Globethics Repository

Nazariyyat al-Nubuwwah 'inda al-Farabiy (Prophecy Theory in Farabi's Perspective)

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Zarkasyi, Amal Fathullah
Publisher	State Institute of Islamic Studies (IAIN) Sunan Kalijaga
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-12 14:35:51
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/178085

نظرية النبوة عند الفارابى

Amal Fathullah Zarkasyi*

Abstract

After the spread of Islam in a wide area, and the concept of monotheism had been known by most people, another teaching emerged. The teaching was against the principles of monotheism. The teaching that emerged in the second century of Hijra, called for polytheism and was influenced by Hinduistic teaching especially that of reincarnation. One of its teaching was refusal of revelation and prophecy. Since then, the debate on this issue emerged between its supporters and its opponents. At this condition al-Farabi came and try to combine between religion and philosophy.

Al-Farabi's concept on prophecy was much influenced by Aristoteles concept of dream. Even though, Al-Farabi raised a different thought from that of Aristoteles. According to Aristoteles, dream can not be part of revelation While al-Farabi saw that human being with his or her imagination could relate to the "heaven", and could uncover the concealed curtain. Further more, he saw that a dream could explain prophecy as well as revelation in the far limit. He also saw that prophet had a divine power as result of the revelation he received.

From his point of view, it may be concluded that Al-Farabi put himself in the middle position, between reason and revelation and between philosophy and religion.

Abstrak

Setelah Islam (dengan ajaran tauhidnya) tersebar di wilayah yang luas, ajaran tauhid yang dibawanya banyak dianut orang, muncul pemikiran-pemikiran dan ajaran-ajaran yang menentang prinsip-prinsip ajaran tauhid. Ajaran-ajaran tersebut muncul pada abad ke II Hijrah yang mengajak kepada politheisme. Ajaran-ajaran ini muncul terutama di Persi dengan membawa warna Hindu yaitu ajaran reinkarnasi. Salah satu pokok ajarannya adalah penolakan terhadap

wahyu dan kenabian. Dari sini muncullah pendekatan-pendekatan antara pendukung dan penolak wahyu dan kenabian. Dalam situasi yang penuh dengan perdebatan dan pertentangan ini muncullah Al-Farabi yang berusaha mencari jalan tengah antara filsafat dan agama.

Pandangan Al-Farabi tentang kenabian banyak dipengaruhi oleh pandangan Aristoteles tentang mimpi. Meskipun demikian ada perbedaan asasi antara Al-Farabi dan Aristoteles. Aristoteles berpandangan bahwa mimpi tidak mungkin menjadi bagian dari wahyu Ilahi. Sementara itu Al-Farabi berpendapat bahwa manusia dengan daya imajinasinya dapat berhubungan dengan "alam yang tinggi" serta dapat menyingkap tabir gaib. Selanjutnya dia berpendapat bahwa mimpi dapat menjelaskan kenabian dan wahyu sampai batas yang jauh. Al-Farabi juga berpandangan bahwa seorang nabi mempunyai kekuatan Ilahiyah yang merupakan hasil dari wahyu yang diterima.

Dari pandangan-pandangan yang dimunculkan, dapat disimpulkan bahwa Al-Farabi menempatkan dirinya di posisi tengah antara akal dan wahyu atau antara agama dan filsafat. Dari sini dia telah memberikan dalil-dalil ahli tentang kenabian.

مقدمة

كان الزندكية والمانونية من الفرس وأنصارهم زنادقاة العرب بدؤوا فى القرن الثانى الهجرى ينشرون دعوة التثنية ويهدمون فكرة التوحيد التى تام عليه الاسلام، إلى جانب أنهم ينادون بتناسخ الأرواح ينطرون النبوة والانبياء ولا يرون حاجة البشر اليهم.

وبعد ذلك مثلك على هذه الطريق أحمد بن اسحاق الراوندى وأبو بكر محمد بن زكريا الرازى الطبيب، اللذان ينكران النبوة أشد الانكار، ودأبا على الطعن فى الاسلام ومبادئه فى القرن الثالث والرابع من الهجرة.

وفى هذا الجو المملوء بالحوار والمناقشة فى موضوع النبوة الخطير نشأ الفلرابى، وكان لا بد له أن يقاسم فى المعركة بنصيب، ولا سيما هو معاصر لا بن الراوندى والرازى معا.

وبدأ الفارابى فى الرد على هذين القليوفين، والدفاع عن النبوة على خصومها، وأجهد نفسه فى أن يقيمها على دعائم عقلية وتفسيرها تفسيرا علميا، وبذا استطاع أن يبطل كلمة أنصار العقل والفلسفة الذين يزعمون أن الدين لا يمكن التآخر مع الفلسفة. انطلاقا من هذا السبب وضع الفارابى "نظرية النبوة" فأسس الدين تأسيسا عقليا أو أنه حاول التوفيق بين الدين والفلسفة.

سيرة الفارابى شخصيته

١- سيرة الفارابى

ولد أبو نصر محمد بن طرخان بن أوزلغ المعروف باسم الفارابى سنة ٢٥٧ ه فى مدينة "فاراب" وهى احدى مدن الترك من وراء النهر، وكان أبوه فارسيا، تزوج من امرأة تركية، وأصبح قائد جيش. فلا غرر إذا ذهب بعضهم إلى القول إن الفارابى كان شريف النسب، وأنه بالرغم من حياة اليبار التى اعدها له امرته، عدل عن هذه الحياة، ومال الى العزلة والتأمل.

تلقى الفارابى علومه الأولى فى مدينة "فاراب" وليس فى كتب التراجم ما يوقفنا على نشأته فى هذه المدينة، إلا قول ابن أبى أصيحة: إن الفارابى كان قاضيا، وأنه لما شعر بالمعارف منذ القضاء، وأقبل بكلية على العلم، قال: وكان سبب قراءة الفارابى للحكمة أن رجلا أودع عنده جملة من كتب أرسطو، فاتفق أن ينظر فيها، فواقت منه قبولا، ومال إلى قراءتها، حتى أتقن فهمها وصار فيلسوفا بالحقيقة.

