مسألة النبوة بين الرازي وابن سينا

Prophethood between al-Rāzī and Ibn Sīnā

محمد اليوسفي

طالب باحث

كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز

جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس

ملخص

يتناول هذا المقال تَصَوُّرَيْ الرازي الطبيب وابن سينا الفيلسوف لمسألة النبوة في الفكر الإسلامي، وهي قضية شكّلت محورًا أساسيًا في الفلسفة وعلم الكلام منذ وقت مبكر؛ بحيث هناك من يرجع منطلقاتها إلى البدايات الأولى من الدعوة المحمدية. ويتركّز المقال على المقارنة بين الموقفين، انطلاقًا من كون النظرية السينوية في النبوة امتدادًا لتقليد فكري قائم على التفاعل الجدلي داخل المجال التداولي الإسلامي، سواء عبر ردود مباشرة أو مناقشات غير صريحة. ومن خلال هذا الإطار، يُطرح سؤالان رئيسان؛ الأول يسعى للبت في طبيعة المعالجة الرازوية لمسألة النبوة من جهة، والثاني يحاول بيان تطوير ابن سينا لمقاربةٍ ذات خصوصية في هذا الموضوع، من جهة أخرى.

الكلمات المفتاحية: النبوة، الرازي، ابن سينا، العقل، الدليل.

Abstract

This article examines the respective conceptions of prophecy in Islamic thought as articulated by al-Rāzī the physician and Ibn Sīnā the philosopher. Prophecy constitutes a central issue in both philosophy and kalām, one whose roots many scholars trace back to the earliest stages of the Muhammadan proclamation. The article focuses on a comparative analysis of the two positions, on the premise that the Avicennian theory of prophecy represents an extension of an intellectual tradition shaped by dialectical engagement within the Islamic discursive sphere-whether through direct refutations or more implicit forms of debate. Within this framework, the study poses two principal questions: the first seeks to determine the nature of al-Rāzī's treatment of the question of prophecy, and the second aims to elucidate Ibn Sīnā's development of a distinctive approach to this topic.

Keywords: Prophecy - Al-Rāzī - Ibn Sīnā - Reason - Proof.

مقدمة

سبق للدارس ومحقق النصوص الراحل عبد الرحمن بدوي أن تناول قضية النبوة عند الرازي في سياق خاص جدا؛ بحيث حاول إدراج التصور الرازوي بخصوص هذه المسألة ضمن مخاض عام سار فيه مجموعة ممن يمكن تسميتهم بشخصيات قلقة في الثقافة الإسلامية، وهو مخاض منتهاه «إنكاري» محض لأسباب كثيرة، أهمها في نظر بدوي نستشفها مما قاله في كتابه من تاريخ الإلحاد في الإسلام؛ بحيث كتب يصف هذا المشهد التاريخي/الفكري انطلاقا من تركيزه على أهم العوامل الفكرية التي تقترب أكثر من مجال «الهرطقات» كما عرفتها الثقافة الدينية المسيحية في الغرب اللاتيني الوسيط.

وعلى هذا الأساس قسّم بدوي من اهتموا بمسألة النبوة، باعتبارها قطب الرحى في مجال العقيدة الدينية الإسلامية، إلى فرق عدة: فريق أنكر هذه المسألة وما يرتبط بها لأسباب عصبية وقومية؛ كما هو الشأن بمن كان يدين، ارتباطا بآبائه، بمعتقدات المجوس والثنوية المانوية: أمثال بن المقفع وبشار تمثيلاً لا حصراً. وفريق أنكر المسألة فراراً من تكاليف الدين وتبعاته العملية دون أن يتأثر بشكل فكري واضح يعيد إلى منبعه مبررات هذا الإنكار. وفريق ثالث تنازعه العاملان السابقان معا فجمع بينهما دون حدود فاصلة.

ولم يستقر هذا الوضع عند هذا المستوى فقط، وإنما تطور، في نظر بدوي، حتى تشكّلت من داخل سياقات المسلمين، المختلفة، حركة تصاعدت لتبلغ أوجها عند ابن الراوندي حصراً. إذ بعد أن كان فعل الإنكار هذا مجرد «مزاج روحي»، بتعبير المحقق، صارت مذهبا «شاملاً أقيم على أسس العقل، وأصبح ذا أنصار يؤمنون به لأسباب عقلية فكرية، وكانت فكرة النبوة هي حجر الزاوية»[1] والعمود الفقري لنقد المضمون الديني الإسلامي كله جملة وتفصيلا.

وعليه تم إدراج إنكار مسألة النبوة ضمن أوليات الابتعاد عن الدين في الحضارة الإسلامية؛ وذلك من منطلق افتراض كون مبدأ التشكيك في هذه المسألة إنما يؤدي، بالضرورة، إلى التشكيك في مبدأ عقدي أهم: الألوهية. هذا الأخير الذي يُعد، في الحقيقة، المنبع الصلب والصعب، في نفس الوقت، من جهة التشكيك فيه مباشرة لأسباب يطول شرحها، ولذلك تم التوجه إليه عبر تكسير أهم متعالقاته ومتلازماته وأسسه الجوهرية: أي النبوة.

لكن، ونحن نورد هذه الإشارة الأكاديمية الخاصة بالراحل بدوي، فإن استراتيجية قراءتنا للمسألة مختلفة في الحقيقة، وعلى هذا الأساس سنحاول الدخول في نقاش مع هذا الرأي من زاوية نظر مختلفة. إن بدوي، وهو المعروف ب «وَلَعِهِ» الثابت في التنقيب في النصوص التراثية، تناول

1. عبد الرحمن بدوي، **من تاريخ الإلحاد في الإسلام**، القاهرة: سينا للنشر، الطبعة الثانية، 1993، ص. 230 231-.

