# السكوت عن قضية "النبوّة" في فلسفة ابن باجة... الدلالات والأبعاد.

## *The Absence of the Issue of "Prophecy" in Ibn Badja's Philosophy … significations and dimensions*

تاريخ الإرسال:29-01-2019 تاريخ القبول: 2020/04/12

عبد القادر بلعالم، جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف
belalemabdelkader@yahoo.fr

**الملخص**

أثار ابن باجة قضية فلسفية غريبة غرابة تنحو منحى المغامرة الفكرية الشاردة ، لم يجرؤ الفلاسفة المسلمون على التطرق إليها بصورة نقدية صارمة ، وهي تلك المتعلّقة بمسألة "النبوّة" وما يتّصل بها من جدل حول العلاقة بين المعرفة المتأتية عن طريق العقل ، والمعرفة التي مصدرها الوحي. ووجه الغرابة فيما أثاره ، هو سكوته عنها ، وإزاحتها وإخراجها من دائرة التفكير الفلسفي ، والتحجّج بقدرة العقل البرهاني على أداء الوظيفة المعرفية المنوطة بها ، وبلوغ الأفق نفسه ، والغاية الأنطولوجية التي تسعى إليها. ولذلك تتجه فلسفته الى إعطاء الأولوية للعقل على الوحي ، وتفضيل الفلاسفة على الأنبياء. وأنّ الفيلسوف/ المتوحّد يستبطن في وعيه وتفكيره الفلسفي كلّ ممكنات النبوة ، ويستطيع أن يحقّق معرفيا ووجوديا عن طريق الإمكان والممكن الطبيعي البشري فيه ، كلّ ما يحقّقه النبي عن طريق المنة والإمكان الإلهي. ليمّكن ، بذلك ، للفيلسوف من ممارسة الوظيفة النبوية ، فيكون نبيا ممكنا. وهذه الوظيفة المعرفية ، والخاصية الوجودية ذات المسحة النبوية التي يتمثّلها الفيلسوف ، هي التي جعلت ابن باجة يمتنع عن إفراد موقع وحيز للنبوة والنبي في نسقه الفكري الفلسفي ، وإخراجه من مدينته الكاملة لاكتفائها بدور الفيلسوف في تحقيق مستلزماتها ، قياسا على موقف أفلاطون من الشعر والشعراء ، حينما أقدم على إخراجهم من جمهوريته ، مع الفرق والفارق في المنطلق والاتجاه والأفق. فلماذا سكت ابن باجة عن النبوة في فلسفته ؟ وما خلفيات ودواعي ومبررات عدم حاجة مدينته الكاملة للنبي ؟ وبأي معنى يمارس الفيلسوف وظيفة نبوية ؟ وماهي الآفاق الفلسفية التي يتطلّع إليها من خلال هذا الموقف الفلسفي الشارد عن النسق المعرفي السائد؟ هذه التساؤلات هي ما سنؤصّل البحث فيها ونفصّله في هذه الدراسة المتواضعة.

**الكلمات المفاتيح:** النبوة ، الفيلسوف المتوحد ، المدينة الكاملة ، العقل المستفاد ، العقل الفعّال

### *Résumé*

*Ibn Baja a soulevé une question philosophique très étrange et tellement aventureuse que les philosophes musulmans eux-mêmes n'ont pas osé l'aborder de manière rigoureuse et critique. Cette question est celle de la « prophétie» et le rapport problématique qui en découle en termes de conflit et de controverse, à savoir le rapport Raison/ Révélation. Etant exclusivement convaincu par le pouvoir argumentatif de la Raison, Ibn Baja opte pour la primauté de la Raison sur la Révélation, en accordant aux philosophes le même pouvoir accordé jadis aux prophètes. En effet, il considère que le philosophe / solitaire est bien placé , que ce soit à titre cognitif ou à titre ontologique, pour qu'il puisse accomplir philosophiquement toutes les taches de la prophétie uniquement en se référant au potentiel humain possible et naturel qui lui est inhérent, et c'est pour cela justement que le philosophe est un prophète possible. C'est pourquoiIbn Baja a exclu la prophétie et le prophète de son système philosophique et les a renvoyés hors de sa cité utopique, suivant en cela la tradition de Platon qui consistait à chasser les poètes de toute la sphère république, quoi que certaines différences de principes entre les deux demeurent. Pourquoi donc Ibn Baja a-t-il marginalisé la prophétie dans son discours philosophique ? Quelles sont les raisons et les arguments justifiant la sortie de la prophétie de la sphère de la cité ? En quel sens le philosophe exerce -t-il une fonction prophétique ? Et quelles sont les attentes philosophiques de son système qui diffère du système en vigueur ? C'est à ces questions centrales que cet article est censé répondre.*

***Mots-clés :*** Prophétie , le philosophe solitaire , la citée parfaite , Intelligence acquise , Intelligence active

### *Abstract*

Ibn Baja raised a very strange philosophical issue that takes up an intellectual adventure, which Muslim philosophers did not dare to tackle it in a rigid, rigorous, critical manner. This issue is "prophecy" and the controversy related to it in terms of the relationship between the knowledge derived through the mind, and that from Revelation. The strange aspect in Ibn Baja's raised issue is the fact he remained silent about marginalizing it from the philosophical thinking by focusing on the mind's argumentative ability to perform the same cognitive function connected to it, and the attainment of the same horizon and ontological purposes. Therefore, Ibn Baja's philosophy tends to prioritize the mind over revelation and philosophers over prophets. Furthermore, he considers that the philosopher/loner implicates in his consciousness and philosophical thought all of the prophecy's criteria and can achieve both cognitively and ontological, through possible and natural human potential, all what a prophet can achieve through grace and divine potential. Thus, the philosopher can practice the prophetic function and become a possible prophet. This cognitive function and ontological feature, which holds a prophetic touch represented by the philosopher, is what made Ibn Baja refuses to provide a space for prophecy and the prophet in his philosophical, intellectual system. He, rather, places it outside his utopian city based on his belief that the philosopher can achieve all of this city's needs following Plato's position of poets and poetry when he expelled them from his republic. However, Ibn Baja and Plato differ in principles and visions. Thus, this study intends to answer the following questions: why does Ibn Baja marginalize prophecy in his philosophical discourse? What are the reasons and arguments behind expelling prophecy from his city's needs? In what sense does the philosopher practice the prophetic function? Finally, what are the philosophical expectations of his unorthodox system which is deviant from the prevailed system? To reach this aim, the study first refers back to the origins of the issue of prophecy and then analyses and deconstructs the concept

***Keywords:*** Prophecy, the solitary philosopher, the perfect city, Acquired intelligence, Active Intelligence

**مقدمة**

طرحت ظاهرة توطين الفلسفة في البيئة الثقافية العربية الإسلامية إشكالية شرعية وجودها واستقلاليتها ، وكذا فعاليتها في ظلّ وجود منظومة فكرية ومعرفية يستند جهازها المفاهيمي إلى "النبوة" كمرجعية تصورية ، ووسيط بين المطلق والتاريخ. ومن ثمة طرح العقل الفقهي نفسه كخطاب على وجه الأصالة والاكتفاء ، والادعاء ببلوغ الحقيقة ، ومقابل ذلك ، كندّ للفلسفة. والأكثر من هذا التنكّر لها واستهجانها ، باعتبارها كائنا معرفيا غريبا ودخيلا على المنظومة المعرفية الإسلامية.

إنّ هذا التنافر الذي حصل بين الفلسفة والعلوم النقلية المجاورة لها في البيئة الفكرية العربية الإسلامية ؛ إنّما يكشف في العمق عن مشكلة التقابل بين "نظرية النبوة" و"نظرية العقل". وأنّ هذا التقابل قد انتهى إلى بروز تيارين من الفلاسفة المسلمين: أحدهما حرص على التفاعل والتداخل بين العقل والنبوّة. بالاستناد إلى استراتيجية معرفية وخلفية إيديولوجية ؛ كانت وراء هذا الحرص على التلاقي بين العقل كفعالية معرفية والنبوّة كثابت ميتافيزيقي ، وهي محاولة تأصيل الفلسفة وتبييئتها إسلاميا لإزالة الغربة والغرابة عن وجودها ، والتمكين لحضورها المعرفي من جهة ، والتعمّق في فهم حقائق الدين وعقلنته من جهة ثانية. وبهذا التلاقي ، أضحت "النبوّة" قضية فلسفية ، كما أصبحت الفلسفة (إسلامية). وفي سياق هذه المسألة يوضّح أحد المهتمين قائلا: "وقد كان فلاسفة الإسلام حريصين كلّ الحرص على أن يوفقوا بين الفلسفة والدين ، بين العقل والنقل ، بين لغة السماء ولغة الأرض. لذا لم يفتهم أن يشرحوا لغة السماء ويوضّحوا كيفية وصولها إلى سكان العالم الأرضي ، ويبينوا الدين في اختصار على أساس عقلي ، فكوّنوا نظرية النبوة التي هي أهمّ محاولة قاموا بها للتوفيق بين الفلسفة والدين»[1]. والآخر يؤكد على استقلالية حضور الفلسفة ، وتخليصها

من شاغل التوفيق بينها وبين الدين ، من خلال إزاحة " نظرية النبوة " لتمارس فعلها المعرفي ، ليس كبديل لـ"النبوة" ، وإنما كخطاب عقلي متمّم ، يستأنف مسيرة التوجيه والقيادة المعرفية للإنسان وضبط وتوجيه حركته في التاريخ نيابة عنها (النبوة). وأنّ ما فرض عملية الاستخلاف هذه ، هو ظاهرة "توقف" الوحي كحدث ميتافيزيقي غير قابل للتكرار.

إنّ جوهر المشكلة يكمن ، في نظرنا ، في التصوّر الذي يتبنّاه الاتجاه الثاني ؛ إذ يطرح إشكالية عقائدية ويثير حساسية إيديولوجية ، وهو تصور يعبر عن موقف ثوري وجريء في الوقت نفسه ، إذ ليس من السهولة بمكان ، القول بإزاحة نظرية النبوة من الفعل المعرفي داخل بيئة فكرية ، يمثل فيها الدين الإطار العام لبناء المعرفة والسياج الإيديولوجي لها. هذا بخلاف الرأي الأول: فهو أكثر استساغة وقبولا من حيث إنه يسعى إلى التقريب بين الوحي والفلسفة بغرض حمايتها وتوظيفها ، لأنه "ليس شيء ألزم لفيلسوف مسلم من أن يحتفظ في مذهبه بمكان للنبوة والوحي ، إذا شاء أن تقبل فلسفته وتقابل بالتسامح من جانب إخوانه المسلمين."[2] ولهذا سيكون تركيزنا في هذا السياق على الموقف الثاني ، لنتبين مبررات الإزاحة لنظرية النبوة ، وعلى الأقل السكوت عنها ، في إطار التأصيل والاستقلالية (الفلسفية) للفعل المعرفي في الثقافة العربية الإسلامية. وتجدر الإشارة هنا إلى أن ظاهرة "السكوت" عن النبوة تظهر بشكل جلي ومتميز عند الفيلسوف الأندلسي ابن باجة. ومن هذا المنطلق ، فإنه لابد من وقفة فلسفية على هذا الموقف لاستجلاء الدلالات والأبعاد المعرفية والحضارية التي ينطوي عليها ، والكشف عن رؤيته المنهجية واستراتيجيته الفلسفية في إعادة ترتيب العلاقة بين الفلسفة والحقول المعرفية الأخرى ، المشدودة إلى الوحي كمرجعية تصورية ومفهومية لها.

