نيروزية ابن سينا

(في فواتح السور القرآنية)

د. إبراهيم محمد صقر*

تعد الرسالة النيروزية محاولة جادة من جانب ابن سينا لإيجاد تفسير لسر من أعمض أسرار الحكمة والملة، وهو تفسير فواتح السور الفرقانية التى هى عبارة عن حروف هجائية ترد فى أوائل السور الفرقانية.

وعلى الرغم من اعتبار تلك الفواتح من أغمض الأسرار وأخفاها ، إلا أننا لا نسلم بالقول بإنه لا سبيل إلى تفسيرها واعتبارها من الغيبيات التى لا سبيل إلى معرفتها والإحاطة بها . ويكفى تدليلا على ذلك أن العرب لم ينكروها على النبى ﷺ بل صرحوا بالتسليم له فى البلاغة والفصاحة مع تشوقهم إلى عثرة وحرصهم على زلة .. معنى ذلك أنهم كانوا يعرفون لها مدلولا لا إنكار فيه كما أنه لا يمكن أن يرد فى

* مدرس بقسم الفلسفة الإسلامية بكلية الدرسات العربية بجامعة القاهرة ، فرع الفيوم .

كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوماً للرسول ﷺ وللخلق أجمعين . فالأمة قد اجتمعت على أنه ﷺ قد أوتى علوم الأولين والآخرين مع ما اشتهر من أمره أنه الرسول الأمى. ودل عليه قوله تعالى : ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ﴾[1] وقوله ﷺ «أوتيت جوامع الكلم». وبالجملة يحدث عن الغيبيات على ما دل عليه قوله تعالى : ﴿ تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك[2] ﴾[3] .من هنا كانت دراستنا لتلك الرسالة للوقوف على التفسير السينوى لمعان الحروف الهجائية الواردة فواتح للسور الفرقانية.

وينبغى علينا أن نقرر منذ البداية بأنه لا صلة بين موضوع الرسالة وبين تسميتها بالنيروزية . فموضوع الرسالة يدور حول التفسير السينوى لمعان الفواتح الفرقانية . واسم الرسالة النيروزية كلمه فارسية مركبة من «نو» أى «جديد» ، ومن «روز» أى «يوم» ومعناها« اليوم الجديد» أو يوم أول السنة وهو يوم عيد النيروز[4] . ولذلك لا صلة بينهما .

ولكن السبب فى تسمية الرسالة بالنيروزية يرجع إلى رغبة ابن سينا وحرصه على مشاركة السواد الأعظم فى نيروز الشيخ الأمير السيد أبى بكر محمد بن عبد الرحيم أى فى عيد الأمير أو ربما كان العيد المقصود هنا هو عيد النيروز ، فابن سينا قد أهدى إلى الأمير الرسالة النيروزية كهدية وذلك لعجزه عن إهدائه هدية مادية تشاكل ما لديه أو ما يقدم له من هدايا . يقول ابن سينا فى مقدمة رسالته : « ولما رغبت فى أن أكون واحد القوم ، وتابعا للسواد الأعظم فى إقامة الرسم وكانت حالى تقعدنى عن إهداء تحفة

---

(١) سورة الشورى آية ٥٢.

(٢) سورة هود آية ٤٩.

(٢) ابن سينا رسالة الفعل والانفعال ص ٥.

(٤) د. عبد العزيز عبد المجيد النيروز مجلة الكتاب إبريل ١٩٥١م.

دنياوية تشاكل خزائنه الكريمة ورأيت الحكم أفضل مرغوب فيه وأجل متحف به لاسيما الحكمة الإلهية وخصوصا ما كان حكيما مليا ثم ما كان يكشف سراً هو من أغمض أسرار الحكمة والملة وهو الإنباء عن الغرض المضمن فى الحروف الهجائية بفواتح عدة من السور الفرقانية اتخذت فيه رسالة وجعلتها هديتى النيروزية إليه »[1] .

والشيخ الرئيس يعلى من قدر هديته بالنسبة إلى غيرها من هدايا، واثقا من قبول الشيخ الأمير السيد أبى بكر محمد بن الرحيم ، واستحسانه لها يقول ابن سينا : فإن أفضل الهدية ، وأشرف التحف الحكمة، ووثقت بلطف موقعها من نفس مولاى الشيخ الأمير السيد»[2] .

وقد جمع ابن سينا فى رسالته النيروزية بين مبادئ الإسلام ، وتعاليم فلاسفة اليونان بحيث نستطع القول : بأن ابن سينا فى تفسيره لتلك الفواتح الفرقانية قد جمع بين دينه الإسلامى ودين التراث الفلسفى اليونانى السابق عليه: أفلاطون وأرسطو وأفلوطين جمع بينهم فى مركب واحد ودون الدخول فى إظهار هذا التأثر بحيث نقول بأن هذا الأثر أثر أفلاطونى أو أثر أرسطى أو أثر افلوطينى نقول : بأن ابن سينا قد تمتع ببراعة فائقة فى الجمع بين هذه الفلسفات جميعا والخروج منها بمزيج يجمع بينها وبين معتقده الدينى .

وقد قسم ابن سينا رسالته النيروزية ، وهى رسالة صغيرة الحجم ، إلى ثلاثة فصول تحدث فى الفصل الأول عن ترتيب الموجودات ثم فى الفصل الثانى يوضح دلالة الحروف على تلك المراتب الوجودية ثم فى الفصل الثالث والأخير يصل إلى الغاية والغرض من الرسالة وهى تفسيره لفواتح السور الفرقانية .

---

(١) ابن سينا الرسالة النيروزية – ص ٨٦.

(٢) المصدر السابق ص ٨٧.

وفى الفصل الأول نجده يتحدث عن **المراتب الوجودية** ففى المرتبة الأولى واجب الوجود مبدع المبدعات ومنشىء الكل وهو ذات لا يمكن أن يكون متكثرا أو متخيزاً أو متقوما بسبب فى ذاته أو مباين فى ذاته . فهو وحدة مجردة وبساطة محضة لا كثرة لها ولا إثنينية، ولا تركيب لا من أجزاء مادية ولا من هيولى وصوة ولا من جنس وفصل نوعى ولا من جوهر وعرض فإن مقتضى العلة الأولى أن تكون بسيطة من كل وجه . فالبسيط مالا أجزاء له أصلا[١] .

وهو لا يشاركه فى رتبته شىء . فلا شىء سواه واجب الوجود، وإذ لاشىء سواى واجب الوجود فهو مبدأ الوجود لكل شىء ويوجب ايجابا أوليا أو بواسطة .. وإذا كان كل شىء غيره فوجوده من وجوده وهو أول[٢] .

وهو تام الوجود ليس له شىء من وجوده وكمالات وجوده قاصرا عنه ولا شىء من جنس وجوده مخارجا عن وجوده يوجد لغيره ولا يتأخر عن وجوده وجود منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له فلا إرادة منتظرة ولا طبيعة منتظرة ولا علم منتظر ولا صفة من الصفات التى تكون لذاته منتظرة[٣] .

