نظرية النبوة عند الفارابى

للدكتور ابراهيم بيومى مدكور

مدرس الفلسفة بكلية الآداب

— ٦ —

للباحثين فى تاريخ الفلسفة مذاهب كثيرة وطرائق مختلفة. فجماعة يرون أن واجب المؤرخ ينحصر فى دراسة الأشخاص وتفصيل القول فى حياتهم وبيان الظروف المحيطة بهم والعوامل الداخلية والخارجية التى أثرت فيهم. ولا يعنون عناية كبيرة بأفكارهم فى نشأتها وتكونها وارتباطها بالآراء والنظريات السابقة واللاحقة. على أنهم إن تعرضوا لهذه الأفكار نظروا إليها منعزلة عما حولها، وبدت فى أيديهم كأنها وحدة مستقلة وحلقة منفصلة عن سلسلة التفكير الانسانى. وهناك طائفة أخرى تؤمن بأن الفلسفة دائمة وأن الأفكار الفلسفية فى مختلف العصور متصلة الحلقات مرتبط بعضها ببعض. فيجب على الباحث إذن أن يبين مقدار تأثر الخلف بالسلف وما زاد التلميذ على الأستاذ. وليس بكاف أن يقال إن فيلسوفا ما جاء بفكرة معينة، بل لابد من البحث عن أمهات هذه الفكرة وجداتها القريبات أو البعيدات، وعن بناتها وبنات بناتها إن صح أنها أعقبت فى الأجيال التالية؛ والأفكار كالأشخاص ذات تاريخ يطول ويقصر وحياة متنوعة الألوان والأشكال، ففى حين أنه يقدر لبعضها الخلود قد يقضى على بعضها الآخر بالاهمال والنسيان

وفى رأينا أن الدراسة التاريخية الكاملة تستلزم الجمع بين هاتين الطريقتين؛ وكى تفهم الأفكار فهماً صحيحاً يجب أن تدرس على ضوء حياة أصحابها والبيئة التى تكونت فيها، ولا يمكننا أن نقدر الفلاسفة والمفكرين حق قدرهم وننزلهم فى المنزلة اللائقة بهم إلا إن تتبعنا أفكارهم فى مختلف أدوارها وأثبتنا ما أنتجت من آثار. وكثيراً ما أعانت الأفكار على توضيح نواح غامضة فى حياة مبتكريها أو القائلين بها

وسيراً على هذه السنة قد بدأنا فعرضنا نظرية النبوة كما تصورها الفارابى، وحاولنا أن نبين الأسباب الاجتماعية والدينية التى دفعته إليها، والمناقشات اليومية والأبحاث النظرية التى ولدتها، ثم صعدنا إلى أصولها التاريخية ووضحنا العلاقة بينها وبين بعض الآراء القديمة، وناقشناها أخيراً مبينين ما إذا كانت تلتئم مع التعاليم الاسلامية وتقصر شقة الخلاف بين الفلسفة والدين؛ ونرى اليوم واجباً علينا أن نبين ما لهذه النظرية من أثر فيمن جاء بعد الفارابى من فلاسفة ومفكرين، وسنتتبع تاريخها فى المدارس الاسلامية على اختلافها محاولين أن نبين كذلك مقدار نفوذها لدى اليهود والمسيحيين فى القرون الوسطى والتاريخ الحديث

