نظرية
النبوة عند الفارابي

الدكتور
إبراهيم بيومي مدكور

المحرر الأدبي
للنشر والتوزيع

نظرية النبوة عند الفارابي

الدكتور
إبراهيم بيومي مدكور

دار المحرر الأدبي

شبكة كتب الشيعة
shiabooks.net
mktba.net رابط بديل

أبو نصر الفارابي

(٢٦٠ ـ ٣٣٩هـ، ٨٧٤ ـ ٩٥٠م)

أبونصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، فيلسوف عربي إسلامي لقب بالمعلم الثاني. ولد في مدينة فاراب في إقليم خراسان ونشأ نشأة دينية، حيث درس الفقه والحديث والتفسير. كان يتحدث عدداً من لغات عصره. ويُعدُّ من أبرز شرّاح كتب أرسطو وأوائل من وضعوا الأسس للتصوير الفلسفي للسياسة. عُني الفارابي في بداية حياته بدراسات مثل الرياضيات والطب والموسيقى.

بدأ نبوغه ودراساته الفلسفية مع رحلته إلى بغداد عام ٣١٠هـ حيث درس المنطق على أبي بشر مَتَّى بن يونس ـ وكان نصرانيًا ـ أعظم مشاهير عصره في علوم الحكمة والجدل، ثم رحل إلى حران، فدرس على يد يوحنا بن جيلان الحكيم النصراني، ثم عاد إلى بغداد، وانكب على

علوم الفلسفة وخاصة كتب أرسطوطاليس. وبعد عشرين سنة من إقامته في بغداد اتصل بسيف الدولة الحمداني عام ٣٣٠هـ، ٩٤١م وتوفي بدمشق.

اشتهر الفارابي بشرحه لكتب وآراء أرسطو حيث تتلمذ على يده العالم الشهير ابن سينا. وللفارابي العديد من الكتب التي شغلت معاصريه ومَن بعدهم ومن أبرزها: تحصيل السعادة؛ آراء أهل المدينة الفاضلة؛ السياسة المدنية؛ الموسيقى الكبير؛ إحصاء العلوم؛ رسالة في العقل؛ رسالة فيما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة؛ عيون المسائل؛ ما يصح وما لا يصح في أحكام النجوم؛ الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو.

يستمد كل دين سماوي أولاً وبالذات على الوحي والإلهام، فمنهما صدر، وبما لهما من إعجاز فاز، وعلى تعاليمهما تأسست قواعده وأركانه. وما النبي إلا بشر منح القدرة على الاتصال بالله والتعبير عن إرادته؛ وهذا هو كل ما له من امتياز، فلا يرى رؤيا إلا جاءت كفلق الصبح، ولا يروي خبراً إلا وهو تنزيل من حكيم حميد، ولا يقضي بقضاء إلا وهو ينفذ إرادة الله. والإسلام ككل الديانات السامية يستمد قوته من السماء، فعقائده وقوانينه مأخوذة من الكتاب والسنة اللذين هما وحي مباشر أو غير مباشر: (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى علمه شديد القوى)، فمن ينكر الوحي يرفض الإسلام في جملته، أو يهاجمه على الأقل في أساسه ويهدم دعائمه الأولى والرئيسية. وتلك جريمة شنعاء قل

أن يجرؤ عليها أشخاص عاشوا فوق أرض الإسلام وتحت سمائه. وليس شيء ألزم لفيلسوف مسلم من أن يحتفظ في مذهبه بمكان للنبوة والوحي إذا شاء أن تقبل فلسفته وتقابل بالتسامح من جانب إخوانه المسلمين. وقد كان فلاسفة الإسلام حريصين كل الحرص على أن يوفقوا بين الفلسفة والدين، بينا العقل والنقل، بين لغة الأرض ولغة السماء، لهذا لم يفتهم أن يشرحوا لغة السماء ويوضحوا كيفية وصولها إلى سكان العالم الأرضي وبينوا الدين في اختصار على أساس عقلي، فكونوا نظرية النبوة التي هي أهم محاولة قاموا بها للتوفيق بين الفلسفة والدين.

والفارابي هو أول من ذهب إلى هذه النظرية وفصل القول فيها بحيث لم يدع فيها زيادة لخلفائه فلاسفة الإسلام الآخرين. وهذه النظرية هي أسمى جزء في مذهبه الفلسفي، تقوم على دعائم من علم النفس وما وراء الطبيعة، وتتصل اتصالاً وثيقاً بالسياسة والأخلاق، ذلك

لأن الفارابي يفسر النبوة تفسيراً سيكلوجياً نفسياً، ويعدها وسيلة من وسائل الاتصال بين عالم الأرض وعالم السماء، ويرى فوق هذا أن النبي لازم لحياة المدينة الفاضلة من الناحية السياسية والأخلاقية، فمنزلته لا ترجع إلى سموه الشخصي فحسب، بل لما له من أثر في الوسط الاجتماعي.

قد يكون الفارابي أكثر فلاسفة الإسلام اشتغالاً بالمسائل الاجتماعية، فهو يتعرض لها في كثير من مؤلفاته، ويعنى بها عناية تدل على الرغبة والاهتمام، وبين رسائله القليلة التي وصلت إلينا رسالتان رئيسيتان موقوفتان على السياسة والاجتماع، وهما: السياسة المدنية، وآراء أهل المدينة الفاضلة. وله شرح مختصر على نواميس أفلاطون لا يزال مخطوطاً حتى اليوم ومحتفظاً به في مكتبة ليدن، وقد رأيناه هذا الصيف فيما رأينا من مخطوطات عربية أخرى بالمكاتب الأوربية؛ وكتاب آراء

أهل المدينة الفاضلة يكفي وحده في أن نعد الفارابي بين من فكروا تفكيراً منظماً في النظريات السياسية، وعله أشهر كتبه وألصقها به؛ وقد عرف المتأخرون له هذه المنزلة، فلقبوا مؤلفه به وسموه (صاحب المدينة الفاضلة)، وهذا الكتاب يحاكي جمهورية أفلاطون إلى حد بعيد، ويحوي كثيراً من الآراء الأفلاطونية. والواقع أن شيخ الأكاديمية انفرد تقريباً، بين مفكري الإغريق، بالتأثير في دراسة العرب الاجتماعية، وبرز في هذا المضمار على أرسطو الذي ساد الفلسفة الإسلامية في نواحيها الأخرى.

فعلى طريقة أفلاطون يرى الفارابي أن المدينة كل مرتبط الأجزاء ومتضامها؛ هي كالبدن إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالحمى والسهر. فالألم الذي يحس به أحد أفراد الجمعية لا بد أن يعدوه إلى الآخرين، والسرور الفردي لا يصح أن يعرف في جمعية صالحة. فلا يألم شخص وحده، ولا يُسر وحده، بل

يجب أن تسري في الجميع روح واحدة تحس بإحساس مشترك. وإذا كانت أعضاء الجسم ذات وظائف متميزة فواجب أن يكون لكل فرد من أفراد المجتمع عمل خاص، ولن تتم للجمعية سعادتها إلا إذا قسم العمل بين أفرادها تقسيماً متناسباً مع كفايتهم ومشوباً بروح التضامن والتعاون، وبديهي أن الأعمال الاجتماعية متفاوتة بتفاوت غاياتها؛ وأسماها وأشرفها ما اتصل برئيس الجمعية ومهمته، لأنه من المدينة كالقلب من الجسم، فهو مصدر الحياة وأصل التناسق والنظام؛ وليست وظيفته سياسية فقط، بل هي أخلاقية كذلك؛ فإنه مثال يحتذى وسعادة الأفراد تتلخص في التشبه به.

يبني الفارابي كل آماله على رئيس المدينة ويعلق عليه كل الأهمية، كما علق شيخ أثينا أهمية كبيرة على رئيس الجمهورية، ويشترط فيه شروطاً كثيرة تشبه تمام الشبه الشروط التي قال بها أفلاطون من قبل، بل هي مأخوذة

عنها نصاً. ويعقد لها في كتابه (آراء أهل المدينة الفاضلة) فصلاً مستقلاً عنوانه: (في خصال رئيس المدينة الفاضلة)، وفي هذا الفصل يقرر أنه لابد أن يكون رئيس المدينة سليم البنية قوي الأعضاء تامها، جيد الفهم والتصور، قوي الذاكرة، كبير الفطنة، سريع البديهية، حسن العبارة، محباً للعلم والاستفادة، متحلياً بالصدق والأمانة، نصيراً للعدالة، عظيم الإرادة، ماضي العزيمة، قانعاً متجنباً للملذات الجسمية. شرائط صعبة التحقيق ونادرة الوجود مجتمعة في شخص واحد كما يلاحظ الفارابي نفسه، ومع هذا لا يتردد في أن يزيدها تعقيداً؛ فيضيف إليها شرطاً آخر أملاه عليه مذهبه العام واستعداده الصوفي، أو بعبارة أخرى يضيف إليها الشرط الذي يبعده عن أفلاطون بقدر ما يقربه من التعاليم الإسلامية، وذلك الشرط هو أنه لابد لرئيس المدينة من أن يسمه إلى درجة العقل الفعال الذي يستمد منه الوحي والإلهام، والعقل الفعال، كما نعلم،

أحد العقول العشرة المتصرفة في الكون، ونقطة الاتصال بين العبد وربه، ومصدر الشرائع والقوانين الضرورية للحياة الخلقية والاجتماعية، وعلنا تلحظ من هذا أن خيال الفارابي ـ ولو في هذه النقطة على الأقل ـ أخصب من خيال أفلاطون. ففي حين أن مؤلف الجمهورية يريد أن يرغم الفيلسوف على النزول من سماء التأملات إلى عالم الشؤون السياسية، يطلب الفارابي من رئيس مدينته أن يندمج في العالم الروحي وأن يحيا بروحه أكثر من حياته بجسمه، ويشترط فيه أن يكون قادراً باستمرار على الاتصال بالعقل الفعال. فالحاكم الفيلسوف الذي قال به أفلاطون يتحول إلى حكيم واصل عند الفارابي. يقول دي بور في حق: (يُبْرز الفارابي رئيسه في كل الصفات الإنسانية والفلسفية؛ فهو أفلاطون في ثوب محمد النبوي). وواجب على رئيس كهذا قد حظي بالسعادة الحقة ونعم بالاتصال بالكائنات الروحية أن يجتذب

مرءوسيه نحوه، ويقوم على تهذيب أرواحهم أولا وبالذات، ويصعد بهم إلى مستوى النور والإشراق. فنحن إذن أمام مدينة سكانها قديسون ورئيسها نبي، وهي مدينة لا وجود لها إلا في مخيلة الفارابي.

بيد أن الفيلسوف العربي يأبى إلا أن يصور لنا من هذا الخيال حقيقة ويحملنا على التسليم بإمكان المدينة الفاضلة التي ينشدها، ذلك لأن الاتصال بالعقل الفعال، وإن يكن نادر الوجود وخاصاً بعظماء الرجال، ميسور من طريقين: طريق العقل وطريق الخيالة، أو طريق التأمل وطريق الإلهام؛ فبالنظر والتأمل يستطيع الإنسان أن يصعد إلى درجة العقل المستفاد حيث تتقبل الأنوار الإلهية، وليست النفوس كلها قادرة طبعاً على هذا الاتصال، وإنما تسمو إليه الأرواح القدسية التي تستطيع أن تخترق حجب الغيب وتدرك عالم النور. يقول الفارابي: (الروح القدسية لا تشغلها جهة تحت عن جهة فوق؛ ولا يستغرق

الحس الظاهر حسها الباطن؛ وقد يتعدى تأثيرها من بدنها إلى أجسام العالم وما فيه؛ وتقبل المعلومات من الروح والملائكة بلا تعليم من الناس). فبفضل الدراسات النظرية الطويلة والتأملات العقلية الكثيرة يستطيع الحكيم الاتصال بالعقل الفعال، وهذا الحكيم الواصل هو الذي يسمح الفارابي بأن يكل إليه مقاليد أمور مدينته، وبهذا يحل (صاحب المدينة الفاضلة)، على طريقته طبعاً مشكلة الرئيس السياسي والاجتماعي، وهو حل صوفي كما ترى؛ وليس غريباً أن يصدر عن فيلسوف يقول بنظرية السعادة والاتصال. فآراء الفارابي السياسية، وإن اعتمدت على دعائم أفلاطونية مشوبة بنزعة صوفية واضحة.

على أن الاتصال بالعقل الفعال ممكن أيضاً عن طريق الخيالة، وهذه هي حال الأنبياء؛ فكل إلهاماتهم وما ينقلون إلينا من وحي منزل أثر من آثار الخيالة ونتيجة من

نتائجها، وإذا ما رجعنا إلى علم النفس عند الفارابي وجدنا أن المخيلة تلعب فيه دوراً هاماً وتنفذ إلى نواحي الظواهر النفسية المختلفة. فهي منبتة الصلة بالميول والعواطف وذات دخل في الأعمال العقلية والحركات الإرادية. تمد القوى النزوعية بما يستثيرها ويوجهها نحو غرض ما؛ وتغذي الرغبة والشوق بما يؤججهما ويدفعهما إلى السير في الطريق حتى النهاية. هذا إلى أنها تحتفظ بالآثار الحسية وصور العالم الخارجي المنقولة إلى الذهن عن طريق الحواس، وقد لا يقف عملها عند ادخار الصور الذهنية والاحتفاظ بها، بل تخلق منها قدراً مبتكراً لا تحاكى فيه الأشياء الحسية، وبهذا يشير الفارابي إلى الخيالة المبدعة التي تنبه إليها علماء النفس المحدثون بجانب الخيالة الحافظة ومن الصور الجديدة التي تخترعها الخيالة تنتج الأحلام والرؤى. ويعنينا هنا قبل كل شيء أن نبين أثر الخيالة في الأحلام وتكوينها. فإنا إن فسرنا الأحلام تفسيراً

علمياً استطعنا أن نفسر النبوة وآثارها. ذلك لأن الإلهامات النبوية إما أن تتم في حال النوم أو في حال اليقظة؛ وبعبارة أخرى إما أن تبدو على صورة الرؤيا الصادقة أو الوحي. والفرق بين هذين الطريقين نسبي، والاختلاف بينهما في الرتبة لا في الحقيقة. وما الرؤيا الصادقة إلا شعبة من شعب النبوة تمت إلى الوحي بصلة وتتحد معه في الغاية وإن اختلفت عنه في الوسيلة. فإذا فسرنا أحدهما أمكن تفسير الآخر. وقد عقد الفارابي في كتابه: آراء أهل المدينة الفاضلة فصلين متتاليين (في سبب المنامات، وفي الوحي ورؤية الملك)؛ وفي هذا ما يبين الصلة بين هذين المبحثين.