ومما جاء فى كتب التراجم أن الفارابى دخل العراق، واستوطن بغداد، وصحب فيها أبا بشر متى بن يونس، وقرأ النحو على أبى بكر العراج، وكان ابن السراج يقرأ عليه المنطق، قال (الن خكان): "إن الفارابى لما دخل بغداد، كان بها أبو بشر متى بن يونس الحكيم المشهور، وهو شيخ كبير يقرأ الناس عليه فن المنطق، وله إذ

ذاك صيت عظيم وشهرة وافية، وتجتمع فى حلقته كل يوم المئون من المشتغلين بالمنطق، وهو يقرأ كتاب أرسطوطاليس فى المنطق، ويملى على تلاميذه شرحه. فكتب عليه فى شرحه سبعين نفرا. و لم يكن فى ذلك الوقت مثله فى فنه، وكان حسن العبارة فى تآليفه، لطيف الاشارة، وكان يستعل فى تصانيفه البسط والتذبيل، حتى قال بعض علماء هذا الفن: ما رأى أبا نصر الفارابى أخذ طريق تفهيم المعانى الحزلة بالألفاظ السهلة الا من أبى بشر.[١]

ويروى لنا لبن خلطان أيضا أن الفارابى ارتحل الى مدينة حران، وفيها يوحنا من حيلا. تأخذ عنه طرفا من المنطق، ثم قفل راجعا إلى بغداد وألّف فيها معضم كتبه، ويذهب المؤرخون فى رواية أسفار الفارابى مذاهب شتّ فصاعد والقفطى يذكران أنه دخل العراق واستوطن بغداد، ثم قدم على سيق الدولة فى حلب، وأقام فى كنفه مدة، ثم رحل إلى صحته إلى دمشق، فأدركه أجله بها. أما ابن أبى أصيبعة فيقول إن الفارابى انتقل من بغداد إلى الشام وأقام بها إلى حين وفاته. وليس بين الروايتين تناقض لأن اسم الشام فى رواية ابن أبى أصيبعة يشمل دمشق وحلب لا إحدى هاتين المدينتين دون الأخرى، وجاء فى رواية أخرى أن أبا نصر سافر إلى مصر سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة، ورجع إلى دمشق، ولا نجد لمغادرته بعداد سوى سبب واحد وهو انتشار الفتن السياسية الولة صاحب حلب، فضمنه سيف الدولة إلى علماء بلاطه. ثم اصطحبه فى جملته على دمشق سنة ٣٣٤، وعاش فيها حتى ادركه الأجل سنة ٢٣٩ هـ او ٩٥٠ م. و له من العمر ثمانون عاما، فصلى عليه سيف الدولة ودفن بظاهر دمشق خارج البار الصغير.

٢- شخصية الفارابى

كان الفارابى زاهدا فى الدنيا، مسالا إلى العزلة والتأمل. لا يحب أن ينال منزلة من منازل الرفعة. ولا أن يتبوأ منصبا من مناصب الدولة ولا يعتنى بهيئة أو مسكن أو شهرة. روى (القفطى) أن الفارابى كان يقيم بكنف سيف الدولة "بزى أهل التصوف"، وقيل أن سيف الدولة أجرى عليه نعما كثيرة، فاقتصر على أربعة دارهم فى النهار يعد بها رمقه، وروى (ابن خلكان) أن الفارابى كان مدة مقامه بدمشق، لا يرى غالبا كان يسهر فى الليل للمطالعة والتأليف مستنيرا بمصابيح الحراس.

كان الفارابى واسع الثقافة، موسوعى المعرفة، فلم يدع علما من العلوم إلا أحاط به، وكان له قدرة عجيبة على تعلم اللغات حتى حيكت حوله الاساطير، مثال ذلك إن ابن خلكان يقول: إن الفارابى صرح أمام سيف الدولة بأنه يحسن أكثر من سبعين لسانا. وفى هذا القول كما ترون كثير من المبالغة، إلا أن أمرا واحدا لا ريب فيه، وهو إن كتب الفارابى، لا سيما كتاب الموسيقى الكبير، تدل على أن الفارابى كان يجيد الفارسية، والتركية والكردية والعربية أما اليونانيةوالسريانية، وهما لغتا العلم والثقافة فى ذلك العصر، فإن معرفته بهما لم تثبت لدنيا.[٢]

ومما يدل على مكانة الفارابى عند القدماء إن ابن سبعين وصفه بقوله: "إن هذا الرجل كان من أهم فلاسفة الاسلام، واذكرهم للعلوم القديمة، وهو الفيلسوف فيها لا غير". وإن ابن خلكان وصفه بقوله: إنه "صاحب التصانيف فى المنطق والموسيقى وغيرهما من العلوم، وهو أكبر فلاسفة المسلمين، و لم يكن فيهم من بلغ رتبته فى فنونه".

وترجع مكانة الفارابى العلمية فى نظرنا إلى أنه أنشأ مذهبا فلسفيا كاملا، وقام فى الفلسفة الاسلامية بالدور الذى قام به أفلوطين فى الفلسفة الأفلاطونية الحديثة، كما لقب أرسطو بالعلم الأول، فكذلك لقب الفارابى بالعلم الثانى.

كان الفارابى كثير الدأب فى العمل، شديد الصبر عليه، قيل إنه كتب على كتاب النفس لأرسطو بخطة: قرأت السماع الطبيعى لأرسطوطاليس الحكيم أربعين مرة.

كان الفارابى يتقن الموسيقى، كما يتقن العلوم الحكمية والرياضية، ويذكر بعض المؤرخين أنه اخترع القانون، وأنه كان يضرب عليه حتى يستولى على سامعيه فيضحكهم أو يبكيهم أو ينومهم.

وسنبين عند كلامنا على فلسفة الفارابى حقيقة معتقدة بالنبوة، الا أن شيئا واحدا لا يد من الاشارة اليه هنا، وهو أن الفارابى على مثاليته وزهده فى الحياة، لم يسلم من تهمة الزندقة.[٣]

تلك هى شخصية الفارابى، وهى كما ترون شخصيّة الفيلسوف الزاهد فى الحياة، المؤثرة للغزلة والتأمل، والمتخلى عن الجاه والثروة، ونعتقد أن شخصيته تبعد كل البعد عن شخصية أرسطو الذى عد الا فى المنطق والطبيعيات ومبادئ علم ما بعد الطبيعة، أما فى الأخلاق والالهيات فهو ذو نزعة أفلاطونية.

