح كيف أن النشاط الإشراقي للعقل الفعال يمكن تحويله ونقله، حسب الفلاسفة المسلمين، إلى ملكة خيالية. لذلك، فإن ابن ميمون يؤكد أن التكوين الجيد للجسم، وبالضبط الدماغ،

44- سبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسية**، مرجع مذكور، ص 137

45- المرجع نفسه، ص 138

46- Sylvain Zac, *Spinoza et l'interprétation de l'écriture*, Op.cit., p 67

47- Ibid, p 68

48- ابن ميمون القرطبي، **دلالة الحائرين**، ترجمة حسن آتاي، منشورات الجمل، الجزء الثاني، الفصل 36، ص379- 380.

هو شرط ضروري لفعالية النبوة يقول: «اعلم أن حقيقة النبوة وماهيتها هو فيض يفيض من الله عز وجل بواسطة العقل الفعال على القوة الناطقة أولا، ثم على القوة المتخيلة بعد ذلك، وهذه هي أعلى مرتبة الإنسان وغاية الكمال الذي يمكن أن يوجد لنوعه. وتلك الحالة هي غاية كمال القوة المتخيلة. وهذا أمر لا يمكن في كل إنسان بوجه، ولا هو أمر يصل إليه بالكمال في العلوم النظرية، وتحسين الأخلاق حتى تكون كلها على أحسن ما يكون وأجمله دون أن ينضاف إلى ذلك كمال القوة المتخيلة في أصل الجبلة على غاية ما يمكن، وقد علمت هذه القوى البدنية التي من جملتها القوة المتخيلة، إنما هو تابع لأفضل مزاج يكون لذلك العضو الحامل لتلك القوة، ولأحسن مقدار يكون له ولأصفى مادة تكون له».[49]

كذلك يركز ابن ميمون بشكل خاص على أهمية الخيال في هبة النبوة، فمهما كان الإنسان مدفوعا عن طريق الإعداد الفكري والأخلاقي، فإذا لم يصل الخيال عنده درجة الكمال الأعلى فلن يصير أبدا نبيا، وهذا ما تقوله بكل وضوح أسفار موسى الخمسة: «إذا كان من فيكم نبي للرب، فبالرؤيا أتعرف له، في حلم أخاطبه».[50]

إذا كان إشراق العقل لا يشمل إلا الملكة العقلانية فقط دون أن يشمل ذلك الانبثاق ملكة الخيال، فإنه تكون لدينا فئة العلماء الذين يتعاطون للتأمل، وإذا كان ذلك الإشراق لا يشمل إلا ملكة الخيال فقط، في الوقت الذي تبقى فيه ملكة العقلانية جامدة، فيكون لدينا فئة المشرعين المتنبئين العرافين الذين يقومون بالرؤى. وعندما يشمل ذلك الإشراق الملكة العقلانية وملكة الخيال في نفس الوقت، فإنه تكون لدينا فئة الأنبياء؛ لهذا فإن الوحي النبوي يظهر عند النبي عن طريق الرموز التي يكون قادرا على استقبال معانيها بشكل لحظي وآني؛ سواء في اليقظة أم في النوم (الرؤيا).[51]

إن هذه الأهمية التي يوليها ابن ميمون للخيال في الوحي النبوي يمكن أن تفاجئنا للوهلة الأولى، فإذا كان الخيال ملكة جسدية، ألا تشكل لديه كما لدى سبينوزا حاجزا كبيرا أمام معرفة صفات الله؟ أليست هي أصل ومنبع كل النزعات التشبيهية التي تحول دون تحصيل معرفة ملائمة بالله؟

يعني ذلك أن المعرفة النبوية تبتعد عن الطابع المفاهيمي، فمضامين النبوة ليست قضايا ذهنية ومفاهيمية مجردة، حيث يصعب كما بين سبينوزا سابقا أن يتم تفسير المعارف النبوية بالعلل الطبيعية: «لما كان الأنبياء قد أدركوا الوحي الإلهي بالاستعانة بالخيال، فلا شك أن كثيراً من تعاليمهم قد تعدت حدود الذهن، لأننا

49- المرجع نفسه، ن ص.