هذه المسألة بشيء من الاستقراء التاريخي الذي غيّب، إلى درجة كبيرة، الوجه الفلسفي/الإشكالي لهذه «التيمة». إذ حتى لو سلّمنا بوجود هذه المآلات العملية كوجه واقعي لمسألة إنكار النبوة من داخل المدينة الإسلامية تاريخيا، فإن الجدّة الحِكَمية لهذه القضية هي أجود ما فيها، هذا من جهة.

أما جهة أخرى، من المعلوم، في مجال تاريخ الأفكار في سياقات الفلسفة والكلام الإسلاميين، أن هذه الفرق، المشار إليها من طرف الدارس آنفا، لم تكن «تنشط» على ساحة النظر والعمل لوحدها، بل كانت متفاعلة مع مدارس ومذاهب وملل ونحل أخرى، يصعب حصرها في دراسة أو مقال طبعا، صارت في اتجاه معاكس تماما: إثبات النبوة إضافة إلى ما يلزم عنها من عناصر دينية واعتقادية أخرى. وانطلاقا من هذا الوجه الآخر/الإثباتي للمسألة، موضوع المقال، تحاول استراتيجية قراءتنا إدراج الموقف السينوي في مواجهة ومُعاقَلة نصية حية مع موقف الرازي الطبيب، وذلك انطلاقا من هذين التساؤلين اللذين سبقت الإشارة إليها في ملخص هذا المقال: كيف عالج الرازي مسألة النبوة؟ وكيف طوّر ابن سينا مقاربةً ذات خصوصية في هذا الموضوع؟

المحور الأول: موقف الرازي الطبيب

تناول الرازي مسألة النبوة من موقع المنكر الرافض لها. وأقام حجاجَه بشأنها على أساس العقل، الذي اعتبره الدليل الذي لا دليل سواه لإثبات أو إبطال أي قضية، كما اعتبره مِلكا مشاعا للناس كافةً، وبإمكانهم متى استندوا إليه بلوغ الحكمة[1]. ونظفر بآراء الرازي في هذا الخصوص في ما كتبه في «العلم الإلهي» وفي الشذرات التي وصلتنا من كتابه مخاريق الأنبياء الذي تم إتلافه، وفي المناظرة التي حدثت بينه وبين المتكلم الإسماعيلي أبي حاتم الرازي[2].

1- النبوة بوصفها موضوعا للعقل

إن نقد الرازي لفكرة النبوة، بُنِي على منطلق عقلي، إذ يعتقد أن امتلاك الإنسان لخاصية العقل، يجعله في منأى عن طلب أي سند معرفي خارجه، به نعرف الخير والشر، وبه نميز بين ما

1. فريد العليبي، »الفلاسفة والنبوة «، مجلة الآداب، مجلة ثقافية عربية، العدد 12 كانون الأول 2008، ص 47.

2. وترجمته الآتي: هو«محمد بن إدريس بن المُنذر بن داود بن مِهران: الإمام، الحافظ، الناقد، شيخ المحدثين، الحَنظَلي الغَطَفاني، من تَميم بن حنظلة بن يربوع، وقيل: عُرِف بالحنظلي لأنه كان يسكن في درب حنظلة، بمدينة الري. كان من بُحور العلم. طرف البلاد، وبرع في المتن والإسناد، وجمع وصنف، وجرح وعدل، وصحح وعلل. مولده سنة خمس وتسعين ومائة». الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، **سيرة أعمال النبلاء**، المتوفى 748 هـ1347- م، الجزء الثالث عشر، أشرف على تحقيق الكتاب وخرج أحاديثه شعيب الأرنؤوط، حقق هذا الجزء علي أبو زيد، مؤسسة الرسالة بيروت- شارع سوريا- بناية صَمَدي وصالحة، الطبعة التاسعة 1413 هـ 1993 م.

وترجمته أيضا في: «**طبقات الحنابلة، تاريخ ابن عساكر، المنتظم، تهذيب الكمال، تذهيب التهذيب، تذكرة الحفاظ، الوافي بالوفيات، طبقات السبكي، البداية والنهاية**...». انظر هامش الصفحة 247 من نفس المصدر.

يجب وبين ما لا يجب، ولعل هذا الإعلاء من شأن العقل، كان بمثابة تقليد سابق عنه بالتأكيد، ليس في الحضارة الإسلامية فحسب، بل في حضارات أخرى قبل الإسلام وقُبيله. وقد تم توظيف هذا الدليل العقلي في إطار المناظرات التي تمت بين ملل ونحل دينية وأخرى فلسفية، طرف ينفي وطرف يثبت، والكلام الإسلامي يشهد بقوة على هذا الأمر.

بل أكثر من ذلك، إن القرآن الكريم نفسه مشبع بآيات دفاعية كلامية كثيرة، خاصة تلك التي ترتبط باللحظات الأولى من بدء الدعوة المحمدية؛ الدعوة التي ووجهت صراحة باعتراضات عقلية محضة لا تزال تنتظر من يدرسها تاريخيا بموضوعية بعيدة عن التعصب الديني والانغلاق الإيديولوجي. وبالعودة إلى موضوع الرازي، وفي مستهل الطب الروحاني، صرّح قائلا: «إن البارئ -عز اسمه- إنما أعطانا العقل وحبانا به لننال ونبلغ به من المنافع العاجلة والآجلة غاية ما في جوهر مثلنا نيله وبلوغه، وإنه أعظم نعم الله عندنا وأنفع الأشياء لنا وأجداها علينا...وبالعقل أدركنا جميع ما ينفعنا ويحسن ويطيب به عيشنا ونصل به إلى بغيتنا ومُرادنا...وبه أدركنا الأمور الغامضة البعيدة منا الخفية المستورة عنا...وبه وصلنا إلى معرفة البارئ عز وجل الذي هو أعظم ما استدركنا وأنفع ما أصابنا.»[1].