ترى ما خصوصية الرؤية الفلسفية الباجية حول هذه المسألة ؟ وما مدى فعاليتها وآفاقها المعرفية ؟ فهل السكوت قطيعة نهائية مع نظرية النبوة ، لفصل العقل عن كل سند ميتافيزيقي ، وصلة بالمطلق ، وحصره داخل أسوار الزمني والممكن البشري ؟ وهل الهدف من ذلك هو التأكيد على سلطان العقل واستحقاقه المعرفي الذاتي ؟ ولماذا السكوت عن النبوة ، بدل مناقشتها وإعلان الموقف منها ؟ فهل صفة "القدسية" والإطلاقية التي تميّزها ، هو ما فرض السكوت عنها ؟ أم أن العقل قاصر عن استيعابها ومناقشتها ؟ أو أنه لا جدوى من ذلك ؟ ألم تنخرط الفلسفة في مناقشة قضايا ميتافيزيقية أكثر قدسية من النبوة ذاتها ؛ قضايا تعتبر أصلا لها ، كقضية الألوهية مثلا ؟

## I . التأسيس الفلسفي الباجي لموقف السكوت عن النبوة ... مبرراته ومستلزماته

### الوضع المعرفي الملتبس لدلالة "السكوت" عن النبوة عند بن باجة

إن القول بسكوت ابن باجة عن النبوة وعدم اكتراثه بها ، أمر يثير الغرابة ويحمل تناقضا صريحا وواضحا ، يفرضه كلامه عنها ، وإشارته وتلميحاته وإحالاته إليها في بواطن نصوصه ، وهي غرابة تحمل على طرح تساؤل ملح عن معنى ودلالة السكوت ، والمقصد المترتب عن اللجوء إليه. فأية دلالة للسكوت ؛ وبأي معنى يفهم ويستساغ ، وقد صرح بها وأفصح عنها منطوق خطابه الفلسفي. كيف يمكن للكلام أن يستبطن معنى السكوت ، فالنقيضان لا يجتمعان في العقل!؟

فمن الأمثلة والشواهد الدالة على ذكره للنبوة والأنبياء ؛ وبالتالي انتفاء القول بـ "السكوت" فورا وبداهة ؛ إحالته وإشارته لفضل الأنبياء ومقامهم الروحاني في أفقه الملكوتي ، في معرض حديثه عن إمكانية ترقي الفيلسوف بواسطة قواه العقلية إلى نفس مرتبتهم (أي الأنبياء) ، حيث يقول: "ومن جعل له هذا العقل ، فإذا فارق البدن بقي نورا من الأنوار ، يسبح الله ويقدسه ، بقي مع النبيين والصدقين والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقا "[3].

وما يفيده هذا النص هو اكتفاء الفيلسوف/ المتوحد بإمكانه وممكنه الذاتي إلى مرتبة السعادة الأبدية دونما حاجة لبراق النبوة ، وواسطة النبي. وربما هنا ، وفي هذا السياق ؛ سياق تعويل الفيلسوف "المتوحد" على تدبيره الذاتي لترتيب أفعاله نحو الغاية المقصودة (السعادة الأبدية) ، تتجلى ملامح المعنى والوظيفة التي يريدها ويقصدها ابن باجة من "السكوت" في صورة استبطان النقيض لنقيضه ، أو قول فلسفي ؛ ظاهره الكلام عن النبوة وباطنه السكوت عنها ، وهذا الموقف الافتراضي هو ما سنؤصل ونفصل القول فيه تباعا. وعلى ضوء ذكره لعدم حاجة الفيلسوف للنبي في عملية ترقيه واتصاله بـ "العقل الفعال" ، يواصل ابن باجة كلامه عن النبوة . على سبيل التصريح .في سياق إشارته إلى حاجة جمهور العامة من الناس إلى الاقتداء بالنبي والتمسك بفضائله وانتظار منّة الفيض ليتمكنوا من تجاوز كائنتهم الفاسدة وبلوغ السرمدية ، نظرا لقصور مداركهم العقلية المقيّدة بحسية "العقل الهيولاني" الذي يخص موجوديتهم. وبالتالي فلا سبيل أمامهم (أي طبقة الجمهور) لبلوغ كمالهم الإنساني إلا إذا استطاعوا أن يكونوا من ذوي "الفطر الفائقة" وهم أولياء الله الذين يكونون في المرتبة الثانية بعد الأنبياء. وفي هذا يقول ابن باجة: "ودون الأنبياء ، أولياء الله الذين فطرهم على فطر فائقة ، يأخذون بها من الأنبياء ، وما يوصلهم إلى العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله ، واليوم الآخر ، والسعادة القصوى"[4].

وعن المطلوب من صاحب الفطرة الفائقة لبلوغ مرتبة الكمال ، يواصل ابن باجة إشاراته ، وإحالاته للأنبياء قائلا: "فليهتد بهداه ، وليلتزم أوامره ، وما جاءت به الرسل ، وليوالي على التفكر وعلى ذكر الله ، ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ، فإنه ينكشف له العلم بالله ، وبمخلوقاته ، فيكون من الذين هداهم الله الصراط المستقيم"[5].

وتجدر الإشارة هنا ، إلى أن "الفطر الفائقة" بما هي خاصية وجودية روحانية ، وشرط للتلقي والترقي ، في نفس الوقت ، يشترك فيها الفيلسوف مع الأنبياء والذين يلونهم (الأولياء). وبالتالي ، فالفيلسوف/ المتوحد كونه صاحب "فطرة فائقة" أهّله إليها عقله المستفاد الذي منّ الله به عليه ؛ يستطيع الاتصال بالعقل الفعال عبر توحده وتدبيره وتدبّره ، دونما حاجة لنبي أو ولي. والتوحد ، هنا ، وفي سياقه العروجي الصاعد يوحي بدلالة ومعنى السكوت التي تعني عدم الحاجة والاستغناء في إخراجه وتخريجه الباجي.

ما يمكن إفادته ، بداهة وابتداء ، من هذه الإشارات والإحالات المتكررة ؛ أن هناك كلاما صريحا وقولا فصيحا عن حقيقة النبوة ، وفضل الأنبياء في الخطاب الفلسفي الباجي ومقامهم ، وهو ما يحمل على الاستنتاج: أنه إن كان ثمة "سكوت" لم يوح به ظاهر نصوصه ، ومنطق منطوقه .بل يرفعه وينفيه . فإن الإبستيمولوجي هو الغالب على الإيديولوجي في هذا السياق ؛ سياق جدل الكلام والسكوت حول حقيقة ووظيفة النبوة. أي أن السكوت لم تفرضه قناعته الدينية ، ومناهضته للطريق الصوفي في عملية الاتصال بالعقل الفعال ، بالصورة التي يفهم منها مروقه عن الدين وازدراؤه للنبوة ، وإنما كان سكوتا أملاه مقتضى إبستيمولوجي ، هو فتح الطريق أمام استراتيجية المتوحد لاستكمال مشروعه الفلسفي المشدود إلى أفق الكمال الإنساني والاتحاد بالعقل الفعال ، حيث إن التفكير في أفق النبوة بما هي قضية دينية في الأساس ،

ومرتبطة بالفيض والإشراق من حيث طبيعتها ووظيفتها ، مما يجعلها أفقا أنطولوجيا يتطلع إليه المتصوفة ومريدوهم من العامة ، ليكون "التلقي" هو سبيلهم إليها ، وهو ما يتعارض مع توجه واتجاه الفيلسوف ونظرائه من المتوحدين ، مما يجعله يحيد عن رسالته الفلسفية المرتبطة بخطابه البرهاني الذي يتعارض في جوهره مع نظرية التلقي الصوفية. ومن ثَمّ فلجوء الفيلسوف إلى طريق الصعود والترقي من خلال توحده ، واعتماده على قوة العقل المستفاد الذي اكتسبه بمجهوده الفكري ، والذي جعله يسكت عن النبوة ، لعدم حاجته إليها في تحقيق حلمه ذاك ، لا يعني تنكره وإنكاره لطريق الفيض والتلقي النبوي الهابط "ولو نفى ابن باجة الطريق الهابط ، لكان هناك نكران واضح ، ونفي للنبوة. وهذا ما لا يسمح به العصر الذي عاش فيه فيلسوفنا ، ولم يجترئ عليه فيلسوف مسلم ، وإن كان قلما يتحدث عن الأنبياء ، ودائما ما كان حديثه عنهم حديثا مقتضبا جدا"[6]. وهنا تتجلى دلالة أخرى للسكوت ، وهي اعتباره شكلا من أشكال "التقية": حيث إن قوله وجهره بندية الفيلسوف للنبي في المرتبة والقيمة ، وإمكانية الاتصال ، وبلوغ مقام السرمدية يعرضّه لتضييق العقل الفقهي على فكره وتفكيره ، ويجعل حياته عرضة للمضايقة من قبل جمهور العامة بسبب قدسية النبوة ومدى تجذرها في وجدانهم وتأثيرها على مخيّلتهم.

نستنتج من الإحالات السابقة وما أحيط بها من تحليل فيما يتصل بقضية "النبوة" أن كلام ابن باجة عنها بقدر ما يعني الإفصاح والتصريح ، والجهر بحقيقتها ، فإنه يدل على السكوت عنها وعدم الاهتمام بها. لينتهي إلى تصور متناقض حيالها ؛ تصور يقرّ بها ويتجاهلها في الوقت نفسه. وهو ما يضعها معرفيا على عتبة أفق إشكالي تنصرف مفرداته إلى اللبس والغموض والتناقض والتعارض... فكيف تعامل ابن باجة مع هذا المأزق المعرفي ، وما هي الأسس الإبستيمولوجية الي استند إليها في التأليف بين النقيضين (كلام ـ سكوت) حيال قضية النبوة ؟ ومن ثم تقبل العقل لهذا المركب المتناقض ؟ ما هو السياق الذي حدده للكلام عنها ؟ وما هو الأساس الفلسفي الذي بنى عليه موقف السكوت عنها ؟

نستعير ، هنا ، وفي هذه اللحظة المعرفية الملتبسة ؛ من الرياضيات طريقتها في التفكير ، بما هي أداة تفكير بالعلاقات ، لرفع هذا اللبس وفهم المنطق الذي بنى عليه ابن باجة موقف السكوت حيال النبوة. والتفكير بالعلاقات فلسفيا حول هذه القضية الملتبسة ، محاكاة وتوظيفا للأنموذج الرياضي ، يتحدد بربط إشكالية السكوت عن النبوة .والتفكير في أفقها لرفع اللبس الذي يحيط بها ، وإزالة التناقض الذي يحكم مكوناتها البنيوية . بالعلاقة بين"الأنطولوجي" و"المعرفي" بما هما مبدآن فلسفيان تقتضيهما القراءة النقدية في هذا السياق.