فهو يبدأ أولا بالأحلام فيوضحها توضيحاً يقرب كثيراً من بعض الآراء العلمية الحديثة، ويرى أن المخيلة متى تخلصت من أعمال اليقظة تفرغت أثناء النوم لبعض الظواهر النفسية، فتخلق صوراً جديدة أو تجمع صوراً

ذهنية قديمة على أشكال مختلفة محاكية ومتأثرة في ذلك ببعض الاحساسات والمشاعر الجسمية أو العواطف النفسية والمدركات العقلية، فهي قوة مخترعة قادرة على الخلق والإيجاد والتصوير والتشكيل، ولها أيضاً قدرة عظيمة على المحاكاة والتقليد، وفيها استعداد كبير للانفعال والتأثر فأحوال النائم العضوية والنفسية واحساساته ذات أثر واضح في مخيلته، وبالتالي في تكوين أحلامه، وما اختلفت الأحلام فيما بينها إلا لاختلاف العوامل المؤثرة فيها، فنحلم بالماء أو السباحة مثلاً في لحظة يكون مزاجنا فيها رطبا، وكثيرا ما مثلت الأحلام تحقيق رغبة أو الفرار من فكرة بغيضة؛ فقد يتحرك الإنسان أثناء نومه تلبية لنداء عاطفة خاصة، أو يجاوز مرقده ويضرب شخصاً لا يعرفه أو يجري وراءه، وعلى الجملة الميول الكامنة والاحساسات السابقة أو المصاحبة لحلم ما ذات دخل عظيم في تكوينه وتشكيله. ولسنا في حاجة لأن نشير

إلى أن هـذه الملاحظـات علـى بسـاطتها تشـبه التجـارب العلمية التي قام بها فرويد وهرفي وموري من علماء النفس المحدثين الـذين اشـتغلوا بـالأحلام وتحليلـها. وقـد أبـان فرويـد في جـلاء أثـر الميـول الكامنـة في تشـكيل الـرؤى والأحلام، وخاصـة لـدى الكهـول والشـبان؛ واسـتطاع هرفي وموري أن يبرهنا على أن الحلم غالباً ما يكون امتداداً لإحساس سابق أو نتيجـة لإحسـاس مقـارن، فقـد يحلـم الإنسان بحريق في حجرته في الوقت الذي يقع فيـه بصـيص من الضوء على حدقته أثناء نومه، أو بأنه يضرب على أثر ألم في ظهـره. وقـد حـدث مـرة أن رأى شـخص أن داره تنهار به في الوقت الذي انكسرت فيه إحدى قوائم سريره. ولقد وصل الأمر بهرفي أن ظن ـ بناء علـى مـا سـبق ـ أنـه يمكن أن يتصرف في أحلامه ويشـكلها كمـا يشـاء، فمتـى ربط صلة بين بعض الاحساسات وذكريات معينة اسـتطاع في نومه استعادة هذه الذكريات بإثارة الاحساسات المتصلة

بهـا . وقـديماً حـاول الإغريـق أن يحتفظـوا بـأحلامهم أو يثيروها بواسطة بعض الطقوس الدينية .

وإذا كان في مقدور الخيالة أن تحدث كـل هـذه الصـور فهي تستطيع أن تشكلها بشكل العـالم الروحـاني ، فـيرى النـائم السـموات ومـن فيهـا ، ويشـعر بمـا فيهـا مـن لـذة وبهجة . وفوق هـذه فقـد تصـعد المخيلـة إلى هـذا العـالم وتتصل بالعقل الفعال الذي تتقبـل منـه الأحكـام المتعلقـة بالأعمال الجزئية والحوادث الفردية ، وبـذا يكـون التنبـؤ ؛ وهذا الاتصال يحدث ليلاً ونهاراً ، وبه نفسر النبـوة ، فهـو مصدر الرؤيا الصادقة والوحي .

يقول الفارابي : (إن النبوة المتخيلة إذا كانـت في إنسـان ما قوية كاملة جداً ، وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لا تستولي عليهـا اسـتيلاءً يسـتغرقها بأسـرها ، ولا يستخدمها للقوة الناطقة ، بل كان فيها مع اشتغالها بهذين فضل كثير تفعل به أيضـاً أفعالهـا الـتي تخصـها ، وكانـت

حالها عند اشتغالها بهذين في وقت اليقظة مثل حالها عند تحللها منها في وقت النوم. . . اتصلت بالعقل الفعال وانعكست عليها منه صور في نهاية الجمال والكمال، وقال الذي يرى ذلك إن لله عظمة جليلة عجيبة، ورأى أشياء عجيبة لا يمكن وجود واحد منها في سائر الموجودات أصلاً، ولا يمتنع إذا بلغت قوة الإنسان المتخيلة نهاية الكمال أن يقبل في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة أو محاكياتها من المحسوسات، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويراها، فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلهية، وهذا هو أكمل المراتب التي تنتهي إليها القوة المتخيلة والتي يبلغها الإنسان بهذه القوة فميزة النبي الأولى في رأي الفارابي أن تكون له خيالة قوية تمكنه من الاتصال بالعقل الفعال أثناء اليقظة وفي حال النوم، وبهذه الخيالة يصل إلى ما يصل إليه من إدراكات وحقائق تظهر على

صورة الوحي أو الرؤيا الصادقة، وليس الوحي شيئاً آخر سوى فيض من الله عن طريق العقل الفعال، وهناك أشخاص قويو الخيالة، ولكنهم دون الأنبياء فلا يتصلون بالعقل الفعال إلا في حال النوم، وقد يعز عليهم أن يعربوا عما وقفوا عليه، أما العامة والدهماء فمخيلتهم ضعيفة هزيلة لا تسمو إلى درجة الاتصال هذه لا في الليل ولا في النهار.

يقول الفارابي: (ودون الأنبياء من يرى بعض الصور الشريفة في يقظته وبعضها في نومه، ومن يتخيل في نفسه هذه الأشياء كلها ولكن لا يراها ببصره، ودون هذا من يرى جميع هذه في نومه فقط؛ وهؤلاء تكون أقاويلهم التي يبرون بها أقاويل محاكية ورموزاً وألغازاً وتشبيهات، ثم يتفاوت هؤلاء تفاوتاً كثيراً).

وهنا يشير الفارابي إلى جماعة الأولياء والواصلين الذي يتفقون مع الأنبياء في بعض النواحي ويختلفون عنهم في نواحي أخرى.

هذه هي نظرية النبوة التي انتهى إليها الفارابي بعد أبحاثه الاجتماعية والنفسية. فالنبي والحكيم في رأيه هما الشخصان الصالحان لرياسة المدينة الفاضلة؛ وكلاهما يحظى في الواقع بالاتصال بالعقل الفعال الذي هو مصدر الشرائع والقوانين الضرورية لنظام الجمعية، وكل ما بينهما من فارق أن الأول يحظى بهذا الاتصال عن طريق الخيالة والثاني عن طريق البحث والنظر. وسندع الحكيم وطريق اتصاله جانباً فقد تعرضنا له من قبل على صفحات الرسالة حين تكلمنا عن نظرية السعادة، وسنوجه عنايتنا فيما يلي إلى بيان أصول نظرية النبوة وأثرها فيمن جاء بعد الفارابي من فلاسفة ومفكرين.

أثيرت مشكلة الوحي في العالم العربي منذ بدأ النبي صلى الله عليه وسلم دعوته. فكفار قريش ما كانوا يريدون أن يقبلوا أن محمد بن عبد الله ينزل عليه وحي سماوي، وكثيراً ما رددوا جملتهم التهكمية المشهورة: هذا ابن أبي كبشة يكلم من السماء. واستبعدوا عليه كل البعد أن يتصل بالعالم الإلهي وهو بشر مثلهم يأكل ويشرب ويتردد إلى الحوانيت والأسواق: (وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام، ويمشي في الأسواق؛ لولا أنزل عليه ملك فيكون معه نذيراً، أو يلقى إليه كنز، أو تكون له جنة يأكل منها) بيد أن معجزاته بهرتهم وفصاحته أفحمتهم وهم أهل القول واللسن، وزعماء البلاغة والبيان. فأخذوا يتهمونه تارة بالسحر والشعوذة، وأخرى بالكهانة والتنجيم؛ وعزوا إليه قوى خفية لا حصر لها. ولم يكن

له من جـواب علـى هـذه الـدعاوى الباطلـة والاتهامـات القاسية إلا أن يقول: (ما أنا إلا بشر مثلكم يوحى إلـي). فهو لا يجيء بشيء من عنده، ولا يفتري عليهم الكـذب، وإنما يبلغ رسالة الله: (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته، والله يعصمك مـن الناس، إن الله لا يهدي القوم الكافرين).

ونظرية الإسلام في الوحي وطرائقـه سـهلة واضـحة. فهناك ملك خاص هو جبريـل عليـه السـلام، قـادر علـى التشكل بأشـكال مختلفـة شـان الملائكـة الآخـرين؛ وكـل وظيفته تتلخص في أنه واسطة بين الله وأنبيائه. وعنه تلقـى محمد صلى الله عليه وسلم كل الأوامر الدينيـة، اللـهم إلا في ليلة المعراج فقد اتصل بربه مباشـرة واسـتمع مـا فـرض عليه وعلى أمته. ويجـب أن نشـير كـذلك إلى أن الأحـلام وسيلة من وسائل الكشف والإلهام، فإن النفوس الطـاهرة تصعد أثناء النوم إلى عالم الملكوت حيث تقف على الأمور

الخفية والحقائق الغامضة. وقد رأى النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يبدأ دعوته أحلاماً آذنت بمهمته، وكانت إرهاصا لنبوته وبشيراً برسالته: والرؤيا الصادقة جزء من أربعين جزءاً من جزاء النبوة. وفي القران الكريم سورة كاملة تشرح الأحلام وأثرها في التنبؤ بالغيب، ونعنى بها سورة يوسف.

لم يتردد رجال الإسلام في الصدر الأول مطلقاً في التسليم بهذه الوسائل الخاصة بالوحي والإلهام. ولم يحاول واحد منهم أن يسأل عن النبوة في سرها وأساسها، ولا عن المعجزات في عللها وأسبابها. وآمنوا إيماناً صادقاً بكل ما جاء من عند الله دون بحث أو تعليل. وقد عنوا من الفجر الأول للإسلام بالرؤيا وتعبيرها ووضعوا في ذلك أبحاثا مستقلة لم تلبث أن كونت علماً خاصاً. وإنا لنجد بين التابعين تلك الشخصية الجليلة المعروفة بين رواة الحديث، وهي شخصية ابن سيرين التي كانت تعد حجة

في تأويل الأحلام وتفسيرها. وعل هذا في الغالب هو السر في أن المتأخرين نسبوا إليها في هذا الباب كتباً ليست من صنعها.

بيد أن هذا التسليم الهادئ لم يطل أمده، وهذا الإذعان الفطري لم يبق في مأمن من الشكوك والأوهام. فقد اختلط المسلمون بعناصر أجنبية مختلفة نفثت فيهم كثيراً من سمومها، لم ترع أصلاً من أصول دينهم إلا وضعته موضع النقد والتشكيك والتضليل. ولا غرو فقد كانت هذه العناصر موتورة من الدين الذي ألغى أديانها ومن الحضارة الجديدة التي سلبتها مجدها وعزها. لذا تألبت في كل جموعها، وأخذت تحارب الإسلام بشتى الوسائل لتثأر لنفسها ودينها وتسترد نفوذها وسلطانها، ولكنها عبثاً حاولت وباءت بالخيبة والفشل: (إنا نحن نزَّلنا الذكر وإنا له لحافظون). فالمزدكية والمانوية من الفرس، وأنصارهم من زنادقة سادة العرب، بدأوا في القرن الثاني للهجرة

ينشرون دعوة التثنية ويهدمون فكرة التوحيد التي قام عليها الإسلام. وكلنا يعلم خبر بشار بن برد وصالح بن عبد القدوس الثنويين اللذين كانت لهم مجالس خاصة تذاع فيها الآراء المزدكية والمانوية السمنية وغيرهم من براهمة الهند أخذوا في ذلك العهد نفسه ينادون بتناسخ الأرواح، وينكرون النبوة والأنبياء، ولا يرون حاجة البشر إليهم. وصاحب الأغاني يقص علينا حديث جرير بن حازم الأزدي السمني وما كان بينه وبين عمر بن عبيد في البصرة من حوار ونقاش. وملأ اليهود كتب الحديث والتفسير باسرائيلياتهم، وقالوا بالرجعة والتشبيه وخلق القران كما قالوا بخلق التوراة من قبل. وأرسل آباء الكنيسة على المسلمين شواظاً من أسئلتهم واعتراضاتهم المتعلقة بمشكلة الجبر والاختيار فزادوها تعقيداً، وشغلوا الناس بها فوق عرفهم ومألوفهم، وذهبوا إلى إنكار أبدية عذاب النار فقال الجهم بن صفوان معهم إن الجنة والنار يفنيان ويفنى

أهلهما واجترأ الدهرية على أن ينكروا البارئ جل شأنه والعقاب والمسؤولية، وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر.

وقد سل المعتزلة وغيرهم من مفكري الإسلام لهؤلاء وهؤلاء سيف الحجة والرهان وجادلوهم جدالاً قد لا نجد له نظيراً في تاريخ الأديان الأخرى. فأبلى واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد بلاء حسناً في معارضة بشار بن برد وصالح بن عبد القدوس. وناظر أبو الهذيل العلاف الثنوية في البصرة وهدى بعضهم إلى الإسلام. وكان للنظام، وهو أحذق الجدليين في الشرق، قدم صادقة في مناقشة الزنادقة والدهرية والديصانية. ثم جاء من بعده تلميذه الجاحظ فسار على سنته، وبذل في هذا النضال همة طائلة ومهارة فائقة، واستعان عليه باطلاعه الواسع وأسلوبه العذب وقلمه السيال. وفي كتاب الانتصار لأبي الحسين الخياط المعتزلي الذي طبع في مصر أخيراً تفاصيل

كثيرة عن هذه الملاحم الكلامية والمعارك الجدلية. وكثر الحوار بين المسلمين والنصارى من جانب وبين المسلمين واليهود من جانب آخر. وأخذت طائفة من الإسماعيلية على عاتقها رد شبه مفكري النبوة والأنبياء ومعجزاتهم. وفي اختصار كان القرنان الثالث والرابع للهجرة ـ أو التاسع والعاشر للميلاد ـ ميداناً فسيحاً لجدال عنيف شمل معظم أصول الإسلام ومبادئه.