لا يتعلق الأمر، إذن، بميزات العقل العملية فقط، بل يرتبط كذلك بشرف البحث والإثبات حتى في المسائل الإلهية: «وبه وصلنا إلى معرفة الباري عز وجل»، فيكون موقف الرازي من مسألة النبوة مختلفا عمن سبقه ممن جعلوا إنكار النبوة بابا لإنكار الألوهية، إذ حتى لو وُسمت كتاباته بالإنكار فإنه على الأقل ليس إنكارا مبتذلا خاليا من التأمل، بل هو إبطال فلسفي أقرب إلى من أنكر النبوة من المتصوفة مثلا، لكن مع الأخذ بعين الاعتبار الفارق بين المجالين وسياق كل واحد منهما. ونحن هنا لسنا في موقع الدفاع عن الرازي أو نقده، ولا التأريخ لهذه الظاهرة من خلاله، وإنما البت في منطلقه الذي بنى عليه إنكاره لمسألة النبوة وعدم وجوبها مادام الله قد منحنا عقولا على قدر من الاستطاعة لإدراكه جل شأنه.

2- النبوة بوصفها موضوعاً للمعاقلة

إضافة إلى ما سبق، نجد أن موقف الرازي من النبوة، يتضح أكثر من خلال مناظرته لأبي حاتم الرازي، وهي المناظرة التي طلعنا عليها ضمن مؤلَّف مناظرات ومحاورات فِقهية وأصولية، جمعها أبو الطيب مولود السريري السوسي[2]؛ وقد وردت هذه المناظرة تحت اسم: مناظرة بين أبي حاتم

1. **رسائل فلسفية لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي**، ج 1، ص 17 س 16 - ص 18 س 16. نشرها باول كروس، القاهرة سنة 1939. نقلا عن: عبد الرحمن بدوي، **من تاريخ الإلحاد في الإسلام**، مرجع مذكور سابقا، ص 235.
2. **مناظرات ومحاورات فِقهية وأصولية**، جمعها أبو الطيب مولود السريري السوسي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ص 144،

الرازي وأبي بكر محمد بن زكريا الرازي، الطبيب المشهور، تبتدئ من: «قال أبو حاتم المذكور في كتابه: إعلام النبوة الرد على الملحد أبي بكر الرازي...»، وتنتهي ب: «وبقيا ساعة في نحو هذا التشاتُم، وانقطع الكلام». وكان، أساساً، من بين أسئلة الرازي لأبي حاتم: «من أين أوجبتم أن الله اختص قوما بالنبوة دون قوم، وفضلهم على الناس، وجعلهم أدلة لهم، وأحوج الناس إليهم؟ ومن أين أجزتم في حكمة الحكيم أن يختارهم لهم ذلك ويُشلى بعضهم على بعض ويؤكد بينهم العداوات ويكثر المحاربات ويهلك بذلك الناس؟»[1].

وتفاديا للإطالة والدخول في التفاصيل بخصوص ردود أبي حاتم، فإننا سنقتصر، بتلخيص شديد، على تتبع موقف الرازي العقلي بخصوص مسألة النبوة، فليرجع كل من أراد أن تتضح له تفاصيل المناظرة إلى المتن كله. إن الملاحظ هنا أن الرازي الطبيب، يفصل بين النبوة والألوهية، ففي الوقت الذي أنكر فيه النبوة، نجده قد أقر بوجود الإله الذي منح الإنسان العقل وحمله مسؤولية التفكر والتدبر لتحليل ما يعترضه من قضايا: «إن الباري - عز اسمه - إنما أعطانا العقل وحبانا به لننال ونبلغ به من المنافع العاجلة والآجلة غاية ما في جوهر مثلنا نيلُه وبلوغه. وإنه أعظم نعم الله عندنا، وأنفع الأشياء لنا، وأجداها علينا، فبالعقل فضلنا على الحيوان غير الناطق حتى ملكناها وسُسْناها وذللناها [...] وبالعقل أدركنا جميع ما يرفعنا ويحسن ويطيب به عيشنا [...] وبه أدركنا الأمور الغامضة [...] وبه وصلنا إلى معرفة البارئ عز وجل، الذي هو أعظم ما استدركنا وأنفعُ ما أصبنا [...] وإذا كان هذا مقداره [= العقل]، فحقيق علينا أن لا نحطه عن رتبته، بل نرجع الأمور إليه.»[2].

ومن هذا المنطلق، بالنسبة للرازي لا حاجة إلى النبوة أصلا ما دمنا نملك عقولا. وفي الحقيقة، يُعد هذا الموقف المتمسك بالعقل وحده بناءاً واستدلالا، شبيها من بعض الأوجه مع ما ذهب إليه ابن الروانديي أيضا، حينما رأى أن فكرة النبوة غير واجبة إذا ما كانت متفقة مع العقل كما يُدَّعَى [=من الدعوى]، لأنه آنذاك سندرك الله تعالى دون أي واسطة تُعْلِمُنا به أو تخبرنا بما يجب في حقه. وفي حال كونها، أي النبوة، مخالفة للعقل ومعارضة له، فهذا سبب كاف إذن لرفضها وعدم الحاجة إليها؛ إذن في الحالتين معا تظل المسألة معقدة صراحة.

وإذن، يبقى تصور الرازي خاضعا في الحقيقة لاعتبارات عقلية، على الأقل في ما اطلعنا عليه من كلامه، ويتعلق الأمر مرة أخرى بقوله مثلا: «الأولى بحكمة الحكيم ورحمة الرحيم أن يُلهم عباده

بدون تاريخ.

1. **رسائل فلسفية لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي**، ج 1 ص 17 س 16 - ص 18 س 16. نشرها باول كروس، القاهرة سنة 1939. نقلا عن عبد الرحمن بدوي، **من تاريخ الإلحاد في الإسلام**، مرجع مذكور سابقا، ص 238.
2. أبو بكر محمد بن زكرياء الرازي، **كتاب الطب الروحاني**، ضمن الرسائل السابقة، ص 17 و 18.