النبوة فى المحيط الاسلامى

١- حقائق رئيسية حول النبوة المستنبطة من القرآن

أولا: يشكل الاصطفاء الربانى قاعدة الاساعة للتمييز بالنبوة والرسالة إذ يقول جل شأنه: الله يصطفى من الملائكة رسولا من الناس، ويقول: إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين، وهذه الآية الأخيرة تشير إلى الاصطفاء الجملى أو الجماعى.

ثانيا: يفهم من القرآن أن النبوة تكليف وتشريف يستنبح حيث تفانيهم فى أداء الرسالة والقرآن الكريم ملئ بالآيات التى تشد نشر دعوتهم.

ثالثا: قد يكون النذر الانسانى مقدمة طبيعية للاصطفاء كما فى قصة آل عمران التى خاطبت ربها قائلة: انى نذرت لك ما فى بطنى محررا.

رابعا: التبشير بالنبوات المستقبلة يشير إلى خطة وغاية إلهيات تنفذ آراء الماديين الوجوديين فى اهمال الكون وعدم الوجود من يرعى شؤونه يدبر أمره.

خامسا: قد تدهش معجزات الأنبياء أنفسهم ما يدل دلالة قاطعة على هذه الخوارق والمعجزات انما تصدر من قدرة الله سبحانه وتعالى إذ لو كانت من عمل الأنبياء ما كان لهم أن يدهشوا أو يستغربوا.

سادسا: بفهم من القرآن الكريم أن مشارع النبوة والرسالة مشارع تامة من قبل الجانب الالهى ولا يبغى الى طهورها على مشرح الحياة الواقعية فى توقيتها المحددة، كما يفهم ذلك من الآيات التى تتحدث عن ميثاق النبيين ونصها: وإن آخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لا نؤمنن به لتنصرنه.

سابعا: يؤكد القرآن فى كل المناسبة وعقب ذكر النبوة الله سبحانه وتعالى الذى يختص برحمته من يشاء فليس لاحد ان يعترض او يعبر عن نياته السيئات بانصبة لهد الفضل كما يؤكد القرآن أن الكفاءة لكل النبيين انما هي من احسان الله تعالى لهؤلاء الانبياء والرسل منا البشر ومن الرجال على وجه الخصوص.[٤]

ثامنا: يرسم القرآن الكريم صورة مشرقة للرسل والانبياء، ويبين أنهم مجلحدوا الدعوة وموضع الفضل الالهى ومن يتأمل صورة الأنبياء يتضح كيف يعارض القرآن الوان الفضل الالهى السبغة على إبراهيم وموسى وهارون ونوح وعيسى ووالدته وذى النون وإسماعيل واليسع وذى الكفل، كل هؤلاء يحدثنا القرآن عنهم أن الله جعلهم أئمة يهدون بأمره لمقومات وخصائص معينة يتمتعون بها.

تاسعا: يؤكد القرآن السمات البشرية للأنبياء والرسل وينسب إليهم العادات العامة والأمور الضرورية التى توجد بين البشر كأكل وشرب، يقول تعالى: وما أرسلنا قبلك من المرسلين أنهم ليأكلون الطعام ويمشون فى الأسواق.

عاشرا: يعرض القرآن لبعض الأمور والأعمال التى صدرت من الأنبياء وكانت موضع عتاب أو لوم من الله سبحانه وتعالى، ويقف العلماء من مثل الأعمال موقفين متميزين : أحدهما يرى الذنوب الصغيرة التى لا تقدح فى عصمة هؤلاء الأنبياء والرسل وبخاصة.

إذا علمنا إنها لا تتعلق من قريب أو بعيد بمضمون الوحى الذى يجب ابلاغه أما موقف الآخر الذى يرى أن هذه المخالفة مقصودة كوسيلة إيضاح لتعليم الأمة ما يريد الله سبحانه وتعالى لها أن تتعلمه ويوجد فى تراثنا الاسلامى حصيلة فى جيدة نرى فيها نماذج الانبياء مصورة فى هذه الصدد بما لا يكاد يخرج عن هذين الواقفين.

ب. النبوة فى علم الكلام

وفى هذا الموضوع سيعرض رأى ابن حزم فى قضية النبوة وطريقة معالجاتها. يذكر ابن حزم أن لفظ "نبوة" مأخوذة من الأنبياء وهو الأعلام فمن أعلمه الله عز وجل بما يكون قبل أن يكون، أو أوحى إليه، فنبأ له بأمر ما فهو نبى بلا شك. وليس هذا من باب الالهام الذى هو طبيعة، ولا من باب الظن والتوهم الذى لا يقطع بحقيقة الا مجنون، ولا من باب الكهانة التى هى من استراق الشياطين السمع من السماء فيرمون بالشهب، ولا من باب النجوم، ولا من باب الرأيا التى لا يدرى أصدقت أم كذبت، بل الوحى الذى هو النبوة.[٥]

يستعرض ابن حزم فى كتابه "الفصل" نقاطا هامة تتعلق بموضوع النبوة. وفهمنا أن نلخص هذه النقاط الرئيسية التى أولاها ابن حزم عنايته. فمن النقاط التى تعرض لها ابن حزم وفصل القول فيها:

١. أدلة أفكار النبوة لدى الراهمة وغيرهم والرد عليهما بما يدحضها.
٢. براهين اثبات ضرورة النبوة وعدم الاستغناء عنها من منطلق إثبات إمكانها قبل وقوعها، وحب بها بعد وقوعها.
٣. البراهين التى يعلم بها صدق مدعى النبوة وعلى رأيها العجزة.
٤. التفرقة بين العجزة وما يبدو شبيها بها من بعض الظواهر العجيبة المستندة الى بعض الحيل أو السحر أو التخيل أو الخفة والمهارة.
٥. دليل ختم النبوة بالبشرية والرد على سدعى وجودها فى البهائم ونعلم بهذا الأساس الذى يستند اليه ابن حزم فى رفض مثل هذه الآراء هو فقدان عماد التكليف لدى الحيوان وهو العقل المثار اليه بالغة.