وليس هناك شك في أن التسليم بالوحي والمعجزة ألزم هذه الأصول وأوجبها؛ فإن منكري النبوة ينقضون الدين من أساسه ويهدمون الحضارة الإسلامية كلها. وعلى الرغم مما في هذه الدعوى من جرأة وفي هذا الموقف من تهجم، فإنا نجد بين المسلمين من وقفوه. ودون أن نعرض لكل من خاضوا غمار هذا الموضوع في القرنين الثالث والرابع للهجرة نشير إلى رجلين: هما أحمد بن اسحق الراوندي ومحمد بن زكريا الرازي الطبيب. فأما الأول

فشخصية غريبة للغاية، ولا يعرف بالدقة تاريخ مولده ولا وفاته، ويغلب على الظن أنه مات في أخريات القرن الثالث. وهو من أصل يهودي نشأ في راوند قرب أصبهان، ثم سكن بغداد واتصل بالمعتزلة، وكان من حذاقهم، وعده المرتضى بين طبقتهم الثامنة. إلا أنه لم يلبث أن خرج عليهم لأسباب لم يجلها التاريخ بعد، وحمل عليهم، بل وعلى الإسلام وتعاليمه المختلفة، حملة عنيفة. ولازم الملحدين واتصل بهم اتصالاً وثيقاً. ويظهر أنه أضحى دسيسة ضد المسلمين يدبر لهم المكائد ويُستأجر للطعن عليهم وينشر فيهم عناصر الزيغ والإلحاد. ولم يخف أمره على بعض اليهود المخلصين الذين حذروا المسلمين منه وقالوا لهم: ليفسدن عليكم هذا كتابكم كما أفسد أبوه التوراة علينا. وقد كتب كتباً كثيرة كلها انتقاص للإسلام ورجاله؛ منها كتاب فضيحة المعتزلة في الرد على كتاب فضيلة المعتزلة، الذي وضعه الجاحظ من

قبل، وكتاب الدامغ يعارض به القران، وكتاب الفرند في الطعن على النبي صلى الله عليه وسلم، وكتاب الزمردة في إنكار الرسل وإبطال رسالتهم. والكتاب الأخير يعنينا بوجه خاص فإنه يعطينا فكرة عن مسألة النبوة، وكيف كانت تثار في ذلك العهد. وقد بقي هذا الكتاب مجهولاً إلى زمن قريب؛ ويرجع الفضل في التعريف عنه إلى صديقنا المسيو كراوس الذي اهتدى إليه في مخطوطة من المخطوطات الإسماعيلية الموجودة في الهند، وهذه المخطوطة ليست إلا جزءاً من المجالس المؤيدية المنسوبة إلى المؤيد في الدين هبة الله بن أبي عمران الشيرازي داعي الدعاة الإسماعيلي أيام الخليفة الفاطمي المنتصر بالله وتشتمل المجالس المؤيدية في جملتها على ٨٠٠ محاضرة ألقيت في (دار العلم) بالقاهرة في منتصف القرن الخامس الهجري، ودرست فيها المشاكل الإسلامية على اختلافها. وفي المجلس السابع عشر من المائة الخامسة إلى

المجلس الثاني والعشرين يعرض المحاضر لأقوال الراوندي في الطعن على النبوة ويعقب عليها بالنقض والرد. وهذه المجالس الستة هي التي نشرها المسيو كراوس وترجمها إلى الألمانية وعلق عليها تعليقاً ضافياً يدل على اطلاعه الواسع وبحثه العميق في مجلة الرفستا الإيطالية سنة ١٩٣٤. فهي لا تحوي كتاب الزمردة في مجموعه، بل فقرات منه تولى الإسماعيلية مناقشتها وإظهار ما فيها من خطأ ومغالطة. وقد صيغت هذه المناقشة في قالب مشوق جذاب، وإن تكن مسجعة سجعاً ثقيلاً أحياناً، وفيها دفاع وردود عقلية هي أثر من آثار الثقافة الإسماعيلية المترامية الأطراف. ولا يتسع المقام لعرض هذه المناقشة في تفصيلها؛ وسنكتفي بأن نستخلص دعاوى ابن الراوندي واعتراضاته.

قد يكون أول شيء يلحظه المطلع على هذا الحوار هو ما في ابن الراوندي من حذق ومهارة ومكر ودهاء. يقف

موقفاً بعيداً عن التحيز ـ ولو في الطاهر على الأقل ـ كي يجتذب إليه كل القراء، فهو لا يتعرض للنبوة بالنفي والإنكار فقط، بل يناقش موضوعها مناقشة حرة طليقة يأتي فيها على أقوال المثبتين والمنكرين. وكم نأسف لأن صاحب المجالس المؤيدية أهمل جانب الإثبات في هذه القضية. ولو وافانا به لاستطعنا أن نحكم في وضوح ما إذا كان واضع كتاب الزمردة يكيل بكيلين. على أن هناك ظاهرة أخرى تؤيد أن ابن الراوندي يمعن في الدهاء والمكر؛ فهو يعلن في أول بحثه أنه لا يعمل شيئاً سوى أنه يردد أقوالاً جرت على ألسنة البراهمة. في رد النبوات. وسواء أكانت هذه الأقوال من آثار الفكر الهندي أم من اختراع ابن الراوندي فهي تتلخص فيما يلي: إنكار للنبوات عامة ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة، نقد لبعض تعاليم الإسلام وعباداته، ثم رفض في شيء من التهكم للمعجزات في جملتها. فأما الرسل فلا حاجة إليهم

لأن الله قد منح خلقه عقولاً يميزون بها الخير من الشر ويفصلون الحق عن الباطل، وفي هدي العقل ما يغني عن كل رسالة.

يقول ابن الراوندي: (إن البراهمة يقولون إنه قد ثبت عندنا وعد خصومنا أن العقل أعظم نعم الله سبحانه على خلقه، وأنه هو الذي يعرف به الرب ونعمه، ومن أجله صح الأمر والنهي والترغيب والترهيب. فإن كان الرسول يأتي مؤكداً لما فيه من التحسين والتقبيح والإيجاب والحظر، فساقط عنا النظر في حجته وإجابة دعوته؛ إذ قد غنينا بما في العقل عنه، والإرسال على هذا الوجه خطأ. وإن كان بخلاف ما في العقل من التحسين والتقبيح والإطلاق والحظر فحينئذ يسقط عنا الإقرار بنبوته).

وسيراً في هذا الطريق العقلي المزعوم يرى ابن الراوندي أن بعض تعاليم الدين مناف لمبادئ العقل، كالصلاة والغسل والطواف ورمي الحجارة والسعي بين الصفا والمروة اللذين

هما حجران لا ينفعان ولا يضران. على أنهما لا يختلفان عن أبي قبيس وحراء في شيء، فلم امتازا على غيرهما؟ وزيادة على هذا أليس الطواف بالكعبة كالطواف بغيرها من البيوت؟ والمعجزات أخيراً غير مقبولة في جملتها ولا في تفاصيلها؛ ومن الجائز أن يكون رواتها، وهم شرذمة قليلة، قد تواطأوا على الكذب فيها. فمن ذا الذي يسلم أن الحصى يسبح أو أن الذئب يتكلم؛ ومن هم هؤلاء الملائكة الذي أنزلهم الله يوم بدر لنصرة نبيه؟ يظهر أنهم كانوا مفلولي الشوكة قليلي البطش، فانهم على كثرتهم واجتماع أيديهم وأيدي المسلمين معهم لم يقتلوا أكثر من سبعين رجلاً. وأين كانت الملائكة يوم أحد حين توارى النبي صلى الله عليه وسلم بين القتلى ولم ينصره أحد؟ وبلاغة القران على تسليمها ليست بالأمر الخارق للعادة، فإنه لا يمتنع أن تكون قبيلة من العرب أفصح من القبائل كلها، ويكون في هذه القبيلة طائفة أفصح من البقية،

ويكون في هذه الطائفة واحد هو أفصحها. وهب أن محمداً صلى الله عليه وسلم غالب العرب في فصاحتهم وغلبهم، فما حكمه على العجم الذي لا يعرفون هذا اللسان وما حجته عليهم؟

لسنا في حاجة مطلقاً لأن نرد على هذه الشبه الواهية والدعاوى الباطلة، وسيدرك القارئ بنفسه ما فيها من تضليل ومغالطة. ولا نظننا في حاجة كذلك إلى سرد الدفاع المجيد الذي دبجه يراع الإسماعيلية ضدها، وفي مقدور كل باحث أن يرد عليها بآرائه الخاصة وأفكاره المستقلة؛ وكل ما نريد أن نلاحظه هو أن ابن الراوندي يردد نغمة ألفناها لدى المعتزلة من قبل. فهو ينادي بالحسن والقبح العلقيين، ويذكرنا بذلك السؤال الذي وضعته مدرسة المعتزلة لأول مرة وهو: هل الإيمان واجب بالشرع أو بالعقل؟ بيد أن المعتزلة المخلصين لم يستخدموا العقل هذا الاستخدام السيئ، وبذلوا جهدهم في أن يوفقوا بينه

وبين الدين، وأن يردوا على شبه الزنادقة والملحدين بكل ما أوتوا من حجة بينة وبرهان قاطع. ومسألة العقل والنقل هي عقدة العقد ومشكلة المشاكل في ذلك العهد! وسنعرف فيما يلي كيف استطاع الباحثون الآخرون حلها.

أسلفنا القول عن إحدى الشخصيتين اللتين أثارتا مشكلة النبوة أثناء القرن الثالث والرابع للهجرة في شكل حاد، ونعني بها ابن الراوندي. واليوم نريد أن نتحدث عن الشخصية الأخرى التي ليست أقل من الأولى خطراً في هذا المضمار والتي ربما كانت أعرف لدى جمهور القراء، وهي شخصية أبي بكر محمد بن زكريا الرازي الذي ولد سنة ٢٥٠ هجرية بالري حيث تعلم الرياضيات والفلك والأدب والكيمياء. ويظهر أنه لم يتقدم للدراسات الطبية إلا بعد أن بلغ سنا خاصة، ولكنه لم يلبث أن برز فيها على جميع معاصريه وأحرز شهرة كبيرة. فصار يتنقل من بلاط إلى بلاط، ومن مدينة إلى مدينة، يشرف على مستشفاها ويأخذ بيد العلاج والطب فيها. وكان في كل هذا يحن إلى الري ويعود إليها من حين لآخر إلى أن توفى

بها في العقد الثاني في القرن الرابع. وليس هناك شك في أن الرازي هو أكبر طبيب في الإسلام، بل وفي القرون الوسطى على الإطلاق. فقد أحاط بكل النظريات الطبية القديمة وأدخل عليها عناصر جديدة هدته إليها تجاربه الكثيرة، ومنح الكيمياء كذلك قسطاً كبيراً من عنايته، ودرسها دراسة واقعية تجريبية قضت على كثير من الخرافات والأباطيل التي لصقت بها في ذلك العهد. ولم يكن الرازي طبيباً وكيميائياً فحسب، بل اتجه نحو الفلسفة وكتب فيها عدة أبحاث. ولقد كان حريصاً كل الحرص على أن يلقب بالفيلسوف؛ ولذلك لما أحس أن بعض معاصريه ينكرون عليه هذا اللقب سارع إلى الرد عليهم، وبين في رسالة خاصة مميزات الفيلسوف العلمية والعملية محاولاً أن يطبقها على نفسه. وهو في طبه وفلسفته واثق من نفسه كل الوثوق وإلى درجة لا نكاد نجدها لدي أي شخص من مفكري الإسلام. فهو ينتقد جالينوس في

بعض آرائه، ولا يتردد في أن يرفض فريقاً من النظريات الأرسطية، ويضع نفسه في مصف أبقراط وسقراط من الأطباء والفلاسفة السابقين. وفوق هذا فهو لا يسلم بتلك الجملة المشهورة: (ما ترك الأول للآخر شيئاً) ويعتقد على العكس منها أن السابقين تركوا للاحقين أشياء كثيرة. وقد استدرك هو نفسه على القدامى جزءاً من نقصهم وأصلح بعض أخطائهم. ولا نظنه ينكر علينا إذا حاولنا اليوم أن نثبت ما في آرائه من ضعف أو خطأ، وما أشبهه في هذا ببيكون بين الطبيعيين والفلاسفة المحدثين. وليس بغريب أن يقف هذا الموقف أشخاص ينادون بالتجربة ويؤمنون بنظرية التقدم العلمي المستمر. فالرازي إذن مجدد وذو آراء مستقلة يجدر بنا أن نعرفها بصرف النظر عن خطئها أو صوابها، شذوذها أو اعتدالها.

لم تستبق لنا الأيام، ويا للأسف، كثيراً من مؤلفات الرازي الطبية والكيميائية والفلسفية، إلا أنا ربما كنا أعرف

بطبه وكيميائه منا بفلسفته. والسبب في ذلك أن الباحثين من المحدثين عنوا بالرازي الطبيب والكيميائي أكثر من عنايتهم بالرازي الفيلسوف. ونحن لا ننكر أن جانبه العلمي أوضح وأقوى من جانبه الفلسفي، وأن ما وصل إلينا من كتبه الطبية والكيميائية يزيد نسبياً على مخلفاته الفلسفية. بيد أن في فلسفته جرأة وغرابة تدفع الباحث إلى دراستها وتفهمها. وإذا كان شذوذها وخروجها على المألوف هما من دواعي الإعراض عنها والتنفير منها فأنهما في الوقت نفسه من وسائل الترغيب فيها والتشويق إليها. ونعتقد أنا نستطيع الآن أن نكون عنها فكرة كاملة على ضوء ما نقله أبو حاتم الرازي والبيروني والكرماني ونصيري خسرو، وبعض الرسائل القليلة التي وصلت إلينا والتي كتبها الرازي نفسه.

لئن كان الرازي قد اشتغل بالفلسفة فإنه يفترق عن فلاسفة الإسلام المعروفين في نواح كثيرة. فهو يهاجم أولا

أستاذهم وزعيمهم أرسطو ويخرج على كثير من نظرياته الطبيعية والميتافيزيقية.

ويبالغ ثانيا على العكس منهم في التعليق بأهداب الآراء المزدكية والمانوية والمعتقدات الهندية. وينكر أخيراً كل الإنكار محاولتهم التوفيق بين الفلسفة والدين. ويرى أن الفلسفة هي السبيل الوحيد لإصلاح الفرد والمجتمع، وأن الأديان مدعاة التنافس والتطاحن والحروب المتتالية. وقد كتب كتابين عدهما البيروني بين الكفريات، وهما: مخاريق الأنبياء أو حيل المتنبئين، ونقض الأديان أو في النبوات. وقد صادف الكتاب الأول نجاحا لدى بعض الطوائف التي انتشر فيها الزندقة والإلحاد وخاصة لدى القرامطة. ويذهب الأستاذ ماسنيون إلى أن أثره تعدى إلى الغرب وكان منبع تلك الاعتراضات التي وجهها عقليو أوربا إلى الدين والنبوة في عهد فرديك الثاني. وحتى اليوم لم يوقف له على أثر بين المطبوعات والمخطوطات

العربية. وأما الكتاب الثاني فقد وصلنا منه فقرات عن طريق غير مباشر في كتاب أعلام النبوة لأبي حاتم الرازي المتوفى سنة ٣٣٠ هجرية. وأبو حاتم هذا من أكبر دعاة الإسماعيلية الذين أبلوا بلاء حسنا في طبرستان وأذربيجان في أوائل القرن الرابع للهجرة. وقد كان معاصراً ومواطناً للرازي الطبيب، ودارت بينهما مناقشات حادة ومتعددة حضرها بعض العلماء والرؤساء السياسيين.