أجمعين معرفة منافعهم ومضارهم في عاجلهم وآجلهم، ولا يفضل بعضهم على بعض، فلا يكون بينهم تنازع ولا اختلاف، فيهلكوا. وذلك أحوط لهم من أن يجعل بعضهم أئمة لبعض، فتصدق كل فرقة إمامها وتكذب غيره، ويضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف، ويعم البلاء ويهلكوا بالتعادي والمجاذبات، وقد هلك بذلك كثير من الناس كما نرى[1]».

ومجمل القول، فإن الرازي يؤمن بكون الحقيقة نتوصل بها عقليا وفُرادى متى شئنا، دون حاجتنا لأحد. سواء في مجال الإلهيات أو في مجال الفلسفة. ونختم الحديث عنه بقوله معترضا على أبي حاتم الرازي في المناظرة الشهيرة المشار إليها سابقا، متحدثا هذه المرة عن أهمية نيل الحقيقة الفلسفية: «لم أُخص بها، أنا دون غيري، ولكني طلبتها وتوانوا [=الآخرون] فيها. وإنما حُرموا ذلك لإضرابهم عن النظر، لا لنُقص فيهم. والدليل على ذلك أن أحدهم يفهم من أمر معاشه وتجارته وتصرفه في هذه الأمور ويهتدي بحيلته إلى أشياء تدق عن كثير منا، وذلك لأنه صرف همته إلى ذلك، ولو صرف همته إلى ما صرفت همتي أنا إليه، وطلب ما طلبت، لأدرك ما أدركت.»[2].

المحور الثاني: موقف ابن سينا الفيلسوف

نعتمد في بيان القول الفلسفي السينوي بخصوص مسألة النبوة على مصدرين رئيسين ودراسة؛ يتعلق الأمر بالمقالة العاشرة من الإلهيات من الشفاء[3]. ورسالة في إثبات النبوات[4]. فضلا عن استفادتنا من دراسة مهمة باللغة الفرنسية للأستاذ عبد العالي العمراني جمال. وهي بعنوان:
«De la multiplicité des modes de la prophétie chez ibn sina»[5]

والثابت أن الرازي كان موضع ازدراء ابن سينا لخوضه في ما لا يقدر عليه في الإلهيات. يقول في أجوبة الشيخ الرئيس عن مسائل أبي الريحان البيروني: «محمد بن زكريا الرازي المتكلف الفضول في شروعه في الإلهيات، وتجاوز قدره في بط الجراح والنظر في الأبوال والبرازات. ولا جرم فضح نفسه وأبدى جهله في ما حاوله ورامه.»[6].

---

1. الرازي، **رسائل فلسفية**، مصدر مذكور سابقا، ص 295، 296.
2. نفسه، ص 295، 296.
3. ابن سينا، **الشفاء، الإلهيات 2**، راجعه وقدم له الدكتور إبراهيم مدكور، تحقيق الأساتذة محمد يوسف موسى، سليمان دنيا، سعيد زايد، الجمهورية العربية المتحدة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الإقليم الجنوبي، الإدارة العامة للثقافة، بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس، 1960.
4. ضمن **الدراسات والنصوص الفلسفية** 2، حققها وقدم لها ميشال مرمورة، الطبعة الثانية، دار النهار للنشر ش م ل، بيروت 1991.
5. Abdelali Elamrani Jamal, «De la multiplicité des modes de la prophétie chez ibn sina », dans études surAavicenne, les belles lettres, dirigées par Jean et Roshdi Rashed, 1984.
6. عبد الكريم اليافي، **أجوبة الشيخ الرئيس عن مسائل أبي الريحان البيروني**، المسالة الثانية.

1- الدليل الإلهي / الميتافيزيقي في إثبات النبوة:

نجد في الفصل الأول من المقالة العاشرة التي أشرنا إليها أعلاه-وهو فصل بعنوان في المبدأ والمعاد، بقول مجمل، وفي الإلهامات والمنامات، والدعوات المستجابة، والعقوبات السماوية، وفي أحوال النبوة، وفي حال أحكام النجوم-أن الشيخ الرئيس قد قدّم نظاما تراتبيا لما يمكن أن اسميه شخصيا توابع ما يفيض عن واجب الوجود. وهو نظام تراتبي لا يخفى عن أي دارس للمتن السنوي أنه جاء متوافقا مع تصور الوجود ميتافيزيقيا من طرف ابن سينا. وهذا النظام يكتسي طابعا تفاضليا واضحا. الأول فيه ليس كالثاني، والثاني فيه ليس كالثالث، واللاحق فيه ليس كالسابق، وهكذا دوليك. وبتأملنا للفقرة الأولى من هذا الفصل يمكن أن نتوقف عند التصور السينوي للوجود ومن ثم لمرتبة النبوة فيه كما يلي:

1) الأول هو الله واجب الوجود.

2) درجة الملائكة الروحانية المجردة بما هي عقولا.

3) درجة الملائكة الروحانية بما هو نفوسا.

4) درجة الأجرام السماوية التي هي مع بعضها البعض متفاوتة ومتفاضلة بعضها أشرف من بعض.

5) درجة المادة القابلة للصور الكائنة الفاسدة. وهي كذلك متفاوتة متفاضلة:

أ. أخس ما فيه المادة.

ب. ثم العناصر.

ت. ثم المركبات الجمادية.

ث. ثم النباتات.

ج. وأفضلها الإنسان وبعده الحيوانات ثم النبات.