فالأول عند ابن سينا لا يتكثر لأجل صفاته ، لأن كل واحد من صفاته إذا حقق تكون الصفة الأخرى بالقياس إليه فتكون قدرته حياته وحياته قدرته وتكونان واحدا فهو هى من حيث هو قادر وهو قادر من حيث هو حىّ وكذلك سائر الصفات فليس ولا واحد منها موجبا فى ذاته كثرة البتة ولا مغايرة»[٤] .

بل خطا ابن سينا فى سبيل ذلك خطوة أخرى حين رد جميع الصفات إلى العلم

---

(١) ابن سينا الرسالة النيروزية ص ٨٦.

(٢) ابن سينا ، الشفاء الإلهيات جـ٢ص ٣٤٣.

(٣) ابن سينا ، النجاة، الإلهيات ص ٣٧٢.

(٤) ابن سينا ، التعليقات ص ٣٧.

فعلمه حياته فالواجب حى لأن معنى الحياة إنما يتم بالفعل والإدراك. والبارى تعالى دائم الفعل والإدراك فهو أولى بأن يكون حيا . ولما كان معلوم قدرته وكان ذلك بذاته صح أن يقع عليه اسم الحياة .

وهو قادر وذلك لأن القادر هو الذى يصدر عنه الفعل على وفق علمه وإرادته. وقد عرفنا أن الواجب عالم وأن العلم بنظام الخير على وجه يعلم معه أنه أثر من آثار كماله هو الإرادة. فقدرته عين علمه، فهو من حيث هو قادر عالم أى علمه سبب لصدور الفعل عنه. وليست قدرته بسبب داع يدعوه إليه . فقدرته هى عين علمه لذا كان من الواضح : أن العلم هو فى ذاته القدرة[1] وهو مريد وذلك لأنه يعلم ذاته التى هى مبدأ النظام والخير فى الوجود وعلمه بالذات على الصورة يجعله عالما بفيضان الخير والنظام عنه وإرادته ليست مغايرة علمه ولا مغايرة لمفهوم علمه فقد بان أن العلم الذى له هو بعينه الإرادة التى له .

وهو خير محض وحق محض بل هو مفيد كل وجود وكل كمال فى الوجود. وكل يستفيد الخير بحسب منزلته ومرتبته. فكلما ارتقيت من الأدنى إلى الأعلى فى مراتب الوجود ازدادت الخيرية ونقص الشر. فالصورة أكثر خيرية من الجسم . والجواهر المفارقة أكثر خيرية من الصورة . ولا تزال هذه الخيرية تزداد صاعدة من جوهر مفارق إلى آخر حتى يصل إلى الخير بذاته أى الله تعالى سبب كل خير بل هو خير مطلق.

فالعلة الأولى إذن خير فى ذاتها وبالإضافة إلى سائر الموجودات أيضا إذ هى السبب الأول لقوامها وبقائها على أخص وجوداتها واشتياقها إلى كمالاتها. فالعلة الأولى خير مطلق من جميع الوجوه . وهو يعلم الأشياء كلها على ما هى موجودة عليه لأن سبب وجودها هو علمه. والأول يعقل ذاته على ماهو عليه لذاتية مبدأ للموجودات . فليس

---

(1) Arberry (A. J) Avicenna on theology p. 30.

يعقل ذاته أولا ويعقل أنه مبدأ للموجودات ثانياً فيكون عقل ذاته مرتبة بل نفس عقله لها هو نفس وجودها عنه. أى أنه يعقل من ذاته ما هو مبدأ . وهو مبدأ للموجودات التامة بأعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بأنواعها أولا ، وبتوسط ذلك بأشخاصها فهو يعرف ذاته يعرفها سببا للموجودات ويعرف ما يلزم عن ذاته وما يلزمه عن لازمه وكذلك هلم جرا حتى ينتهى إلى الجزئى فإنه يعرفه لكن بعلله وأسبابه[1] .

فالله يعلم العالم بجملته وبأجزائه السفلية والعلوية، ليس فيه ما يخرج أن لا يكون الله سبب وجوده وحدوثه وعن أن يكون الله تعالى عالما به مدبرا له ومريدا لكونه بل كله بتقديره وتدبيره وعلمه وإرادته. فالله لا يغرب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض وهوالعزيز الحكيم.

وقد صاغ ابن سينا ذلك صياغة فلسفية . فالأول يعقل ذاته ويعقل ما بعد من حيث هو علة ما بعده ومنه وجوده فليس فى دائرة العلة الأولى أو الله تعالى غير العلم أو بعبارة أخرى غير الذات .

وأول ما يبدع عنه عالم العقل وهو جملة تشتمل على عدة من الموجودات قائمة بلا مواد خالية من القوة والاستعداد، عقول ظاهرة وصور باهرة ليس فى طباعها أن تتغير أو تتكثر أو تتميز تشتاق كلها إلى الأول والاقتداء به والإظهار لأمره والالتذاذ بالقرب العقلى منه سرمد الدهر على نسبة واحدة[2] . والشرع الحق قد ورد بتقرير ذلك فإنه عليه السلام قال «أول ماخلق الله العقل»[3] .

فإذا كان الله يمثل المرتبة الأولى، فإن العقول التسعة ابتداء من العقل الأول المحرك

---

(١) ابن سينا ، التعليقات ص ١١٦-١١٧.

(٢) ابن سينا ، الرسالة النيروزية ص ٨٧.

(٣) ابن سينا ، الرسالة العرشية ص ١٥.

للسماء الأولى وانتهاء بالعقل التاسع المحرك للقمر تمثل كلها المرتبة الثانية وهما الملائكة المقربون المسمون بالعقول الفعالة[1] . فهذه العقول بعضها من بعض متسلسلا ولكن إلى حد وليست بلا نهاية وهى مختلفة الأنواع ولكل عقل نوع خاص به حتى نصل إلى العقل الأخير . فالعقول أوائل العلل[2] .

والملاحظ فى ترتيب تلك العقول أنها تترتب حسب الأفضل ثم الأنقص إلى أن ننتهى إلى أنقصها . وأفضلها وأكملها الأول . فالأول لايمكن أن يكون له ضد ولاأحوال متضادة من الثانى ولا نسبته إلى الثانى نسبة متضادة، والثانى لا يمكن أن يكون فيه تضاد ولا فى الثالث إلى أن تنتهى إلى العاشر فكل واحد من العشرة يعقل ذاته ويعقل الأول وليس فى واحد منها كفاية فى أن يكون فاضل الوجود بأن يعقل ذاته فقط بل إنما يقتبس الفضيلة الكاملة بأن يعقل مع ذاته ذات السبب الأول وبحسب فضيلة الأول على فضيلة ذاته يكون بما عقل الأول فضل اغتباطه بنفسه أكثر من اغتباطه بها عند عقل ذاته. وكذلك زيادة التذاذه بذاته بما عقل الأول على التذاذه بما عقل من ذاته بحسب زيادة بها . الأول وجماله على بهاء ذاته وجمالها فيكون المحبوب أولا والمعجب أولا عن نفسه بما هو يعقله من الأول، وثانيا بما هو يعقله من ذاته فالأول بحسب الإضافة إلى العشرة هو المحبوب الأول والمعشوق الأول.