50- المرجع نفسه، ص 381

51- يقول ابن ميمون: "وقد علمت أيضا أن أفعال المتخيلة من حفظ المحسوسات وتركيبها، والمحاكاة التي في طبيعتها. وأن أعظم فعلها وأشرفها، إنما يكون عند سكون الحواس، وتعطلها عن أفعالها. حينئذ يفيض عليها فيض ما

بالكلمات والصور نستطيع أن نكون أفكارا تزيد عن تلك التي نكونها بالمبادئ والمفاهيم الذهنية التي تقوم عليها معرفتنا الطبيعية».[52]

إن الخطاب النبوي إذن، هو بالأساس خطاب خيالي «فالنبي شخص يملك قوة الخيال لا قوة الذهن والفهم، ويستطيع تخيل أشياء والتعبير عنها بطرائق خيالية شعرية»[53]. هكذا يستطيع إذن، تخيل أشياء والتعبير عنها بطرائق خيالية شعرية، لكنه يعجز عن بلورة تصور واضح عنها. وبالتالي فقدرة الكلمات والصور الذهنية هنا تفوق قدرة المفاهيم العقلية في تبليغ وأداء المعاني والمضامين الموحى بها، «تختلف المعرفة النبوية عن المعرفة الطبيعية، حيث إن الأولى تحتاج إلى وسيط أو مؤول يؤولها ويقرب معانيها للناس، في حين أن المعرفة الطبيعية واضحة بنفسها لا تحتاج إلى أي وسيط يبلغها للناس. فهي تخضع للمنهج الرياضي الهندسي»[54]. وهذا ما يفسر استعانة الخطاب النبوي بالخطاب الرمزي.

تعتبر هذه النتيجة خلاصة مهمة وحاسمة بالنسبة إلى مسار الدراسات التاريخية والنقدية للنصوص المقدسة، ولعموم الدراسات في مجال العلوم الإنسانية التي اهتمت بموضوعة المقدس، حيث سنكشف جليا عن الترميز ودوره كآلية بالغة الأهمية في تشكيل الخطاب النبوي والديني على الخصوص.

هكذا، وبالعودة إلى الجزء الأول من إشكالية قضية النبوة، بإمكاننا حل مشكلة المفهوم الديني عن النبي بوصفه متحدثا بالوحي، إذ يؤدي التحليل النقدي السابق لسبينوزا، المستند إلى الفحص التاريخي للكتاب المقدس، إلى قلب المسلمة التقليدية الراسخة في الخطاب الديني في تصورها لطبيعة النبوة وتحديد وظائفها.

فبدلا من النظر إلى كلام النبوة من نفس زاوية الكلام الإلهي، حيث تتماهى المعرفة النبوية مع الوحي الأزلي، مع ما يؤدي إليه ذلك من تقديس تلك المعرفة أو إلحاقها بالروح الإلهية المطلقة، يتم التعامل بمقابل ذلك مع النبوة في بعدها البشري، وحدودها، بما هي نتاج للانفعالات البشرية الطبيعية، وفي مقدمتها الخيال. وكذا باعتبارها من القوى البشرية العادية، وليست خارقة لما هو طبيعي. وبالتالي، فإن:

52بحسب التهيؤ هو السبب في المنامات الصادقة، وهو بعينة سبب النبوة وإنما يختلف بالأكثر والأقل لا بالنوع. قد علمتَ ترائُفَ قولهم: إن الحلم واحد من الستين من النبوة... وقالوا: إن الحلم فِجَّ النبوة. وهذا تشبيه عجيب؛ وذلك أن الفِجَّة هي الثمر. بعينه وشخصه، ... كذلك فعل القوة المتخيلة في حال النوم هو فعلها في حال النبوة، ... فقد أخبرنا تعالى بحقيقة النبوة، وماهيتها، وأعلمنا أنه كمال يأتي في الحلم أو الرؤيا مشتق من "رآه" (رأى)، وهو أن يحصل للقوة المتخيلة من كمال الفعل حتى الشيء كأنه من خارج ويكون الأمر الذي ابتداؤه منها كأنه جاءها على طريق الإحساس الخارج. وهذان القسمان فيهما مراتب النبوة كلها كما سيبين أعني بمرأى النبوة أو في الحلم" ابن ميمون، **دلالة الحائرين**، مرجع مذكور، الجزء الثاني، الفصل 36، ص ص 380-381

- ابن ميمون القرطبي، **دلالة الحائرين**، ترجمة حسن آتاي، مرجع مذكور، ن ص.