وما يهمنا هنا هو الإنسان، المعرض هو الآخر لمبدأ التفاوت والتفاضل؛ فأفضل الناس عند ابن سينا من استكملت نفسه عقلا بالفعل، ومحصلا للأخلاق التي تكون فضائل عملية، وأفضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة، وهو الذي في قواه النفسانية خصائص ثلاث: أن يسمع كلام الله تعالى ويرى ملائكته وقد تحولت له على صورة يراها على شكل أشباح فيسمع منها أصواتا آتية من الله. شريطة أن يسمعه دون أن يكون كلاما للناس أو الحيوان الأرضيين. فإذا ما حدث هذا لشخص من الطراز المشار إليه أثبتنا له مسألة النبوة. ونظرا لأهمية هذا النص كمنطلق لما نحن بصدد بيانه، نستحسن إيراده كاملا رغم طوله النسبي:

«فالوجود إذا ابتدأ من عند الأول لم يزل كل تال منه أدون مرتبة من الأول، ولا يزال ينحط درجات. فأول ذلك درجة الملائكة الروحانية المجردة التي تسمى عقولا، ثم مراتب الملائكة الروحانية التي تسمى نفوسا، وهي الملائكة العملة، ثم مراتب الأجرام السماوية، وبعضها أشرف من بعض إلى أن يبلغ آخرها، ثم بعدها يبتدئ وجود المادة القابلة للصور الكائنة الفاسدة، فيلبس أول شيء صور العناصر ثم يتدرج يسيرا يسيرا فيكون أول الوجود فيها أخس وأدون مرتبة من الذي يتلوه، فيكون أخس ما فيه المادة ثم العناصر، ثم المركبات الجمادية، ثم النباتات، وأفضلها الإنسان، وبعده الحيوانات ثم النبات، وأفضل الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل، ومحصلا للأخلاق التي تكون فضائل عملية، وأفضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة وهو الذي في قواه النفسانية خصائص ثلاث ذكرناها: وهي أن يسمع كلام الله تعالى، ويرى ملائكته وقد تحولت له على صورة يراها. وقد بينا كيفية هذا، وبينا أن هذا الذي يوحى إليه تتشبح الملائكة له ويحدث له في سمعه صوت يسمعه يكون من قبل الله والملائكة، فيسمعه من غير أن يكون ذلك كلاما من الناس والحيوان الأرضي، وهذا هو الموحى إليه[1]».

وجدير بالملاحظة، أن ابن سينا هنا في الشق الأخير من هذا النص ولحد الآن لا يضيف شيئا ذو خصوصية، بقدر ما يقوم ببسط تصور عادي ومعروف جدا حتى عند عامة الناس. يعرفه أهل الملة الإسلامية كلهم، بل وأول ما يروى من السيرة في سياق بدء الوحي وغار حراء وكلام جبريل للرسول محمد صلى الله عليه وسلم.

ولذلك نجده في نفس المتن بعد ذكره لجهات ترابط السماء بالأرض وطبيعة كل منهما، نجده يثبت معاني ملية إسلامية معهودة. وهو موضع انهال فيه نقدا بإشارة واضحة لمن سماهم المتشبهة بالفلاسفة الجاهلين بعلة الوجود غير المادية. والجاهلين كذلك بعلله وأسبابه الأخرى. مشيرا إلى تناوله بالشرح لهذه المسائل في كتاب البر والإثم: «فتأمل شرح هذه الأمور من هناك وصدق ما يحكى من العقوبات الإلهية النازلة على مدن فاسدة، وأشخاص ظالمة، وانظر أن الحق كيف ينصر، واعلم أن السبب في الدعاء منا أيضا وفي الصدقة وغير ذلك وكذلك حدوث الظلم والإثم إنما يكون من هناك فإن مبادئ جميع هذه الأمور تنتهي إلى الطبيعة والإرادة والاتفاق، والطبيعة مبدؤها من هناك، والإرادات التي لنا كائنة بعد ما لم تكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة، وكل إرادة لنافلها علة وعلة تلك الإرادة ليست متسلسلة في ذلك إلى غير النهائية، بل أمور تعرض من خارج، أرضية وسماوية، والأرضية تنتهي إلى السماوية، واجتماع ذلك كله يوجب وجود الإرادة.»[2].

---

1. ابن سينا، **الشفاء، الإلهيات 2**، راجعه وقدم له الدكتور إبراهيم مدكور، تحقيق الأساتذة محمد يوسف موسى، سليمان دنيا، سعيد زايد، الجمهورية العربية المتحدة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الإقليم الجنوبي، الإدارة العامة للثقافة، بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس، 1960، ص. 435 .

2. ابن سينا، نفسه، ص 434.

2- الدليل الاجتماعي والتعبدي لإثبات النبوة:

وفي الفصل الثاني، من نفس المقالة، المعنون ب: في إثبات النبوة وكيفية دعوة النبي إلى الله تعالى، والمعاد إليه، ينطلق ابن سينا مما يمكن أن نسميه مسألة قديمة ترجع أساسا للشعوب القديمة خاصة اليونانية منها، وقد تجسدت تحديدا في المقولة الشهيرة للمعلم الأول: الإنسان مدني بطبعه أو اجتماعي بطبعه، والتي تكررت أيضا في منطق العمران البشري الخلدوني لاحقا، ذلك أن الإنسان في نظر هذا التصور لا يمكن له أن يستقر في الحياة دون شريك.

و عليه، فإن مفهوم التدبير يحتم عليه فعل المشاركة مع غيره من أبناء جنسه، خاصة وضروريات الحياة كثيرة وشاقة من الصعب، إن لم نقل من المستحيل، على فرد لوحده أن يتكلف بها دون تعاون ومساعدة غيره. ومادام الآمر كذلك لزم على الأفراد عقد المدن والاجتماعات إذا ما ناشدوا كمالهم ورقيهم، وعقد المدن أو الاجتماعات لابد لها من أواصر تجمعها وتقوي لحمتها، وذلك عبر معاملة أخلاقية حسنة هي السبيل الأفضل لبقاء الجنس البشري واستمراريته.