وقد يكون أول سؤال يسأله الباحث هو: هل أخذ فلاسفة الاسلام الآخرون بهذه النظرية؟ والجواب على هذا أن ابن سينا أولاً اعتنقها فى إخلاص، وعرضها على صورة تشبه تمام الشبه ما قال به الفارابى من قبل، وقد خلف لنا رسالة عنوانها: (فى إثبات النبوات وتأويل رموزهم وأمثالهم)[1]، وفيها يفسر النبوة تفسيرا نفسيا سيكلوجياً، ويؤول بعض النصوص الدينية تأويلاً يتفق مع نظرياته الفلسفية. ويبدأ كالفارابى، فيوضح الأحلام توضيحاً علمياً؛ فأذا ما حل مشكلتها جاوزها الى موضوع النبوة. وفى رأيه أن التجربة والبرهان يشهدان بأن النفس الانسانية تستطيع الوقوف على المجهول أثناء النوم؛ فليس ببعيد عليها أن تستكشفه فى حال اليقظة. فأما التجربة والسماع فيقرران أن أشخاصاً كثيرين تنبأوا بالمستقبل بواسطة أحلامهم. وأما عقلاً فنحن نسلم بأن الأحداث الماضية والحاضرة والمستقبلة مثبتة فى العالم العلوى ومقيدة فى لوح محفوظ، فأذا استطاعت النفوس البشرية الصعود الى هذا العالم والوقوف على هذا اللوح عرفت ما فيه وتنبأت بالغيب، وهناك أشخاص يدركون هذا أثناء النوم عن طريق مخيلتهم فيحلمون بأشياء كأنها حقائق ملموسة، وآخرون عظمت نفوسهم وقويت مخيلتهم، فأدركوا ما فى عالم الغيب فى حال اليقظة كما يدركونه أثناء النوم. وهؤلاء هم الأنبياء

(١) ابن سينا، تسع رسائل فى الحكمة، ص ١٢ وتوابعها، لسنا فى حاجة إلى أن نشير إلى أن فى هذا العنوان ضرباً من التحريف منشؤه فى الغالب عدم عناية الناشر

الواصلون الى مرتبة النور والعرفان . يقول ابن سينا « التجربة والقياس متطابقان على أن للنفس الانسانية أن تنال من الغيب نيلا ما فى حال المنام . فلا مانع من أن يقع مثل ذلك النيل فى حال اليقظة إلا ما كان الى زواله سبيل ولارتفاعه إمكان . أما التجربة فالتسامع والتعارف يشهدان به ، وليس أحد من الناس إلا وقد جرّب ذلك فى نفسه تجارب ألهمته التصديق ، اللهم إلا أن يكون أحدهم فاسد المزاج تائم قوى التخيل والتذكر . وأما القياس فاستبصر فيه من تنبيهات :

تنبيه : قد علمت فيما سلف أن الجزئيات منقوشة فى العالم العقلى نقشا على وجه كلى ، ثم قد نُبهت لأن الأجرام السماوية لها نفوس ذوات إدراكات جزئية وإرادات جزئية تصدر عن رأى جزئى . ولا مانع لها عن تصور اللوازم الجزئية لحركاتها الجزئية من الكائنات عنها فى العالم العنصرى

إشارة : ولنفسك أن تنتقش بنقش ذلك العالم بحسب الاستعداد وزوال الحائل . قد علمت ذلك فلا تستنكرن أن يكون بعض الغيب ينتقش فيها من عالمه[1] » فالحقائق منقوشة فى العالم العلوى وكل من اتصل به أدركها . والمهم فقط هو شرح كيفية هذا الاتصال . وابن سينا يوضح هذا توضيحاً يحاكى فيه الفارابى حذوك القذة بالقذة . فيلاحظ أن بعض المرضى والمصروعين يشاهدون صوراً ظاهرة حاضرة دون أن يكون لها أية صلة بإحساساتهم الخارجة ؛ ولا بد لهذه الصور من سبب باطنى ومؤثر داخلى . وإذا بحثنا فى قوى النفس المختلفة وجدنا أن المخيلة مصدر الصور الباطنية المختلفة[2] بيد أنه قد يصرفها عن عملها شواغل حسية وأخرى باطنية[3] . فاذا انقطعت هذه الشواغل أو قلت أثناء النوم لم يبعد أن تكون للنفس فلتات تخلص بها إلى جانب القدس فينتقش فيها نقش من الغيب . وإذا كانت النفس قوية الجواهر تسع الجوانب المتجاذبة ، وتستطيع الاستيلاء على الشواغل المختلفة ، لم يبعد أن يقع لها هذا الخلس والانتهاز فى حال اليقظة[4] . وهذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الأصلى ؛ وقد تحصل بضرب من الكسب يجعل النفس كالمجردة لشدة الذكاء كما تحصل لأولياء الله الأبرار . والذى يقع له هذا فى جبلة النفس ثم يكون خيراً رشيداً مزكياً لنفسه ، فهو ذو معجزة من الأنبياء ، أو كرامة من الأولياء[1] . وتزيده تزكيته لنفسه فى هذا المعنى زيادة على مقتضى جبلته فيبلغ المبلغ الأقصى[2]