53- سبينوزا، **الإتيقا**، ترجمة ودراسة أحمد العلمي، الجزء الثاني، فلسفة سبينوزا من خلال الإتيقا، مرجع مذكور، ص 188

54- Henri Laux, *Imagination et religion chez Spinoza*, Op.cit. p 17

- التمييز بين النظرة المثالية للنبوة، التي ترفع الأنبياء إلى مرتبة فوق طبيعية، والنظرة الفاحصة التي تثبت بوضوح، قيام وظائف النبوة على الانفعالات البشرية والطبيعية.

- التمييز بين الموقف العامي الذي يغيب الفهم الفطري، والموقف العلمي الذي يستحضر التعامل التاريخي والنقدي، مع مضمون الرسائل النبوية في مجال الرواية التاريخية.

- وضع النبوة ـ من حيث هي معرفة ـ في حدودها وأبعادها الطبيعية، فهي لا تفوق المعرفة الفطرية أو الطبيعية يقينا، لكونها مفتقرة إلى الوضوح الذاتي والاستدلال البرهاني الرياضي، ذلك أن الخيال الذي تستمد منه المعرفة مضامينها «لا يتضمن بطبيعته الصدق»[55]. ومن هذه الناحية، تقل المعرفة النبوية عن المعرفة الطبيعية يقينا وصدقا. وعلى ذلك، فإن المعرفة النبوية لا ترتبط بالقضايا النظرية والمفاهيمية، ولا تقدم بصدد الإشكالات والموضوعات العلمية أي قيمة مضافة.

لذا، فإن النبوة ليست طريقا أو وسيلة لمعرفة الحقائق الكونية، أو تفسير الظواهر الطبيعية تفسيرا علميا، يقول سبينوزا موضحا ذلك: «إن النبوة لا تعطي الأنبياء علما أكثر»[56]. إن الرسائل والأسفار النبوية لا تجدي الإنسان نفعا في البحث عن حقائق الأشياء ومعرفة الأمور الطبيعية، فذلك ما يمثل «ابتعادا عن جادة الصواب»[57] على حد تعبير سبينوزا. ويعدد سبينوزا الكثير من الحالات التي وقع للأنبياء فيها جهل بالأمور الطبيعية من ذلك مثلا جهل الأنبياء: سليمان، ويشوع، وحتى موسى بخصوص الظواهر الفلكية والمناخية...

إن افتقار النبوة للاستدلال الرياضي، يجعلها من هذه الناحية، أقل المعرفة الطبيعية التي تتضمن يقينها في ذاتها. وعلى ذلك، فإن اليقين الذاتي للمعرفة النبوية ما هو أخلاقي يقول سبينوزا: «إن مجرد الخيال لا يتضمن بطبيعته اليقين، على نحو ما تتضمنه كل فكرة واضحة ومتميزة، بل إن من الضروري، للحصول على اليقين أن نضيف إلى الخيال شيئا ما هو الاستدلال. ويترتب على ذلك أن النبوة لا تتضمن بذاتها اليقين، ما دامت تعتمد كما بينا على الخيال وحده، وإذن فالأنبياء لم يكونوا على يقين من الوحي الذي وهبهم الله إياه عن طريق الوحي نفسه بل اعتمادا على آية (أي علامة) ما»[58].

55- سبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، مرجع مذكور، ص 142

56- المرجع نفسه، ن ص.

57- سبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، مرجع مذكور، ص 142

58- نفسه.