## السكوت عن النبوة وممكنات تجاوز اللبس بين الأنطولوجي والمعرفي

الحاصل من فكر وتفكير ابن باجة ؛ أنه تكلم عن النبوة وسكت عنها في الوقت نفسه: وقوام الكلام ومرجعه أنطولوجي ، وأساس السكوت ومبرره معرفي:

1 .فهو أنطولوجيّ: أقر بوجودها وحقيقتها (وفضلا عن ذلك الإيمان بها) كما تبيّن ذلك من خلال الإحالات السابقة التي عرضناها في سياق ذكره للأنبياء وفضلهم. ووجه الخصوصية الأنطولوجية لـ "النبوة" ؛ أنها منّة إلهية وحقيقة ميتافيزيقية ، وظاهرة دينية تحققت في الزمان والمكان. فابن باجة حينما يقول:"... ولذلك بعث الله الرسل ، وجعل الأنبياء ليخبرونا معشر الناس بالإمكانات الإلهية ، ولما أراد عزّ اسمه من تتميم أجلّ مواهبه عند الناس وهو العلم"[7]. فإن قوله هذا ؛ يستبطن البعد الوجودي لحقيقة النبوة في نسبتها وإسنادها لمن يختارهم من عباده ، حيث نجد في فعل "البعث" دلالة على الإيجاد. وأهم مقولة من مقولات الوجود في أساسه الميتافيزيقي ، ولزومية الغاية المقصودة من الوجود. فالله قد أوجد الأنبياء لغاية إخبار الناس وتبليغهم بـ "الإمكانات الإلهية" بما هي حقائق ومسالك الناس وتبليغهم بـ الإمكانات الإلهية" للوصول إلى مقام الوجود الخالد السعيد. والأنبياء هم الوسائط الدالة والموجهة للبشر نحو هذا الأفق السرمدي. بهذا التوجه وبهذا المعنى تكلم ابن باجة عن النبوة والأنبياء وفضلهم ومقاماتهم والرسالة المنوطة بهم ، وبهذا المنحى الوجودي ؛ تكلم عن الأنبياء ، ومقتضى كلامه عنهم ؛ هو إيمانه ببعثهم ، وبأهمية النبوة وضرورتها في هداية البشر. ويجب التنبيه هنا ، إلى أن طائفة البشر الذين تستهدفهم النبوة ، في نظر ابن باجة ، هم الذين توقفت مداركهم عند مستوى "العقل الهيولاني" ، ولم

يكونوا من ذوي "الفطر الفائقة"، ويفتقدون إلى إمكان الترقي. ومن ثَمّ فوجود الأنبياء ضروري لطبقة العامة الذين يقيمون في "المدن الناقصة" التي يسودها "الرأي الكاذب".

2. ومعرفي: تجاهل الحديث عن دورها ووظيفتها. وبهذا المنحى الإبستيمولوجي سكت عنها. والسؤال الذي يطرح على أعتاب هذا الأفق الإشكالي؛ هل السكوت يستبطن إنكارا لدورها، فرضه شكل من أشكال "التقية"، اتقاء لتبعات ومتابعات "جهاز الملة" له (وهو هنا ممثل في دولة المرابطين التي عاش في كنفها). واستهجان "العقل الهيولاني" المؤسس لثقافة جمهور العامة؟ أم أن السكوت أملاه مقتضى منهجي وضرورة إبستيمولوجية، مفادها أن العقل البرهاني والمنطق العقلاني الموجه لتفكير ابن باجة حال دون التفلسف في أفق قضية هي في جوهرها مرجع الإشراق الصوفي والإلهام الوجداني ومبتغاه، الذي عارضه ورفضه كسبيل لاكتشاف الحقيقة المعرفية وبلوغ السعادة الوجودية، أو أنه سكت عن دور النبوة لأنه، في أساسه، الدور المنوط بالفيلسوف والمرتبط بجوهر مهامه المعرفية والنوازع الأنطولوجية التي تجسدها رغبته في "الاتصال بالعقل الفعال" بما هو أفق وسقف تحقيق مطلب الخلود والوجود السعيد، مما يعني انتفاء الحاجة للنبي وعدم جدوى التفكير في أفق النبوة، ما دام الفيلسوف يمتلك نفس خصائص ومؤهلات النبي للترقي والتلقي. ليبقى النبي مرشد العامة وطبقة الجمهور في المدن الناقصة، بسبب قصور قواهم الروحانية وإمكاناتهم العقلية للترقي، والمحدودة بمرتبتي: "العقل الهيولاني" والعقل بالفعل" ومن ثَمّ افتقادهم لـ "العقل المستفاد" بما هو وسيط الاتصال بـ "العقل الفعال" الذي منّ به الله على "النظار"/ الفلاسفة المتوحدين؟ مما يجعلنا نفهم أهمية "السكوت" على أنها استراتيجية معرفية وآلية منهجية ومطلب إبستيمولوجي لإبعاد وإزاحة كل ما يشوش على الفيلسوف في عروجه إلى عالم الملكوت، حيث يحقق العقل ذاته والوجود أسمى كمالاته، وهو الوجود الخالد السعيد، كما يرى ابن باجة ويحلم. ولتحرير فعل التفلسف من ضوابط السلطة الإيديولوجية/ النقلية التي تضيّق على العقل، ومن مطلقات المنقول التي تحد من فعل وفعالية المعقول، ليكون تفكيرا فلسفيا عقلانيا خالصا، من منطلق أن السكوت عن المهمة المعرفية للنبوة فيما يتعلق بمسألة الاتصال بالعقل الفعال، يفتح الطريق والأفق نحو الاستقلال الفلسفي من كل تبعية أو تأثر بمطلقات الدين ومنتجاته النقلية، لممارسة فعل التدبير الذي اضطلع بمهمته "المتوحد".

إن ثمة أوليتين تستند إليها اللازمة المعرفية لموقف "السكوت" عن النبوة في النسق الفلسفي الباجي. فلا تتضح دلالة السكوت والآفاق المترتبة عن اللجوء إليه كاستراتيجية فكرية إلا بالوقوف على هاتين الأوليتين وهما: أولا: خصوصية رؤيته وموقفه من العقل. ثانيا: لوازم ومستلزمات كل من المدينة الكاملة والمدينة الناقصة.

**أولا: العقل المستفاد كبديل للنبوة وموجب للسكوت عنها**

إن الكشف عن موقف ابن باجة من السكوت عن النبوة ودلالات ذلك، انطلاقا من الأساس المعرفي الذي بناه عليه، يفضي بنا، بالبداهة وعلى الفور، إلى رؤيته لحقيقة وطبيعة العقل، ولوظيفته ومكانته، في سياق التفكير بالعلاقات المبنية على جدلية العقل والنبوة" في الفلسفة الإسلامية. وهو موقف، يتحدد ابتداء بالاتجاه الإبستيمولوجي الذي أسسه، وهو الاتجاه العقلي التأملي الذي يقوم على العلم النظري، في مقابل الاتجاه الحدسي الذوقي الذي أسسه وتبناه فلاسفة المشرق. ومحور هذا الاتجاه هو "العقل المستفاد". فما هي حقيقة وطبيعة "العقل المستفاد" في تصور ابن باجة؟ وماهي خصوصية وظيفته المعرفية التي تميزه عن مراتب العقل الأخرى؟ وما علة اقتضاء المعرفة المكتسبة عن طريق العقل المستفاد السكوت عن النبوة؟

عن طبيعة وماهية هذا العقل يقول ابن باجة: "فهو أبدا واحد، وفي لذة صرف، وفرح وبهاء. وسرور، وهو مقوم للأمور كلها، والله عنه راض أكمل ما يكون من الرضى... وهو تلك المرتبة العليا من العقل البشري التي يعقل بها حدساً وإشراقاً ما يهبه العقل الفعال من صور ومعقولات مجردة دون اللجوء إلى وساطة الحواس"[8]. وعن تأثير "العقل الفعال" في كماله وتحقيق الجزء الإلهي في وجوده؛ يقول: "وكأن الكمال الإنساني لا يتحقق إلا بالاتصال به، فإذا حصل له الاتصال، صار إحدى الموجودات الإلهية، وحصل أقرب ما يمكن من الله

تبارك وتعالى، وحصل له رضاه، وحصل في خيرات إلهية لا تحصى ولا تعد، وخرج من الظلمة إلى النور"[9].

يستفاد من هذين النصين أن "العقل المستفاد" هو الجزء الخالد في النفس، وهو قريب من العقل الفعال، خالد وأزلي، مدرك للصور الروحانية العامة. ولأنه بلغ مرتبة يستطيع عن طريقها تلقي المعقولات مباشرة من العقل الفعال، فهو في غنى عن الحاجة إلى النبوة، لأنه في نفس مرتبتها وقربها من العقل الفعال، ويقوم بالوظيفة نفسها المعرفية التي تؤديها، ويحقق الهدف الأنطولوجي نفسه الذي تحققه. أي أن العقل المستفاد بما هو منة إلهية، يجعل الفيلسوف في نفس مرتبته، ونفس مقامه الوجودي (الوجود السعيد). وفي هذا يقول ابن باجة: "ومن جعل له هذا العقل فإذا فارق البدن بقي نورا من الأنوار، يسبح الله ويقدّسه مع النبيين والصدقين، والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقا"[10]. أي أن العقل المستفاد يمتلك إمكانية الارتقاء بصاحبه/ "الفيلسوف المتوحد" إلى الأفق السرمدي الذي هو منتهى معراج الأنبياء، فيعيش نفس الوجود السعيد الذين يعيشون.

وهذه الطبيعة الروحانية والإلهية للعقل المستفاد وندية للنبوة على المستوى الوظيفي والغائي، هي في ذاتها مقتضى من مقتضيات السكوت. ومن هنا نفهم الدلالة والبعد المعرفي لاستراتيجية السكوت. وهو سكوت لا يعني إنكارها وعدم الإقرار بحقيقتها. بل أقر بوجودها، وأفصح عن إيمانه بها. من هذه الزاوية الوجودية تكلم عنها. ولذلك فجدل العلاقة بين موقفي السكوت والكلام عنها (النبوة) محكوم بالعلاقة بين ثنائية "الوجود" و"المعرفة": فالمقتضى المعرفي من حيث وظيفة النبوة والحاجة إليها من عدمها يفضي إلى السكوت لكفاية العقل المستفاد بإمكانه الذاتي للترقي إلى أفق السرمدية. واللازمة الوجودية من حيث الإقرار الديني بحقيقتها عقائديا، وتجليها من خلال بعث الأنبياء تاريخيا، يفرض ضرورة الكلام عنها تلقائيا، وفي هذا السياق، تكلم ابن باجة عن النبوة.

يُستفاد من التحليل السابق أن "السكوت" عن النبوة مطلب فلسفي يقتضيه العقل المستفاد في عملية الاتصال بالعقل الفعال، لتحقيق مطلب الكمال الذاتي الذي هو نواة كمال المدينة. والمدينة الكاملة بما هي فضاء اجتماعي للفيلسوف الذي حقق لها كمالها، فهي ليست في حاجة لمنة النبوة ودور النبي. وبما أن وظيفة النبوة هي استكمال النقص الذاتي والمدني، فإن أحوج من يكون في حاجة إليها هي المدن الناقصة بكونها فضاء عموميا للعوام، الذين يتحركون فيها ويسيّرون شؤونها بمقتضى "العقل الهيولاني" البهيمي، والعقل بالفعل اللذين يميّزان قواهم الفكرية. ولذلك، فإن وجود النبي، والحاجة إلى النبوة من لوازم المدينة الناقصة. وأما وجود الفيلسوف، ووجه الحاجة إلى الفلسفة من مستلزمات المدينة الكاملة، ومن ثَمّ عدم الاكتراث بالنبوة وبالتالي؛ ضرورة السكوت عنها.