فالنبوة إذن فطرية لا مكتسبة ، وكل ما للكسب فيها من يد أنه يزيد النبى كمالاً على كماله ، ورفعة فوق رفعته . وإذا ما حظى شخص بالاتصال بالعالم العلوى تمت على يديه أمور خارقة للعادة من معجزات وكرامات . وهذه الأمور وإن غاب عنا سرها يمكن أن تفسر من هذه الطريق النفسى الروحانى . يقول ابن سينا : « لعلك قد تبلغك عن العارفين أخبار تكاد تأتى بقلب العادة فتبادر إلى التكذيب . وذلك مثل ما يقال إن عارفاً استسقى للناس فسُقوا ، أو استشفى لهم فشُفوا ، أو دعا عليهم فخسف بهم وزلزلوا أو هلكوا بوجه آخر ، أو دعا لهم فصرف عنهم الوباء والموتان ، أو السعير والطوفان ، أو خشع لبعضهم سبع ، أو لم ينفر عنه طير ، أو مثل ذلك مما لا يأخذ فى طريق الممتنع الصريح ، فتوقف ولا تتعجل ، فان لأمثال هذه أسباباً فى أسرار الطبيعة ، وربما يتأتى لى أن أقص بعضها عليك[3] . » وهذه الأسباب ، فى رأى ابن سينا ، ليست شيئاً آخر سوى أن النفوس السامية وقد تجردت عن المادة وصعدت إلى سماء الأرواح تستطيع التأثير فى العالم الخارجى مثل نفوس الأفلاك وعقولها[4] . وأثرها هذا خاضع فى الواقع للإرادة الالهية وفيض من العناية الربانية . فالمعجزة وإن خرجت على المألوف فى ظاهرها هى أثر من آثار القوى المتصرفة فى الكون . وكأن ابن سينا أحس بأن هناك أشخاصاً سيتمادون فى طريق الفروض العقلية ويرفضون هذه التفسيرات الروحانية ، فعاد فى آخر بحثه ودعاهم إلى التأنى والتدبر والبحث والتمحيص قبل الأنكار والقطع

(١) ابن سينا ، الأشارات ، ص ٢٠٩ — ٢١١
(٢) المصدر نفسه ، ص ٢١٢
(٣) المصدر نفسه ، ص ٢١٢ — ٢١٣
(٤) المصدر نفسه ، ص ٢١٤

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٢٠
(٢) المصدر نفسه
(٣) المصدر نفسه ، ص ٢١٩
(٤) المصدر نفسه ، ص ٢١٩ — ٢٢٠

بالاستحالة، وختم إشاراته بتلك النصيحة الذهبية الغالية التي يجب أن يضعها كل باحث وكل مفكر دائماً نصب عينيه. يقول: « إياك أن يكون تلبُّسك وتبرُّؤك عن العامة هو أن تنبري منكراً لكل شيء فذلك طيش وعجز، وليس الخرق في تكذيبك ما لم تستبن له بعدُ جليّتُه دون الخرق في تصديقك ما لم تقم بين يديك بيّنتُه. بل عليك الاعتصام بحبل التوقف، وإن أزعجك استنكار ما تُوعاه سمعك ما دامت استحالته لم تبرهن لك. والصواب لك أن تُسرِّح أمثال ذلك إلى بقعة الإمكان، ما لم يذدك عنها قائم البرهان، واعلم أن في الطبيعة عجائب، وللقوى العالية الفعالة والقوى السافلة المنفعلة اجتماعات على غرائب[1] »