وقد شاء أبو حاتم أن يدون هذه المناقشات في كتابه أعلام النبوة. حقا إنه لا يصرح في هذا الكتاب باسم الرازي ويكتفي بأنه يوجه نقده إلى من سماه الملحد؛ غير أن هناك أدلة قاطعة على أن هذا الملحد ليس شخصاً آخر سوى الرازي. فان حميد الدين الكرماني المتوفى سنة ٤١٢هـ وزعيم الدعاة الإسماعيليين في عصر الحاكم بأمر الله يصرح في كتابه الأقوال الذهبية بأن مناقشات في النبوة والمناسك الشرعية دارت بين الرازي والشيخ أبي حاتم

بجزيرة الري أيام مردادج وفي حضرته. والكرماني حجة في هذا الباب فإنه أعرف ما يكون بأخبار الإسماعيليين زملائه وبمواقف الرازي وآرائه التي أخذ على عاتقه أن ينقض بعضها في كتابه الآنف الذكر. ومما يؤسف له أن مخطوطة أعلام النبوة الوحيدة، التي وصلت إلينا، بدون مقدمة؛ ويغلب على الظن أن هذه المقدمة المفقودة كانت تشتمل على غرض الكتاب والدافع إلى تأليفه. فكتاب أعلام النبوة يقفنا على الاعتراضات الرئيسية التي وجهها الرازي إلى النبوة وأثرها الاجتماعي؛ وعليه نعتمد هنا أولاً وبالذات.

وهذه الاعتراضات في جملتها تقترب بعض الشيء من الاعتراضات التي أثارها ابن الراوندي من قبل. وكأن الرجلين يرددان نغمة واحدة ويصدران عن أصل معين، أو كأن تعاليم هندية وآراء مانوية اختفت وراء حملتهما. ونحن نعلم من جهة أخرى أن الرازي يقول بالتناسخ الذي

عرفت به السمنية من الهنود، ويتشيع للمانوية الذين كانوا يدسون في غير ملل للإسلام ومبادئه؛ ولا يبعد أن يكون قد وقف على نقد الإغريق للديانات على اختلافها. وسواء أكان الرازي متأثراً بعوامل أجنبية أم معبراً عن آرائه الشخصية فإنه يصرح بأن الأنبياء لا حق لهم في أن يدعوا لأنفسهم ميزة خاصة، عقلية كانت أو روحية، فان الناس كلهم سواسية، وعدل الله وحكمته تقضي بالامتياز واحد على الآخر. أما المعجزات النبوية فهي ضرب من الأقاصيص الدينية أو اللباقة والمهارة التي يراد بها التغرير والتضليل. والتعاليم الدينية متناقضة يهدم بعضها بعضا ولا تتفق مع المبدأ القائل إن هناك حقيقة ثابتة؛ ذلك لأن كل نبي يلغي رسالة سابقه وينادي بأن ما جاء به هو الحق ولا الحق سواه؛ والناس في حيرة في أمر الأمام والمأموم والتابع والمتبوع.

والأديان في جملتها هي أصل الحروب التي وقعت فيها الإنسانية من قديم، وعدو الفلسفة والعلم. وربما كانت مؤلفات القدامى أمثال أبقراط وأقليدس وأفلاطون وأرسطو أنفع من الكتب المقدسة. يقول الرازي: (الأولى بحكمة الحكيم ورحمة الرحيم أن يلهم عبادة أجمعين معرفة منافعهم ومضارهم في عاجلهم وأجلهم ولا يفضل بعضهم على بعض، فلا يكون بينهم تنازع ولا اختلاف فيهلكوا. وذلك أحوط لهم من أن يجعل بعضهم أئمةً لبعض فتصدق كل فرقة أمامها وتكذب غيره، ويضرب بعضهم بالسيف ويعم البلاء ويهلكوا بالتعادي والمجاذبات، وقد هلك بذلك كثير من الناس كما نرى).

نظننا في غنى عن أن نشير إلى أن أقوال الرازي هذه تمثل أعنف حملة وجهت إلى الدين والنبوة طوال القرون الوسطى. بيد أن الشيخ أبا حاتم استطاع أن يقابل هذه الحملة وجهاً لوجه ويخذلها، وأن يهدم هذه الفتنة من

أساسها . وفي كتابه أعلام النبوة صفحات تفيض إفحاماً وإعجازاً، ومناقشات تسد على المكابرين والمعاندين سبل التخلص والفرار. وحبذا لو نشر هذا الكتاب في جملته فضم آية إلى آيات الإسماعيلية الكثيرة وأثراً من آثارهم العلمية النفيسة. وأبو حاتم ممن أحسنوا الجدل والمناقشة والأخذ والرد. وكيف لا وهو داع مهمته أن ينتصر لدعوته، ويرد عنها شبه الخصوم والمعارضين؟ فهو لا يرد على الرازي بقضايا مسلمة وأدلة مشهورة، وإنما يحمله على أن يرفض نفسه بنفسه، ويبين له أن أقواله وآراءه متهافتة ومتناقضة. وهو فوق هذا لا يتكلم باسم الإسماعيلية وحدهم، بل باسم الإسلام والعقل والإنسانية جمعاء. ذلك لأن مشكلة النبوة لا تتصل برفقة دون فرقة، ولا تعني طائفة منفردة من طوائف الإسلام.

وقارئ كتاب أعلام النبوة لا يشعر مطلقاً أنه يحمل شارة خاصة على عكس كتب الفرق المختلفة. وهنا نقطة

نحب أن نلفت النظر إليها، وهي أن حملة الرازي وابن الراوندي من قبله على الأديان والنبوات أثارت الأوساط الإسلامية على اختلافها، وحفزتها إلى الدفاع عن معتقداتها. فأبو علي الجبائي الكبير (المتوفى سنة ٣٠٣هـ) وابنه أبو هاشم (المتوفى سنة ٣٢٤هـ) المعتزليان، وأبو الحسن الأشعري (المتوفى سنة ٣٢٤هـ) زعيم أهل السنة رأوا من واجبهم أن يردوا على ابن الراوندي؛ ومحمد بن الهيثم الفلكي والرياضي (المتوفى سنة ٤٣٠هـ) أخذ على عاتقه أن ينقض رأي الرازي في الإلهيات والنبوات.

إلا أن الإسماعيلية بوجه خاص قد بذلوا في هذا المضمار همة عالية ومجهودا صادقا؛ ومعظم الردود على منكري النبوة إنما وصلتنا عن طريقهم. وليس هذا بغريب، فأن الإسماعيلية في تعاليمها الدينية ومبادئها السياسية تقوم على النبوة وتعتمد عليها.

في هذا الجو المملوء بالحوار والمناقشة في موضوع النبوة الخطير نشأ الفارابي، وكان لا بد له أن يقاسم في هذه المعركة بنصيب. لاسيما وهو معاصر لابن الراوندي والرازي معا؛ فقد ولد سنة ٢٥٩ هجرية وتوفى سنة ٣٣٩. ويروى المؤرخون أنه كتب ردين، أحدهما على بن الراوندي والآخر على الرازي؛ ونأسف جد الأسف لأن هذين الردين لم يصلا إلينا. وقد نستطيع أن نتكهن بموضعهما على ضوء الملاحظات السابقة. فإنه لا يتوقع أن يرد الفارابي المنطقي الفيلسوف على ابن الراوندي إلا في شيء يتصل بالمنطق والجدل اللذين أخل الأخير بقواعدهما، أو في مبدأ من مبادئ الفلسفة والإلهيات التي خرج عليها.

ولابد أن يكون الفارابي، وهو الأرسطي المخلص والمعنى بالسياسة والاجتماع، قد أخذ على الرازي كذلك أشياء كثيرة، في مقدمتها التهجم على أرسطو وإنكار

مهمة الرسول السياسية والاجتماعية. على أن الفارابي لم يكتف بهذا الموقف السلبي وهذا الدفع الذي إن رد عن النبوة بعض خصومها الحاضرين فهو لا يمنحها أسلحة تستعين بها على هجمات المستقبل. وعلى هذا أجهد نفسه في أن يقيم النبوة على دعائم عقلية ويفسرها تفسيرا علمياً، وبذا استطاع أن يبطل كلمة أنصار العقل الموهومين، ويدحض دعوى المتفلسفين الذين يزعمون أن الدين لا يمكنه التآخي مع الفلسفة، ولا القرب منها. ومن غريب المصادفات أن هذه الدعائم الجديدة ترجع إلى أصل أرسطي؛ فكأن الفارابي قد تمكن في نظرية النبوة أن يصوب إلى هدفين ويحظى بغايتين، فأسس الأديان تأسيسا عقلياً فلسفياً وأبان للناس أن أرسطو الذي تهجم عليه الرازي وأنكره آخرون جدير بحظ كبير من الإجلال والتقدير.

لم يكن عبثا أن يسمى فلاسفة الإسلام أرسطو عظيم حكماء اليونان والرجل الإلهي، وأن يرفعوه إلى منزلة لم يسم إليها واحد من الفلاسفة السابقين أو اللاحقين. ذلك لأنهم وجدوا لديه حلولا لكل مشكلة اعترضتهم، ووقفوا في كتبه على مختلف المعلومات التي تاقت إليها نفوسهم. ودائرة المعارف الأرسطية واسعة وشاملة حقيقة بحيث يصادف الإنسان فيها كل المسائل الفلسفية مدروسة دراسة مفصلة أو مشارا إليها على الأقل. ولا تكاد توجد مشكلة من المشاكل الحديثة إلا وفي عبارات أرسطو ما يتصل بها تصريحا أو تلويحا. ويمكننا أن نقول إن هناك كتبا دبجها يراع أرسطو على أن تخدم فلاسفة الإسلام أولاً وبالذات. وحظ كتاب ما لا يقاس في الواقع فقط بمقدار ما يحوي من أفكار، بل يرجع أيضاً إلى ما يحيط به من ظروف ومناسبات. فقد يكون ثانويا في نظر مؤلفه، ولكن الخلف يقدره تقديرا كبيرا لأنه اهتدى فيه إلى أجوبة على أسئلة

العصر وحلول لمشاكل الجيل. ومن هذا الباب تماما رسالتان صغيرتان لأرسطو لا يذكران في شيء قطعا إذا ما نسبا إلى مجموعة مؤلفاته، ومع هذا صادفا نجاحا عظما في الفلسفة المدرسية الإسلامية ونعني بهما رسالة الأحلام أو ورسالة التنبؤ بواسطة النوم ونحن لا ننكر أن هاتين الرسالتين تحتويان على ملاحظات دقيقة في علم النفس فاقت كل النتائج التي انتهت إليها المدارس القديمة، وإن تلاميذ أرسطو وأتباعه من المشائين اليونانيين عنوا بهما عناية خاصة. ولا سيما الأحلام وتعبيرها كانت من المسائل التي شغلت العامة والمفكرين في القرنين السابقين للميلاد والقرون الخمسة التي تليه، وبعبارة أخرى في ذلك العصر الذي سادت فيه العرافة والتنجيم. غير أنا نلاحظ إن الرسالتين الآنفتي الذكر أحرزتا في العالم العربي منزلة لا نظير لها، ولا نظن أن أرسطو نفسه كان يحلم بها.

ويكفي لتعرف هذه المنزلة أن نشير إلى أنهما الدعامة الأولى التي قامت عليها نظرية الأحلام والنبوة عند الفارابي.

لا نظننا في حاجة إلى أن نثبت أن هاتين الرسالتين أرسطيتان، فأسلوبهما وطريقتهما دليل واضح على ذلك، وأرسطو يشير إليهما في بعض رسائله الأخرى الثابتة. وقد تولى زلر من قبل توضيح هذه النقطة بما لا يدع زيادة لمستزيد. والذي يعنينا هنا أن نبين ما إذا كانت هاتان الرسالتان ترجمتا إلى العربية أولا. وهذه مسألة غامضة بعض الشيء، وليس من السهل البت فيها برأي جازم. فأن المؤرخين، وخاصة ابن النديم والقفطي، حين يتحدثون عن كتب أرسطو التي ترجمت إلى العربية لا يشيرون إليهما؛ وكأن ما ترجم من كتبه السيكلوجية ليس إلا كتاب النفس المعروف، ورسالة الحس والمحسوس.

والفارابي نفسه في رسالته المسماة: (ما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة) يقسم الكتب الأرسطية من حيث

موضوعها إلى ثلاثة أقسام: تعليمية وطبيعية وإلهية. وبين الكتب الطبيعية لا يذكر رسالتي الأحلام والتنبؤ بواسطة النوم اللتين اعتاد المشاءون السابقون عدهما فيما بينهما. وكل ما يحظى به الباحث إنما هو إشارة غامضة إليهما في ثبت الكتب المنسوبة إلى أرسطو، والذي أخذه العرب عن بطليموس الغريب. بيد أنا على الرغم من كل هذا نميل إلى الاعتقاد بأن هاتين الرسالتين إن لم تكونا قد ترجمتا إلى العربية رأسا، فقد وصلتا إليها عن طريق غير مباشر. وابن النديم يحدثنا عن كتاب في تعبير الرؤيا لأرطا ميدورس نقله حنين بن اسحق إلى العربية؛ ولا يبعد أن يكون العرب قد استقوا من هذا الكتاب أو من أي مصدر تاريخي آخر أبحاث أرسطو المتعلقة بالأحلام وتأويلها. ذلك لأن فلاسفة الإسلام يدلون في هذا الصدد بآراء تشبه تمام الشبه الآراء الأرسطية. فحديث الفارابي عن النوم وظواهره والأحلام وأسبابها لا يدع مجالا للشك في أنه

متأثر بأرسطو وآخذ عنه. وقد كتب الكندي من قبل رسالة في ماهية النوم والرؤيا وصل الأمر ببعضهم أن عدها ترجمة لبعض الرسائل الأرسطية. وربما كان أقطع شيء في هذه المسألة أن نلخص آراء أرسطو، وفيها وحدها ما يكفي لإثبات أن فلاسفة الإسلام تتلمذوا له هنا كما أخلصوا له التلمذة في مواقف أخرى.