**ثانيا: مستلزمات وخواص كل من المدينة الكاملة والمدينة الناقصة**

إن جوهر الفرق بين "المدينة الكاملة" و"المدينة الناقصة"، والتباعد بينهما على المستوى المفهومي، وتجليهما الواقعي، ونظاميهما الثقافي والاجتماعي، يرتد في الأساس إلى الفرق بين "العقل المستفاد" و"العقل الهيولاني": فالأول أساس "المدينة الكاملة" وقوام نظامها ومرجع تنظيمها. أما الثاني، فهو السائد والسيد في "المدينة الناقصة". وهو ما يعني أن "العقل المستفاد" ملازم لـ "المدينة الكاملة"، ولازم لوجودها. وعكسه "العقل الهيولاني"، هو ما استلزمته "المدينة الناقصة"؛ حيث كان سببا فاعلا في وجودها الناقص. ومن ثم كانت حاجتها ضرورية للنبي من أجل تجاوز نقصها واستكمالها، بخلاف "المدينة الكاملة" التي يغنيها كمالها عن حاجتها إلى النبي، نظرا لملازمة الفيلسوف لها، والذي يضطلع بنفس وظيفة ورسالة النبي تجاهها، انطلاقا من امتلاكه لـ "العقل المستفاد" الذي يؤهله للدور(النبوي) "فلأنه بلغ مرتبة يستطيع عن طريقها تلقي المعقولات مباشرة من العقل الفعال..."[11]، يصبح في غنى عن المنّة النبوية. وفي نفس هذا السياق المفهومي الوظيفي، والمقام النبوي للعقل المستفاد، يقول الفارابي: "فالعقل الإنساني إذا بلغ أقصى كمال له، صار قريبا في جوهره من هذا العقل.. ويحتذي في تكميل جوهره حذو هذا العقل، وإنه هو الغاية على هذا الوجه الذي يحتذي حذوه، وهو غاية على أكمل الوجوه[12]

فالاتصال بـ "العقل الفعال"، إذن، هو علة قيام المدينة، والسبيل إلى تحقيق كمالها. وذلك في نظر ابن باجة؛ مرهون بحصول ما يسميه بـ "الإمكان" والذي يصنفه إلى

صنفين ، أحدهما إلهي ويخص النبي ، والآخر طبيعي ، ويختص به الفيلسوف. وفي هذا السياق يقول: "وإن صالح السلف قالوا إن الإمكان صنفان: صنف طبيعي وصنف إلهي. فالطبيعي هو الذي يدرك بالعلم ويقدر الإنسان على الوقوف عليه من تلقائه. وأما الصنف الإلهي ؛ فإنما يدرك بمعونة إلهية ، ولذلك بعث الله الرسل وجعل الأنبياء ليخبرونا ؛ معشر الناس بالإمكانات الإلهية ، لما أراد عزّ اسمه من تتميم أجّل مواهبه عند الناس وهو العلم."[13]

و"الإمكان" بما هو إمكانية الوصول إلى الحقيقة ، والاتصال بالعقل الفعال ، وبلوغ السعادة القصوى ، كما يصفه ابن باجة ، فهو كما أورده في النص السابق صنفان: صنف طبيعي ، وهو الذي يحصل بالعقل ، وهو هنا كسبي متوقف على القدرات العقلية الخاصة التي تؤهل الفيلسوف للارتقاء إلى مرتبة "العقل المستفاد" الذي هو وساطته لـ "لعقل الفعال".

وهذا "الإمكان" الطبيعي الذي يختص به الفيلسوف . بما هو طريق صعود . لتحقيق الكمال الإنساني والمدني/ المديني ، هو منّة من الله يهبها لطائفة من عباده يسميهم ابن باجة بذوي "الفطر الفائقة المعدة لقبول الكمال الإنساني ، وهذه الفطر هي المعدّة لقبول العقل الإنساني ، ثم لقبول عقل إلهي ، وعقل مستفاد من الله عز وجل ، لا يدرك (إلا بها) ، وهي الفطر التي تعلم الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والسعادة التي هي بقاء لا فناء معه وسرور لا كدرات فيه والعلم (فيها) أن يرى ببصيرة نفسه التي هي موهبة من الله عز وجل"[14].

أما الصنف الثاني ؛ فهو صنف إلهي ، يتم بلوغه وإدراكه بمعونة ومنّة إلهية ، وهو طريق هابط مرتبط بـ "الفيض" ، وهو خاص بمن يصطفيهم الله من الأنبياء والرسل ، والذين يتحدد دورهم والغرض من يعثم بإخبار الناس بالإمكانات الإلهية. وتمكينهم من التخلص من بهيميتهم وتجاوز نقصهم.

وما يمكن إفادته من هذا التصنيف الثنائي ؛ أن المدن الناقصة هي الفضاء العمومي لتحقيق مقتضيات النبوة ، وتجسيد مهام النبي نظرا لسيطرة "الرأي الكاذب" والوهم والخيال على وعي أفرادها ولعدم أهليتهم لـ "الإمكان الطبيعي" ، الذي يمكنهم من الاتصال بـ"العقل الفعال". ولذلك بعث الله الأنبياء إلى المدن الناقصة ، ليحرروا أفرادها من تلك الآراء ، وليوجهوهم ويرشدوهم إلى ما يمكّنهم من الاتصال.

ولذلك ، فإن كلام ابن باجة عن الأنبياء وذكره لهم في ثنايا نصوصه الفلسفية ، كان في هذا السياق ؛ سياق ضرورة وجودهم في المدن الناقصة ، وحاجة أفرادها إليهم. كما نفهم من النص السابق أيضا حقيقة التفسير الخاص الذي قدمه ابن باجة حول خلو المدينة الكاملة ؛ مدينة المتوحدين من الأنبياء وعدم حاجتها إليهم نظرا لتمتعهم بـ "الإمكان الطبيعي" الذي يساعدهم على الاتصال. فسكان هذه المدينة لا يحتاجون إلى أنبياء أو رسل وإنما يحتاجون إلى العقل فقط ، ويعولون عليه في إمكانية الاتصال. ولذلك جعل ابن باجة الفلاسفة من خواص "المدينة الكاملة" ، والأنبياء والرسل من لوازم "المدينة الناقصة" على حد قوله. ويذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى أن ابن باجة إذا كان قد استغنى في مدينته الفاضلة عن الأطباء والقضاة ، وهم عصب كل مدينة ، فأولى به أن يستغني عن الأنبياء والرسل وما جاءوا به من أديان وشرائع ، فقد تجاهلهم ، وتجاهل شرائعهم ، حتى لا يبقى غير العقل هاديا للإنسان ومرشدا. فإذا ما تأتى له أن يتحدث عنهم ؛ كان حديثا مقتضبا جدا ، رفعا للتعب وذرا للرماد في الأعين.[15] فالعقل ، إذن ، هو أساس الوجود الكامل السعيد للإنسان. فهو "يستطيع بهدي من نور عقله وحده ، دون وساطة من الخارج ، أن يصل إلى إدراك المدركات أو يفعل الخير لذاته ، وبذاته ، ويتجنب الشر."[16] .

ومن ذلك تتضح بعمق ؛ دلالات وأبعاد السكوت عن النبوة في الخطاب الفلسفي الباجي ، ويرفع اللبس الذي أحاط بها على مستوى ظاهر الخطاب ، والذي تمثل في الجمع بين الكلام والسكوت: فهو فعلا تكلم عنها ، وسياق الكلام ومقتضاه ؛ كان مشدودا إلى آرائه حول المدينة الناقصة ، وحاجتها لوجود الأنبياء لإصلاح أحوال أفرادها. وسكت عنها عندما نظّر للمدينة الكاملة لاكتفائها بـ "الفيلسوف المتوحد" وإمكانية أدائه للدور النبوي من حيث هو فيلسوف. وبهذا المعنى تكلم وسكت ابن باجة عن النبوة في الوقت نفسه ، من دون أن تحمل هذه المقابلة الضدية تناقضا في قوله الفلسفي حول مسألة النبوة. كما أن من أهم دلالات السكوت عن النبوة في المدينة الكاملة ؛ هو إنكاره لأي دور لهم في وضعها ، فلقد كان اهتمامه منصبا بالدرجة الأولى على المتوحد وتدبيره ، الأمر الذي يمكن تحصيله فقط عن طريق العقل لا عن طريق الوحي[17].

والدلالة الجامعة والملخصة لكل الدلالات ؛ أن ابن باجة سكت عن النبوة في سياق تنظيره للمدينة الكاملة ، ولدور المتوحد فيها ، ومقتضى السكوت عنها هو تحقيق الإمكان الفلسفي لغاية الاتصال بالعقل الفعال التي هي في جوهرها غاية دينية محكومة بالمنة الإلهية. ولجعل العقل في المرتبة الأولى ، وما سواه ، فهو أدنى منه ، حتى لو كان ما سواه هم الأنبياء والرسل أنفسهم ؛ كي لا يبقى غير العقل هاديا ومرشدا لمتوحده إلى العقل الإلهي.

والخلاصة من كل ذلك أن كون "المدينة الكاملة" تشييد فلسفي خالص ، وفضاء لإقامة المتوحدين ، هو ما يوجب السكوت عن النبوة ، لأنها ليست من مستلزمات قيامها ، طالما أن كمالها وكمال المتوحد متوقفان على "الإمكان الطبيعي" (المعرفة العقلية) في تحقيق غاية الاتصال بالعقل الفعال. وبالتالي ، فإن الاتصال بهذا العقل عبر الوحي أقل درجة من النظر العقلي سبيلا إلى ذلك. وهكذا فإن ما تحتاجه المدينة الفاضلة إنما هو الفيلسوف ، أما النبي فهو أشد ما تكون الحاجة إليه في المدينة غير الكاملة".[18]

وهذا يدل بوضوح على أن ابن باجة كان عقلانيا صرفا ، في مقاربته الفلسفية لسؤال سياسة المدينة وتدبير أمرها. ولذلك فضّل الطريق العقلي على طريق الوحي ، ولذلك نجده يعلي من مرتبة الفلاسفة على مرتبة الأنبياء ، و"أنه ما كان يريد من ذلك إلا أن يخلص إلى النتائج المنطقية التامة لمنهجه الخاص في التفسير العقلي للإسلام"[19] وعليه ، فإن:

**الهدف من السكوت هو تفضيل الفلاسفة على الأنبياء**

يفهم من تجاهل ابن باجة لطريق الهبوط والتلقي (النبوة) وسكوته عنها ، وبالتالي تأكيده على طريق الصعود والترقي ، إعلاؤه وتفضيله للفلاسفة على الأنبياء. ومن ثم فموقع الكلام عن الأنبياء في خطابه الفلسفي من قبيل موقع الهامش من المركز ، فذكره لهم هامشي: قلما يذكرهم ، وإذا ذكرهم تحّدث عنهم بعبارات غامضة ، وكأنه لا يريد الإفصاح عن قناعته الشخصية في تفضيله الفلاسفة على الأنبياء حتى لا يتعرض لسخط الفقهاء والعامة ، بل يمكن القول إنه أراد من إشاراته القليلة للأنبياء أن يتملق الفقهاء والعامة وبالطبع لا تصمد هذه المحاولة أمام استغنائه التام عن الرسل في مدينته الفاضلة وجعلهم من لوازم المدينة الناقصة التي انتزع منها النخبة الممتازة وتركها لقدرها[20]. وهذا هو لسان حاله وإن سكت عنه لسان مقاله. وكما يرى أحد الباحثين المعاصرين أنه يمكن الوقوف على رأي ابن باجة عندما يتحدث عن أولئك الذين تشرق عليهم الحقيقة ، أولئك الأفراد الإلهيين ، ولم يكن يقصد الإشارة إلى الأنبياء وإنما إلى الفلاسفة ، أرسطو وأمثاله على وجه الخصوص. ولا شك أن ابن باجة كان يدرك أن القارئ غير المزود إلا بقليل من المعرفة النظرية سيعرف أن المقصود بأولئك الذين يهبط عليهم نور الحقيقة ، والذين يصلون إلى الدرجة العليا من درجات المعرفة إنما هم الفلاسفة لا الأنبياء[21].