وملخص موقف ابن حزم فى هذا السبيل أن الآيات القرآنية التى تسهد بسريان الحياة والوعى فى جميع الكائنات بما فى ذلك الجماد، إنما تستخدم ألفاظا مشتركة يتحتم على العقل أن يفهم منها معنى يباين المعنى الخاص بالأديان فسجود الكواكب أو الأفلاك أو الجماد والنبات ليس هو سجود طبع تسخير لا نملك هذه الأشياء عنه فكاكا.[٦]

ج- النبوة فى نطاق التصوف الاسلامى

تعتبر النبوة فى المحيط الصوفى ظاهرة حتمية ضرورية وفاء بمهنة إلهية ورسالة خطيرة لا يستقيم الفرد أو المجتمع بدونها غير أننا نجد فى التصوف فكرة أخرى هامة وهى فكرة ارتباط الولاية بالنبوة. وموقف الأولى من الثانية من حيث إنها تستمد من

مشكاة النبوة متممة بذلك أداء الأمانة وعاملة دائما على استمرارها وضاءة تبنبض بالحياة والفعالية والتأثير.

لا جدال فى أن صوفية الاسلام أدركوا للوهلة الأولى أن تأييد النبوة - وهى فى صورتها البسيطة الأمارة الواضحة على اتصال الله بالخلق - شرط أساسى وحيوى إذا أريد إثبات التجربة الصوفية ذاتها. ومن هنا وجدنا التقارن بين النبوة والولاية، والمعجزة والكريمة فى حديث الصوفية وكتابتها وسنكتفى فى إبراز النظرة الصوفية بعرض آراء سهل بن عبد الله البسترى المتوفى سنة ٢٨٣ هـ كالمثل المناسب للرأى الصوفى من القرن الثالث الهجرى.[٧]

د - المقارنة بين النبى والولى

إذا كانت وظيفة النبى إبلاغ رسالة الله إلى خلقه، فإن وظيفة الولى أن يديم تذكير الناس بهذه الرسالة وأن يرشد أمة إلى أمثل الوجوه لتطبيقها. وهذا الواجب أمر تكليفى كما سبقتة الاشارة، ولذا كان كل من النبى والولى مزودا ومخولا بسلطات الهية.

وإن الراد بالتكليف واحد. ولعل هناك خلافا جوهريا بين الاسر الالهى الصادر لنبى أو رسول، وبين الامر الصادر لولى، من حيث إن الأول لا يقبل التحويل مطلقا بل هو شخصى خاص بمن صدر إليه، على أن الأمر قد لا يكون كذلك بالنسبة للولى. وهناك خلاف جوهرى آخر وهو أن الولى لا يأتى بشرع جديد، ولا يعارض نصا أساسا من نصوص التشريع وفى هذا الصدد لا يدع البسترى شكا فى تأييد أن الولى يتبع النبى.

لنذكر أن ابن عربى يرى أن الولى المسلم له حق تغيير أو إزالة أى حكم إسلامى مبنى على العكس من ذلك بما أوحى للنبى ونزل فى القرآن.

ومهما يكن من أمر فليس لدنيا برهان يدل على تفضيل الولى على النبى وعلى العكس من ذلك تجديدا لها. وكذلك آخر مرتبة الأولياء أول مرتبة الأنبياء، وأن طموح الولى الروحى ينتهى دون حجاب العزة بينما يصل النبى إلى الله مباشرة.

وبالنسبة لعصمة النبى للولى، فإن بعض الصوفية رأوا أن الأولياء ليسوا معصومين تماما من زلات، لأن العصمة الكاملة مقصورة على الأنبياء، فإنهم أكدوا أنهم محفوظون من كل شر وسوء يؤدى إلى النيل من ولايتهم المؤسسة على كامل الايمان وعميق اليقين، الذى لا يمكن أن ينال منه زلة أو إثم.[٨]

أصول نظرية النبوة للفارابى والدوافع إليها

١- تعاليم الاسلام فى الوحى والالهام

إن نظرية الاسلام فى الوحى وطرائه سهلة وواضحة. فهناك ملك خاص هو جبريل عليه السلام، قادرا على التشكل بأشكال مختلفة شأن الملائكة الآخرين، وظيفته تتلخص فى أنه واسطة بين الله وأنبيائه -وعنه تلقى محمد صلى الله عليه وسلم كل الأوامر الدينية، اللهم إلا فى ليلة المعراج فقد اتصل بربه مباشرة واستمع ما فرض عليه وعلى أمته، ويجب أن تصعد النفوس الطاهرة أثناء النوم إلى عالم الملكوت، حيث تقف على الأمور الخفية والحقائق الغامضة. وقد رأى النبى صلى الله عليه وسلم قبل أن يبدأ دعوته أحلام وآثارها فى التنبؤ بالغيب، وفى القرآن سورة كاملة تشرح الاحلام وأثرها فى التنبؤ بالغيب، وهى سورة يوسف.[٩]

ب- نظرية الاحكام لدى أرسطو

إن أثر نظرية الاحكام لدى أرسطو فى نظرية النبوة لدى الفارابى لا يمكن أن ينكر. كما أن الكندى قبل الفارابى -قد اعتنق نظرية أرسطو كما يظهر من مقارنة رسالته فى النوم والرؤيا بما أثر من آراء الأخير، ولذلك يعتبر الكندى واضع أساس نظرية الأحلام الفلسفية فى الاسلام.

ملخص هذه النظرية أن النوم هو فقدان الاحسان، وأن الحلم صورة ناتجة عن المخيلة التى تعظم قوتها أثناء النوم على أثر تخليصها من أعمال النقطة كما يذكر أرسطو. وبما أن الحواس تحدث فينا آثارا تبقة بعد زوال الأشياء المحبة -كما يحصل عند مجاوزتنا ضوء الشمس إلى الظل. حيث تبقى برهة لا نرى شيئا من أثر شدة ضوء الشمس الذى بهر عيوننا، وكذلك إذا ما حدقنا النظر طويلا إلى لون واحد، خيل إلينا بعد مقارته أن الاجسام كلها ملونة بهذا اللون- وكل ذلك يشهد بأن الاحساسات مهما احتلفت فإنها تترك فينا آثارا واضحة. وهذه الآثار الواضحة الخارجية تعطينا فكرة مقربة عن آثاره الداخلية التى تختفظ بها المخيلة، وتبرزها عند الظروف المناسبة.