يذهب فيلسوف اليونان إلى أن النوم هو فقد الإحساس، وأن الحلم صورة ناتجة عن المخيلة التي تعظم قوتها أثناء النوم على أثر تخلصها من أعمال اليقظة. وبيان ذلك أن الحواس تحدث فينا آثارا تبقى بعد زوال الأشياء المحسة. فإذا ما جاوزنا الشمس إلى الظل قضينا لحظة ونحن لا نرى شيئاً، لأن أثر ضوء الشمس على العينين لا يزال باقياً. وإذا ما حدقنا النظر إلى لون واحد طويلا خيل إلينا بعد مفارقته أن الأجسام كلها ملونة بهذا اللون. وقد نصم بعد سماع قصف الرعد، ولا نميز بين الروائح

المختلفة إذا شممنا رائحة قوية. كل ذلك يؤيد أن الاحساسات تترك فينا آثارا واضحة. وهذه الآثار الخارجية تعطينا فكرة مقربة عن آثارها الداخلية التي تحتفظ بها المخيلة وتبرزها عند الظروف المناسبة. فالأحلام إذن احساسات سابقة، أو بعبارة أدق، صور ذهنية لهذه الاحساسات تشكلها الخيالة بأشكال مختلفة. على أن الاحساسات العضوية أثناء النوم قد تؤثر في الأحلام كذلك، فيحلم الإنسان بالرعد مثلا إذا صاح صائح أو ديك بالقرب منه، أو أنه يأكل عسلاً أو طعاماً لذيذاً لأن نقطة غير محسوسة من المزاج جرت على لسانه. وقد يرى النائم أنه يحترق في اللحظة التي يقترب فيها من جسمه لهب ضئيل. وليست الاحساسات وحدها هي التي تؤثر في الأحلام، فأن الميول والعواطف ذات دخل كبير فيها. فالمحب يحلم بما يتفق وحبه، والخائف يرى في نومه عوامل خوفه ويعمل على اتقائها. وكثيرا ما نحلم بأشياء رغبت

فيها نفوسنا أو فكرنا فيها طويلا. هذه هي الأحلام في حقيقتها وأسبابها. وعل في هذه الأسباب ما يسمح لنا بتأويلها أحيانا. وقد يستعين الأطباء على معالجة مرضاهم وتشخيص دائهم بسؤالهم عن بعض أحلامهم. وإذا عرفت الاحساسات والظواهر النفسية المحيطة بحلم ما أمكن تعبيره. ومهارة مفسري الأحلام قائمة على أنهم يتلمسون وجوه الشبه الموجودة بين الأحلام بعضها وبعض، والعلاقات التي بينها وبين ظروف أصحابها الخاصة. بيد أن كل هذا لا يبيح لنا أن نتقبل الرأي الشائع القائل بأن الأحلام وحي من الله، فأن العامة والدهماء يحملون كثيرا بل العصبيون والثرثارون أكثر أحلاما من غيرهم؛ ولا يستطيع العقل أن يسلم بأن الله خص هؤلاء أو أغدق عليهم فيضه.

لابد أن تكون هذه الأفكار الأرسطية قد وجدت السبيل إلى العالم العربي حيث شغل موضوع الأحلام

المفكرين على اختلافهم. فأهل الحديث، معتمدين على بعض الآثار، يفرقون بين الرؤيا الصادقة وأضغاث الأحلام. وهناك أحاديث كثيرة متصلة بالأحلام وأنواعها نكتفي بأن نشير إلى بعضها. روى ابن ماجة عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الرؤيا ثلاث: فبشرى من الله، وحديث من النفس، وتخويف الشيطان.

وفي الصحيحين: (الرؤيا ثلاث: رؤيا من الله ورؤيا من الملك ورؤيا من الشيطان. والمعتزلة يرون في الأحلام آراء مختلفة: فيرجعها بعضهم إلى الله، ويذهب بعض آخر إلى أنها من فعل الطبائع ومنهم من يجع بين هذين ويقول إنها على ثلاثة أنحاء: نحو يحذر الله به الإنسان في منامه من الشر ويرغبه في الخير، ونحو من قبل الإنسان، ثم نحو أخير من قبل حديث النفس والفكر. ويقول النظام إن الرؤيا خواطر مثل ما يخطر البصر. وهذا التفسير على اختصاره يحمل في ثناياه بعض الأفكار الأرسطية.

إلا أن رأي أرسطو في الأحلام يبدو بشكل واضح لدى الفلاسفة. وقد خلف الكندي رسالة في ماهية النوم والرؤيا سبق أن أشرنا إليها. وهذه الرسالة لا تزال حتى اليوم بين مخطوطات استامبول، ونرجو أن نوفق إلى نشرها قريبا وقد وقفنا عليها من طريق آخر، فان المستشرق الإيطالي البينو ناجي نشر في أخريات القرن الماضي بضع رسائل للكندي مترجمة إلى اللاتينية وبين هذه الرسائل واحدة عنوانها (النوم والرؤيا)، ويكاد يكون من المحقق أن هذه الرسالة اللاتينية ليست إلا ترجمة للرسالة العربية المتقدمة. ونظرة إلى هذه الترجمة اللاتينية تكفي لإثبات أن الكندي تأثر تمام التأثر بأبحاث أرسطو السابقة المتعلقة بالنوم والرؤيا. وقد قارن البينو ناجي بعض التعريفات الكندية بما يقابلها من التعريفات الأرسطية وأظهر في جلاء ما بينهما من قرابة. وبهذا وضع الفيلسوف العربي أساس نظرية الأحلام الفلسفية في السلام.

اعتنق الفارابي، بعد الكندي، نظرية أرسطو في الأحلام وقال معه إنها أثر من آثار المخيلة ونتيجة من نتائجها. ولا بد أن يكون القارئ قد لاحظ في التفاصيل والجزئيات تشابهاً واتصالاً أكثر من هذا بين رأي الفيلسوف العربي والفيلسوف اليوناني؛ فإن الفارابي يعتد بالميول والعواطف ويثبت مالها من أثر في تكوين الأحلام وتشكيلها. ويرى كذلك أن للطبائع والأمزجة دخلاً كبيراً فيها. وكل تلك أفكار رددها أرسطو من قبل.

بيد أن مؤسس الليسيه يجهد نفسه دائماً في أن يبعد عن مذهبه التفسيرات الدينية والتعليلات القائمة على قوى خفية وأسرار غامضة. ونزعته الواقعية تغلب عليه في دراساته النفسية كما استولت عليه في أبحاثه الطبيعية والأخلاقية. لهذا نراه يرفض أن تكون الرؤى وحياً من

عنـد الله، ولا يقبـل مطلقـاً التنبـؤ بواسـطة النـوم. لأن الأحلام ليسـت مقصـورة علـى طائفـة دون أخـرى، وفي مقدور العامة والدهماء أن يدعوا التنبؤ بالغيـب عـن هـذا الطريق، وهذا ما لا يسلم به أحد.

وهنا يفارق الفارابي أستاذه ويقرر أن الإنسان يسـتطيع بواسطة مخيلته الاتصال بالعالم العلـوي واخـتراق حجـب الغيب والوقوف على المكنون والخفي. ولكن يجدر بنـا أن نعقب على هذا مسرعين بأن الفارابي وإن خـالف أرسـطو فأنه يخالفه في نقطـة محـدودة؛ ذلـك لأن الاتصـال بالعقـل الفعال عن طريق المخيلة لا يـتم في رأيـه إلا لطائفـة ممتـازة وجمع مختار، وإذا كان الفارابي وفق لحل موضوع المقامات والرؤى فلم يبقـى أمامـه إلا خطـوة واحـدة لحـل مشـكلة النبوة. فإن المخيلة متى تحررت من أعمال اليقظة المختلفـة استطاعت أثناء النوم أن تصعد إلى سماء النـور والمعرفـة. وإذن متى توفر لدى شخص مخيلة ممتازة تمت له نبوءات في

النهار مثل نبوءات الليل، وأمكنه في حال اليقظة أن يتصل بالعقل الفعال مثل اتصاله به أثناء النوم، بل ربما كان ذلك على شكل أوضح وصورة أكمل. فالنبي في رأي الفارابي بشر منح مخيلة عظيمة تمكنه من الوقوف على الإلهامات السماوية في مختلف الظروف والأوقات.

هذه هي نظرية النبوة في حقيقتها العلمية والفلسفية، وظروفها وأسبابها الاجتماعية، ومصادرها وأصولها التاريخية، ونعتقد أن الجزء الطريف والمبتكر في فلسفة الفارابي. حقاً إنها تعتمد على أساس من علم النفس الأرسطي، إلا أنها في مظهرها الكامل أثر من آثار تصوف الفارابي ومعتقداته الدينية. فأن الاتصال بالعقل الفعال سواء أكان بواسطة لتأمل والنظر أم بواسطة التمثيل هو قمة الصوفية الفارابية. ومن جهة أخرى يجب أن نلاحظ أن الفارابي متمش هنا مع مبدئه في التوفيق بين الفلسفة والدين ومتأثر بتعاليم الإسلام تأثره بأفكار أرسطو. فأن

العقل الفعال الذي هو مصدر الشرائع والإلهامات السماوية في رأيه أشبه ما يكون بالملك الموكل بالوحي الذي جاءت به نظرية الإسلام: كل منهما واسطة بين العبد وربه وصلة بين الله ونبيه. والمشرع الأول والملهم والموحي الحقيقي هو الله وحده. وبهذا استطاع الفارابي أن يمنح الوحي والإلهام دعامة فلسفية، ويثبت لمنكريهما أنهما يتفقان مع مبادئ العقل ويكونان شعبة من شعب علم النفس.

غير أنه قد يعترض عليه بأنه يضع النبي في منزلة دون منزلة الفيلسوف. فأن وصول الأول عن طريق المخيلة في حين أن الثاني يدرك الحقائق الثابتة بواسطة العقل والتأمل، وليس هناك شك في أن المعلومات العقلية أفضل وأسمى من المعلومات المتخيلة؛ ولكن الفارابي فيما يظهر لا يأبه بهذه التفرقة ولا يعيرها أية أهمية؛ وسواء لديه أن تكون المعلومات مكتسبة بواسطة الفكر أم بواسطة الخيالة،

ما دام العقل الفعال مصدرها جميعاً، فقيمة الحقيقة لا ترتبط بالطريق الذي وصلت إلينا منه، بل بالأصل الذي أخذت عنه؛ والنبي والفيلسوف يرتشفان من معين واحد ويستمدان علمهما من مصدر رفيع؛ والحقيقة النبوية والحقيقة الفلسفية هما على السواء نتيجة من نتائج الوحي وأثر من آثار الفيض الإلهي على الإنسان عن طريق التمثيل أو التأمل.

على أن الفارابي بعد أن فرق في كتابه: آراء أهل المدينة الفاضلة بين النبي والفيلسوف من ناحية الوسائل التي يصلان بها إلى المعرفة عاد فقرر في مكان آخر أن الأول، مثل الثاني، يمكنه أن يعرج إلى مستوى الكائنات العلوية بواسطة العقل. فأن فيه قوة فكرية مقدسة تمكِّنه من الصعود إلى عالم النور حيث يتقبل الأوامر الإلهية فلا يصل النبي إلى الوحي عن طريق المخيلة فحسب، بل فيه من قوى عقلية عظيمة. يقول الفارابي: (النبوة مختصة في

روحها بقوة قدسية تذعن لها غريزة عالم الخلق الأكبر كما تذعن لروحك غريزة عالم الخلق الأصغر فتأتي بمعجزات خارجة عن الجبلة والعادات؛ ولا تصدأ مرآتها ولا يمنعها شيء عن انتقاش ما في اللوح المحفوظ من الكتاب الذي لا يبطل، وذوات الملائكة التي هي الرسل، فستبلغ مما عند الله إلى عامة الخلق).

وإذا كان في مقدور النبي أن يتصل بالعقل الفعال بواسطة النظر والتأمل فإن النبوة تصبح ضرباً من المعرفة يستطيع الناس على السواء الوصول إليه. فبتأثير العقل الفعال نبحث ونفكر وندرك الحقائق العامة، وبتفاوت أثره فينا تختلف درجاتنا ويفضل بعضنا بعضاً، وإذا ما عظم إشراقه على واحد منا سما بنا إلى مرتبة الإلهام والنبوة. وعلى هذا هو الذي دفع علماء الكلام إلى أن يأخذوا على الفارابي ومن جاء بعده من فلاسفة الإسلام ميلهم إلى عد النبوة أمراً مكتسباً. مع أن أهل الحق، فيما يصرح

الشهرستاني، يقولون (إن النبوة ليست صفة راجعة إلى النبي، ولا درجة يبلغ إليها أحد بعلمه وكسبه، ولا استعداد نفسه، يستحق به اتصالاً بالروحانيات، بل رحمة يمن الله بها على من يشاء من عباده). ونحن لا ننكر أن موازنة الفارابي بين النبي والفيلسوف تدع باب النبوة مفتوحاً للجميع، كما أن الفلسفة ليست مقصورة على طائفة دون أخرى. إلا أنه يخيل إلينا أن الفلسفة في رأي الفارابي ليست سهلة المنال بالدرجة التي تبدو لأول وهلة، فلكل أن يتفلسف، ولن يحظى بالفلسفة الحق إلا أفراد قليلون؛ وفوق هذا فالفارابي يقرر أن النبي ينعم بمخيلة ممتازة أو قوى قدسية خاصة، ويغلب على ضننا أن هذه القوة القدسية وتلك المخيلة فطريتان في رأيه لا مكتسبتان وإن كان هو نفسه لم يصرح بذلك. ونحن نسلم جميعاً بأن في نفس النبي ومزاجه كمالاً فطرياً استحق به النبوة، وسما بسببه إلى الاتصال بالملائكة وقبول الوحي. والأنبياء

هم صفوة الناس وخيرة الله في خلقه: (الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس) يقول الشهرستاني: (فكما يصطفيهم من الخلق قولاً بالرسالة والنبوة يصطفيهم من الخلق فعلاً بكمال الفطرة ونقاء الجوهر، وصفاء العنصر، وطيب الأخلاق وكرم الأعراق. فيرفعهم مرتبة مرتبة، حتى إذا بلغ أشده، وبلغ أربعين سنة وكملت قوته النفسانية وتهيأت لقبول الأسرار الإلهية بعث إليهم ملكاً وأنزل عليهم كتاباً).