إن سكوت ابن باجة عن النبوة ليس إنكارا لحقيقتها وإغفالا لدورها في عملية اتصال الإنسان بالعقل الفعال ، بل إنه يقر بوجود طريقي الصعود والهبوط لبلوغ ذلك ، حيث يرى أن الفيلسوف والنبي يشتركان في إمكانية الاتصال ، وفي المنّة الإلهية الكفيلة بذلك. فـ "طريق العقل وطريق الوحي يلتقيان في بعض أمور ؛ منها أنهما لا يخلوان من المعونة الإلهية ، حيث إن مراحل الترقي الفكري والروحاني ليست إنسانية كلية ، وإنما يتم استكمال هذه النعمة بنور ينفثه الله في صدور من يختارهم. وعلى هذا ، فالعقل الإنساني في مراحل ترقيه العليا في حاجة إلى فيض العقل الفعال وإلى معونة إلهية وإشراق إلهي"[22].

وهو إذ يوفق بين الطريقين ، فإنه ينتصر لطريق الصعود الذي ينخرط فيه الفيلسوف. وهنا تتجلى دلالة السكوت عن النبوة. ويظهر هذا الميل إلى طريق الصعود من خلال تمييزه بينهما. "إذ أن منّة الله ومعونته لا تأتي إلا لمن هو أهل لها ، أي لمن أعد لها واستعد لها استعدادا خاصا ، وهذا يعني أن الطريق الثاني لا يخلو من جهد إنساني ، وإن كان يختلف عن الطريق الأول الذي يعتمد أولا وأخيرا على الإمكان الإلهي."[23]

ما يمكن استخلاصه من هذه الحركة الفكرية ، أن ابن باجة أراد من خلال استراتيجية السكوت عن النبوة في خطابه الفلسفي أن يرتقي بمتوحده إلى أفق "الفيلسوف النبي" في ماهيته ووظيفته ، ليكون فيلسوفا/ متوحدا مجاورا للنبي في مقامه ومكانته ومآله ، في أصالة هويته الفلسفية الخالصة ، وليس "الفيلسوف النبي" في مسحته وتخريجته الفارابية ذات الهوية المركبة من الديني والفلسفي. أي التمكين لتحقيق الوظيفة النبوية للفيلسوف من خلال إنزالها من أفق المنّة الإلهية إلى مستوى الإمكان البشري. وبهذا البناء الفلسفي

للإنسان ولمدينته المؤسس على استراتيجية السكوت عن النبوة، أراد ابن باجة أن يجعل من الفيلسوف المتوحد أنموذجا لـ "خليفة الله" في الأرض، ومجسدا لكل مفردات وآليات "الخلافة" في الواقع والتاريخ **من خلال فعل "التدبير" الذي خُصّ به. وهو الأنموذج الذي أصّل القول حوله وفصّله في كتابه: "تدبير المتوحد".**

**II . مرتكزات وآفاق استراتيجية السكوت عن النبوة في القول الفلسفي الباجي**

من خلال تحليلنا السابق لرؤية ابن باجة حول مسألة النبوة وسؤال مدى فعاليتها في نظرية المعرفة الفلسفية، خلصنا إلى أن ثمة أوليات ثلاث يتأسس عليها موقفه المتمثل في استراتيجية "السكوت"[24] عنها، والذي حاول من خلاله إزاحتها من نسقه الفلسفي بكونها توجها معرفيا في المنظومة الفكرية الإسلامية الكلاسيكية، وهي:

أ . النبوة منة إلهية، وتجاوز للإمكان البشري.

ب . السكوت عنها مطية لتحقيق الإمكان الفلسفي.

ج . الامتناع عن القول الفلسفي حولها سبيل لتحقيق التآلف بين الحقول المعرفية، وتفعيل لظاهرة التنوع الثقافي داخل الفضاء العربي الإسلامي.

**أ) . النبوة منّة إلهية وتجاوز للإمكان البشري**

لقد اعتبر ابن باجة "النبوة" ظاهرة لا تستوجب التفلسف، من منطلق أنها تدخل فيما يسميه بـ" الإمكان الإلهي " الذي يقابله " الإمكان الطبيعي" / البشري الذي هو في جوهره إمكان فلسفي. وفي هذا السياق يقول في رسالة الوداع: "إن صالح السلف قالوا: إن الإمكان صنفان: صنف طبيعي، وصنف إلهي. فالطبيعي هو الذي يدرك بالعلم، ويقدر الإنسان على الوقوف عليه من تلقائه. أما الصنف الإلهي، فإنما يدرك بمعونة إلهية. ولذلك بعث الله الرسل وجعل الأنبياء ليخبرونا معشر الناس بالإمكانات الإلهية كما أراد عز اسمه من تتميم أجل مواهبه عند الناس وهو العلم"[25]. فالنبوة، إذن، هبة إلهية وليست عملا كسبيا إنسانيا، ومن ثمة، فالفلسفة لا تنخرط في التفكير في قضية تتجاوز إمكانات البشر، ويستحيل، بالتالي، تحقيقها، وفضلا عن ذلك، ليس للقول العقلي / الفلسفي أثر في "النبوة" بكيفية يؤسس على قاعدتها علم ما على حد قوله. ومن هنا، لزمت الحاجة إلى السكوت ؛ فسكت ابن باجة. وهذا ما أكده الجابري بقوله: "... وبالفعل سكت ابن باجة عن نظرية النبوة الفارابية سكوتا مطلقا، فلم يمنحها أي موقع في خطابه الفلسفي."[26]

**ب) . السكوت عن النبوة مطية لتحقيق الإمكان الفلسفي**

إن السكوت عند هذا الأفق الإبستيمولوجي ينم عن حكمة، تتمثل في أن الكلام . فلسفيا . في القضايا ذات الطابع الديني، لا يكرس إلا الصراع والجدال الذي يحوّل الفعل المعرفي إلى فعل إيديولوجي، ومن ثم يقضي على ظاهرة التفلسف، ويعرض حياه الفلاسفة للخطر. والتاريخ الإسلامي حافل بالشواهد والأمثلة التي تثبت النتائج العكسية التي أفرزها كلام الفلاسفة، والجهر بمواقفهم تجاه القضايا الدينية ذات المسحة العقائدية، وما يترتب عن ذلك من تكفير ومطاردة للفلاسفة من قبل الأمراء والملوك، بإيعاز من الفقهاء المتعصبين. ويبدو أن ابن باجة قد استفاد من هذه التجربة، والمحنة السياسية والفكرية التي نتجت عن التصادم بين الفقهاء والفلاسفة. فكان لزاما عليه أن يغير استراتيجيته المعرفية والمنهجية من مسألة "النبوة"، فتبنى موقف السكوت، ليبادر بالقول الفلسفي فيما يستوجب القول فيه، ومن ثم تجلي دلالات موقف السكوت.

سكت ابن باجة عن "النبوة"، لكنه سكوت على مستوى المقدمات، في خطابه الفلسفي، وسرعان ما تتكشف حقيقتها، وبالتالي، مغزى وفاعلية السكوت عنها، على مستوى النتائج. فنشير إلى بعض النتائج لنقول: إن سكوت ابن باجة عن قضية معرفية(النبوة)، هي أحد أبرز أسس ومرتكزات الفكر الإسلامي، هو محاولة منه لتحقيق إمكانية التفلسف، وإرساء دعائم الفلسفة في مجتمع اللافلسفة، بمعنى أن استراتيجية السكوت تمكّن من رفع القيود الإيديولوجية على الفكر، والإفلات من الرقابة التي يفرضها جهاز الملة على الفلاسفة بصورة ذكية وغير مباشرة. كما أن السكوت ليس إنكارا لحقيقة النبوة وعدم الاكتراث بها، بل إن العكس هو الأمر الوارد عند ابن باجة. فهو قد امتنع عن الحديث عنها، ليصعد عبر معراج الفلسفة إلى أفقها، ليعيش تجربتها وجوديا، بمعنى أنه أراد للفلاسفة أن يرتقوا إلى مصاف الأنبياء، ليكونوا في مستوى النيابة عنهم، لنشر رسالة المعرفة والأخلاق في الأرض، بعدما

قررت الإرادة الإلهية توقيف ظاهرة النبوة، لتتاح للإنسان إمكانية تحقيق "الخلافة" على وجهها الكامل كما رسمت معالمها النبوة: أي أن يتحلى الفيلسوف بخصال النبي، ليكون في مستوى القيادة لتحقيق حلم "المدينة الفاضلة". لكنه ليس "الفيلسوف النبي" في مرجعيته التصورية الفارابية ذات المشارب الإيديولوجية الشيعية في توجهها واتجاهها الفيضي الروحاني، بل "الفيلسوف المتوحد" المراهن على إمكانه العقلي للارتقاء إلى أسمى المستويات الإدراكية وهي "الصور الروحانية العامة" التي هي خصيصة مقام النبوة، مما يجعلها (أي النبوة) أفقا يتطلع إليه الفيلسوف (المتوحد) لتحقيق حلمه الوجودي والمعرفي. وهو ما يفيد أن "السكوت تعبير عن الرضا"، واعتراف بحقيقة وفضل، ومكانة النبوة. ولهذا فإن من مهام الفلسفة بالنسبة لابن باجة، "أن تنفتح على الفضل الإلهي، وأن تعترف بأن الله قد أرسل الأنبياء إلى البشر لكي يكشف لهم غاياتهم النهائية"[27] والفلسفة تمّكن الإنسان من إدراك هذه الغايات، ليحولها إلى تجربة وجودية؛ أي الانتقال من المقدمات النظرية إلى النتائج العملية. ويتجلى ذلك بوضوح في إلحاحه القوي على الإنسان بالعمل على تحقيق الجزء الإلهي في كينونته، ليكون إنسانا إلهيا. وقد كرس لهذا الغرض كتابه "تدبير المتوحد" الذي رسم للإنسان من خلاله، معالم الصعود والترقي، لتحقيق إمكانية الاتصال بـ "العقل الفعال".

إذا كان ابن باجة من خلال سكوته عن النبوة، يسعى لتمكين الفلاسفة من خلافة الأنبياء، فإنه يستحيل عليهم الاتصال بعالم المفارقة عبر وساطة "الوحي"، فذاك طريق خاص بالأنبياء، ولذلك فالسبيل الأوحد للاقتراب من عالم الحقائق السرمدية، بالنسبة إليه هو العقل، لصياغة الواقع وفقها، " أي أن نعي بأن التنزيل يجب أن يرتبط بالعقل"[28] لأن الإنسان لا يملك إلا "العقل" كطاقة وفعالية لبلوغ الخير الأسمى. وهنا تتجلى أهمية السكوت الذي تقتضيه الحكمة الفلسفية: فلا بد من الامتناع عن التفلسف في حقيقة النبوة، حتى تتحقق إمكانية ممارسة التعقل فيما هو قابل للتعقل. وعند هذا الأفق، يتحدد الموقف الإبستيمولوجي بوضوح من هذه الواقعة المعرفية. فابن باجة "اعتبر هذه الظاهرة غير قابلة للتفسير العقلي، فأدخلها في دائرة ما سماه بـ«المواهب الإلهية»"[29] وفضلا عن ذلك، كثيرا ما أدى جلب قضية النبوة إلى دائرة الفلسفة، للتفلسف في حقيقتها إلى إقصاء العقل والتشكيك في فعاليته بحجة أن النبوة حقيقة توقيفية، ليس بالإمكان القبض عليها عقليا. وحتى لو كان تعقلها يسير باتجاه تأكيدها، وإبراز قيمتها، فإنه سعي مرفوض تحت ذريعة أن القول العقلي البرهاني يتعارض مع الأمر اليقيني الإيماني. ومن هنا فإن إزاحة ابن باجة لنظرية النبوة، كان بغرض التأسيس لنظرية العقل، وتمكين الإنسان من بلوغ أسمى غاياته عبر وساطته. وهو بهذا إنما يريد أن يمهد الطريق للاستقلال الفلسفي؛ أي أنه يدعو إلى الحضور الفلسفي الخالص والأصيل للفلسفة في المجتمع العربي، ليحد من هيمنة الحقول المعرفية النقلية الأخرى التي كثيرا ما استهجنت وجود الفلسفة بجوارها. وهذا ما يحيل إلى الأولية الثالثة:

### ج) . السكوت عن النبوة تحقيق لعملية التواصل المعرفي داخل الفضاء الإسلامي

إن الامتناع عن القول الفلسفي حول قضية "النبوة" يساهم في تحقيق التآلف والتواصل بين الفلسفة والعلوم الأخرى ذات المرجعية الدينية الخالصة، مع مراعاة الحدود الطبيعية الفاصلة بينها للمحافظة على خصوصياتها، وذلك من خلال تحديد مواقع منتجيها: النبي والفيلسوف والفقيه والمتصوف... فالفيلسوف عند ابن باجة هو "الحكيم" جريا على سنة التقليد الفكري اليوناني، وليس هو "الإمام" كما يرى ذلك الفارابي استنادا إلى الموروث الديني الشيعي. وليس هو "العارف"/"الواصل" كما هو معروف في التقليد العرفاني الصوفي.