وما دامت المشاركة تتطلب المعاملة كما اتفق، فإنه لا معاملة، في نظر الشيخ الرئيس، بدون سنة وعدل، والسنة والعدل هذان لابد لهما من سان ومن معدل، بحيث تتوفر فيه، أي في السان والمعدل، شروط قدرته على مخاطبة الناس وإلزامهم بما يسنه لهم، طبعا دون أن يخرج عن نطاق الإنسانية، يفهمهم ويفهمونه، يجمع بينهم ويؤلف بين قلوبهم ولا يتركهم في فرقة فيختلفوا ويتصور كل واحد منهم العدل أو الظلم حسب هواه، إذ إن عملا كهذا هو مما يأذن بالخراب وينذر بالاقتتال، فإذن «الحاجة إلى هذا الإنسان في أن يبقي نوع الإنسان ويتحصل وجوده أشد من الحاجة إلى إنبات الشعر على الأشفار وعلى الحاجبين، وتقعير الأخمص من القدمين، وأشياء أخرى من المنافع التي لا ضرورة فيها في البقاء، بل أكثر ما لها أنها تنفع في البقاء، ووجود الإنسان الصالح لان يسن ويعدل ممكن كما سلف منا ذكره فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضي تلك المنافع ولا تقتضي هذه التي هي أسها، ولا أن يكون المبدأ الأول والملائكة بعده يعلم ذلك ولا يعلم هذا ولا أن يكون ما يعلمه في نظام الخير الممكن وجوده الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز أن لا يوجد وما هو متعلق بوجوده مبني على وجوده موجود؟ فواجب إذن أن يوجد نبي وواجب أن يكون إنسانا وواجب أن تكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه أمرا لا يوجد لهم فيتميز به منهم.»[1].

وبعد ذلك يبين ابن سينا ما هو العنصر الذي يجب أن يتوفر في النبي حتى يتمايز ويتفاضل عن بقية الناس حتى يكون سانا ومعدلا، وحتى يسمع كلامه ويلزم به غيره، وهذا العنصر هو المعجزة،

1. ابن سينا، نفسه، ص 441 و 442.

فتكون له المعجزات التي أخبرنا بها، وهذا الإنسان إذا وجد يجب أن يسن للناس في أمورهم سننا بإذن الله تعالى وأمره[1].

إن النبي من هذا المنطلق السينوي هو تماما ما تشير إليه الأدبيات الدينية الإسلامية المتفقة في أهم المبادئ التي تخص العقيدة الإسلامية، ويتعلق الأمر أساسا بالإيمان بواحدية الواحد وإرساله للأنبياء المكلفين بإصلاح أحوال القوم وإخراجهم مما هم فيه من «ضلال» فتكون أولى مهام النبي حسب ابن سينا في نفس المتن دائما هو الإقرار بوجود إله صانع لهذا الكون، إله قادر عالم بالسر والعلانية، وجبت طاعته والانقياد له مادام هو الخالق لهذا الوجود وما فيه من موجودات، الإله الذي يرجع إليه كل الإفراد فإما سعادة أو شقاءاً.

وهنا يشير الشيخ الرئيس إلى ضرورة تقبل الجمهور لشرائع الله ومعرفة كونه واحدا لا شريك له، دون أن يشغلهم على هذا أي شيء آخر، وأن كل تشويش على عقيدتهم وجب إبعادها عنهم، يقول ابن سينا: «حتى يتلقى الجمهور رسمه المنزل على لسانه من الإله والملائكة بالسمع والطاعة ولا ينبغي له أن يشغلهم بشيء عن معرفة الله تعالى فوق معرفة أنه واحد حق لا شبيه له. فأما أن يعدى بهم إلى أن يكلفهم أن يصدقوا بوجوده وهو غير مشار إليه في مكان، ولا منقسم بالقول، ولا خارج العالم ولا داخله، ولا شيئا من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش فيما بين أيديهم الدين وأوقعهم فيما لا مخلص...فإنه لا يمكنهم أن يتصوروا هذه الأحوال على وجهها إلا بكد إنما يمكن القليل منهم أن يتصوروا حقيقة هذا التوحيد والتنزيه فلا يلبثوا أن يكذبوا بمثل هذا الوجود ويقعوا في تنازع، وينصرفوا إلى المباحثات والمقايسات التي تصدهم عن أعمالهم المدنية. وربما أوقعهم في آراء مخالفة لصلاح المدينة، ومنافية لواجب الحق، وكثرت فيهم الشكوك والشبه، وصعب الأمر على إنسان في ضبطهم.»[2].

وفي الفصل الثالث من نفس المقالة العاشرة، وهو فصل بعنوان في العبادات ومنفعتها في الدنيا والآخرة، يرى ابن سينا أن النبي حالة إنسانية خاصة لا يمكن أن تتكرر في كل وقت، ذلك أن المادة التي تقبل كمال مثله تقع في قليل من الأمزجة، فيجب لا محالة أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد دبر لبقاء يسنه ويشرعه في أمور المصالح الإنسانية تدبيرا عظيما[3].

ووجود النبي من هذه الجهة، إنما يكون لصالح الناس في دنياهم وآخرتهم، لذلك سميناه نحن دليلا اجتماعيا تعبديا، يربط الناس هنا ويعيد لهم دوما التفكير في ميعادهم. ولن يتأتى لهم فعل

1. نفسه، نفس الصفحة.
2. نفسه، ص 442 و 443.
3. نفسه، ص 443.

هذا إلا بتذكرهم على الدوام بوجود صانع لهذا العالم على حد تعبير الشيخ الرئيس، وتذكرهم هذا لا يكون إلا بألفاظ تقال، أو نيات تنوى في الخيال، وأن يقال لهم: إن هذه الأفعال تقرب إلى الله تعالى، ويستوجب بها الجزاء الكريم[1].