وأخيراً إذا كان الفارابي قد استطاع التخلص من الاعتراضين السابقين فهناك اعتراض ثالث تعز الإجابة عليه، وهو أن تفسير الوحي والإلهام على النحو السيكلوجي السابق يتعارض مع كثير من النصوص الثابتة. فقد ورد أن جبريل عليه السلام كان ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم في صورة بعض الأعراب أو أنه كانت تسمع له صلصة كصلصلة الجرس، إلى غير ذلك

من آثار متصلة بالوحي وطرائفه. ولا نظن أن هذه الآثار غابت عن الفارابي، إلا أنه، فيما نعتقد، شغل بمسألة أخرى، وعني بأن يثبت أولاً وبالذات أن الوحي أمر ممكن ولا يخرج على المبادئ العلمية المقررة، وبذا أصبح اتصال الروحاني بالجسماني الذي كان يستبعده الصابئة وغيرهم مقبولاً، وينبغي أن نلاحظ أن جُلّ جهد الفارابي في نظرية النبوة لم يكن موجهاً نحو أهل السنة الذين يؤمنون بكل ما جاء في القرآن والحديث متصلاً بالوحي وكيفياته، وإنما كان مصوباً إلى تلك الطائفة التي أنكرت النبوة من أساسها، وهذه الطائفة لم تحارب الإسلام فحسب، بل حاربت الأديان على اختلافها. فلم ير الفارابي بداً من أن ينتصر لمبدأ النبوة من حيث هو وان يوضحه بمعزل عن أية بينة أو وسط خاص، وليس بعزيز عليه بعد هذا أن يتأول ما ورد من نصوص دينية تخالف آراءه أو تبعد عنها، وقد سلك سبيل التأويل غير مرة، فسلم بوجود اللوح والقلم

مثلاً، ولكنه فسرهما تفسيراً يتفق مع نظرياته الفلكية والميتافيزيقية، ونحن لا ننكر أن الاسترسال في التأويل قد يغير كثيراً من معالم الدين، إلا أنه وسيلة لازمة لمن يحاولون التوفيق بين العقل والنقل. والحقيقة أن الفارابي وقف هنا، شأنه في نظرياته الأخرى، موقفاً وسطاً، فأثبت النبوة إثباتاً عقلياً علمياً غاضاً الطرف عن بعض النصوص والآثار المتصلة بها. وكأنه في الوقت الذي منحها فيه أسلحة جديدة جردها من بعض ما كانت تعتمد عليه من أحاديث وأسانيد. والموفق مضطر دائماً لأن يستخلص من الرأيين المتقابلين مذهباً جديداً يمت إلى كل واحد منهما بصلة.

ومهما يكن من شئ فلو لم يصنع الفارابي إلا أنه أظهر في جلاء منزلة النبي السياسية والاجتماعية لكُفي. وقد استطاع بهذا أن يرد على أباطيل أبن الراوندي واعتراضات الرازي. وعلى ضوئه سار فلاسفة الإسلام

الآخرون وفسروا كثيراً من التعاليم الدينية بهذه الروح وتلك النزعة. وبوضع النبوة هذا الموضع الإنساني الاجتماعي يمكن أن تحل مشكلة الرياسة الدينية والسياسية التي شغلت المسلمين منذ القرن الأول للهجرة. وفي رأي الفارابي أن النبي والإمام والملك والحاكم والفيلسوف الذي نادى به أفلاطون لجمهوريته يجب أن يقوموا بمهمة سياسية واحدة. فهم واضعو النواميس والمشرفون على النظم الاجتماعية مسترشدين في كل هذا بالأوامر الإلهية. وميزتهم المشتركة أنهم يستطيعون الاتصال بالعالم الروحاني في حال اليقظة وأثناء النوم بواسطة المخيلة أو الفكرة. وفي هذا التفسير ما فيه من انتصار للإسماعيلية والشيعة بوجه عام سنرى أثره فيما بعد.

للباحثين في تاريخ الفلسفة مذاهب كثيرة وطرائق مختلفة. فجماعة يرون إن واجب المؤرخ ينحصر في دراسة الأشخاص وتفصيل القول في حياتهم وبيان الظروف المحيطة بهم والعوامل الداخلية والخارجية التي أثرت فيهم. ولا يعنون عناية كبيرة بأفكارهم في نشأتها وتكونها وارتباطها بالآراء والنظريات السابقة واللاحقة. على أنهم إن تعرضوا لهذه الأفكار نظروا إليها منعزلة عما حولها، وبدت في أيديهم كأنها وحدة مستقلة وحلقة منفصلة عن سلسلة التفكير الإنساني. وهناك طائفة أخرى تؤمن بأن الفلسفة دائمة وأن الأفكار الفلسفية في 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 فيلسوفاً ما

جاء بفكرة معينة، بل لا بد من البحث عن أمهات هذه الفكرة وجداتها القريبات أو البعيدات، وعن بناتها وبنات بناتها إن صح أنها أعقبت في الأجيال التالية؛ والأفكار كالأشخاص ذات تاريخ يطول ويقصر وحياة متنوعة الألوان والأشكال، ففي حين أنه يقدر لبعضها الخلود قد يقضى على بعضها الآخر بالإهمال والنسيان.

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

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

وقد يكون أول سؤال يسأله الباحث هو: هل أخذ فلاسفة الإسلام الآخرون بهذه النظرية؟ والجواب على هذا أن ابن سينا أولاً اعتنقها في إخلاص، وعرضها على

صورة تشبه تمام الشبه ما قال به الفارابي من قبل، وقد خلف لنا رسالة عنوانها: (في إثبات النبوات وتأويل رموزهم وأمثالهم)، وفيها يفسر النبوة تفسيراً نفسياً سيكلوجياً، ويؤول بعض النصوص الدينية تأويلاً يتفق مع نظرياته الفلسفية. ويبدأ كالفارابي، فيوضح الأحلام توضيحاً عليماً؛ فإذا ما حل مشكلتها جاوزها إلى موضوع النبوة. وفي رأيه أن التجربة والبرهان يشهدان بأن النفس الإنسانية تستطيع الوقوف على المجهول أثناء النوم؛ فليس ببعيد عليها أن تستكشفه في حال اليقظة. فأما التجربة والسماع فيقرران أن أشخاصاً كثيرين تنبئوا بالمستقبل بواسطة أحلامهم. وأما عقلاً فنحن نسلم بأن الأحداث الماضية والحاضرة والمستقبلة مثبتة في العالم العلوي ومقيدة في لوح محفوظ، فإذا استطاعت النفوس البشرية الصعود إلى هذا العالم والوقوف على هذا اللوح عرفت ما فيه وتنبأت بالغيب، وهناك أشخاص يدركون هذا أثناء النوم

عـن طريـق مخيلـتهم فيحلمـون بأشـياء كأنهـا حقـائق ملموسة، وآخرون عظمـت نفوسـهم وقويـت مخيلـتهم، فأدركوا ما في عالم الغيب في حـال اليقظـة كمـا يدركونـه أثناء النوم. وهؤلاء هم الأنبياء الواصلون إلى مرتبة النـور والعرفان.

يقول ابن سينا (التجربـة والقيـاس متطابقـان علـى أن للنفس الإنسانية أن تنال من الغيب نيلاً ما في حـال المنـام. فلا مانع من أن يقع مثل ذلك النيل في حـال اليقظـة إلا مـا كـان إلى زوالـه سـبيل ولارتفاعـه إمكـان. إمـا التجربـة فالتسامع والتعارف يشهدان به، وليس أحد من النـاس إلا وقد جرب ذلك في نفسه تجارب ألهمته التصـديق، اللـهم إلا أن يكـون أحـدهم فاسـد المـزاج نـائم قـوي التخيـل والتذكر. وأما القياس فاستبصر فيه من تنبيهات:

تنبيه: قد علمت فيما سـلف إن الجزئيـات منقوشـة في العالم العقلي نقشاً علـى وجـه كلـي، ثـم قـد نبهـت لأن

الأجـرام السـماوية لهـا نفـوس ذوات إدراكـات جزئيـة وإرادات جزئية تصدر عن رأي جزئي. ولا مانع لهـا عـن تصور اللوازم الجزئية لحركاتها الجزئية من الكائنـات عنهـا في العالم العنصري.

إشارة: ولنفسك أن تنتقش بنقش ذلك العـالم بحسـب الاستعداد وزوال الحائل. قد علمت ذلك فلا تستنكرن أن يكون بعض الغيب ينتقش فيها من عالمه) فالحقائق منقوشة في العالم العلوي وكل من اتصل به أدركها. والمهـم فقـط هو شرح كيفية هـذا الاتصـال. وابـن سـينا يوضـح هـذا توضيحاً يحاكي فيه الفارابي حذوك القذة بالقذة. فيلاحظ أن بعض المرضى والممـر وريـن يشـاهدون صـوراً ظـاهرة حاضرة دون أن يكون لها أية صلة بإحساساتهم الخارجة؛ ولابد لهذه الصور من سبب بـاطني ومـؤثر داخلـي. وإذا بحثنا في قـوى الـنفس المختلفـة وجـدنا أن المخيلـة مصـدر الصور الباطنية المختلفة بيد أنه قد يصرفها عن عملها شـوا

غل حسية وأخرى باطنية. فإذا 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 في حال اليقظة. وهذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الأصلي؛ وقد تحصل بضرب من الكسب يجعل النفس كالمجرد لشدة الذكاء كما تحصل لأولياء الله الأبرار. والذي يقع له هذا في جبلة النفس ثم يكون خيراً رشيداً مزكياً لنفسه، فهو ذو معجزة من الأنبياء، أو كرامة من الأولياء. وتزيده تزكيته لنفسه في هذا المعنى زيادة على مقتضى جبلته فيبلغ المبلغ الأقصى.

فالنبوة إذن فطرية لا مكتسبة، وكل ما للكسب فيها من يد أنه يزيد النبي كمالاً على كماله، ورفعة فوق رفعته.

وإذا ما حظي شخص بالاتصال بالعالم العلوي تمت على يديه أمور خارقة للعادة من معجزات وكرامات. وهذه الأمور وإن غاب عنا سرها يمكن أن تفسر من هذه الطريق النفسي الروحاني. يقول ابن سينا: (لعلك قد تبلغك عن العارفين أخبار تكاد تأتي بقلب العادة فتبادر إلى التكذيب. وذلك مثل ما يقال إن عارفاً استسقى للناس فسقوا، أو استشفى لهم فشفوا، 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 في طريق الممتنع الصريح، فتوقف ولا تتعجل، فان لأمثال هذه أسباباً في أسرار الطبيعة، وربما يتأتى لي أن أقص بعضها عليك).

وهذه الأسباب، في رأي ابن سينا، ليست شيئاً آخر سوى ان النفوس السامية وقد تجردت عن المادة وصعدت

إلى سماء الأرواح تستطيع التأثير في العالم الخارجي مثل نفوس الأفلاك وعقولها. وأثرها هذا خاضع في الواقع للإرادة الإلهية وفيض من العناية الربانية. فالمعجزة وإن خرجت على المألوف في ظاهرها هي أثر من آثار القوى المتصرفة في الكون.

وكأن ابن سينا أحس بأن هناك أشخاصاً سيتمادون في طريق الفروض العقلية ويرفضون هذه التفسيرات الروحانية، فعاد في آخر بحثه ودعاهم إلى التأني والتدبر والبحث والتمحيص قبل الإنكار والقطع بالاستحالة، وختم إشاراته بتلك النصيحة الذهبية الغالية التي يجب أن يضعها كل باحث وكل مفكر دائماً نصب عينيه.

يقول: (إياك أن يكون تلبسك وتبرؤك عن العامة هو أن تنبري منكراً لكل شيء فذلك طيش وعجز، وليس الخرق في تكذيبك ما لم تستبن لك بعد جليته دون الخرق في تصديقك ما لم تقم بين يديك بينته. بل عليك

الاعتصام بحبل التوقف، وإن أزعجك استنكار ما يوعاه سمعك ما دامت استحالته لم تبرهن لك. والصواب لك أن تسرح 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)

درس ابن سينا نظرية النبوة في البحث الأخير من الإشارات فجاءت درة العقد وإكليل الكتاب، وأفاض عليها من فصيح بيانه وقوة برهانه ما منحها سلطاناً فوق سلطانها وقوة إلى جانب قوتها، ويغلب على ظننا أن كل فلاسفة الإسلام اخذوا 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 الإسلام وحدهم مقبولة في جملتها، ولا وجه للغزالي في الاعتراض عليها، 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، وجدير بنا أن نخاطب الناس على قدر عقولهم، ونقدم لكل طائفة ما يناسبها من غذاء.

تعددت المدارس وتنوعت الفرق في العالم الإسلامي، فمن متكلمين إلى متصوفة، ومن شيعيين إلى سنيين، وتحت كل شعبة من هؤلاء طوائف شتى وأحزاب متفرقة. بيد أن هذه المدارس المتنوعة والفرق المتعددة تلتقي في نقط مشتركة ويقوم الخلاف بينها على بعض المبادئ العامة.

وقد استطاعت التعاليم الفلسفية أن تنفذ إليها جميعاً، ولكن بدرجات متفاوتة. ففي حين أن الشيعة، وخاصة الإسماعيلية، يتقبلون بقبول حسن كثيراً من الآراء الفلسفية، نرى أهل السنة يقفون من هذه الآراء موقف الحذر والحيطة؛ وعلى هذا النحو يمكننا أن نلاحظ أن المعتزلة يدنون في أغلب أبحاثهم من الفلاسفة، في حين أن الأشاعرة يعارضونهم ويناقضونهم. وقد سبق لنا أن بينا مقدار تأثر فلاسفة الإسلام بنظرية النبوة الفارابية، ونريد

اليوم أن نبين إلى أي مدى استطاعت هذه النظرية أن تؤثر في المدارس الإسلامية الرئيسية، وكيف استقبلت من معارضيها ومحبذيها. ولا نظننا في حاجة إلى أن نبين موقف الصوفية منها، فهي بما فيها من تصوف كفيلة بأن تنال حظوتهم، وهي فوق هذا تضع أساساً علمياً لآرائهم ونظرياتهم. وسنقصر حديثنا على المعتزلة والأشاعرة من علماء الكلام، والإسماعيلية والباطنية من الشيعيين

فأما المعتزلة فقد دالت دولتهم تقريباً وانقضى سلطانهم قبل أن تظهر نظرية النبوة الفارابية في ثوبها الواضح وشكلها الكامل.