وعلى ذلك تكون الاحلام عبارة عن آثار احساسات ما بقية، تأخذ فى الخيلة صورا شتى، ولا يعنى ذلك تعطل الاحساسات العضوية أثناء النوم، فإنها قد تؤثر فى الاحلام كذلك كما دلت التجارب الحديثة العديدة التى أمكن أن يربط فيها بين الحلم وبين الاحساس العضوى - كمن يحلم بحريق مثلا إذا عرفت الاحساسات والظواهر النفسية المحيطة بحلم، فإنه يمكن تفسيره بمهارة تتوقف على مدى الفراسة والربط بينها وبين الظروف الخاصة لأصحابها.

وأيام ما كان الأمر، فإن من الهم أن نعلم أن الحواس تتعطل فى النوم على النظرة الارسطية، لتنشط بعد ذلك المخيلة التى تختزن صورا حسية كثيرة تشكلها

وتحدث ما نسميه "الأحلام" فالأحلام على هذا ثمرة من ثمار المخيلة ونتيجة من نتائجها.

وبنى الكندى -كما سلف - هذه النظرية فى الاحلام وتابعه الفارابى. لكن اتباعهما لأرسطو يقف عند هذا الحد، وينفرد الكندى و الفارابى بالاتجاه الدينى فى تفسير الاحلام الهامة وغيرها.[١٠]

ج - ظهور منكرى النبوة و حججهم

كانت المزدكية والمانونية من الفرس وأنصارهم من زنادقة العرب، بدءوا فى القرن الثانى الهجرى ينشرون دعوة التثنية ويهدمون فكرة الوحيد التى قام عليها الاسلام. وكلنا يعلم خبر بشار بن برد وصالح بن عبد القدوس الثنويين اللذين كانت لهما مجالس خاصة تذاع فيها آراء المزدكية والمانوية. والسمنية وغيرهم من براهمة الهند أخذوا فى ذلك العهد نفسه ينادون بتناسخ الأرواخ، وينكرون النبوة والأنبياء ولا يرون حاجة البشر إليهم.

وظهر بعد ذلك أحمد بن اسحاق الراوندى وأبو بكر محمد بن زكريا الرازى الطبيب، اللذان ينكران النبوة أشد الانكار، ودأبا على الطعن فى الاسلام ومبادئه أثناء القرن الثالث والرابع للهجرة.

والاول من أصل يهودى، ويقال إنه انتمى إلى المعتزلة، ثم خرج عليهم وعلى الاسلام وأخذ يثير حوله الشبهات حتى حذر بعض اليهود المخلصين المسلمين.

ويبدو أن أقوال ابن الراوندى ليست إلا ترديدا لأقوال البراهمة فى عمومها، وخلاصة فكرته وفكرة البراهمة بشأن الرسالة أو النبوة والرسل إنه يعتقد بطلان الرسالة وعدم الحاجة اليها، إذ العقل يغنى عن الرسول أو النبى، فيما لعقل تميز بين الحق والباطل، والخير والشر، وفى الاهتداء بالعقل ويناسبه فلا حاجة اليه لكفاية العقل وإن

الرازى يقول بالتناسخ الذى عرفت به السمنية من الهنود. وسواء أكان الرازى متأثرا بعوامل أجنبية أم معبرا عن أرائه الشخصية، فإنه يصرح بأن الأنبياء لاحق لهم فى أن يدعوا لأنفسهم مميزات خاصة، عقلية كانت أو روحية، فإن الناس كلهم سواسية، وعدل الله وحكمته تقضى بلاامتياز واحد على آخر.

أما المعجزات النبوية فهى ضرب من الأقاصيص الدينية أو اللياقة والمهارة التى يراد بها التغرير والتضليل. والتعاليم الدينية متناقضة يهدم بعضها بعضا، وتتفق مع المبدأ القائل أن هناك حقيقة ثابتة، ذلك لأن كل نبى يلقى رسالة سابقه وينادى بأن ما جاء به الحق ولا حق سواه، والناس فى خيرة من أمر الامام والمأموم والتابع والمتبوع. والأديان فى جملتها هى أصل الحروب التى و تحت فيها الانسانية من قديم، وعد والفلسفة والعلم، وربما كانت مؤلفات القدامى أمثال أبقراط وإقليدس وأفلاطون و أرسطوا أنفع من الكتب المقدسة.

ولا يدع بمحال للشك، بأن أقوال الرازى هذه تمثيل أعنف حملة وجهت إلى الدين و النبوة طوال القرون الوسطى. ولكن الشيخ أبا خاتم الرازى استطاع أن يقابل هذه الحملة وجها لوجه. ويحذرها، وأن يهدم هذه الفتنة من أساسها. وأنه ممن أحسنوا الجدل والمناقشات والأخذ والرد ومهما كان أبو خاتم داعيا من دعاة الاسماعيلية، فهو لا يتكلم باسم الاسماعيلية وحدهم فى هذه المسألة، بل باسم الاسلام والعقل والانسانية جمعاء. ذلك لأن مشكلة النبوة لا تتصل بفرقة دون فرقة، ولا تعنى طائفة منفردة من طوائف الاسلام. وقارئ كتاب "أعلام النبوة " لايشعر مطلقا أنه يحمل شارة خاصة، على عكس كتب الفرق المختلفة.[١٢]

وحسبنا أن نعلم أن انكار النبوة، والطعن فى مبادئ الدين قد حدث على يد المفكرين والفلسفة لا يقنعهم إلا الأدلة العقلية المستندة الى قواعد المنطق الدقيقة. ومن

هنا كانت الحاجة ماسة الى تعضيد مبدأ النبوة بمحنة أساسا عقليا مقبولا كما بـــدا فى نظر الفارابى، كما سنرى فى الكلام التالى.