فإصرار ابن باجة على وصل الفلسفة بالحكمة(عقليا)، وفصلها عن النبوة/الإمامة(دينيا)، وعن الإشراق(صوفيا)... هو أولا: تحديد لماهيتها كخطاب عقلي خالص، لا يقبل التماهي والتلفيق، ولا يقف ندا لأي خطاب (كما حصل ذلك مع الغزالي وابن رشد في تعاملهما مع إشكالية العقل والنقل)، بل يكتفي بحضوره وحركته داخل جغرافيته. ولا يتجاوز حدودها، لاقتحام الحقول المعرفية الأخرى. فهي . أي الفلسفة . كائن معرفي منفتح، يؤمن بحسن الجوار. وإذا تحقق هذا التجاور والتواصل والتعايش بين العلوم العقلية التي تمثل الفلسفة مرجعها، والعلوم النقلية التي تشكل النبوة سندها، أصبح الكلام، فلسفيا، عن النبوة مباحا وممكنا[30] فيُفلسف الدين، وتتدين

الفلسفة ، لتتحقق بذلك وحدة المعرفة. وتتكامل عناصرها ومكوناتها. وتتجذر هويتها الإسلامية ، وتتجدد وتتطور على قاعدة الأصالة من خلال انفتاحها على المنظومات المعرفية المجاورة لها في المكان والمعاصرة لها في الزمان. وعند هذا الأفق تحديدا ، يزول الخلاف والصراع ، ويتأصّل الاختلاف والتدافع كقاعدة معرفية ، وسمة حضارية.

والفلسفة من خلال هذا التواصل مع العلوم الأخرى ، تحقق إمكانية الحضور المعرفي للعقل ، وبسط سلطته على جميع العلوم الأخرى ، وإدماج غاياتها الجزئية الخاصة في غاية ميتافيزيقية كلية ؛ هي تحقيق الجزء الإلهي في كينونة الإنسان ، ليتحقق توازنه الوجودي والمعرفي. وبهذا حاول ابن باجة "خلافا للغزالي ، أن يعيد للفلسفة مهمتها الأكثر رفعة: إدماج العلوم والتأمل في غاياتها لقيادة العقل إلى غايته النهائية: الاتحاد مع الله".[31] وهو ما يعني ، أن تستعيد الفلسفة صفتها اليونانية القديمة ، بحيث تصير "أم العلوم" بمعنى ما ، أي تمتد إلى العلوم الأخرى لتمارس وظيفتها النقدية البنائية داخل فضاءاتها.

هذه بعض أبعاد وآفاق استراتيجية السكوت عن حقيقة "النبوة". فابن باجة وقف موقفا وسطا بين القبول والرفض ؛ الإثبات والإبطال ، وهو موقف فلسفي أصيل ، تجاوزا للصراع الإيديولوجي والتعصب الفكري ، للتمكين من تجسيد عملية التفاعل المعرفي والحوار الثقافي كقيمة فكرية وحضارية.

في نظرنا ، ربما أراد ابن باجة بهذا التوجه أن يخلص الثقافة العربية الإسلامية من الصراع الفكري والإيديولوجي الذي أثر سلبا على فاعليتها الاجتماعية والسياسية. فهي كونها ثقافة تتميز بتنوع مصادرها وأصولها المعرفية ، فإنها لم تستفد من ظاهرة التنوع ، بحيث لم يتمكن القائمون عليها من تكريس قاعدة "الاختلاف" لتحقيق التفاعل والتكامل ، بل إن ما حصل هو الخلاف والصراع الدامي والتكفير الديني والسياسي بين مختلف الفرق الدينية والسياسية. ولهذا حاول ابن باجة من خلال دعوته إلى التأسيس لنظرية العقل ، وسكوته عن الحقول المعرفية النقلية ، باستثناء التصوف الذي شن عليه هجوما عنيفا .وسنبيّن لاحقا أسباب هذا الهجوم ودواعيه . أن يتعامل بذكاء ولباقة وفطنة الفيلسوف مع هذا التنوع في أصول الثقافة العربية الإسلامية الذي هو خاصيتها الجوهرية ، مع استبعاد كل محاولة للإلغاء ، وذلك لتحقيق نوع من التجانس والتواصل بين هذه الأصول والمصادر ، ليجعل منها كائنات معرفية ، تتعايش فيما بينها داخل بيئة ثقافية وحضارية واحدة ، فتتمكن بتفاعلها وتكاملها من صياغة الوعي العربي (الإسلامي) على وجه الأصالة المفهومية ، وبلورته على قاعدة التجديد الحضاري ، ومن ثمة إعادة صياغة الوجود التاريخي للإنسان العربي المسلم ، ليعيش حياة فاضلة داخل مجتمع فاضل. فهذه الكائنات المعرفية على اختلاف أجناسها وأنواعها وفصولها النوعية ومنطلقاتها وطرائقها ، تلتقي عند هدف واحد ، هو تمكين الإنسان من استكمال وجوده الفاضل ، وتشبعه بقيم الحوار والتسامح الفكري ، ليحقق اجتماعيته على وجهها الحضاري الراقي.

بهذه الاستراتيجية المعرفية وبهذا الإجراء المنهجي ، المؤسس على موقف "السكوت" عن قضية النبوة في الخطاب الفلسفي الباجي ، يأخذ "التنوع الثقافي" معناه الإيجابي فيتحقق التواصل والتجانس والتفاعل ، ويسود "الانفتاح والتسامح الفكري الذي هو ثمرة وتتويج لمبدأ "الاختلاف" ، فيكون الأفق الحضاري واحدا ومشتركا ، يلتقي عنده الفيلسوف والفقيه والمتصوف والسياسي رغم اختلاف مرجعياتهم الفكرية وتوجهاتهم الإيديولوجية ومواقعهم الاجتماعية. وهذا ما نوه به الجابري بقوله: "وهكذا فوراء التعدد والتنوع في ثقافتنا الماضية يقوم التكامل والوحدة ، وهذا شيء يغفله تاريخنا الثقافي السائد الآن. والنتيجة من هذا الإغفال هي أن الفقيه منا لا يرث من فقه الماضي إلا خصومة بعض الفقهاء للفلسفة مثلا في حين أن هذه الخصومات جميعها كانت إما خصومات عملية أي اجتهادات ، وإما امتداد لخصومات سياسية"[32]. ومن ثمة فالتوتر الذي يسود ثقافتنا المعاصرة . في تصور الجابري . هو نتيجة وامتداد لـ "خصومة بعض الفقهاء للفلسفة" في الماضي. ومن هنا فإن التآلف والتجانس بين العلوم العربية الإسلامية الذي سعى ابن باجة إلى تحقيقه من خلال تبنّيه لمبدأ السكوت عن النبوة ، يتجاوز مستوى كونه موقفا فلسفيا يعبر عن رأي منفرد ، إلى أفق القاعدة الإبستيمولوجية ، والرؤية المنهجية التي تؤسس لـ "التكامل والوحدة".

إن هاجس التأسيس لقاعدة تكامل ووحدة المعارف في السياق العربي الإسلامي الذي حرك فكر ابن باجة ، تمليه مشكلة أساسية في غاية الخطورة ، وتستوجب ، بحق ، التساؤل والبحث ؛ هي مشكلة السجال والعداء الفكري

والمذهبي الذي وسم الثقافة العربية الإسلامية عبر تاريخها الطويل الذي عادة ما يُوعِز أسبابه رجال الفكر ، ودعاة التنظير إلى مبررات إيديولوجية ودينية: فالثورة على علم الكلام ، وعلى الفلسفة كان مبررها جميعا حماية الدين من أن تشوه التأويلات العقلية (الكلامية والفلسفية) حقائقه ، إلا أنه لم ولن يلحق التشويه الدين ، فللدين مناعته وحصانته الميتافيزيقية كما يقر بذلك القرآن الكريم صراحة " **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ** ۝٩ "[33]، بل إن المتضرر من ذلك ؛ هو وعي الإنسان ، هو العقل ، فقد تم تعطيل فعله المعرفي من خلال إسكات صوته من طرف جهاز الملة المتعصب للمرجعية النبوية والذي يرى في التعقّل مساس بقدسيتها. ومن هنا ، فإننا نرى في محاولة ابن باجة التأسيس لسلطان العقل من خلال سكوته عن النبوة ؛ دعوة للإصلاح والمصالحة بين الفلسفة والحقول المعرفية الأخرى في المنظومة الثقافية العربية الإسلامية.

نستأنف الحديث عن موقف ابن باجة من التصوف وقد أشرنا إليه سابقا ، فهو هاجمه ، وقال بعدم فاعليته معرفيا واجتماعيا ، ولذلك تصدى لمحاربته ورفضه كعنصر في بنية المنظومة المعرفية الإسلامية. وهنا نجد أنفسنا أمام تناقض منطقي صريح ومفارقة معرفية مكشوفة: فكيف يمكن الجمع بين دعوته التأليفية بين الحقول المعرفية ، وموقفه العدائي الصريح من التصوف ؟! أليس التصوف حقلا معرفيا له جذوره التاريخية في التراث العربي الإسلامي ؟

في نظر ابن باجة ؛ فإن ما يجمع بين الحقول المعرفية هو اعتمادها على فاعلية الفكر ، بينما التصوف قوامه "الذكر" ، وهو ما يخرجه من منظومة المعرفة الإنسانية. والحجة التي يؤسس عليها موقفه الرافض للتصوف ؛ هي انشغال المتصوفة بالذكر على حساب الفكر. ولذلك ؛ فإن الفيلسوف المتوحد إنما يتوحد ليرتب أفعال الفكر(التدبير)، لكي يمكّنه من بلوغ السعادة القصوى. بينما الصوفي يتوحد ليشغل نفسه بالذكر ، معتقدا فيه الطريق الموصل إلى مقام السعادة القصوى. وفي تصور ابن باجة ؛ فإن الأنفس لا تسمو ، والمدن لا تتجاوزها نقصها بالذكر ، بل بالفكر من منطلق أن الإنسان بما هو صورة مدينة .كما يرى .إنما يحقق كماله الإنساني وكمال مدينته بالقوة العاقلة فيه. وعن إخفاق الإمكان الصوفي . من خلال سلوك الذكر . في تجاوز المدينة لنقصها إلى أفق كمالها ، و بلوغ الإنسان السعادة القصوى التي يتوق إليها ، يوضح ابن باجة في كتابه تدبير المتوحد قائلا: **" ...تزعم الصوفية أن إدراك السعادة القصوى قد لا يكون بلا تعلم، بل بالتفرغ وبأن لا يخلو طرفة عين عن ذكر المطلوب، وذلك كله ظن، وفعل ما ظنوا أمر خارج عن الطبع، وهذه الغاية التي ظنوها لو كانت صادقة وغاية للمتوحد فإدراكها بالعرض لا بالذات، فلو أدركت ما كانت منها مدينة، ولبقي أشرف أجزاء الانسان باطلا، وكانت تبطل جميع العلوم، والعلوم الثلاثة التي هي الحكمة النظرية...بل والصنائع الظنونية.."**[34].