ثم العالم النفسى وهو يشتمل على جملة كثيرة من ذوات معقولة ليست مفارقة للمواد كل المفارقة بل مما تلابستها نوعا من الملابسة، وموادها مواد ثابتة سماوية فلذلك هى أفضل الصور المادية وهى مدبرات الأجرام الفلكية وبواسطتها للعنصرية ولها فى طباعها نوع من التغير ونوع من التكثر لا على الإطلاق. وكلها عشاق للعالم العقلى. لكل عدة مرتبطة فى جملة منها ارتباط بواحد من العقول فهو عاقل على المثال الكلى

---

(١) ابن سينا ، رسالة سبب إجابة الدعاء وكيفية الزيادة . ص ١٣٢.

(٢) ابن سينا ، رسالة فى الكلام على النفس الناطقة ، تحقيق د. أحمد فؤاد الأهوانى ص ٥.

المرتسم فى ذات مبدئه المفارقة مستفاد عن ذات الأول [١] .

ثم عالم الطبيعة ، ويشتمل على قوى سارية فى الأجسام ملابسة للمادة على التمام تفعل فيها الحركات والسكونات الذاتية وترقى عليها الكمالات الجوهرية على سبيل التسخير . فهذه القوى كلها أفعال . وبعدها العالم الجسمانى وهو ينقسم إلى أثيرى وعنصرى . وخاصية الإثيرى استدارة الشكل والحركة واستغراق الصورة المادة وخلق الجوهر عن المضادة. وخاصية العنصرى التهيؤ للأشكال المختلفة والأحوال المختلفة[٢] .

وأركان عالم العنصر أو أركان تعالم الأثير هى الأركان للعالم .أما أركان عالم الاثير فهى أفضل الأجسام فى الذات والصفات فعددها العدد التام نظامها النظام الأفضل وتدبيرها تدبير أحدى لا تفاوت فيه ولا فطور.

معنى ذلك أن هناك أجساماً موجودة قبل العناصر بالطبع لا بالزمان وهى بسيطة لأنها قبل البسائط وأن حركاتها مستديرة وأنها محشوة بالعناصر وأن التشكل عبارة عن التباعد عنها إلى المركز الموهوم . والعلو عبارة عن الاقتراب من محيطها .

والحركات ثلاث واحدة للأثير وهى التى حول الوسط، واثنتان للعناصر إحداهما للثقال وهى التى إلى الوسط والأخرى للخفاف وهى التى عن الوسط وأن هاتين الحركتين إنما يكونان بالفعل إذا حدث حادث غريب غربهما – أى الثقيل والخفيف – عن موضعهما[٣] .

والحركة الدائرية هى حركة عالم الكواكب أى عالم ما فوق القمر وهى مختلفة

---

(١) ابن سينا ، الرسالة النيروزية ص ٨٨.

(٢) نفس المصدر السابق ص ٨٨.

(٣) ابن سينا ، رسالة بيان الجوهر النفيس ، ص ١١٢.

عن حركة العناصر الأربعة، ومن هنا فلا بد أن تختلف مادتها عن مادة الأجسام الأرضية المتغيرة. وعلى ذلك تكون مادة الأجرام السماوية هى الأثير أو العنصر الخامس هى جسم لا ضد له وغير متغير ولا يقبل أى نوع من الاستعمالات الكمية أو الكيفية ولا يقبل الكون الفساد ولا تتحرك إلا الحركة المكانية الدائرية[1] .

والحركات المستقيمة هى حركات العالم الثانى أى عالم ما تحت فلك القمر العالم المكون من العناصر الأربعة الأرضية التى تتحرك على استقامة فإما أن تتجه إلى فوق كالنار والهواء وإما أن تتجه إلى أسفل كالأرض والماء.

فالعناصر الأربعة إذن من طبيعتها الحركة فى خطوط مستقيمة فالأرض إلى أسفل والنار إلى على والماء والهواء بينهما إذ هما أثقل وأخف بالإضافة إلى الأولين أى أن الماء أخف من الأرض والهواء أثقل من النار وعلى ذلك يكون الترتيب الطبيعى للعناصر هو الأرض فالماء فالهواء فالنار، يقول ابن سينا: «الجسم البالغ فى الحرارة بطبعه هو النار، والبالغ فى البروده بطبعه هو الماء ، والبالغ فى الميعان هو الهواء ، والبالغ فى الجمود هو الأرض»[2] .

وبهذا يكون ابن سينا قد حدد المادة تبعا لنوع الحركة – الحركة المستقيمة – خاصة بالعناصر الأربعة الموجودة فى عالم ما تحت فلك القمر، أما الحركة الدائرية فمادتها هى الأثير الذى ليس له ضد والذى يعد طبيعة للأجرام السماوية الدائمة الحركة. إنه لا يقبل الانفعال فى حين أن العناصر الأربعة تعد منفعلات، أى أنه لا يتغير داخليا على خلاف العناصر الأخرى يقول ابن سينا : « الطبيعة السماوية مخالفة لهذا الطبائع – أى العناصرالأربعة – فى مبادئ الحركات فيجب أن تكون مخالفته لها فى

---

(١) د. عاطف العراقى ، الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا، ص ٣٥٠.

(٢) ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات ، القسم الطبيعى ، ص ٢٨٦-٢٨٧.

الأمور النوعية التى تتعلق بما يتعلق به الاختلاف»[1] .

وبالرغم من تلك الاختلافات بين العالم العلوى والعالم الأرضى إلا أن القسمين مرتبطان كل منهما بالآخر.

ولكل واحدة من القوى المذكورة اعتبار بذاته واعتبار بالإضافة إلى تاليها الكائن عنها، ونسبة الثوانى كلها إلى الأول بحسب الشركة نسبة الإبداع وأما على التفصيل فتخص العقل بنسبة الإبداع ثم إذا قام متوسط بينه وبين الثوانى صارت له نسبة الأمر واندرج فيه النفس ثم كان بعده نسبة الخلق والأمور العنصرية بما هى كائنة وفاسدة نسبة التكوين فالإبداع يختص بالعقل والأمر يفيض منه إلى النفس، والخلق يختص بالموجودات الطبيعية ويقيم جميعها ، والتكوين يختص بالكائنة الفاسدة منها[2] .

والإبداع على مرتبة من الإحداث والتكوين والتكوين أن يكون من الشىء وجود مادى، والإحداث هو أن يكون فى الشىء وجود زمانى . وكل منهما يقابل الإبداع من وجه. والإبداع أقدم منهما لأن المادة لا يمكن أن تحصل بالتكوين . والزمان لا يمكن أن يحصل بالإحداث لامتناع كونهما مسبوقين بمادة أخرى وزمان آخر فإذن التكوين والاحداث مرتبان على الإبداع وهو أقرب منهما إلى الأولى فهو أعلى مرتبة .