وإذا تبين أن الأنبياء هم عرضة للجهل شأنهم في ذلك شأن سائر البشر، يعني ذلك أن فكرهم ينطوي على أحكام وأفكار مسبقة. وما عدا المعارف التي يتم تأييدها يقين الآيات[59]، فإن فكر الأنبياء مرتبط في جزء كبير منه، بأفكارهم المسبقة وآرائهم الشخصية، فضلا عن ملكاتهم الخيالية ومزاجهم الشخصي والجسمي وكذا أهواءهم وانفعالاتهم. يجعلنا هذا التفسير قادرين على التمييز بين ما هو جزء من اليقين النبوي، وما هو فكر بشري تعتريه الشروط التاريخية النسبية، ينتج عن هذا إذن، أن النبوة أقل من المعرفة الطبيعية التي لا تحتاج إلى آية ما، بل تتضمن يقينها في ذاتها وفي طبيعتها: «والوقع أن هذا اليقين النبوي لم يكن يقينا رياضيا، بل كان يقينا خلقيا فحسب».[60]

ولتوضيح الأمر أكثر، يبرز سبينوزا أن اليقين النبوي يقوم على ثلاثة مقومات وأسس[61]:

- تخيل الأنبياء لمعطيات الوحي بطريقة حية على نحو إدراكنا الواعي للأشياء.

- الاعتماد على الآيات.

- الميل الطبيعي للأشياء إلى العدل والخير.

إذا تم إعمال هذه الشروط الثلاثة، نستطيع بوضوح التمييز من جهة أولى، بين الوحي الإلهي والرأي البشري المسبق، ومن جهة ثانية، التمييز بين النبوة الصادقة والنبوة الكاذبة.

يرى سبينوزا، أن الكثير مما دأب العامة على اعتباره من الحقائق النبوية اليقينية، يجب فحصه وفق المعايير السابقة؛ حيث تبين الصلة الوثيقة التي توجد بين آراء الأنبياء والتي تتفاوت بحسب قدراتهم. كما أنها تختلف طبقا لمزاج النبي وحالته الجسمية والوضع الاجتماعي. لذا فما بين انفعالات الفرح أو الحزن أو الغضب، تتخذ الآيات مضمونا معينا، يتجسد في صور وحوادث حسية ورموز تنسجم والحالة الانفعالية للنبي.

ومن حيث الواقع الاجتماعي، يتحدد مضمون الآيات بحسب الوضعية الاجتماعية والبيئية أو المهنية، حيث تأتي صور الآيات معبرة ومنسجمة مع ذلك الوضع. من ذلك مثلا، إذا كان النبي من أهل الريف، كانت

59- يورد سبينوزا هنا مثال النبي إبراهيم، عندما طلب آية بعد سماعه وعد الله. فقد كان مؤمنا بالله ولم يطلب آية تثبت اعتقاده، بل ليعلم أن الله أعطاه هذا الوعد. سبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، مرجع مذكور، ص 142. وهذا ما ورد كذلك في القرآن: (قال أو لم تؤمن؟ قال: بلى، ولكن ليطمئن قلبي) سورة البقرة، الآية: 260

60- سبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، مرجع مذكور، ص 143

61- المرجع نفسه، ص 145

صور الوحي متضمنة للحقول والأبقار والجاموس، وإذا كان جنديا تهيمن صورة القواد والجيوش والمعارك، وبالمثل إذا كان رجل دولة، تمثل له الوحي في صور عرش وملك وزراء وبلاط. وهكذا دواليك.

يترتب على كل ما سبق، نتائج هامة لفهم وإدراك طبيعة النبوة، «فمادام النبي لا يستطيع أن يبلور فهما متميزا وواضحا، ومادام على العكس من ذلك، رهين الخيال وسجين جسمه وانفعالاته، فإنه لن يعبر عن وحيه بصورة واضحة، وإنما بشكل غامض ومبهم، «وبناء على ذلك، يتبين لنا السبب الذي جعل الأنبياء يدركون تعاليمهم ويعرضونها دائما بلغة الأمثال والألغاز، وجعلهم يعبرون عن الحقائق الروحية بطريقة جسمية فهذه الأساليب هي التي تتفق تماما مع طبيعة الخيال لن نندهش عندما يستعمل الكتاب أو الأنبياء للتعبير عن الروح؛ أي عن فكر الله لغة معيبة غامضة؛ كتلك التي نجدها في سفر العدد وفي سفر الملوك.