د – موقف الفارابى من هذا الشك والأفكار:

فى هذا الجو المملوء بالحوار والمناقشة فى موضوع النبوة الخطير نشأ الفـــارابى، وكان لا بد له أن يقاسم فى المعركة بنصيب لاسيما وهو خـــاص لابـــن الراونـــدى والرازى معا، فقد ولد سنة ٢٥٩ هجرية وتوفى سنة ٣٣٩. ويروى المؤرخـــون أنـــه كتب ردين، أحدهما على ابن الراوندى والآخر على الرازى، وتأسف جد الأسف لان هذين الردين لم يصلا الينا، ومع ذلك يمكن أن نتكـــهن فى موضوعـــهما فى ضـــوء الملاحظات السابقة، فإنه لا يتوقع أن يرد الفارابى النطقى الفيلسوف على ابن الراوندى الا فى شئ يتصل بالمنطق والجدل اللذين أخل الأخير بقواعدهما، أو فى مبدأ من مبـــادئ الفلسفة والالهيات التى خرج عليها.

ولا بد أن يكون الفارابى، وهو الارســـطى المخلـــص والمعـــنى بالسياســـة والاجتماع، قد أخذ على الرازى كذلك أشياء كثيرة، فى مقدمتها التهجم على أرسطو وأنكر سهمة الرسول السياسية والاجتماعية.[١٣]

على أن الفارابى لم يكتف بهذا الوقف السلبى، وهذا الدفاع الذى إن رد عـــن النبوة بعض خصومها الحاضرين فهو لا يمنحها أسلحة تستعين بهـــا علـــى هجمـــات المستقبل، وعلى هذا أجهد نفسه فى أن يقيمها على دعائم عقلية ويفســـرها تفســـيرا علميا، وبذا استطاع أن يبطل كلمة أنصار العقـــل الموهومـــين، ويدحـــض دعـــوى المتفلسفين الذين يزعمون أن الدين لا يمكن التآخر مع الفلسفة، ولا القرب منها، ومـــن غريب المصادفات أن هذا الدعائم الجديدة ترجع إلى أصل أرسطى. فكان الفارابى قـــد تمكن فى نظرية النبوة أـــن يصوب إلى هدفين ويحظى بغايتين، فأسس الأديان تأسيســـا

عقليا فلسفيا، وأبان للناس أن أرسطو الذى تهجم عليه الرازى وأنكره آخرون جدير بحظ كبير من الأجلال والتقدير.

تفسير الفارابى لمظاهر النبوة :

لاحظ الفارابى أن منكرى النبوة يدين أكثرهم بالبحث العلمى ويتزعم معظمهم دعوى حرية الفكر، فرأى أن يبذل الجهود فى جانبين هامين: جانب الدفاع ورد الشبه، ودحض الأدلة الواردة من فريق المنكرين وهذا هو الجانب السلبى الذى قد ذكرناه سابقا، والجانب الإيجابى - يتمثل بقبول هؤلاء الذين لا يرضون الأدلة العقلية والبحوث النظرية، وقد ظن الفارابى أنه بذلك يكتسب رد هذا المثقف إلى حظيرة الدين عن إقناعه بأساسه، وهو الوحى و النبوة.

ولا جدال فى أن "نظرية النبوة" لدى الفارابى تتصل اتصلا وثيقا بكل من نظريات المعرفة، والسعادة، والفيض لديه أيضا، إذ أن قمة المعرفة التى تشكل فى الوقت نفسه قمة السعادة، تتم عند الاتصال بالعقل الفعال الذى يحتل المرتبة الثالثة فى الوجود فى نظام الفارابى الفيضى الذى استقرت عناصره من الأفلاطونية المحدثة، وحاول بكل طاقته أن يصبغه صبغة إسلامية، ولذلك عد معرفتنا بالله عن طريق الاستدلال عن الموجودات التى صدرت عنه أوثق عن معرفتنا به مباشرة. ولتتمكن معرفتنا عن نظرية النبوة لدى الفارابى يجب علينا معرفة نظرية الفيض لديه أيضا.

وتتلخص نظرية الفيض فى أن الواحد - الله سبحانه - يصدر منه العالم حين يعقل أو يعلم ذاته. لم يكن هذا الصدور مباشرا بل يتم بوسائط، فمن الأول يفيض وجود ثان هو العقل الأول المحرك للفلك الأكبر، وتفيض نفرس لهذه العقول نتيجة تأملها فى ذاتها، لا فى مراقبها حتى تأتى لمرتبة العقل الفعال الذى يشكل خلقه الاتصال بين العالم العلوى والعالم السلفى.

والعقل الفعال أعلى مرتبة من العقل الانسانى، ويقع خارجه، وفيه توجد كل الصور والحقائق، وهو الذى يخرج العقل الانسانى من القوة إلى الفعل، وبذلك تكون المعرفة همة وفيضا آتيا إلى العقل الانسانى من الخارج، وليست حصيلة الاجتهاد والاكتساب.[١٤]

نظرية النبوة عند الفارابى

لقد شرحنا فيما سبق أن نظرية الاحلام عند أرسطو له أثر كبير فى نظرية النبوة عند الفارابى، بل إنها أصبحت أساسا لنظرية النبوة الفارابية. وستتضح فيما بعد علاقة الاحلام بالنبوة.

إنه لمن المعروف أن الرؤيا والأحلام وعلاقتها بالتنبؤ والاهتمام بتفسير الاحلام وما إلى ذلك - كلها أمور لا يختص بها الاسلام، بل قد شاعت بين الشعوب الشرق فاطية قبل اليونان بوقت طويل، وقد حادثنا القرآن الكريم عن مواقف انسانية، فرضتها أحلام، وتولى تأويلها خبراء فى هذا الفن وأشهر الاحلام المروية فى القرآن الكريم تتلمس بخاصة فى سورة يوسف حيث نجد فى مطلعها يوسف يقص على أبيه رؤياه، ونجد فى أوسطها تقريبا حلم العزيز الذى أنزعه وراح ينشد من يؤوله له، كما نجد حلمين لرجلين رافقا يوسف فى سجنه، وكلها أحلام تحتاج إلى تأويل، و لم تعتبر أضغاثا أى تخليطات عابثة - إلا من قبل هؤلاء الذين يجهلون اسرار النفس الانسانية وارتباطها بحالها.