والفصل الأول كما عرضناه الآن يدور حول شكل من أشكال الفيض عند ابن سينا إذ من المعروف عن ابن سينا أنه قدم ثلاثة أشكال للفيض ، ضمن رسالته النيروزية أحد تلك الأشكال كما عرضته ، والفيض فى مفهوم الفلسفى يفسر لنا كيفية خلق العالم وصدور الكثرة من الواحد. ونقطة البدء فيها هى كيفية أن الواحد الذى هو مبدأ كل شىء وله صفات الكمال يكون منه العالم وهو على كما له وعدم تغيره ووحدته.

---

(١) نفس المصدر السابق ، ص ١٦٣.

(٢) ابن سينا الرسالة النيروزية ص ٨٨.

وإذا نظرنا فى الواحد وجب أن ننظر فى الكثير ونعرف التقابل بينهما . وهناك يجب أن ننظر فى العدد ونسبته إلى الموجودات كما يحق علينا أن نعرف طبيعة الواحد فى هذه المواضع لشيئين : أولهما: أن الواحد شديد المناسبة للموجود الذى هو موضع الإلهيات . والثانى : أن الواحد مبدأ ما بوجه ما للكمية »[1] .

فالعدد من حيث هو عدد فليس بتام . أما من حيث له مبدأ ومنتهى وواسطة فهو تام لأنه من حيث يكون له مبدأ ومنتهى يكون ناقصا من جهة ما ليس فيما بينهما شيء من شأنه أن يكون بينهما وهو الواسطة.

فمن المحال أن يكون مبدأ من الأعداد ليس أحدهما واسطة بوجه إلا لعددين ولا منتهيان ليس أحدهما واسطة بوجه إلا لعددين. وأما الوسائط فقد يجوز أن تكثر إلا أنها تكون جملتها فى أنها واسطة كشيء واحد ثم لا يكون للتكثر حد يوقف عليه. فإذن حصول المبدئية والنهاية والتوسط هو أتم ما يمكن أن يقع فى ترتيب مثله ولا يكون ذلك إلا للعدد، ولا يكون منحصرا إلا فى الثلاثة.

يتضح من ذلك مدى الصلة بين الرياضيات والإلهيات . فالصلة بينهما صلة وثيقة جداً كما اتضح لنا من العرض السينوى فى الفصل الأول فهناك المبدأ وهناك أيضا النهاية وهناك الوسائط بينهما . يقول ابن سينا : «وأما الرياضية فلأن الغرض الأقصى فى هذا العالم وهو معرفة تدبير البارى تعالى، ومعرفة الملائكة الروحانية وطبقاتها، ومعرفة النظام فى ترتيب الأفلاك ليس يمكن أن يتوصل إليه إلا بعلم الهيئة، وعلم الهيئة لا يتوصل إليه إلا بعلم الحساب والهندسة»[2] .

وقد تأثر ابن سينا فى تفسير الرياضى لنظرية الخلق بإخوان الصفا وهو تفسير يضرب

---

(١) ابن سينا الشفاء الإلهيات جـ١ص ٩٥.

(٢) نفس المصدر السابق جـ١ ص ١٩.

بجذورة إلى الفيثاغورين فهم أول من حاول أن يفسر نشأة الكون تفسيراً رياضياً بعيدا عن التفسير المادى السابق عليهم .

فالفيثاغوريين هم أول من افترض أن مبادئ الرياضه هى مبادئ جميع الأشياء[١] ويمكن أن نرجع فى هذا إلى رواية أرسطو وهى أهم مرجع استند عليه الباحثون حتى الآن. يقول أرسطو : «لقد عنى الذين عرفوا بالفيثاغوريين بالرياضيات وكانوا أول من افترض مبادئ الرياضة فقد تصوروا أن بينها وبين سائر الكائنات الموجودة تشابها كبيرا يفوق التشابه القائم بينها وبين النار أو الأرض أو الماء[٢] .

والذى دفع الفيثاغوريين إلى القول بهذا هو ما رأوه من انسجام بين الأشياء بعضها ببعض كما كانوا يربطون الأعداد بمعتقداتهم الدينية «فكان لبعض الأعداد سر خاص وكانوا فى هذا متأثرين من غير شك بالمذاهب الشرقية خصوص عند البابليين حينما كانوا يجعلون لبعض الأعداد فضائل وأسرار متصلة بالوجود، هذا من ناحية، ويلاحظ من ناحية أخرى أن اكتشاف الفيثاغوريين للانسجام الموجود فى الكون قد ادهشهم وجعل من الطبيعى لديهم أن يمتد هذا الانسجام إلى جميع الكون حتى يصبح هذا الانسجام جوهر الأشياء ولما كان الانسجام يقوم على العدد فإن من الطبيعى إذن أن يقال : إن جوهر الأشياء هو العدد[٣] .

فالفيثاغوريون قدموا تفسيرات عديدة للموجودات الحسية والعقلية على السواء حتى اتصفت تفسيراتهم المتأخرة بنوع من الرمزية العددية فقد رمزوا مثلا للوقت المناسب

---

(١) Zeller (A) Outlines of the history of the Greek Philosophy P. 36.

وانظر أيضاً (J) Greek philosophy thales to plato p. 51,52.

(٢) د. اميره حلمى مطر ، الفلسفة عند اليونان ص ٧٥.

(٣) د. عبد الرحمن بدوى ربيع الفكر اليونانى ص ١٠٨.

بالعدد سبعة، الذى يقابل أيام الأسبوع السبعة، وللعدالة العدد أربعة وللزواج بالعدد ثلاثة. ورمزوا للعقل بالواحد لأنه ثابت وللظن باثنين لأنه تردد بين طرفين، أما العدد عشرة فقد كان له منذ البداية وضع مقدس فاعتبروا مثلث العشرة أعظم الأشكال الهندسية وكانوا يقسمون به لأنه يضم الأعداد كلها، وبالتالى طبيعة الكون فهو مكون من الأعداد الأربعة الأولية وهى ١، ٢، ٣، ٤[١] .

وقد أشار إخوان الصفا إلى هذا التأثير الفيثاغورى على الحكماء اللاحقين لهم بقولهم : «ويستشهدون على بيانها بمثالات عددية وبراهين هندسية مثل ماكان يفعله الحكماء الفيثاغوريون»[٢] .

وبالرغم من هذا التأثير إلا أن ذلك لا يمنع من الاختلاف وهذا ما يؤكده إخوان الصفا بقولهم : «واعلم يا أخى بأن مراتب العدد عند أكثر الأمم على أربع مراتب كما تقدم ذكرها وأما عند الفيثاغوريين فعلى ستة عشر مرتبة[٣] .

فالعدد الصحيح عند إخوان الصفا أربع مراتب: آحاد وعشرات ومئات وألوف . فالآحاد من واحد إلى تسعة والعشرات من عشرة إلى تسعين والمئات من مائة إلى تسع مائة والألوف من ألف إلى تسة آلاف . ويشتملها كلها اثنتا عشرة لفظة بسيطة، وذلك من واحد إلى عشرة ألفاظ ولفظة مائة ولفظة ألف فصار الجميع اثنتا عشرة لفظة بسيطة وأما سائر الالفاظ فمشتقة منها أو مركبة أو مكررة وصورتها كالآتى: -

---

(١) د. أميرة مطر ، الفلسفة عند اليونان ص ٧٩ وانظر أيضاً:

Zeller (A) oulines of the history of the greek philosophy. p.36

(٢) إخوان الصفا ، الرسائل الرسالة الأولى خواص العدد ص ٢٥- ٢٧ .