لقد رأى ميخا الله مستويا على العرش، ورآه دانيال عجوزا ملتحفا بالبياض، ورآه حزقيال نارا، ورأى تلامذة المسيح الروح القدس هابطة في صورة حمامة، ورآها الحواريون في صورة ألسنة من النيران، وأخيرا فقد رأى بولس نورا ساطعا لحظة تحوله إلى العقيدة. هذه الرؤى تتفق جميعا مع التصورات العامة لله وللأرواح»[62]. لذلك، فلغة الأنبياء لا تعبر عن المعنى الصحيح للطبيعة الإلهية، وقوانينها. هكذا نرى أن المعرفة التي يعتمدها الأنبياء هي معرفة ملتبسة غامضة؛ إنها في واقع الأمر تنتمي إلى النوع الأول من المعرفة، وهو النوع الذي لا يسمو إلى مستوى المعرفة التي يطمح إليها الذهن والفهم».[63]

من هنا إذن، يمكن أن نستنتج أن معرفة الأنبياء هي معرفة ضعيفة لا يمكن الوثوق بها أو بناء استنتاجات وأفكار بالاستناد عليها، خاصة إذا علمنا أن الأنبياء يلجؤون لتعزيز كلامهم وتدعيمه إلى المعجزات والآيات والعلامات. ولا يفوت سبينوزا أن يعزز هذا التحليل، من منطلق حسه التاريخي والنقدي والتزاما بمنهج الكتاب الذي يتبعه، أن يقدم أدلة من شواهد ونصوص الكتاب المقدس ناظراً بعين الناقد المحقق، والتاريخي الممحص، إلى الظروف والملابسات التي تحيط بحوادث النبوة والتاريخ النبوي واليهودي[64].

يخلص سبينوزا من هذا كله إلى أن الوحي الذي أرسله الله كان يتغير حسب فهم الأنبياء ومزاجهم وآرائهم، ونظرا لأن الأنبياء كانوا بشرا فمن طبيعتهم أن يجهلوا عدة أمور، كما أن آراءهم كانت متعارضة فيما بينها: «والنتيجة التي ننتهي إليها إذن، هي أننا لسنا ملزمين بالإيمان بالأنبياء إلا فيما يتعلق بغاية الوحي

62- سبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، مرجع مذكور، ص ص 150 – 151

63- سبينوزا، **الإتيقا**، ترجمة أحمد العلمي، مرجع مذكور، ص ص 189 - 190

64- انظر: سبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، مرجع مذكور، ص 145 - 146 -147-148-149

وجوهره. أما فيما عدا ذلك، فيستطيع كل فرد أن يؤمن بما يشاء بحرية تامة»[65]. كما كان ينتقد سبينوزا كل تأويلات العهد القديم، التي تجعل من المعرفة النبوية معرفة خارقة وغرائبية تحاول إضفاء الطابع المعجز لها، والذي يتجاوز كل الحدود، ليخلص إلى نتيجة مفادها أن المعرفة النبوية ماهي إلا معرفة من الدرجة الأولى. كما يخلص سبينوزا إلى أفكار مهمة جدا لفهم النظام الديني في شموليته؛ فانطلاقا من النصوص المقدسة يشير إلى عدة عمليات تتجاوز اللحظات التاريخية المباشرة والخاصة، لفتح المجال لمعرفة شاملة لأخلاق الوحي تعم الإنسانية جمعاء ولا تقتصر على شعب بعينه أو دولة بذاتها، فسبينوزا كان يستهدف بتأويله الفلسفي بناء فكر إنساني عام، وليس فكرا خاصا يرتبط بجهة ما[66].

لقد كان مسعى سبينوزا من وراء هذا كله، أن يبين ويبرهن على أن مجال الفلسفة يتميز ويفترق عن مجال اللاهوت، فموضوع النبوة والأنبياء خير مثال ونموذج للدراسة وللتمييز بين هذين المجالين.