وتأسيسا على هذه الحجة ، رأى في تعاطيه وممارسته خروجا عن الطبع الاجتماعي والضرورة الحضارية للإنسان ، ولذلك سعى إلى تخليص المنظومة المعرفية العربية الإسلامية من تأثيره. وببساطة شديدة نقول: .كما فهمنا من خلال رأيه فيه . إن التصوف خروج عن الطبع ففرار وهروب ، وانتفاء لدور الإنسان في المجتمع فانكفاء على الذات وانسحاب ، ينشد العزلة ويمقت الحضور ، ينبذ الاجتماع ويؤثر الانفراد. فهو بهذا التوصيف ، يدعو الإنسان إلى الانسحاب من المجتمع والخروج من التاريخ ، فيمحو ، بالتالي ، كل آثار التمدن ، ويعرقل مسار التاريخ. ولهذا السبب بالتحديد يرفض ابن باجة التصوف كونه أصلا معرفيا.

بهذا التحديد المفهومي والوظيفي الذي حاول ابن باجة أن يقيمه للفلسفة كخطاب عقلي متميز ، وبحدود التجاور والتجانس التي رسمها لها مع الحقول المعرفية الأخرى ، أراد ثانيا أن يزيل التوتر الذي حصل بين العقل والنقل ، أو أن يساهم في التخفيف من حدته على الأقل ، ليوفر شرطي الهدوء والحرية ، والتأسيس لتقاليد الحوار ، وإرساء قواعد الاختلاف التي هي في صميمها بنات الحكمة الفلسفية ، لكي تمارس الفلسفة نشاطها ، وتستكمل مهمتها ، حتى تتم محاكمتها ، ليكون الحكم لها أو عليها. لأن . في نظرنا . حضور الفلسفة في البيئة العربية الإسلامية وسط ذاك الصراع والتوتر ، لم يمكنها من التعبير عن ذاتها ، وإبراز أصالتها ، والتمكين لإسهامها المعرفي في مختلف القضايا النظرية والعملية بصراحة ووضوح ؛ وفضلا عن ذلك عطل من فاعليتها الإبداعية وسبب ذلك ، هو الحضور القوي والمكثف للإيديولوجي على حساب المعرفي كعائق إبستيمولوجي ومنهجي ، حيث إنه لما تم تبني مبدأ "التوفيق" بين العقل والنبوة ، خاصة في المشرق العربي ، فإن ذلك لم يعبر عن موقف متوازن ، بحيث أخفق في الحفاظ

على الحدود الفاصلة بين الدين والفلسفة، وما انبثق عن مرجعيته التصورية من علوم نظرية. فكل ما سعت إليه النزعة "التوفيقية" . لا التآلفية . هو محاولة إلباس الفلسفة ثوبا دينيا (الفيلسوف الإمام مثلا) إلى حد محو خصائص الهوية الفلسفية.

إن تبيئة الفلسفة في مجتمع لم تنشأ في تربته أصلا، ومنحها شرعية الإقامة على حدود وطن لم يقدَّر لها حق الميلاد فيه، وإرساء دعائم التقليد الفلسفي في مجتمع لم يترب على الطبع الفلسفي تلك هي إحدى أبرز مهمات الفيلسوف الذي قذف به القدر داخل جغرافية يسيطر على وعي الكائنات العاقلة فيها "جهاز الملة". والفيلسوف ابن باجة قد وجد نفسه بين الالتزام بمهمة معرفية، ورسالة حضارية، يتوجب عليه تنفيذها، والمخاطر التي يلحقها به جهاز الملة، إن هو حاول توطين كائن غريب اسمه "الفلسفة" في وطن اللافلسفة. فقرر أخيرا، ومن منطلق حسه الفلسفي، السعي إلى إنجاز المهمة المنوطة به، بعد أن حسب لجهاز الملة حسابه، لدرء مخاطره، فلجأ إلى نوع من "التقية"؛ هي استراتيجية السكوت عن النبوة إلى حين توطين الفلسفة وتجنيسها في الوطن الذي استغرب وجودها فيه، أي إلى حين يغادر "المتوحد" (الفيلسوف) التوحد والعودة إلى التجمع بعد أن يستكمل شروط الفضيلة الأخلاقية والمعرفية، فيكون الكلام، إذّاك، عن النبوة وأخواتها من القضايا المحظور على الفلسفة تناولها ممكنا؛ مباحا ومشروعا. تلك هي نتيجة السكوت، وذاك هو المعنى البعيد الذي قصده ابن باجة منه، كما فهمنا ذلك من فلسفته. وهو المعنى الذي نقف على الكثير من مرادفاته، في حياتنا الفكرية وواقعنا الاجتماعي المعاصر.

**خاتمة**

**سكت ابن باجة .إذا عن قضية "النبوة"، وامتنع عن التفكير، فلسفيا، في أفقها، متجاوزا بهذا الموقف الصورة الجدلية التقليدية لإشكالية العقل والنقل في توجهاتها الكلامية والفلسفية والفقهية والصوفية التي انخرط في مناقشتها من سبقه ومن تلاه من المتكلمين والفلاسفة والفقهاء. وإذا كان الكلام عن "النبوة" هو ما ميّز مواقفهم حيالها من حيث إمكانية توافقها أو تعارضها مع العقل، فإن ابن باجة ثار ضد هذا التقليد الفكري والمنهجي، وتجاوز المنطق الجدلي الذي حكم إشكالية "النبوة"، فاهتدى في ذلك إلى استراتيجية "السكوت" عنها، سكوتا لا يستبطن معنى الإنكار والتنكر لحقيقتها ووجودها، بل يكشف عن الإيمان بها والإشادة بمقامها. وبالتالي، فمفاد "السكوت" وفحواه بالنسبة له سببان: أوّلهما، عدم حاجة الفيلسوف إليها، من حيث وظيفتها المعرفية، من منطلق أهليته وقدرته على ممارسة الدور النبوي فيما يتعلق ببلوغ الغاية القصوى (السعادة الأبدية). فإذا كان المعطى الأنطولوجي هو أساس التمييز والتمايز بين النبي والفيلسوف، فإن المعرفي هو الوظيفة التي يشتركان فيها.** كما يشتركان في إمكانية الاتصال بالعقل الفعال. **إي أن الفيلسوف نبي ممكن، يمارس الإمكان النبوي بترقيه العقلي نظيرا للتلقي / الوحي أو المنة الإلهية التي خُصَّ بها النبي. وحجة ابن باجة في ذلك، هي أن: " الفيلسوف تام العقل وينظر الى كل شيء بعين هذا العقل فيرى العقل في كل شيء ويصير هو إياه[35]. وقد تجاوز ابن باجة في نظره هذا، من سبقه من الفلاسفة، مثلما أشار اليه بنفسه[36].**

**فتمام العقل، إذن، وقدرته على الاتصال بالعقل الفعال . بما هو إمكان بشري، يجعله في غنى عن النبوة، وبالتالي موجب للسكوت عنها. سكوتا حاول ابن باجة من خلاله أن** يرتقي بمتوحده إلى أفق "الفيلسوف النبي" في ماهيته ووظيفته، ليكون فيلسوفا/ متوحدا مجاورا للنبي في مقامه ومكانته ومآله، في أصالة هويته الفلسفية الخالصة.

**والسبب الثاني، الذي يوجب في نظره السكوت عن النبوة هو لوازم ومستلزمات وخواص "المدينة الكاملة ".** فكمالها يغنيها عن حاجتها إلى النبي، نظرا لملازمة الفيلسوف لها، والذي يضطلع بنفس وظيفة ورسالة النبي تجاهها، انطلاقا من امتلاكه لـ "العقل المستفاد" الذي يؤهله للدور(النبوي). فسكان هذه المدينة لا يحتاجون إلى أنبياء أو رسل وإنما يحتاجون إلى العقل فقط، ويعولون عليه في استكمال وجودهم الفاضل ليصيروا مواطنين صالحين. ولذلك جعل ابن باجة الفلاسفة من خواص "المدينة الكاملة"، والأنبياء والرسل من لوازم "المدينة الناقصة".

**وما يمكن إفادته من سكوت ابن باجة عن قضية «النبوة" في خطابه الفلسفي، هو جملة رؤى استراتيجية حوّل من خلالها "الفلسفة بالقول" إلى فلسفة بالفعل، لخصها مضمون كتابه القيم "تدبير المتوحد". وهي رؤى**

**استشرافية تستبطن إمكانيات الرهان عليها في حل الإشكاليات الفكرية والقيمية (الأخلاقية والتربوية والاجتماعية والسياسية...)، يمكننا إجمالها في النتائج التالية:**

**1 . مراجعة ونقد أطر التفكير الخاضعة للامعقول الديني (المنقول الفقهي والكلامي والعرفاني)، وإعادة موقعة العقل في الخريطة المعرفية الإسلامية. والعمل على تثبيته وتمركزه كمرجعية وحيدة للتفكير والتدبير. وإحداث قطيعة نهائية وحاسمة مع اللامعقول في كل صوره وتمثلاته: من غنوص وعرفان ومتخيل أسطوري، وغيبيات خرافية والتي هي في جوهرها انفعالات وجدانية ومعتقدات نفسية وهمية، أنتجتها العاطفة الدينية والإيمان الأعمى بالنبوة، أساءت الفهم لحقيقة النبوة ذاتها في غياب العقل البرهاني.**

**2 .** جرأة موقفه ، وفرادته وتفرده وجدّته ، المتمثل في اعتباره العقل قوام الإيمان والسبيل إلى معرفة الله وعبادته ، وليس التسليم الغيبي الذي أقرته الكتب المقدسة. فالعقل يضطلع بالوظيفة النبوية على أكمل وجه دونما حاجة إلى النبوة ، ولا إلى الإحالة إليها ، فكونه عقلا مستفادا في إنسيته ، فهو فيض عن العقل الفعال في ألوهته ، وهو إذ يشترك مع النبوة في المبدأ الفيضي ، فإنه يناظرها ويتساوى معها في الوظيفة والمقام. وقد خُصّ به الفيلسوف المتوحد. وما أوقف الله النبوة وحكم بختمها إلا لينيط بالعقل مهمة استئناف الدور المعرفي والقيمي والتربوي واستمرار حركته الفكرية في بعديها: الأفقي (الوجود والتاريخ)، والعمودي (الميتافيزيقا والخلود) لربط الزمني بالمطلق الذي هو في الأصل والمبدأ وظيفة نبوية خالصة.