(٣) المراتب الستة عشر هى : آحاد - عشرات - مئات - ألوف - ربوات نوعات - غايات - سورات - حلبات - البطات - هيئات - عورات- هوات- فجوات- مور- ماور . الرسائل ص ٢٧.

أ ب جـ د هـ و ز ح ط ى

١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠

ك ل م ن س ع ف ص

٢٠ ٣٠ ٤٠ ٥٠ ٦٠ ٧٠ ٨٠ ٩٠

ق ر ش ت ث خ ذ ض ظ غ

١٠٠ ٢٠٠ ٣٠٠ ٤٠٠ ٥٠٠ ٦٠٠ ٧٠٠ ٨٠٠ ٩٠٠ ١٠٠٠

بغ جغ دغ هغ وغ زغ طغ

٢٠٠٠ ٣٠٠٠ ٤٠٠٠ ٥٠٠٠ ٦٠٠٠ ٧٠٠٠ ٨٠٠٠

يغ كغ لغ مغ نغ سغ عغ

٩٠٠٠ ١٠٠٠٠ ٢٠٠٠٠ ٣٠٠٠٠ ٤٠٠٠٠ ٥٠٠٠٠ ٦٠٠٠٠٠

فغ صغ قغ رغ شغ تغ ثغ

٧٠٠٠٠ ٨٠٠٠٠ ٩٠٠٠ ١٠٠٠٠٠ ٢٠٠٠٠٠ ٣٠٠٠٠٠ ٤٠٠٠٠٠

زغ فغ طغ ظغ غـغ

٥٠٠٠٠٠ ٦٠٠٠٠٠ ٧٠٠٠٠٠ ٨٠٠٠٠٠ ٩٠٠٠٠٠ (١)

فالآحاد إذن هى : (أ ب ج د هـ و ز حـ ط ى)، والعشرات هى : (ك ل م ن س ع ف ص) ، والمئات هى (ق رش ت ث خ ذ ض ط) ، وأما الألف (غ بغ غ جغ دغ هغ زغ وغ طغ يغ).

---

(١) إخوان الصفا ، الرسائل ص ٣٩.

ولكن هذا الترتيب ليس هو الترتيب الطبيعى للابجدية كما هو معروف لدينا كما أنه ليس بأمر ضرورى أو لازم لطبيعة العدد بل هو أمر وضعى رتبته الحكماء باختيار منهم لتكون الأمور العددية مطابقة للأمور الطبيعية . يقول إخوان الصفا : « واعلم بأنك إذا تأملت تركيب العدد من الواحد الذى قبل الاثنين ، ونشوئه منه وجدته من أول الدليل على وحدانية البارى جل ثناؤه وكيفية اختراعه الأشياء وإبداعه لها وذلك أن الواحد الذى قبل الاثنين وإن كان فيه يتصور وجود العدد وتركيبه فهو لم يتغير عما هو عليه ولم يتجزأ كذلك الله، عز وجل ، وإن كان هو الذى اخترع الأشياء من نور وحدانيته وأبدعها وأنشأها وبه قوامها وبقاؤها وتمامها وكمالها فهو لم يتغير عما كان عليه من الوحدانية قبل اختراعه وأبداعه»(١) .

فالواحد أصل العدد ومنشأه وأوله وآخره. كذلك الله ، عز وجل ، هو علة الأشياء وخالقها وأولها وآخرها. وكما أن الواحد لاجزء له ولا مثل له فى العدد فكذلك، الله جل ثناؤه لا مثل له فى خلقه ولا شبه . وكما أن الواحد محيط بالعدد كله وبعده كذلك الله جل جلاله عالم بالأشياء وماهياتها تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا.

وأول شىء اخترعه البارى جل ثناؤه وأبدعه من نور وحدانيته جوهر بسيط يقال له العقل الفعال كما انشأ الاثنين من الواحد بالتكرار ثم أنشأ النفس الكلية الفلكية من نور العقل، كما أنشأ الثلاثة بزيادة الواحد على الاثنين ، ثم أنشأ سائر الخلائق من الهيولى ورتبها بتوسط العقل والنفس كما أنشأ سائر العدد من الأربعة بإضافة ما قبلها إليها .

فنسبه البارى جل ثناؤه من الموجودات كنسبة الواحد من العدد، ونسبة العقل منها كنسبة الاثنين من العدد، ونسبة النفس من الموجودات كنسبة الثلاثة من العدد ونسبة الهيولى الأولى كنسبة الأربعة . فالأعداد من الواحد إلى الأربعة أصل لسائر الأعداد إذ

---

(١)- إخوان الصفاء الرسائل ص ٢٦.

منهـا تتـركب وتنشـأ وهى أصلهـا بل وسـائر الحـروف منهـا تتـركب والكلام من الحروف[1].

وقد تأثر ابن سينا بهذه النظرة، وربط بين الحروف والأعداد الدالة على كل حرف وبين نظريته فى الخلق، ففى الفصل الثانى من رسالته النيروزية نجده يبين لنا كيفية دلالة الحروف الهجائية على ما قدمه لنا فى الفصل الأول من مراتب الموجودات فهو يشير إلى كل مرتبة بحرف خاص بتلك المرتبة من حيث ذاتها، وبحرف آخر من حيث إضافتها إلى غيرها من المراتب يقول ابن سينا : « وأن يكون الدال على هذه المعانى بما هو ذات من الحروف مقدما على الدالة عليها من جهة ما هى مضافة، والناتج من إضافة بين اثنين منهما يكون مدلولا عليه بالحرف الذى يرتسم من ضرب الجزئين الأولين أحدهما فى الآخر أعنى ما يكون من ضرب فى الحرفين أحدهما فى الآخر وأن يكون ما يحصل من العدد الضربى مدلولا عليه بحرف واحد مستعملا فى هذه الدلالة»[2] .

ويشير ابن سينا إلى البارى بالألف، والعقل بالباء، والنفس بالجيم ، والطبيعة بالدال هذا إذا ما أخذت ما هى ذوات :

---

(١) نفس المصدر السابق ص ٢٧- ٢٨.

(٢) ابن سينا الرسالة النيروزية ص ٨٩ ، ٩٠.

	الحرف	القيمة العددية
البارى	أ	١
العقل	ب	٢
النفس	جـ	٣
الطبيعة	د	٤

ثم إذا أخذت مضافة على مادونها فتصبح الهاء على البارى ، والواو على العقل وبالزاى على النفس وبالحاء على الطبيعة وتبقى ط للهيولى وعالمها وليس لها وجود بالإضافة إلى شيء تحته .