ومما يجعل الناس على وصل دائم بربهم كذلك، ارتباطهم بما ينبههم عليه، من منبهات على شكل حركات مثل الصلاة، أو «أعدام حركات تفضي إلى الحركات مثل الصوم [...] مع البحث المستمر عما يقوي هذه السنة لكي تدوم ولا تنقضي، فالعبادات هذه وجب أن تخلط بمصالح دنيوية أخرى مثل الجهاد والحج وباقي القرابين الأخرى التي هي لله تعالى وحده. ناهيك عما يجب من الاتصاف بصفات الطهارة والنقاء قبل التوجه بالعبادة إليه سبحانه، وهذه سنن لابد للنبي أن يسنها لأتباعه في ما جرت العادة بمؤاخذة نفسه به عند لقاء الملوك من الخشوع والسكون وغض البصر وقبض الأطراف وترك الالتفات والاضطراب [...] فهذه أفعال ينتفع بها العامة من رسوخ ذكر الله تعالى والمعاد في أنفسهم، فيدوم لهم التشبث بالسنن والشرائع بسبب ذلك، فإن لم يكن لهم مثل هذه المذكرات تناسوا جميع ذلك مع انقراض قرن أو قرنين، وينفعهم أيضا في المعاد منفعة عظيمة فيما تنزه به أنفسهم على ما عرفته.»[2].

3- الدليل السياسي في إثبات النبوة:

وفي الفصل الرابع من نفس المقالة العاشرة المكونة إجمالا من خمسة فصول، يقدم ابن سينا مقصدا آخر من مقاصد النبوة التي أسميناها دليلا؛ وهو المقصد السياسي، ذلك أن النبي موكل إليه أن يرتب أحوال الناس في المدينة حتى لا يتركوا عرضة للنسيان وغلبة سرعة اندثارهم، فوجب عليه أن يرتب المدينة على أجزاء ثلاثة: المدبرون - الصناع - والحفظة. «وفي كل جنس منهم رئيسا يترتب تحته رؤساء يلونه، يترتب عنهم رؤساء يلونهم، إلى أن ينتهي إلى أفناء الناس، فلا يكون في المدينة إنسان معطل ليس له مقام محدود، بل يكون لكل واحد منهم منفعة في المدينة، وأن تحرم البطالة والتعطل.»[3].

كما أنه من المطلوب في السان، أن يوفر بيئة عادلة للملكية، فلا يكون لأحدهم أكثر من غيره بوجه ليس من الحق، وكل من خالف قانونا كهذا وجب نفيه أو نفيهم إلى مكان يناسبهم مع جعلهم تحت إمرة قيم عليهم، شأنهم في ذلك شأن من أصابهم مرض، فهم أيضا وجب نفيهم وتنصيب قيم عليهم. ومن دور النبي السان، كذلك، جعل قسمة مشتركة من المال داخل المدينة، بعضه مفروض

1. نفسه، ص 444.
2. نفسه، ص 445.
3. نفسه، ص 447.

على الأرباح المكتسبة الطبيعية كالثمرات والنتاج وبعضه يفرض عقوبة وبعضه يكون من أموال المعاندين للسنة وهو الغنائم[1]. وهي أموال لصالح المدينة ولغرض إزالة العلة عن أهلها ممن لا يقدرون على شغل أو كسب لمرض أو أي عارض أو طارئ.

كما أن المسؤوليات الجنائية في إطار هذا التنظيم السياسي، لا تلقى فقط على عاتق الجاني، وإنما أيضا على عاتق أوليائه وذويه الذين لا يزجرونه ولا يحرسونه مع مراعاة التخفيف عليهم. كل هذا ليس مطلوبا لذاته، بل لأجل مدينة مسالمة مأمنة، فالشيخ الرئيس يراهن على التسنين من أجل الاستمرارية درءا للخراب.

كما أنه من الناحية المالية، وجب على السان تحريم الأسباب غير المشروعة لادخار المال، من قبيل القمار الذي يكتسب بلا منفعة للمدينة، مثله مثل السرقة واللصوصية والقيادة وغير ذلك مما هي مهالك مخالفة لسنن الله في عباده على حد لسان ابن سينا، فضلا عن ضرورة تحريم المراباة حتى ولو كانت لها من جهة ما منفعة ما.

والسان كذلك، وجب عليه احترام قوانين المدينة من جهة مراقبة أمكنتها، فلا يجوز أن توجد في مدينته أمكنة للزنا واللواط اللذان يهددان القوام الاجتماعي لاستمرارية النوع البشري، وهو التزوج، الذي من المفروض أن يدعى إليه ويحث عليه فإن به بقاء الأنواع التي بقاؤها دليل وجود الله تعالى[2].

خاتمة

إن قراءة هذه المضامين السينوية لأول وهلة، أو حتى لمرات عديدة، تجعل القارئ لا يخرج بموقف واضح من مسألة النبوة عند ابن سينا، هل يثبتها إمكانا أم وجوبا؟ ثم إن الحجج التي أوردها ليست من النوع الواحد الذي يقع في مرتبة واحدة، فمنها الحجة القائلة بالعقل القدسي في علاقته بالقابلية للنبوة، ومنها الحجة المتعلقة بتفاوت عقول الناس كما أشير إلى ذلك في إلهيات الشفاء، وبالتالي تكون النبوة أو العقل النبوي أعلى مرتبة من الجميع، وبه ينال شرف أن يرأسهم في دينهم ودنياهم. كما أن شح المادة المصدرية بخصوص موقف الرازي تجعلنا، هي الأخرى، في موقف من الصعب جدا أن نصل فيه إلى خلاصة دقيقة بخصوص درجة الاختلاف أو الاتفاق بين هذين الموقفين الفلسفيين، لذلك نترك الحرية كاملة للقارئ دون أن تحمل أي مسؤولية توجيهية في ذلك. كل ما يمكنا القول، عموما، إن ابن سينا يرى أنه واجب أن يوجد نبي، وواجب أن يكون إنسانا، وواجب أن تكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه أمرا لا يوجد

1. نفسه، ص 447.

2. نفسه، ص 448.

لهم فيتميز به منهم، فتكون له المعجزات التي أخبرنا بها. فبهذا الإنسان إذا وجد يجب أن يسن الناس في أمورهم سنا[1].

المصادر والمراجع

- ابن سينا، الشفاء، الإلهيات 2، راجعه وقدم له الدكتور إبراهيم مدكور، تحقيق الأساتذة محمد يوسف موسى، سليمان دنيا، سعيد زايد، الجمهورية العربية المتحدة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الإقليم الجنوبي، الإدارة العامة للثقافة، بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس، 1960.