ويتضمن القرآن أيضا بعض الاحلام التى لم تحتج إلى تأويل لانها جاءت صريحة، كرؤيا سيدنا إبراهيم عليه السلام التى رأى فيها أنه يذبح ولده، وأخذ بهذه الرؤيا فعلا واعتبرها أمرا إليه، أعلن ولده الأذعان المطلق له ونجد فى السيرة النبوية أمثلة لمثل هذه الاحلام الواضحة التى اعتبرت لحق إرهاصات ممهدة لظهور نبوة محمد صلى

الله عليه وسلم حيث كان لا يرى رؤيا إلا جاءت كفلق الصبح، وضوحا وتحقيقا، وكذلك ما نسب إلى جد الرسول صلى الله عليه وسلم - عبد المطلب من رؤى بشأن حفر زمزم.

ولذا يعترف الشرع بأبسط صور الوحى التى يعتمد فيها على المتامات الصادقة والرؤيا الصالحة، وقد شغلت الرؤيا والمتامات علماء المسلمين. لكن يجب التنبه إلى أنهم جميعا يتفقون على ضرورة التمييز بين الرؤيا الصادقة وأضغاث الاحلام، بما يشهد مرة أخرى بارتباط الرؤيا بمستوى صاحبها النفسى.

غير أن النقطة الهامة التى نود مناقشتها الآن هى: ما صلة الاحلام والرؤيا بالنبوة، لقد عرفنا بصورة موجزة كيف يقبح الحلم أو تحدث الرؤيا وأن ذلك يتم عنه حمود الحواس ونشاط المخيلة لتحريرها من أعمال اليقظة، وعندئذ تبرز الصورة الذهنية للاحسانات المختلفة ويتشكل الحلم، فكيف يتم بالنسبة للنبوة.[١٥]

وللاجابة عن ذلك نقول: لما كانت المخيلة لدى أرسطو -ولدى الكندى و الفارابى من بعده - هى الوسيلة أو المصدر لصنع الحلم ونسجه مع مراعاة الطبائع والأمزجة والأحوال النفسية التى يحياها الرأى، فإنها أى المخيلة -لا تستطيع أداء هذه الوظيفة إلا إذا تعطل الاحساس وتوقف نشط الحواس كما يحصل ذلك فى النوم تماما.

ولكننا يجب أن نشير إلى حقيقة هامة بالنسبة لتبنى فلاسفة الاسلام نظرية الأحلام لأرسطو. وهى هامة وخطيرة لأنها تميز موقفهم تماما من موقف أرسطو، وتشهد بتفضيلهم النظرة الدينية عند وقوع التناقض بينها وبين رأى أرسطو.

إن أرسطو لا يمكن أن يفسر ما تصنعه المخيلة فى النوم تفسيرا يتصل بالوحى الالهى والالهام الغيبى، وهو يرفض رفضا قاطعا - بناء على نزعته الطبيعة الواقعية أى تفسير دينى أو تعليل يقوم على الإسناد إلى خفية أو أسرار مجهولة، لذلك لا مكان فى مذهبه للتبؤ بواسطة النوم، لا محل لاعتبار الاحلام نوعا من الوحى الالهى.

وهنا يفترق فلاسفة الاسلام عن ارسطو بعد أن تبنى فكرة الدور الذى تؤدى به المخيلة فى اليقظة أو النوم، فترى الفارابى مثلا يقرر أن الانسان يستطيع بواسطة مخيلته الاتصال بالعالم العلوى واختراق حجب الغيب، والوقوف على المكنون الخفى.[١٦] والعبرة فى ذلك بتفرغ المخيلة وعدم انشغالها، ومن المعروف أنه يتم ذلك فى النوم.

وإذا صح أن يكون لإنسان ما "مخيلة ممتازة" يشتغلها شئ عن شئ ويمكنها التخلص من ريقة المحسن فإنه يستطيع بذلك أن ينفذ إلى عالم النور والمعرفة، وأن يتصل بالعقل الفعال (واهب الصورة والمعرفة) وقد يستطيع الانسان تحقيق هذا أيضا بادمان النظر والتأمل والتصفية النفسية.

وعلى هذا يمكن أن يقال إن الفارابى يرى أن الاحلام - وهى آثار ونتائج المخيلة - يمكن أن تشرح النبوة والوحى إلى أبعد حد.

فالنبى إنسان وهب مخيلة ممتازة نفاذة عظيمة تكنه مرة من الحصول على الالهامات السموية فى مختلف الظروف والأوقات، فليس الأنبياء إذن فى حاجة إلى النوم لتعطيل حواسهم ليتم تفرغ المخيلة، بل إنهم يستطيعون ذلك فى حالة اليقظة وذلك لعظم مخيلهم، لكن الأنبياء ليسوا وحدهم فى هذا الميدان، وفى ذلك المقدارة، فالفلاسفة الناضحون هم الآخرون يستطيعون الاتصال بالعقل الفعال (مصدر المعارف والصور والالهامات بواسطة نعمق الفكر والتأمل وتركيزه اليقطة، فالحواس تتعطل عن العمل - إما عند النوم كما هو الشأن، وإما عند اليقظة الخاصة - وتتجه النفس، أو المخيلة إلى ما وراء الحس تتصل بالعقل الفعال أو باللغة الدينية "اللوح المحفوظ" فيدرك ما يخصها من حقائق ومغيبات.

ويبدو أن الفارابى كان يرى أن للنبى طاقة أخرى أو قوة معينة إلهية تكنه من التقاط الوحى واستيعابه، وبذلك يبطل القول بأن الفارابى يجعل الوحى الالهى عمادة مخيلة النبى، فيقول الفارابى:

"النبوة مختصة فى روحها بقدسية نذعن لها غريزة عالم بمعجزات خارجة الجبلة والعادات، ولا تصدأ مرآتها، ولا يمنعها شيئ عن انتقاش ما فى اللوح المحفوظ من الكتاب الذى لا يبطل، وذوات المكلائكة التى هى الرسل فتبلغ ما عند الله إلى عامة الخلق. [١٧]

نقد نظرية النبوة الفارابية

إن هناك جوانب ايجابية تحسب فى رصيد هذه النظرية كما هناك جوانب أخرى متحد من أخطر مثالها.

أما الجوانب الايجابية فيمكن إدراكها لو وضعنا نصب أعيننا دائما أن هدف الفارابى فى معالجته لظاهرة النبوة من حيث هو، فى وجه المنكرين لهذا المبدأ من أمامه، لا بالنفسية للمؤمنين الواثقين بكل ما جاء فى القرآن والسنة بشأن الوحى أو النبوة. فإذا رأينا ذلك أمكننا أن نسجل الملاحظات التالية.