	الحرف	القيمة العددية
البارى=	الهاء	٥
العقل =	الواو	٦
النفس =	الزاى	٧
الطبيعة=	الحاء	٨
الهيولى =	الطاء	٩

والإبداع هو من إضافة الأول إلى ماتحت العقل والعقل غير مضاف بعد ، أى أن البارى بما هو مضاف إلى مادونه وهو ما دللنا عليه بحرف (الهاء) وقيمتها العددية (٥) والعقل بما هو غير مضاف أى بما هو ذات يدلنا عليه بحرف (الباء) وقيمته العددية (٢) . وطبقا لحساب الاعداد ومن حاصل ضربهما ٥ × ٢ = يصبح الناتج ١٠ وهو حرف الياء . أى أن الإبداع يشار إليه من حيث إضافة البارى إلى العقل بحرف الياء ،

ثم الأمر من إضافة البارى إلى العقل من حيث الإضافة فالبارى من حيث الإضافة يرمز له بحرف الهاء (٥) والعقل من حيث الإضافة (٦) ومن ضرب العددين ٥× ٦ = يصبح الناتج ٣٠ وهو الرقم الدال عليه بحرف اللام. فالأمر يشار إليه بحرف اللام.

ثم الخلق من إضافة الأول إلى الطبيعة من حيث الإضافة فالبارى من حيث الإضافة يرمز ليه بحرف الهاء (٥) والطبيعة من حيث الإضافة ٨ ومن ضرب العددين ٥×٨ = يصبح لدينا ٤٠ وهو الرقم الدال عليه بحرف الميم. فالخلق يشار إليه بحرف الميم.

ثم التكوين ويكون من إضافة الأول إلى الطبيعة من حيث هى ذات وليس الإضافة فالبارى مدلولا عليه بالهاء(٥) والطبيعة بـ (بالدال) (٤) ومن ضرب ٥ × ٤= يصبح لدينا ٢٠ وهو الرقم الدال على الكاف.

فالصلة بين المراتب الوجودية ابتداء من البارى وحتى الطبيعة صلة إبداع وأمر وخلق وتكوين. يقول ابن سينا : « ولكل واحدة من القوى المذكورة اعتبار بذاته واعتبار بالإضافة إلى تاليها الكائن عنها ونسبة الثوانى إلى الأول بحسب الشركة نسبة الإبداع . وأما على التفصيل فيخص العقل بنسبة الإبداع ثم إذا قام متوسط وبينه وبين الثوانى صارت له نسبة الأمر واندرج فيه النفس ثم كان بعده نسبة الخلق والأمور العنصرية يما هى كائنة وفاسدة نسبة التكوين[١] .

فالإبداع يختص بالعقل والأمر يفيض منه إلى النفس والخلق يختص بالموجودات الطبيعية ويقيم جميعها والتكوين يختص بالكائنة الفاسدة منها، ونسبتها جميعا للمبدأ الحق أنه الذى له الأمر والخلق[٢] قال تعالى : ﴿ إلا له الخلق والأمر﴾[٣] وبجمع

---

(١) ابن سينا الرسالة النيروزية ص ٩٠.

(٢) ابن سينا، رسالة الصلاة ، الفصل الأول فى ماهية الصلاة ص ٧.

(٣) سورة الأعراف آية ٥٤.

نسبتى الأمر والخلق أعنى ترتيب الخلق بواسطة الأمر وهما المشار إليهما بحرفى اللام والميم وبالاعداد ٣٠ ، ٤٠ وبجمعهما أى بجمع ٣٠ + ٤٠ = يصبح الناتج ٧٠ وهو العدد الذى يشير إلى حرف العين .

ونسبة الخلق والتكوين المشار إليهما بحرف الميم والكاف أى ٤٠ ، ٢٠ وبجمعهما يصبح الناتج ٦٠ وهو العدد الذى يشير إلى حرف السين .

ثم يكون مجموع نسبتى طرفى الوجود (الإبداع والخلق) أعنى الياء والميم مدلولا عليه بحرف النون الناتج من جمع اعدادهما أى ١٠ + ٤٠ =٥٠ ويكون جمع نسبة الأمر (اللام) ، والخلق (الميم) ، والتكوين (الكاف) ٣٠ + ٤٠+ ٢٠= ٩٠ وهو العدد الذى يشير إلى حرف الصاد.

ثم فى النهاية نجد ابن سينا يرد الجملة إلى الإبداع بالجمع بين حرفى الصاد (الأمر والخلق والتكوين) وبين الباء (الإبداع) ليردها فى النهاية إلى الأول الذى هو مبدأ الكل ومنتهاها مدلولا عليه بحرف الراء (٢٠٠) ضعف (القاف) ١٠٠.

هكذا وجدنا أنفسنا أمام خلق متدرج من البارى وحتى الطبيعة فى سلسلة متماسكة لا انفصال فيها بين المراتب بل جميعها فى النهاية ترد إلى الأول المبدأ والمعيد.

ثم نصل إلى **الفصل الثالث** والأخير فى الرسالة والمتضمن الغاية والغرض من هذه الرسالة وهو تفسير فواتح السور القرآنية . فبعد أن قدم لنا تصوره عن العالم وكيفية فيضه من البارى سبحانه وتعالى مبينا مراتبه الوجود والصلة بين تلك المراتب بعضها ببعض فهناك الإبداع وهناك الأمر والخلق وهناك التكوين أعطاها ابن سينا حروفا ترمز إليها بحيث أصبح الحرف يشير إلى الإبداع أو إلى الخلق أو إلى التكوين نتيجة عملية حسابية ، كل ذلك لكى يصل فى النهاية إلى **تفسير فواتح السور** بما تدل عليه من

تلك المراتب أى أن الحروف الموجودة فى أوائل السور ماهى إلا قَسَم من الله سبحانه وتعالى بكونه ومراتبه ونسبة كل مرتبة إلى أخرى. وتفسيرها عند ابن سينا كالآتى :

١- الألف واللام والميم : هو القسَم بالأول ذى الأمر والخلق.

٢- الألف والميم[1] والراء : القسم بالأول ذى الأمر والخلق الذى هو الأول والآخر والمبدأ الفاعل والمبدأ الغائى جميعا.

٣- الالف واللام والميم والصاد : القسم بالأول ذى الأمر والخلق ومنشىء الكل.

٤- الصاد : القسم بالعناية الالهية .

٥- ق : القسم بالإبداع المشتمل على الكل بواسطة الإبداع المتناول للعقل.

٦- كهيعص : القسم الذى (للكاف) أعنى عالم التكوين إلى المبدأ الأول بنسب الإبداع الذى هو (ى) ثم الخلق بواسطة الإبداع صائرا بوفق الإضافة بسبب النسبة أمرا وهو (ع) ثم التكوين بواسطة الخلق والأمر وهو (ص) . فبين الكاف والهاء ضرورة نسبة الإبداع ثم نسبة الخلق والأمر ثم نسبة التكوين والخلق والأمر.

٧- يس : قسم بأول الفيض وهو الإبداع وآخره وهو الخلق المشتمل على التكوين.

٨- حم : قسم بالعالم الطبيعى الواقع فى الخلق.

٩- حم عسق : قسم بمدلول وساطة الخلق فى وجود العالم الطبيعى بنسبة الخلق إلى الأمر نسبة الخلق إلى التكوين بأن يأخذ من هذا ويؤدى إلى ذلك فيتم به الإبداع الكلى المشتمل على العوالم كلها . فإذا أخذت على الإجمال لم يكن لها نسبة إلى غير الإبداع الكلى الذى يدل عليه بقاف.