3. إعطاء الأولوية للعقل في بلوغ الحقيقة ، وتنصيبه حكما مطلقا في كل الأمور. وأنه مصدر المعرفة الصحيحة والمطلقة ، وأنه مدار الأخلاق والسعادة. وبواسطته يستطيع الإنسان أن يدرك كلّ شيء ، من أدنى دركات الوجود (المادية)، الى أعلى درجات الوجود (الوجود الالهي). ولم يكتف ابن باجة بتمجيده ، بل ذهب إلى حد تقديسه. والدافع إلى ذلك هو الرد على هجوم الفقهاء وفي مقدمتهم الغزالي ، ومتكلمو الأشعرية الذين أوعزوا المعرفة والحقيقة وبلوغ السعادة إلى الروحانيات والغيبيات والإشراقات النورانية التي هي فيوضات النبوة.

**4 . نقرأ في تحييده لقضية النبوة، وتأكيده على عدم الحاجة إلى دورها المعرفي والقيمي، ومن ثم التعويل على العقل طريقا أوحد لبلوغ الحقيقة، والرهان عليه في تحقيق الكمال الوجودي للإنسان، والنظام الفاضل للمجتمع، إنزال الفيلسوف منزلة النبي، وإثبات أن دوره المعرفي ورسالته التربوية ودوره التغييري في المجتمع نبوي بامتياز على وجه الأصالة الفلسفية. وأن المجتمع الذي يحرم من وجود الفيلسوف ومن دوره فيه، يحرم من تحقيق أنموذج "المدينة الكاملة"، ويكرس، بالتالي، وضع "المدينة الجاهلة" أو "الناقصة" على حد توصيف ابن باجة. وإننا لنجد في قوله: "المتوحد صورة مدينة"، تعبيرا صادقا ومثالا شارحا مفصحا عن حاجة المجتمع للفيلسوف. وقديما حينما أمكن لحضارتنا ان تنتج فلاسفة، تم التضييق على نشاطهم الفكري، وتكفيرهم وطردهم من المدينة الإسلامية . على غرار طرد أفلاطون للشعراء من جمهوريته . وعلة ذلك كما تصور ابن باجة، هو إقحام قضية النبوة في النقاش الفكري والثقافي. مما أدى إلى هيمنة الإيديولوجي على المعرفي، وانتشار ثقافة التكفير، وروح التعصب والانغلاق والتشدد، ولذلك فإن:**

**5 . تبني استراتيجية السكوت عن النبوة كفيل بتخليص الساحة الفكرية من الصراع الإيديولوجي، والتعصب المذهبي، والتشدد الفكري، وتجاوز الثنائية الجدلية العقيمة فيما يتعلق بإشكاليات العقل والنقل، المتخيل والمعقول، الدين والفلسفة، الحكمة والشريعة... ومن ثم التأسيس للتسامح والحوار الفكري، وتقبل الآخر المختلف. وتحقيق الوحدة والتواصل بين المعارف والتكامل بينها.** فمن الحكمة (العملية) أن "يستند الخطاب الفلسفي إلى استبعاد الخصام والصراعات العنيفة ، على الصعيد الاجتماعي السياسي ، إلى تجاوز التناقضات والاختلاف على الصعيد الفكري. فكثيرا ما يتحول الخطاب الفلسفي إلى عامل مقوم للحالات الفكرية التي تتصف بالتناقض والتعدد والخصام ، فيعتبر من الحكمة أن نبحث لهذه الحالات عن حلول كاملة ، حتى تحل الوحدة محل التعدد المتصادم ، وحتى يحل الوفاق محل التناقض ، والسلام محل الحرب. فتحقيق الوحدة بين المعارف المختلفة هو مطمح الفلسفة."[37]

انطلاقا من هذه النتائج التي خلصنا إليها ، نستدعي ابن باجة اليوم ونحن ننظر في مواقفه الفلسفية في

ضوء مشكلات الحاضر وتحدياته ، فتنتصب في أفق تفكيرنا ، وتشغل اهتمامنا قضايا شبيهة بتلك التي أثارها ، بل وتكرارا لها في كثير من جوانبها ، من قبيل: تصور نظام الحكم بين الأسلمة والعلمنة ، سؤال عقلنة الخطاب الديني وتجديده ، جدل العقل والشريعة وتنازعهما فيما يتعلق بمراجعة بعض الأحكام الفقهية ، مواجهة العقل البرهاني لأشكال من الخطاب الديني والصوفي ؛ أسهمت في إحاطة قضايا الإيمان والغيب بتفسيرات خرافية ، انتجت ظواهر الشعوذة والدروشة... عبر هذه القضايا وغيرها يظل فكر ابن باجة مواكبا لمستجدات ومشكلات عصرنا الراهن وتظل فلسفته محطة معرفية مضيئة في تاريخ العقلانية العربية وصراعها مع الغيبيات والاساطير والخرافات التي كانت ولا تزال تهيمن على وعيينا الجمعي.

## الهوامش

1. إبراهيم مدكور: "في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه" ، ج1 ، دار المعارف ، ط3 ، (د-ت). ص: 69.
2. المرجع نفسه ، ص: 69.
3. ابن باجة: "رسالة اتصال الإنسان بالعقل الفعال" ، تحقيق: ماجد فخري ، ضمن رسائل بن باجة الإلهية ، دار النهار ، بيروت ، 1967 ، ص: 162.
4. .ابن باجة: "الفطر الفائقة والتراتب المعرفي" ، ضمن رسائل فلسفية لأبي بكر بن باجة ، نصوص فلسفية غير منشورة ، دار الثقافة بيروت ، دار النشر المغربية ، الدار البيضاء ، د. ت ، ص: 176.
5. ابن باجة: الفطر الفائقة والتراتب المعرفي ، المصدر نفسه ، ص: 178.
6. محمد عبد الرحمن مرحبا: "خطاب الفلسفة العربية الإسلامية" ، مؤسسة عزالدين للطباعة والنشر ، بيروت ، 1993 ، ص: 438 . 439.
7. ابن باجة: رسالة الوداع ، تحقيق: ماجد فخري ، ضمن رسائل بن باجة الإلهية ، دار النهار ، بيروت ، 1968 ص: 141.
8. المصدر نفسه ، ص: 130.
9. المصدر نفسه ، ص: 139.
10. المصدر نفسه ، ص: 162.
11. المصدر نفسه ، ص: 152.
12. الفارابي: فلسفة أرسطو طاليس ، تحقيق: محسن مهدي ، دار مجلة شعر ، بيروت ، 1961 ، ص: 129.
13. ابن باجة: رسالة الوداع ، مصدر سابق ، ص: 141.
14. ابن باجة: الفطر الفائقة والتراتب المعرفي ، مصدر سابق ، ص: 175.
15. محمد عبد الرحمن مرحبا: مرجع سابق ، ص: 438.
16. جابر عصفور: "أنوار العقل" ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، 1996 ، ص 9 . 10.
17. معن زيادة: "الحركة من الطبيعة إلى ما بعد الطبيعة" ، (دراسة في فلسفة بن باجة) ، دار إقرأ ، ط1 ، بيروت ، 1985 ، ص: 40.
18. المرجع نفسه ، ص: 39.
19. E — I — J Rosnthal: political thought in médiéval Islam , Cambridge: the university press,1962.p163
20. محمد عبد الرحمن مرحبا: مرجع سابق ، ص: 438.
21. معن زيادة: مرجع سابق ، ص: 39.
22. علي عبد الفتاح المغربي: "فلاسفة المغرب" ، توزيع مكتبة الحرية الحديثة ، القاهرة ، 1990 ، ص 185 . 189.
23. المرجع نفسه ، ص 160.
24. إن موقف السكوت يبدو ، هنا ، إجراء منهجيا ، واستراتيجية معرفية ظرفية ، وليس مبدأ فلسفيا ثابتا ، فهو موقف فرضه توجه إيديولوجي في مرحلة تاريخية هيمن فيها الوعي الديني الخالص الذي فرضته الثقافة الإسلامية في طور تنشئتها الأولى. والعقل العربي كان في هذه المرحلة أقرب ما يكون إلى أصوله الدينية تأطيرا وتوجيها ، وأبعد ما يكون عن القواعد المنهجية المنطقية والفلسفية. ومن ثمة بات من الضروري ألا تجهر الفلسفة بمواقفها الفكرية تجاه القضايا ذات البعد العقائدي والحساسية الدينية. وإلى حين يرتقي المجتمع العربي الإسلامي إلى المرحلة التي يسود فيها الطبع الفلسفي على مستوى الوعي الذي لا يتعارض مع الوعي الديني ، بل يفعله ؛ يصبح الكلام في مثل هذه القضايا الدينية .إذاك .مباحا ومشروعا. بمعنى أن السكوت في مرحلة الطبع غير الفلسفي يشكل آلية دفاعية ووقائية ضد كل المعيقات والعقابيل التي تمنع الوعي الفلسفي من التبلور والانتشار. إن السكوت في التصور الباجي ، يفرضه النظام المعرفي والمستوى الحضاري الذي يسود "المدينة الناقصة" ، والكلام يصبح مستساغا ، بل مطلوبا في " المدينة الكاملة" التي هي ساحة عمومية للحركة الفلسفية باتجاه كل القضايا الفكرية مهما كانت طبيعتها.
25. رسائل ابن باجة الإلهية: "رسالة الوداع" ، مصدر سابق ، ص: 141.
26. محمد عابد الجابري: "نحن والتراث" ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط6 ، 1993 ، ص: 193.
27. روجي غارودي: "الإسلام في الغرب" ، ترجمة: محمد مهدي الصدر دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط 2 ، 2002 ، ص: 103.
28. المرجع نفسه ، ص: 97.
29. محمد عابد الجابري: مرجع سابق ، ص: 194.
30. إن كلام ابن باجة عن النبوة لا يتعدى الإشارة إليها على أنها "موهبة إلهية" ، لا تستحق أن تتحول إلى قضية فلسفية. ولهذا فالسكوت ، هنا ، لا يعني عدم الكلام ، بل عدم تحديد موقف فلسفي إزاءها ، أو تأويلها. وبما أن هناك سكوت .بهذا المعنى .عن واقعة النبوة في فلسفة ابن باجة ، فإن الضرورة المنطقية تقتضي انتفاء الحاجة إلى أقوال وشواهد من كتبه ورسائله ، وبالتالي ، فإن الدليل الوحيد على تأكيد قضية سكوته عن النبوة ، هو الاطلاع على كل مؤلفاته التي صنفها وحققها كل من د/ ماجد فخري تحت عنوان: "رسائل ابن باجة الإلهية". ومعن زيادة ، تحت عنوان: "رسائل فلسفية لآبي بكر ابن باجة" . تحقيق لـ جمال الدين العلوي بعنوان: "رسائل فلسفية لأبي بكر ابن باجة".
31. روجيه غارودي: مرجع سابق ، ص: 97.
32. محمد عابد الجابري: "تكوين العقل العربي" ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ، ط7 ، 1988 ، ص: 48
33. القرآن الكريم: سورة الحجر ، الآية: 9.
34. ابن باجة: "تدبير المتوحد" ، سراس للنشر ، تونس ، 1994 ، ص: 62 — 63.
35. .ابن باجة: رسالة اتصال العقل بالإنسان ، مصدر سابق ، ص167.
36. .للاطلاع على تفاصيل تجاوز ابن باجة وسبقه فيما يتعلق بالتعويل على العقل بديلا للنبوة في تحقيق الاتصال بالعقل الفعال أنظر رسالة الوداع ، مصدر سابق ، ص: 141 و143.
37. فتحي التريكي: "الفلسفة الشريدة" ، ط1 ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، ط1 ، 2000 ، ص: 65.