- ابن سينا، كتاب النجاة، نقحه وقدمه ماجد فخري، منشورات دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى 1985، بيروت.

- أبو الطيب مولود السريري السوسي مناظرات ومحاورات فِقهية وأصولية، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ص 144، بدون تاريخ.

- الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سيرة أعمال النبلاء، المتوفى 748 هـ-1347 م، الجزء الثالث عشر، أشرف على تحقيق الكتاب وخرج أحاديثه شعيب الأرنؤوط، حقق هذا الجزء علي أبو زيد، مؤسسة الرسالة بيروت- شارع سوريا- بناية صَمَدي وصالحة، الطبعة التاسعة 1413 هـ 1993 م.

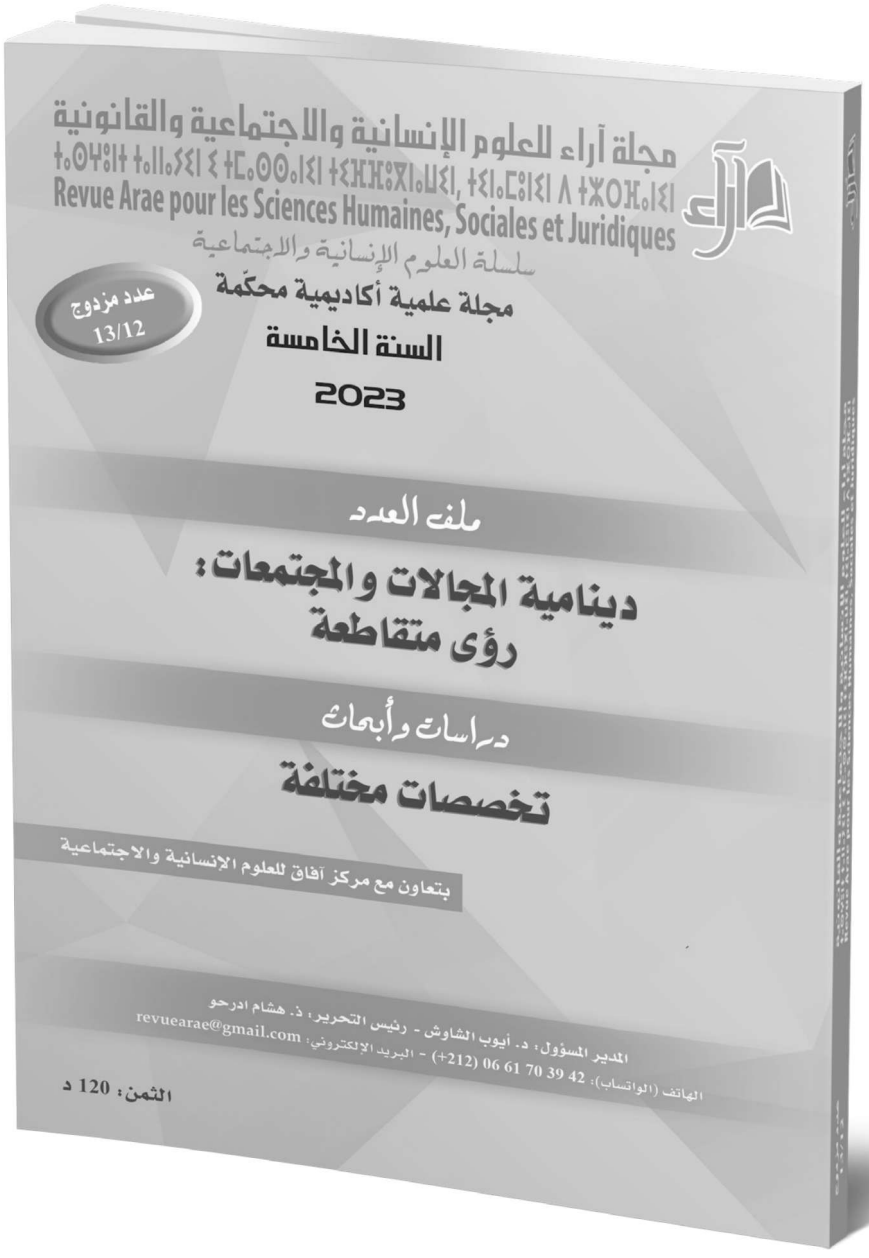
- عبد الرحمن بدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، القاهرة: سينا للنشر، الطبعة الثانية، 1993.

- فريد العليبي، »الفلاسفة والنبوة «، مجلة الآداب، مجلة ثقافية عربية، العدد 12 كانون الأول 2008.

- محمد بن زكريا الرازي رسائل فلسفية لأبي بكر، ج 1، ص 17 س 16 - ص 18 س 16. نشرها باول كروس، القاهرة سنة 1939.

- Abdelali Elamrani Jamal, «De la multiplicité des modes de la prophétie chez ibn sina», dans études sur Avicenne, les belles lettres, dirigées par Jean et Roshdi Rashed, 1984.

1. ابن سينا، كتاب النجاة، نقحه وقدمه ماجد فخري، منشورات دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى 1985، بيروت، ص. 339.


مجلة آراء للعلوم الإنسانية والاجتماعية والقانونية
Revue Arae pour les Sciences Humaines, Sociales et Juridiques
سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية
مجلة علمية أكاديمية محكّمة
السنة الخامسة
2023
عدد مزدوج
13/12
ملف العدد
ديناميات المجالات والمجتمعات:
رؤى متقاطعة
دراسات وأبحاث
تخصصات مختلفة
بتعاون مع مركز آفاق للعلوم الإنسانية والاجتماعية
المدير المسؤول: د. أيوب الشاوش - رئيس التحرير: ذ. هشام ادرحو
الهاتف (الواتساب): 42 39 70 61 06 (212+) - البريد الإلكتروني: revuearae@gmail.com
الثمن: 120 د