---

(١) يبدو هنا خطأ وقع فيه ناسخ الرسالة إذ نجد أنفسنا أمام احتمالين أما أن يكون المقصود هوالالف واللام والراء أو أن يكون المقصود هو الالف واللام والميم والراء وفى هذه الحالة نجد اللام ناقصة فى الحالة الأولى فينبغى استبدال الميم باللام.

١٠- طس : قسم العالم الهيولانى الواقع فى التكوين الواقع فى الخلق.

١١- طسم : قسم بالعالم الهيولانى الواقع فى الخلق المشتمل على التكوين وبالأمر الواقع فى الإبداع.

١٢- ن : قسم بعالم التكوين وعالم الأمر أعنى مجموع الكل [١] .

ويعلق ابن سينا على تفسيره فى نهاية الرسالة بقوله : «ولم يمكن أن يكون للحروف دلالة على غير هذا البتة»[٢] .

وهذا القول من جانب ابن سينا يؤكد لنا وقوف ابن سينا على التفاسير السابقة عليه لتلك الفواتح وألمامه بها وانتصاره فى النهاية لتفسير حساب الجمّل . فهو ليس بتفسير جديد ابتدعه ابن سينا ابتداعا بل تأثر فيه بسابقيه من الحكماء يونان ومسلمين - كما عرضنا - ولكن صاغه ابن سينا صياغه فلسفية تامة بحيث أصبح جميع الفواتح وكأنها حقيقة واحدة [٣] . غير متنافرة أو متناقضة الأجزاء إذ هى فى النهاية قسم

(١) ابن سينا ، الرسالة النيروزية، ص ٩٠.

(٢) نفس المصدر السابق ، ص ٩١.

(٣) من التفسيرات المعطاه لتلك الفواتح اعتبارها اسماء للسور القرآنية أو أسماء لله تعالى وأن كل واحد منها دال على اسم من أسماء الذات والبعض الآخر دال يدل على أسماء الصفات أو أنها أدوات للتنبيه وينقسم أصحاب هذا التفسير إلى فريقين أحدهما يرى أنها أدوات تنبيه للنبى ﷺ ليسمع صوت جبريل فيقبل عليه ويصغى إليه. ويرى الفريق الآخر أنها تنبيه للمشركين ليسمعوا كلام القرآن . بل هناك تفسير آخر أود أن أذكره هنا وهو التفسير القائل بأن هذه الحروف ذكرت لتدل على أن القرآن مؤلف من جنس هذه الحروف فيكون بذلك تدليلا على عجز العرب من أن يأتوا بمثل القرآن مع أنه مؤلف الحروف التى ينطقون بها . يقول الرازى: «وأعلم أن المذهب الذى تعرفناه بالاقوال هو : من أن المشركين قال بعضهم لبعض : «لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون»، فكان إذا تكلم الرسول ﷺ فى أول هذه السورة بهذه الالفاظ ما فهموا منها شيئا . والإنسان حريص على مامنع فكانوا يصغون إلى القرآن ويتفكرون ويتدبرون فى مقاطعه ومطالعته رجاء أنه ربما جاء كلام يفسر ذلك المبهم ويوضح ذلك المشكل فصار ذلك وسيلة إلى أن يصيروا مستمعين للقرآن ومتدبرين فى مطالعه ومقاطعه فترق القلوب وتلين الافئدة
الرازى، مفاتيح الغيب، جـ١ ، ص ٢٢٧ وما بعدها .

البارى جل ثناؤه بالابتداع الكلى المشتمل على العوالم كلها يقول ابن سينا : «فنسبه الثوانى كلها إلى الأول بحسب الشركة نسبة الإبداع . ثم إذا قام بتوسط بينه وبين الثوانى صارت له نسبة الأمر واندرج فيه النفس ثم كان بعده نسبة الخلق والأمور العنصرية بما هى كائنه فاسدة نسبة التكوين»[1] .

فالعالم بجملته وبأجزائه السفلية والعلوية ليس فيه ما يخرج أن يكون الله سبب وجوده وحدوثه، فالكل مستند إليه ومحتاج وهو معطى الوجود لجميع الموجودات والفياض للوجود بالجود على كل الماهيات .

فالواجب يؤثر فى العقول والعقول فى النفوس والنفوس فى الأجرام السماوية والأجرام السماوية فى العالم الذى تحت فلك القمر . والإبداع يختص بالعقل، والأمر يفيض منه إلى النفس والخلق يختص بالموجودات الطبيعية ويقيم جميعها والتكوين يختص بالكائنات الفاسدة منها.

فنظرية الفيض كما وجد ابن سينا فيها الحل لتفسير الكثرة عن الله وذلك عن طريق وسطاء كثيرين، وجد فيها أيضا الأساس لتفسير فواتح السور القرآنية بحيث أصبحت فى النهاية كل فاتحه من الفواتح تشير إلى قسم البارى سبحانه بعالم من العوالم المتعددة .

هذا التفسير السينوى قد يبدو للبعض غريبا وبعيدا عن روح الإسلام خاصه إذا وضعنا فى الاعتبار ربطه بنظرية الفيض وما يثيره القول بها من تعارض مع التصور الإسلامى لله وعلاقته بالعالم .

نقول : إن هذه قد يبدو صحيحا ولكن إذا تجاوزنا وذلك إلى ما يريده ابن سينا من هذا التفسير لادركنا مدى اقترابه من صحيح عقيدته الدينية إذا ما نظرنا إلى تفسراته

---

(١) ابن سينا الرسالة النيروزية ص ٨٨.

لفواتح السور، فجميع تفسراته عبارة عن قسم بالله تعالى منشء الكل ومبدع المبدعات ذى الأمر والخلق وبخلقه للعالم وصلة موجوداته ببعضها .

ومن أهم الاعتراضات التى قيلت : إن نظرية الفيض نظرية لاتتلاءم مع الإيمان بالخالق إذ أن الله الواحد لا يمكن أن يحدث غير مخلوق واحد وإلا تحطمت وحدته. معنى ذلك أن الفعل الإلهى يقتصر على دائرة محددة جداً لا تتجاوز فيض العقل الأول الذى يتولى بقية السلسة التى تليه .

فهى نظرية لا تضيف فى عليه الله الفاعلة لأنه لا تمتد بها إلى أكثر من العقل الأول . فعلاقة الله بموجوداته هى علاقة المعلول بعلته الغائية فأفلاك تتحرك حركة دائرية فى اتجاه معبودها الأوحد لكى تطفىء ظمأها من الشوق الذى لا يرتوى فهى مسوقة بالشوق إليه تعالى لأنه من لوازم جلالته أن ذاته معشوقة الموجودات الفائضة عنه .