أولا: تعتمد هذه النظرية على أساس من علم النفس الأرسطى فى جزء كبير منها، وعلى أساس آخر من التجربة الذاتية وبعض العقائد الدينية.

ثانيا : تسوى هذه النظرية بين النبى والفليسوف، وربما فهم البعض منها تفضل الثانى على الأول من حيث اعتماد الأول على "والحقائق العقلية أعلى وأسمى من الحقائق التخيلة".

ثالثا : إذا كان الفارابى قد وقف موقفا وسطا بين العقل والنقل أو بين الدين والفلسفة، فأثبت النبوة إثباتا عقليا فى وجه منكريها، وضحى فى الوقت نفسه بظواهر

بعض النصوص الدينية فإنه قد استطاع فلا شك توضيح مكانة النبى السياسية والاجتماعية.[١٨]

الخلاصة

وبعد أن شرحنا هذا البحث تفصيليا يمكن أن تلخصه نقطا تالية:

١. إذا نظرنا إلى سيرة الفارابى وشخصيته نستطيع أن نقر بأنه من أكبر فلاسفة الاسلام وأفهمهم، ولذلك تكون فكرته فى المسائل الالهية وما وراء الطبيعة خصوصا تستحق الاهتمام والتقدير من طائفة المثقفين.

٢. يفهم من القرآن الكريم أن النبوة أو الرسالة أمر خاص بهؤلاء الناس الذين اصطفاهم الله، ولذلك إنها ليست أمرا مكتوبا الذى يمكن الحصول اليه على كل فرد.

٣. إن بيان النبوة فى نطاق علم الكلام يقتصر على عرض براهين إثبات ضرورة النبوة والرد على أدلة انكارها بما يدحضها، إلى جانب أدلة اختصاصها بالبشرية، وأدلة إثبات ختم النبوة بمحمد صلى الله عليه وسلم.

٤. يقتصر بيان النبوة فى نطاق التصوف الاسلامى على المقارنة بين الولى والنبى، وإن آخر مرتبة الأولياء أول مرتبة الأنبياء.

٥. إن أصول نظرية النبوة لدى الفارابى تعتمد على نظرية الأحلام لدى أرسطو بجزء كبيد وتعاليم الاسلام فى الوحى والالهام.

٦. إن الدفاع التى تدفع الفارابى على وضع نظرية النبوة هى ظهور هؤلاء منكرى النبوة من الفلاسفة والمزدكية والماتوية وزنادقة العرب الذين أتوا بحجة بالغة فى هدم فكرة التوحيد و النبوة التى قام عليها الاسلام.

٧. إن وضع الفارابى لنظرية النبوة فى حقيقة الأمر نوع من محاولة التوفيق بين العقل والنقل أو الفلسفة والدين، بطريقة إثبات النبوة إثباتا عقليا فى وجه منكريها، وضحى فى الوقت نفسه بظواهر بعض النصوص الدينية.

وأخيرا، أسأل الله أن يهدينا سواء السبيل، وأن يوفقنا لخدمة العلم والدين والسلام.

الهوامش

[١] جيل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبنانى بيروت، ١٩٧٣، ص ١٣٦

[٢] تاريخ الفلسفة العربية، ص ١٣٦-١٣٧

[٣] المصدر السابق، ص ١٤٠

[٤] محمد كمال إبراهيم جعفر : الاسلام بين الأديان، مكتبة دار العلوم، القاهرة، سنة ١٩٧٧ ص ٣٠٣ - ٣٠٤

[٥] محمد كمال إبراهيم جعفر، الاسلام بين الأديان، ص ٣٠٨

[٦] الاسلام بين الأديان، ص ٣١١

[٧] المصدر السابق، ص ٣٢٧

[٨] الاسلام بين الأديان، ص ٣٢٩ - ٢٣١

[٩] إبراهيم مدكور، فى الفلسفة الاسلامية، منهج وتطبيق، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٦، ص ٧١-٧٢

[١١] محمد كمال إبراهيم جعفر، تأملات فى الفكر الاسلامى، مكتبة دار العلوم، القاهرة، ١٩٧٠، ص ٣٢٦ -٣٢٧، الاسلام بين الأديان، ص ٣١٤- ٣١٥، فى الفلسفة الاسلامية منهج و تطبيق، ص ٩٦-٩٧.

[١٢] تأملات فى الفكر الاسلامى، ص ٣٢٠ -٣٢١.

[١٣] فى الفلسفة الاسلامية، منهج وتطبيق، ص ٨٩-٩٢

[١٤] فى الفلسفة الاسلامية، منهج وتطبيق، ص ٩٣

[١٥] تأملات فى الفكر الاسلامى، ص ٣٢٤-٣٢٦

[١٦] كمال إبراهيم جعفر، تأملات فى الفكر الاسلامى، ص ٣٢٧-٣٢٨، الاسلام بين الأديان، ص ٣١٥-٣١٦

[١٧] إبراهيم مدكور، فى الفلسفة الاسلامية، ص ٩٥

[١٨] تأملات فى الفكر الاسلامى، ص ٣٢٨-٣٣١

[١٩] المصدر السابق، ص ٣٣٢-٣٣٣

المصادر والمراجع

جعفر (دكتور محمد كمال إبراهيم) : الاسلام بين الأديان، مكتبة دار السلام، القاهرة، ١٩٧٧

جعفر: تأملات فى الفكر الاسلامى، مكتبة دار السلام، القاهرة، ١٩٨٠

الهاسم (جوزف): الفارابى، المكتب التجارى للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت، ١٩٧٦

مدكور (د. إبراهيم) : فى الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيق، الجزء الأول، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٦

فيصل بدير عون (الدكتور) الفلسفة الاسلامية فى الشرق، مكتبة الحرية الحديثة جامعة عين الشمس، القاهرة، ١٩٨٢

النشار (الدكتور على سامى): نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام، الجزء الأول، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧

صليبا (دكتور جميل) : تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبنانى، بيروت، ١٩٧٣

طه الدسوقى (دكتور) : نظرية النبوة فى الاسلام، دار الهدى للطباعة، القاهرة، ١٩٨١

هلال (دكتور إبراهيم) : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٩