غير أن نظرية كهذه تتلاءم مع نزعتهم العقلية وروحهم الفلسفية، ولا نظنهم، لو أدركوها، كانوا يحاربونها ويقابلونها بالرفض والمعارضة الصريحة، ذلك لأن أكبر مأخذ يؤخذ عليها، كما أسلفنا، أنها تتعارض مع بعض النصوص الثابتة الواضحة، ولكن المعتزلة وقد فتحوا باب

التأويل على مصراعيه لن يعدموا الحيلة في التوفيق بين هذه النصوص وبين فكرة تشرح النبوة شرحاً عقلياً فلسفياً. وأما الأشاعرة فقد نصبوا أنفسهم للدفاع عن التعاليم الإسلامية المأثورة، وجدُّوا في تفهمها كما وردت. حقاً إنهم يقولون بالتأويل، ولكنهم لا يتوسعون فيه توسع المعتزلة

ونظرية الفارابي في النبوة تناقض في رأيهم مناقضة صريحة طرق الوحي المسلم به في الكتاب والسنة ومما يؤسف له أن أبا الحسن الأشعري وهو من معاصري الفارابي لم يخلف لنا شيئاً يعتد به في هذا الصدد. إلا أن الغزالي وهو اكبر نصير للأشاعرة على الإطلاق، وفي النصف الأخير من القرن الخامس الهجري بوجه خاص، لم يغفل نظرية الفارابي في النبوة، وتحامل عليها كما تحامل على الآراء الفلسفية الأخرى، ولكنه في تحامله هذا لم يستطع أن يرد عليها رداً مقنعاً أو ينقضها بشكل واضح.

على انه هو نفسه بالرغم من خصومته لها وتحامله عليها لم ينج من أثرها، وقال بآراء تقترب منها كل القرب؛ وخصومة الأفكار تختلف إلى حد ما عن خصومة الأشخاص، فقد تستطيع التبرؤ من كل ما يتصل بخصمك المادي مع انه يعز عليك أحياناً أن تنجو تماماً من سلطان فكرة تعارضها، ذلك لان النظريات والآراء بما فيها من قدر من الصواب يمكنها أن تؤثر في أصدقائها وأعدائها، بل وفي اشد الناس هجوماً عليها؛ ولا أدل على هذا مما نلاحظ في مسألتنا الحاضرة، فإن الغزالي يناقش في كتابه (تهافت الفلاسفة) نظرية النبوة الفارابية ملاحظاً أن النبي يستطيع الاتصال بالله مباشرة أو بواسطة ملك من الملائكة دون الحاجة إلى العقل الفعال أو قوة متخيلة خاصة أو أي فرض آخر من الفروض التي يفرضها الفلاسفة، ثم يعود في كتابه (المنقذ من الضلال) فيقرر أن النبوة أمر مسلم به نقلاً ومقبول عقلاً، ويكفي لتسليمها من الناحية العقلية أن

نلاحظ إنها تشبه ظاهرة نفسية نعترف بها جميعاً، آلا وهي الأحلام والرؤى. وهاكم عبارته بنصها: (وقد قرب الله تعالى ذلك على خلقه أن أعطاهم أنموذجاً من خاصية النبوة وهو النوم، إذ النائم يدرك ما سيكون من الغيب إما صريحاً وإما في كسوة مثال يكشف عنه التعبير).

ونحن في غنى عن أن نشير إلى أن هذه العبارة تحمل في ثناياها أفكاراً فارابية واضحة وبصرف النظر عما في موقف الغزالي من تناقض فان اعتراضه على نظرية الفارابي في النبوة لم يكن شديداً ولا قاطعاً.

ولهذا لم يتردد في أن يعتنقها في مكان آخر محاولاً، كما صنع الفارابي، إدعامها على أساس من الفيض والإشراق. ولعل هذا هو الرأي الأخير الذي اطمأنت إليه نفسه، ولاسيما. والدلائل قائمة على أن المنقذ متأخر تأليفاً عن التهافت، ومشتمل على خلاصة أبحاث الغزالي ونتيجة دراساته السابقة

وإذا كانت نظرية النبوة الفارابية قد استطاعت التأثير في خصومها من الأشاعرة فهي على هذا أقدر لدى من ينتمون إليها من الإسماعيلية والباطنية.

وإنا لنلحظ منذ أخريات القرن الرابع الهجري أن إخوان الصفا الذين لم يبق اليوم شك في أمر اتصالهم بالإسماعيلية يشيدون بذكر قوة المخيلة ويبينون ما لها من اثر في المظاهر النفسية المختلفة، وخاصة في المنامات والأحلام والوحي والإلهام.

ويلخص لنا الغزالي في رده على الباطنية معتقدهم في النبوات قائلاً إنهم يذهبون إلى (أن النبي عبارة عن شخص فاض عليه من السابق بواسطة المثالي قوة قدسية صافية مهيأة لأن تنتقش عند الاتصال بالنفس الكلية بما فيها من الجزئيات كما قد يتفق ذلك ليعض النفوس الذكية في المنام حتى تشاهد من مجاري الأحوال في المستقبل إما صريحاً بعينه أو مدرجاً تحت مثال يناسبه مناسبة ما فيفتقر فيه إلى

التعبير إلا أن النبي هو المستعد لـذلك في اليقظـة، فلـذلك يدرك الكليات العقلية عند شروق ذلك النور وصفاء القوة النبوية، كما ينطبع مثال المحسوسات في القوة الباصرة من العين عند شـروق نـور الشـمس علـى سـطوح الأجسـام الصقيلة).

ويضـيف الغزالـي أن هـذه الآراء كلـها مـأخوذة عـن الفلاسفة، وهذه ملاحظة لا تقبل الشك ولا الإنكـار وقـد تأثر الإسماعيلية بالأفكار الفلسفية في غير موضـع، إلا أن نظرية النبوة على الخصوص راقتهم إلى حد كبير وصادفت هوى في نفوسهم. فإنهـا لا توضـح النبـوة فحسـب، بـل تشرح فكرة الإمامة التي قامت عليها دعوتهم، وقد قـدمنا أن الفارابي يصرح بان الإمام والنبي والفيلسوف يرمون إلى غاية واحدة ويستمدون تعاليمهم مـن مصـدر مشـترك آلا وهو العقل الفعال. وإذا كان بعض الإسماعيلية قـد أخـذ على عاتقه أن يرد على منكري النبوة فهو في الوقـت نفسـه

يـدفع شـبهاً يمكـن أن توجـه إلى الإمامـة. فنظريـة النبـوة الفارابية أساس علمي متين بنى عليه الإسمـاعيليون كـثيراً من تعاليمهم. ولم يزيدوا عليها شيئاً إلا أنهم تأولوا بعض النصوص التي سكت عنها الفارابي فقالوا مثلاً إن جبريـل هو العقل الـذي يفـيض علـى الأنبيـاء بالمعلومـات، وإن القران تعبير عن المعارف التي فاضت على النبي صـلى الله عليه وسلم من هذا المصدر.

الآن وقد لخصنا في اختصار أثر نظرية النبوة الفارابية في القرون الوسطى الإسلامية، يجدر بنا أن نولي وجهنا شطر القرون الوسطى اليهودية والنصرانية لنبين ما إذا كانت هذه النظرية قد تمكنت من النفوذ إليها أم لا. وسنكتفي من بين مفكري اليهود بموسى بن ميمـون الـذي يعلـن في صـراحة تلمذته للفارابي وابن سينا.

وسنشير بين المسيحيين إلى (ألبير لجرانـد) فقـط الـذي كثيراً ما ردد اسم الفارابي في مؤلفاتـه اللاتينيـة. فأمـا ابـن

ميمون فلا نظن أن واحداً من رجال الفلسفة المدرسية ـ اللهم إلا ابن سينا ـ قد أستمسك بنظرية النبوة الفارابية وعنى بها مثل عنايته، فقد وقف عليها في الجزء الثاني من كتابه (دلالة الحائرين) نحو مائة صفحة أو يزيد، وبذل جهده في التوفيق بينها وبين الديانة الموسوية وترجع الآراء المتعلقة بالنبوة في نظره إلى ثلاثة أقسام.

فطائفة ترى أن النبي مجرد شخص اصطفاه الله من بين خلقه وكلفه بمهمة خاصة سواء أكان عالماً أم جاهلاً صغيراً أم كبيراً، فلا يشترط فيه أي شرط ما دام الله قد أختاره، اللهم إلا أن يكون حسن السلوك سامي الأخلاق؛ ويرى المشاؤون ـ ويعني بهم ابن ميمون فيما نعتقد الفارابي وابن سينا ـ أن النبوة تستلزم كمالاً في الطبيعة الإنسانية وسموا في المواهب العقلية والاستعدادات الفطرية، فليس لكل شخص إذن أن يكون نبياً، بل من اكتملت فيهم صفات نفسية وعقلية معينة. والرأي الأخير الذي ينحاز إليه

الفيلسوف اليهودي هو أن النبي إنسان كامل من الناحية العقلية قد فضله الله واصطفاه على عباده الآخرين. ولا بد له من مخيلة قوية تمكنه من الاتصال بالعقل الفعال وتقفه على الأمور المستقلة كأنما هي أشياء محسوسة ملموسة.

وعلى قدر ما تعظم المخيلة ويزيد اتصالها بالعالم العلوي تسمو الإلهامات النبوية وتتنوع، ومن هنا تفاوت الأنبياء فيما بينهم بتفاوت مخيلاتهم، وأختلف ما يوحي إليهم تبعاً لذلك. فقوة المخيلة إذن ذات اثر كبير في الكشف والإلهام وشرط أساسي في كل من يرقى إلى مرتبة النبوة. بيد انه يجب أن يضم النبي إلى مخيلته قوى عقلية عظيمة، لأن المخيلة لا تستطيع أن تصعد إلى درجة العقل الفعال إن لم يكن في معونتها قوى فكرية ممتازة. هذه الملاحظات على اختصارها تكفي للبرهنة على أن ابن ميمون اعتنق في إخلاص نظرية الفارابي في النبوة

وأما ألبير لجراند فقد أثرت فيه الآراء الفارابية عامة من نواح كثيرة. فهو يقول بنظرية في السعادة لا تختلف كثيراً عما ذهب إليه الفارابي، ويقرر إن الإنسان متى وصل إلى مرتبة العقل المستفاد اصبح على اتصال دائم بالعالم الروحاني، وأضحى إلى حد ما شبيها بالله، ووقف على المعارف المختلفة، وفاز بغبطة لا نظير لها. ويحلل من جهة أخرى نظرية النبوة تحليلاً سيكولوجيا يتفق اتفاقا تاما مع ما جاء به الفارابي.

كل هذا يثبت، كما لاحظ رينان من قبل، إلى أي حد نفذت اللغة العربية والنظريات الإسلامية الخطيرة إلى المدرسة الألبيرية. وسهل علينا أن نحدد على وجه التقريب المصدر الذي استقى منه ألبير نظرية النبوة الفارابية، فإنه لا يبعد أن يكون قد قرأ عنها شيئاً فيما ترجم من كتب ابن سينا إلى اللاتينية، أوفي كتاب دلالة الحائرين الذي أحرز منزلة عظيمة في مختلف المدارس المسيحية

انتهى بنا الحديث في المقال السابق إلى بيان اثر نظرية النبوة الفارابية في القرون الوسطى. ويظهر أنها لم تقف عند هذا الحد بل جاوزته إلى التاريخ الحديث. ونرى واجبا علينا لإتمام هذا البحث أن نشير إلى بعض المفكرين المحدثين في الغرب والشرق الذين حاولوا تفسير النبوة تفسيرا يمت بصلة إلى النظرية الفارابية؛ ولن نتحدث من بين فلاسفة الغرب إلا عن اسبينوزا الذي أشرنا في بحث سابق إلى انه يلتقي مع الفارابي في نقط كثيرة.

وأما مفكرو الشرق ومصلحوه فسنذكر من بينهم شخصيتين جليلتين كانت لهما اليد الطولى في نهضة الأمم الإسلامية الأخيرة وتقدمها العلمي والأدبي، وهما السيد جمال الدين الأفغاني والأستاذ الإمام. ولا نظن أحدا إلى الآن حاول أن يربط آراء هذين المصلحين ربطا وثيقا

بنظريات علماء الإسلام الأول ومفكريه، اللهم إلا محاولات ضئيلة ترمي إلى أيجاد علاقة بينهما، أو بين الأستاذ الأمام بوجه خاص من جانب وابن قيم الجوزيه وابن تيميه والغزالي من جانب آخر.

وإذا صح أن آراءهما الدينية قد ربطت بأقوال بعض أئمة السلف فأبحاثهما العقلية لا تزال حتى الساعة غير واضحة الصلة بنظريات فلاسفة الإسلام. وخطأ أن يظن أن هذه الصلة مقطوعة أو معدومة، فإن السيد والأمام إنما تم تكوينهما أولا وبالذات على حساب المصادر العربية؛ وفي مجلة العروة الوثقى ما يشهد بأنهما كانا يدعوان إلى دراسة فلاسفة الإسلام وتفهم أفكارهم. وسنرى بعد قليل كيف يلتقيان في مشكلة من أهم مشاكل الإسلامية.

كلنا يعلم أن الصلة بين العقل والنقل بين الفلسفة والدين شغلت الفلاسفة المحدثين كما كانت حجر الزاوي في فلسفة القرون الوسطى. وقد وقف اسبينوزا على هذا

الموضوع كتابا مستقلا غير معروف من جمهور القراء، لان نفوذ كتابه الآخر المشهور (الأخلاق) غطى عليه، ونعنى به (رسالته الدينية السياسية) التي تتمم في رأينا مذهبه الفلسفي. ذلك لأنه إذا كان (كتاب الأخلاق) يوضح الحقائق العقلية، فأن هذه (الرسالة) تشرح الحقائق النقلية. وهذان الضربان من الحقائق متميزان عند اسبينوزا ومستقلان تمام الاستقلال ويقابلان علمين منفصلين: الحقيقة العقلية وموضوع الفلسفة، والحقيقة النقلية في موضوع علم الإلهيات، واسبينوزا فيلسوف وعالم في الإلهيات في أن واحد، فلا يستطيع أن يلغي إحدى هاتين الحقيقتين ولا أن يدمجها في الأخرى، بل يقرر أن كل واحدة منهما ضرورية ومطلقة النفوذ في مضمارها؛ والدين أن لم يكن الحقيقة كلها حقيقي في ذاته ولا غنى للجمعية عنه. غير أن الحقيقة الدينية تعتمد رأسا على الوحي والإلهام، فكيف يتم هذا الوحي وبأنه وسيلة

يستطيع الأنبياء الوصول إليه؟ هذا هو السؤال الذي حاول اسبينوزا أن يجيب عليه. وفي رأيه أنا إذا تتبعنا الكتب المقدسة جميعها وجدنا إن الإلهامات النبوية المختلفة سواء أكانت عبارات صحيحة آم صورا رمزية إنما تتم بواسطة مخيلة قوية. وعلى هذا لا تتطلب النبوة شرطا آخر سوى أن يكون الأنبياء ذوي خيالة نشيطة متنبهة.