بالإضافة إلى ذلك نجد أن الفيض خلو من الإرادة فكل فيض عن الأول فإنما على سبيل اللزوم أى أنه فعل ضرورى لا اختيار فهو متعلق بذات الله مادم واجب الوجود بذاته واجبا من جميع الجهات. فالله مضطر لأن يخلق دون أن يكون له اختيار محض . كما أن ما يصدر عن الذات صدورا ضروريا فهو مثل الذات إلهى بجميع الصفات الإلهية وليس كمثل الله شىء . أجل أن من شأن الموجود البسيط كل البساطة، الواحد كل الوحدة كالله أن يصدر عنه واحد فقط، فإذا صدرت عنه الكثرة كانت دليلا على تكثر ذاته . هذا القول من جانب كان يصدق لو كان الله فاعلا بالطبع فقط، فإن كل فعل يصدر طبعا هو فعل شبيه بالفاعل لضرورة طبيعة الفاعل. ولكن الله يفعل بالإرادة أيضا. والإرادة منفصلة بالعقل والعقل يمثل معانى كثيرة . فالله يفعل بما يشاء من

المعانى التى يعلمها .[1] .

هذه الاعتراضات دفعت ابن رشد إلى البحث عن السبب الكامن وراء قول القائلين بتلك النظرية وهم كانوا يستطيعون أن يفسروا هذا الصدور دون الالتجاء إلى القول بتلك النظرية إذ هى بما تحتويه من أقاويل خرافات لا تجرى على أصول الفلاسفة ولا تبلغ مرتبة الاقناع الخطابى فضلا عن الجدلى[2] .

فأصحاب النظرية لم يكن فى استطاعتهم البرهنة على صحتها وإنما كانوا يقولون بها كأنما هى وحى منزل . وهم فى نفس الوقت لم يكن فى استطاعتهم البرهنة عليها[3] .

فهى نظرية ساذجة فى حقيقتها، معقدة فى ظاهرها، وإن النظرية الإسلامية الأصيلة فى هذا هى نظرية الخلق المباشر من العدم أى بدون وسائط بين الله والعالم ومن غير تصور هذا التدرج الذى إن صدق على الأفعال الإنسانية لا ينبغى أن توصف به أفعال الله تعالى [4] .

وبالرغم من تلك الاعتراضات إلا أننى استطيع القول بأنه إذا كان ابن سينا قد وجد فى تلك النظرية تفسيرا معقولا للكثرة عن الله وذلك عن طريق وسطاء إلا أنه لم يغفل المفهوم الدينى لله من حيث هو الخالق للكل والمريد له. فهو يعرف ما فى القرآن من آيات تثبت الخلق لله تعالى وتثبت له الإرادة والاختيار فضلا عن أنه لا يمكن تصور الله غير خالق أو مريد مختار.

---

(١) د. يوسف كرم ، الطبيعة وما بعد الطبيعة، ص ١٦٧.

(٢) د. عاطف العراقى، المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد ص ٢٢١.
وانظر أيضاً ، النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد ١٣٦-١٤٣.

(٣) د. على سامى النشار قراءات فى الفلسفة ص ٥٢٨.

(٤) د. حامد طاهر، الفلسفة الإسلامية مدخل وقضايا ص ٨٨.

فالعقول ترتد فى النهاية إلى الله فهو مصدرها جميعا وعلة لها جميعا فالعقول لا يعقل بعضها بعض حتى نستطع أن نقول إنها توجد بعضها بعض أو أنها علة لبعضها البعض بل هى جميعا توجد بتعقل العقول لله وبالتالى فهو مصدرها جميعا وعلة لها جميعا وهى معلولة له، فليست معلولة لبعضها بل هى معلولة لله فقط. يقول ابن سينا : « ونحن إذا قلنا هذا العقل صادر عنه بسبب والسبب منه أيضا فلا نقص فى فاعليته، بل الكل صادر منه وبه وإليه فإذا الموجودات كلها صدرت عنه على ترتيب معلوم ووسائط لا يجوز أن يتقدم ما هو متأخر ولا يتأخر ما هو مقدم وهو المقدم والمؤخر[1] .

فلا أحق من واجب الوجود فهو أول وقادر ومريد وحى وجواد له الجمال والبهاء المحض وهو مبدأ جمال كل شىء وبهاء كل شىء وهو الوجود المحض والحق المحض والخير المحض والعلم المحض والقدرة المحضة والحياة المحضة وهو الملك الحق الغنى الحق إذ أن الأشياء لا تستغنى فى وجودها عنه لأنها منه وكلها مملوك له وفقيرة إليه.

وصدور هذه الموجودات عن ذاته وهى مقتضى ذاته فهى غير منافية له، بل كلها مراده لأجل ذاته. يقول ابن سينا : « إنه من وجود الكل وبه قوامه فكل ما سواه هو فعله وهوموجده والفاعل الذى فعل ما يفعل وهوشاعر به أول ، والأول كمال والآخر نقص . فالله عالم بما يصدر عنه علما لا يشوبه جهل ولا تغير وكل فعل صادر عن العلم بنظام الاشياء وكمالاتها على أحسن مايكون وذلك يكون بإرادة »[2] .

فليس كون الكل عنه على سبيل الطبع أن يكون وجود الكل عنه لا بمعرفة ولا رضا وكيف يصح هذا وهو عقل محض يعقل ذاته فيجب أن يعقل أنه يلزم وجود الكل عنه، لأنه لا يعقل ذاته إلا عقلا محضا ومبدأ أولا وإنما يعقل وجود الكل عنه على أنه

---

(١) ابن سينا ، الرسالة العرشية ص ١٥.

(٢) ابن سينا، الرسالة العرشية ص ١٠ وانظر ايضا التعليقات ص ١٧.

مبدؤه وليس في ذاته ، مانع أو كاره لصدور الكل منه ، وذاته عالم بأن كماله وعلوه بحيث يفيض عنه الخير. وأن ذلك من لوازم جلالته المعشوقة له لذاتها وكل ذات تعلم ما يصدر عنه ولا يخالطه معاوقة ما بل يكون على ما أوضحنا، فإنه راضى بما يكون عنه فالأول راضى بفيضان الكل عنه »[1] .

فالله يعلم العالم بجملته وبأجزائه السفلية والعلوية ليس فيه ما يخرج أن لا يكون الله سب وجوده وحدوثه وعن أن يكون الله تعالى عالما به ومدبرا له ومريدا لكونه بل كله بتقديره وتدبيره وعلمه وإرادته[2] فالحق الأول فاعل وغاية لوجود الكل [3] .

فابن سينا الفيلسوف الإسلامى برغم تأثره الواضح بنظرى الفيض الافلوطينية إلا أنه لم يقف عند هذا الحد بل اعتنق نظرية القرآن الكريم فى علم الله وإرادته إلا أنه صاغها صياغة فلسفية فالأول يعقل ذاته بذاته ويعقل ما بعده من حيث هو علة ما بعد ومنه وجوده . وبذلك قدم ابن سينا محاولته فى التوفيق بين التراث الفلسفى اليونانى وبين عقيدته الدينية .

(١) ابن سينا ، الشفاء الإلهيات جـ٢ ص ٤٠٢.

(٢) ابن سينا ، رسالة سر القدر ، ضمن كتاب المؤمل ، (الرسالة الخامسة).

(٣) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات ، القسم الإلهى ص ١٢٤.