درس ابن سينا نظرية النبوة في البحث الأخير من الأشارات فجاءت درة العقد وأكليل الكتاب، وأفاض عليها من فصيح بيانه وقوة برهانه ما منحها سلطاناً فوق سلطانها وقوة إلى جانب قوتها، ويغلب على ظننا أن كل فلاسفة الاسلام أخذوا بها. ومما يؤسف له أنه لم يصلنا شيء عن ابن باجة وابن طفيل يوضح موقفهما إزاءها، إلا أن نزعتهما التصوفية ورغبتهما الأكيدة في التوفيق بين الفلسفة والدين تدفعنا إلى القول بأنهما كانا يسلمان بها ويدعوان إليها، أما ابن رشد فقد عرض لها في تهافت التهافت مفنداً لاعتراضات الغزالي ومدافعاً عن الفلاسفة القدامى والمحدثين، وهو يرى أن هذه النظرية وإن تكن من صنع فلاسفة الاسلام وحدهم مقبولة في جملتها، ولا وجه للغزالي في الاعتراض عليها[2]، وما دمنا نسلم أن الكمال الروحي لا يتم إلا باتصال العبد بربه فلا غرابة في أن تفسر النبوة بضرب من هذا الاتصال. غير أن هذه التفسيرات العلمية يجب أن تبقى وقفاً على الفلاسفة والعلماء، فأن عامة الناس لا يدركون كنهها ولا يستطيعون الوقوف على حقيقتها[3]، وجدير بنا أن نخاطب الناس على قدر عقولهم، ونقدم لكل طائفة ما يناسبها من غذاء

(يتبع) ابراهيم بيومي مدكور

(١) المصدر نفسه، ص ٢٢١ — ٢٢٢

(٢) ابن رشد، تهافت التهافت، ١٢٦ وتوابعها

(٣) ابن رشد، مناهج الأدلة، ٧٣

الشـــفاء

للأستاذ علي الطنطاوي

... كان مصاباً بالسل، ولكنه سل غريب قاتل، لم يكن في الرئة ولا في الأمعاء، بل كان في النفس، في الفكر، فكان يعطل شعوره وتفكيره، ويخنق حياته، ويهد كيانه ... كان مصاباً « بداء الحب »

خمدت جذوة قريحته، وتعطلت ملكاته كلها، وضاع ذكاؤه وبادت فطنته، وضاق كل شيء في نظره، فأصبح يراه مقتضباً مختصراً: فالمسرات كلها اختصرت في لقاء من يحب، والآلام في فراقه، والواجبات كلها في إرضائه، والمحرمات كلها في إغضابه، واختصر كتاب حياته، وطمس اسمه وعنوانه، فكان حاشية صغيرة على هامش حياة التي يحبها، واختصرت الدنيا الطويلة العريضة المليئة بالفضائل والأمجاد، الفياضة بالجمال والحقيقة والخير، فكانت كلها هذه المرأة ..

وأقعدَ عن الطعام واجتواه، وأصبح خالفاً لا يشتهيه ولا يميل إليه؛ وإذا اضطر أكلَ أكل من قزَّتْ نفسه واكتفى بلقيمات ما يقمن صلبه، كأن هذا المرض لا يرضيه ما يفسد من النفس، حتى يحطم الجسم؛ وأصابه الأرق، فأمسى يبيت ليله سهران مسهداً، وإذا رنق النوم في عينيه، وغلبته حاجة جسمه خفق خفقة، ثم أفاق فزعاً، يفكر في هذا الانسان، يخاف أن يطير مع الأنفاس، أو يسيل مع الدمع، أو يشرق في بحر عينيه!..

فهزل جسمه وخارت قواه، وتراخت مفاصله، وشحب وجهه، وآض ساهما رازماً، ضعيفاً مُخبْخَباً، ولم يعد يعيش إلا على المجاز، يعيش بذكرى أيامه الماضية قبل أن يصيبه هذا السل، أيام كان ذا جسم قوي، وفكر ثاقب، وقلب شاعر.. ولم يعد ينتفع بنفسه، أو ينتفع بها الناس بشيء، لأنه أصبح لا لنفسه ولا للناس ولا للحياة، ولكن لأنسان واحد يحبه..