لا يمكننا أن نمر بهذه الآراء دون أن نفكر على الفور في الفارابي وفي الدراسات الفلسفية اليهودية في القرون الوسطى. حقا أن المعرفة الناتجة عن الوحي والإلهام لا تساوي في نظر اسبينوزا المعرفة العقلية، مع انهما عند الفارابي متساويتان متكافئتان؛ ولعل هذا راجع إلى أن اسبينوزا فيلسوف قبل أن يكون لاهوتيا، وديكارتي قبل أن يكون فارابيا؛ ولا شك أن الأفكار الواضحة النيرة هي وحدها عند ديكارت سبيل المعرفة اليقينية غير انه بالرغم من هذا الخلاف فمن المسلم أن الفيلسوف العربي

والفيلسوف اليهودي متفقان على أن قوة الخيالة شرط أساسي في النبوة. وهنا نتساءل: هل هذا الاتفاق مجرد مصادفة أو أخذ اسبينوزا عن الفارابي بعض آرائه في النبوة؟ إذا ما لاحظنا أن الأول درس في عناية مؤلفات ابن ميمون أمكننا أن ندرك الصلة بين الأفكار الاسبينوزية ونظرية النبوة الفارابية. ونحن نلحظ من جهة أخرى أن مذهب السببية عند الفيلسوفين متحد، وانهما يقبلان فكرة التنبؤ بالغيب دون أن يكون لها أي اثر في مجرى القوانين الطبيعية. ففي مقدور ذوي النفوس الممتازة أن يقفوا أثناء اليقظة أو في حالة النوم على الأمور المستقبلة ويتكهنوا ببعض الحوادث التي ستحصل غدا أو بعد غد لا محالة.

وعلى كل حال فنحن لا نذهب مطلقا إلى أن اسبينوزا أخذ عن الفارابي مباشرة، لأنه ما كان يعرف العربية؛ وبعيد أن يكون قد وقع في يده شيء مما ترجم من كتب الفارابي إلى اللاتينية. وكل الذي نعتقده انه استقى بعض

الأفكار العربية من مصدر ثابت هو كتاب (دلالة الحائرين) لابن ميمون، وفي هذا الكتاب، كما قدمنا قسط وافر عن نظرية النبوة.

ولنعد الآن مرة أخرى إلى الشرق وإلى السيد جمال الدين الأفغاني والأستاذ الإمام بوجه خاص. فأما السيد فلم يخلف لنا مؤلفات كثيرة نستطيع أن نقرا فيها كل أبحاثه ونظرياته، وفيما وراء (رسالته في الرد على الدهريين) و (تاريخه للأفغان) لا نكاد نجد له إلا مقالات متفرقة في (العروة الوثقى) وفي بعض الصحف والمجلات الموجودة في ذلك العهد. وكأنه اكتفى بأن يلقن أتباعه وتلاميذه تعاليمه دون أن يودعها بطون الكتب شان سقراط وطائفة من المصلحين. هذا إلى أن حياة الاضطراب والرحلة والانتقال التي قضاها ما كانت تسمح له بالهدوء الكافي للجمع والتأليف. ومهما يكن فقد أدلى في موضوع النبوة بآراء جديرة بان تسرد هنا. وذلك انه أثناء مقامه الأول في

القسطنطينية سنة ١٨٧٠ دعي إلى إلقاء محاضرة في دار الفنون. ويظهر أنه شاء أن يكون موضوع المحاضرة متناسبا مع المكان الذي ألقيت فيه، ولهذا تحدث عن فائدة الفنون. وفي خلال هذا الحديث شبه الجمعية بجسم مرتبط الأجزاء والأعضاء، ولكل عضو من أعضائه خاصة.

ثم انتقل من هذا إلى انه لا حياة للجسم إلا بالروح، وروح هذا الجسم هي النبوة أو الحكمة. فالنبي والحكيم من الجمعية الإنسانية بمنزلة الروح من البدن. وكل ما بينهما من فارق: هو أن النبوة منحة إلهية لا تنالها يد الكاسب يختص الله بها من يشاء من عباده (والله اعلم حيث يجعل رسالته) في حين أن الحكمة تنال بالبحث والنظر. وفوق ذلك فالنبي معصوم من الخطأ والزلل، بينما الحكيم يجوز عليه ذلك ويقع فيه وأول شيء يستخرج من التشبيه السابق أن النبي عضو وعضو هام من أعضاء الجمعية الإنسانية، وأن النبوة مهمة ووظيفة من الوظائف

الضرورية للمجتمع. وفي هذا ما هيأ السبيل لشيخ الإسلام حسن فهمي أن يثيرها شعواء على السيد متهما إياه بأنه يزعم أن النبوة فن، وأن النبي صانع. وقد أحدثت هذه التهمة ضجة عنيفة في صحف الشرق المختلفة، وترتب عليها أن أرغم السيد على مفارقة استامبول سنة ١٨٧١

وبصرف النظر عن هذه الحملة الباطلة التي أثارتها عوامل الحقد والحسد والتي لم يكن لها أساس من الواقع والحقيقة في شيء، فإن الذي نحب أن نستخلصه من الأفكار السابقة هو أن السيد يلتقي مع الفارابي في نقطتين هامتين؛ فهو يوضح أولاً مهمة النبي الاجتماعية والسياسية، وهذه مسألة يعد الفارابي من أول من صوروها في الإسلام بصورة علمية نظرية، وربما تلخص كتابه (آراء أهل المدينة الفاضلة) في إدعاء فكرة النبوة على أساس من (جمهورية) أفلاطون وعلم النفس عند أرسطو. والسيد وهو مصلح ديني وسياسي لا بد له أن يحتذي هذه

الخطى ويسير على هذا النهج. ومن جهة أخرى لا يفوتنا أن نشير إلى أن النبي والحكيم يقتربان عند هذين المفكرين إلى حد كبير، فهما روح الجمعية ومبعث الحياة والإصلاح. نعم إن السيد يفرق بينهما من ناحية الكسب والعصمة، في حين أن الفارابي لم يوضح القول في الأول وأغفل الثانية بتاتاً، وبدا كأنه يسوى بين النبي والفيلسوف من جميع الوجوه. ولكن يجدر بنا ألا ننسى أن الفارابي كان يصعد بالحكيم إلى مستوى هو العصمة بعينها ولا يمكن أن يتصور فيه الزلل، ولهذا لم يفرق بينه وبين النبي في هذه النقطة. وفوق هذا فأن السيد إذا كان قد جهر بهذه التفرقة فهو متأثر بعصره وبيئته والحملات التي وجهت من قبل إلى البحث العقلي، لأنه يعود إلى موضوع الحكمة بعد سبعة قرون قضاها المسلمون في مطاردة الفلسفة والفلاسفة. فلم يكن في مقدوره أن يدعو للفلسفة دعوة صريحة ولا أن يثبت لها حقاً في الحياة مكتملاً من كل نواحيه. وكيفما

كانت الفوارق بينه وبين الفارابي فمما لا شك فيه أنه قرب المسافة بين النبي والحكيم، وعدهما معا مصدر تقويم وإصلاح؛ وهاتان الفكرتان فارابيتان في أصلهما سواء أكان السيد قد استمدهما مباشرة من كتب الفارابي أم بالواسطة من مصدر آخر. وقد ساهم السيد في نصرة الفلسفة والأخذ بيدها وساعد على إحياء دراستها في الشرق بعد أن كان الناس قد انصرفوا عنها زمناً.

ولم يكن الأستاذ في تأثره بالفارابي أقل وضوحاً من شيخه وصديقه السيد جمال الدين، فقد قرأ ابن سينا واشترك بنفسه في إحياء الدراسات الفلسفية القديمة المهجورة. وفي نشره لكتاب (البصائر النصيرية) ما يشهد بذلك. هذا إلى إنه وإن اشترك مع السيد في فكرة التجديد والإصلاح يخالفه في الوسائل الموصلة إلى ذلك. فبينما السيد مجدد طموح يريد الوصول سريعا وعن طريق السياسة، إذا بالأستاذ الأمام يعتقد أن طبيعة الأشياء تأبى

الطفرة وأن الإصلاح يستلزم خطوات رزينة، وتدرجا معقولا، ودعائم مثبتة من الأخلاق والدين. لهذا اتجه أولاً وبالذات نحو التعاليم الدينية محاولا أن يصوغها في القالب الذي يتفق وروح العصر، وأن يصعد بها إلى ما كان عليه السلف الأول. فقد كان على يقين مما لحق الإسلام من أفكار فاسدة صورته بصورة معيبة شنيعة، ووضعت حجر عثرة في سبيل النهوض والتقدم. ولم ير بداً من محاربة هذه الأباطيل والترهات والقضاء على البدع والخرافات، والأخذ بيد التفكير الحر الطليق تحت راية الدين الصحيح؛ وأثره في هذه الناحية أوضح من أن ينوه عنه. وفي رأيه أن العلم والدين لا يختلفان مطلقاً، بل يجب أن يتضافرا على غاية واحدة هي تهذيب الإنسانية وترفيهها وإسعادها. فالدين يحول دون الإنسان والزيغ الذي يقود إليه عقل جامح؛ والعلم يوضح الأصول الدينية ويبين إنها لا تتنافى مع المبادئ العقلية. ولن نستطيع الإدلاء هنا بكل أفكار

الأستاذ الأمام الدينية، وسنكتفي بأن نلخص رأيه في النبوة كي تتبين وجوه الشبه بينه وبين النظرية الفارابية

يقف الأستاذ الأمام على هذا الموضوع ثلث (رسالة التوحيد) المشهورة أو يزيد، وفيها يتحدث عن الرسالة العامة وحاجة البشر إلى الرسل وإمكان الوحي ووقوعه ووظيفة الرسل ورسالة محمد صلى الله عليه وسلم. ويصرح بأن الإنسان مدني بطبعه محتاج إلى المخالطة والمعاشرة، وعلى كل فرد من أفراد الجمعية واجب يؤديه وحق يطالب به. بيد أن الأفراد قد يخلطون الحقوق بالواجبات، ويتهاونون فيما كلفوا به مسرفين كل الإسراف فيما يدعونه لأنفسهم من حقوق؛ فتعم الفوضى وينتشر الفساد، وتصبح الجمعية في حاجة ماسة إلى قيام بعض أفرادها هداة ومرشدين، يبينون للناس النافع والضار، ويميزون لهم الخير من الشر، ويعلمونهم ما شاء الله أن يصلح به معاشهم ومعادهم، وما أراد أن يقفهم

عليه من شؤون ذاته وكمال صفاته ؛ وهؤلاء هم الأنبياء والمرسلون صلوات الله عليهم. فبعثتهم من متممات كون الإنسان، ومن أهم حاجاته في بقائه، ومنزلتها من النوع الإنساني منزلة العقل من الشخص ؛ منحة أتمها الله لكيلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل. وليس غريباً أن يختص الله بعض خلقه بالوحي والالهام، فقد سمت نفوسهم وأصبحوا أهلاً للفيض الإلهي والكشف الرباني ؛ وبديهي أن درجات العقول متفاوتة يعلو بعضها بعضاً، ولا يدرك الأدنى منها الأعلى إلا على وجه الأجمال.

وليس هذا التفاوت نتيجة الاختلاف في التعليم فحسب، بل كثيراً ما كان أثراً من آثار الاختلاف في الفطرة التي لا تخضع لقوانين الكسب والاختبار ؛ ولا يزال المرء يرقي في الكمال حتى يبدو البعيد له قريباً، وتتفتح أمامه حجب الغيب.

يقول الأستاذ الأمام: (فإذا سلم ولا محيص من التسليم بما أسلفنا من المقدمات فمن ضعف العقل والنكول عن النتيجة اللازمة لمقدماتها عند الوصول إليها ألا يسلم بان من النفوس البشرية ما يكون لها من نقاء الجوهر بأصل الفطرة ما تستعد به من محض الفيض الإلهي لأن تتصل بالأفق الأعلى وتنتهي من الإنسانية إلى الذروة العليا، وتشهد من أمر الله شهود العيان ما لم يصل غيرها إلى تعقله أو تحسسه بعصا الدليل والبرهان، وتتلقى عن العليم الحكيم ما يعلو وضوحاً على ما يتلقاه أحدنا عن أساتذة التعاليم)

لا نظننا في حاجة أن نشير إلى أن كثيراً من هذه المعاني التي يرددها الأستاذ الأمام قال بها السيد جمال الدين.

فمهمة النبي في رأيهما أخلاقية واجتماعية، ووظيفته تنحصر في تربية الشعوب والسير بها نحو الطريق القويم. وإذا كان السيد قد اعتبر النبي روح الجمعية الإنسانية

فالأستاذ الأمام عده عقلها. ولا نظننا مغالين إذا قلنا إن الإمام يعود بنا إلى عصر الفارابي وبن سينا اللذين كانا يفسران النبوة تفسيراً علمياً سيكولوجياً.

وهو يميل دائماً كما قدمنا، إلى أن يرجع التعاليم الإسلامية إلى الحال الزاهرة التي كان عليها السلف الأول؛ وفي كثير من آرائه ما يقربه من هذين الفيلسوفين وما يدفعنا لأن ندرس العلاقة بينه وبينهما في شكل أكمل وعلى صورة أوضح.

فهو يقرر مثلهما أن التعاليم والأوامر الدينية يراد بها الشعوب وعامة الناس في حين أن الفلسفة إن صلحت غذاء لطائفة معينة فليس في مقدور الجميع استساغتها.

ويقول بالأسباب الطبيعية التي أنكرها أهل السنة ملاحظاً، كما لاحظ فلاسفة الإسلام من قبل، إنها لا تتنافى مع قدرة الله واختياره في شيء. وفي اختصار يتفق الأستاذ الأمام مع الفارابي في محاولته التوفيق بين العقل

والنقل، بين العلم والدين. وهذه المحاولة تدور عادة حول نقط تكاد تكون محدودة، ولعل هذا هو السبب الذي قرب المسافة في بعض المسائل بين هذين المفكرين.

تتبعنا في كل ما سبق نظرية النبوة الفارابية منذ نشأتها، أعني في القرن العاشر الميلادي، إلى أن وصلنا بها إلى أوائل القرن العشرين؛ ونأمل أن نكون قد وفقنا لبيان أثرها في الشرق والغرب، في التاريخ المتوسط والحديث؛ ونعتقد أن في هذا ما يحفزنا إلى إخباء الدراسات الفلسفية الإسلامية، فقد ثبت أن هناك صلة بين أفكار اليوم والأمس، وفي أبحاث القرون الوسطى، كما لاحظ ليبنتز، درر نفيسة لا يصح إغفالها.

على أن نهضتنا العقلية والفكرية لا يمكن أن تؤسس على أساس صالح إلا إن ربط فيها الحاضر بالماضي واتصلت سلسلة التفكير الإسلامي الصحيح؛ ولنا في الأستاذ الأمام والسيد جمال الدين أسوة حسنة.