65- المرجع نفسه، ص162

66- Voir: Henri Laux, *Imagination et religion chez Spinoza*, Op.cit. p 17-18

لائحة المصادر والمراجع

مؤلفات سبينوزا:

- الإتيقا، ترجمة وتقديم وتعليق أحمد العلمي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء المغرب، الطبعة الأولى، 2010

- رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي، دار التنوير، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 2008

- كتاب السياسة، ترجمة جلال الدين سعيد، دار الجنوب التونسي، 2009

Œuvres de Spinoza:

- Spinoza, œuvres complètes, textes traduit, présenté et annoté par Roland Caillos , Madeleines Frances et Robert Misrahi, édition Gallimard, Bibliothèque de la pléiade, 1954

مصادر ومراجع باللغة العربية:

- ابن ميمون، دلالة الحائرين، عارضه بأصوله العربية والعبرية وترجم النصوص التي أوردها المؤلف بنصها العبري إلى العربية وقدم له حسين أتاي، منشورات الجمل، بيروت لبنان، 2011

- أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق محمد فريد، المكتبة التوفيقية القاهرة، مصر.

- أبو الوليد ابن رشد، علم مابعد الطبيعة، نشره قرلس كيروس Carlos Quiros Rodriquez، الطبعة الأبيرقة، مدريد، 1919-1918

- أبو الوليد ابن رشد، شرح السماء والعالم للحكيم أرسطوطاليس، تحقيق أسعد جمعة، مركز النشر الجامعي، تونس، 2002

- أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، تح موريس بويج، المطبعة الكاثوليكية، بيروت 1927

- أبو نصر الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق ألبير نصري نادر، الطبعة الثامنة، دار المشرق، 2002

- ابن حزم الظاهري الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، 2009

- رضا الزواري، المخيلة والدين عند ابن رشد، دار صامد، تونس، الطبعة الأولى 2005

- الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد الكيلاني، الجزء الثاني، بيروت دار المعرفة، 1404هـ.

- صدر الدين الشيرازي، مقدمة الشواهد الربوبية، المركز الجامعي للنشر، إيران، الطبعة الثانية، 1981

- عبد السلام بنعبد العالي، الفلسفة السياسية عند الفارابي، دار الطليعة، بيروت لبنان، الطبعة الرابعة، 1997

- علي زيعور، تفسير الحلم وفلسفات النبوة، دار المناهل، بيروت، الطبعة الأولى، 2000

- فؤاد بن أحمد، تمثيلات واستعارات ابن رشد من منطق البرهان إلى منطق الخطابة، منشورات الاختلاف ودار الأمان، الطبعة الأولى، 2012

- الماوردي، أعلام النبوة، مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، 1409 هـ.

- محسن مهدي، الفارابي وتأسيس الفلسفة الإسلامية، ترجمة وداد الحاج حسن، دار الفارابي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2009

- محمد أيت حمو، الدين والسياسة في فلسفة الفارابي، دار التنوير بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2011

- مقداد عرفة منسية، «ملامح من نظرية النبوة عند ابن رشد»، ضمن: ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب في الذكرى المئوية الثامنة لوفاته (أعمال ندوة)، المجلد الأول، راجعه وأعده للنشر مقداد عرفة منسية، منشورات المجمع الثقافي والمنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة، تونس، 1999

مراجع باللغة الأجنبية

- Greisch Jean, le buisson Ardent et les lumières de la raison, L'invention de la philosophie de la religion, Tome1, Paris, Les éditions du Cerf, 2002.

- Greisch Jean, le buisson Ardent et les lumières de la raison, L'invention de la philosophie de la religion, Tome 2, Paris, Les éditions du Cerf, 2002.

- Greisch Jean, le buisson Ardent et les lumières de la raison, L'invention de la philosophie de la religion, Paris, Les éditions du Cerf, Tome3, 2004,.

- Lagrée Jacqueline , *La raison Ardente, Religion naturelle et raison au 17 siècle*, Paris, Vrin ,1991

- Lagrée Jacqueline, Spinoza et le débat religieux lectures du traité théologiquo-politique, Presse universitaires de Rennes , 2004

- Laux Heni, Philosophie et théologie a l'époque moderne, Paris, les éditions du chef, 2010

- Laux Henri, Imagination et religion chez Spinoza , La «potentia» dans l'histoire, Paris ,Vrin, 1993

- Strauss Leo, La critique de la religion chez Spinoza , Paris les édition du Cerf 1996

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2019

All rights reserved © 2019