

العقيدة والفلسفة



الجانب الإلهي في فلسفة ابن مسكويه

دراسة تحليلية نقدية

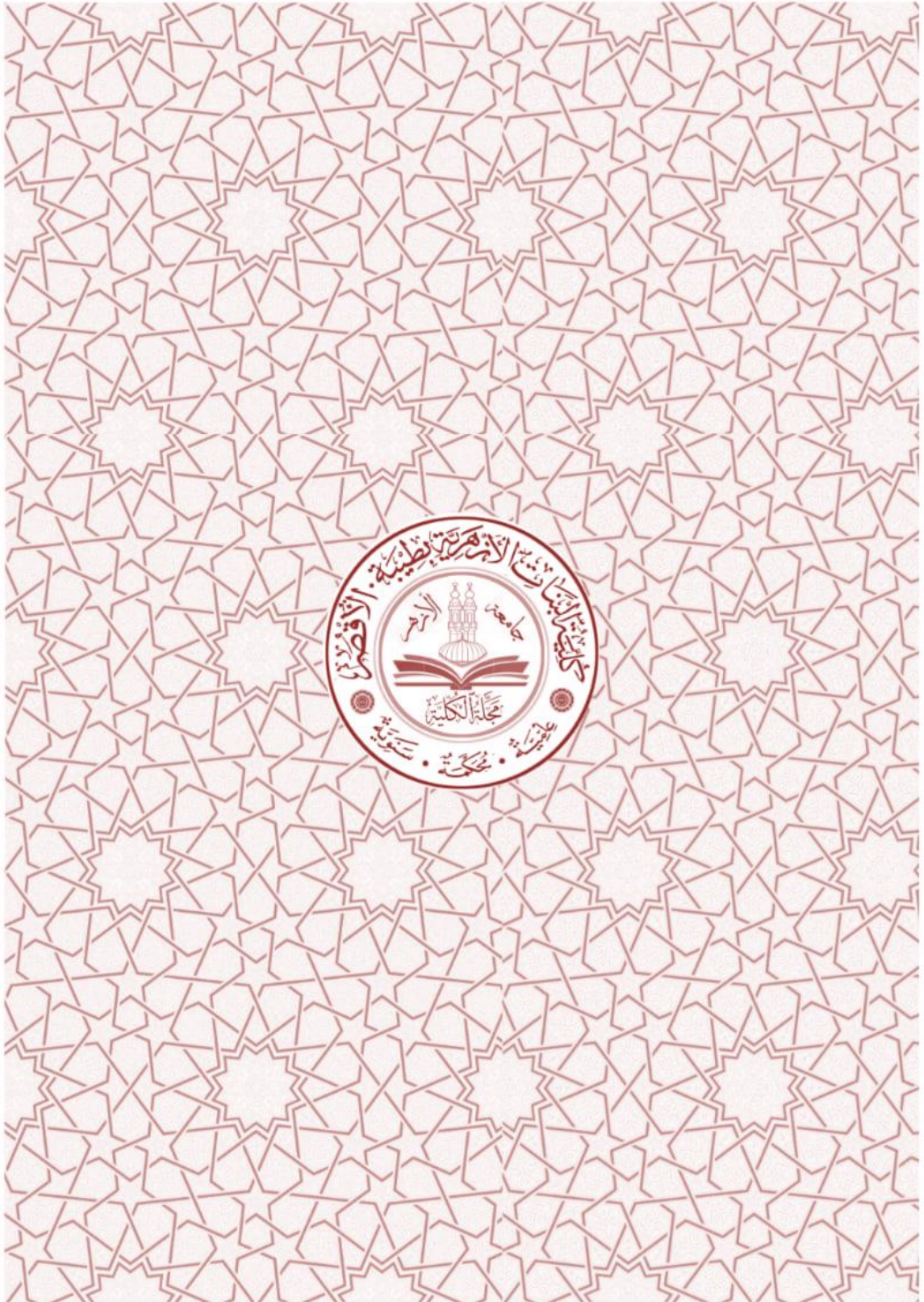


إعداد

أ. د. م / حمد الله عويس أبو الحمد أحمد

الأستاذ المساعد بقسم العقيدة والفلسفة
كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بقنا
جامعة الأزهر





الجانب الإلهي في فلسفة ابن مسكويه

د/ حمد الله عويس أبو الحمد أحمد.

الأستاذ المساعد. قسم العقيدة والفلسفة -

كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بقنا - جامعة الأزهر.

البريد الإلكتروني: Hamdallahmed.4119@azhar.edu.eg

ملخص البحث:

استخرت الله العلي القدير بأن اكتب بحثاً عن: (الجانب الإلهي في فلسفة ابن مسكويه دراسة تحليلية نقدية). والذي دفعني إلى اختيار هذا البحث عدة أسباب من أهمها: الشهرة التي تمتع بها ابن مسكويه في الجانب الأخلاقي دون فلسفة ما بعد الطبيعة، فأردت معرفة مذهبه خاصة فيما يختص الجانب الإلهي. لأنه أهم المباحث الفلسفية من خلال قراءة مؤلفاته. مدي تأثر ابن مسكويه في الجانب الإلهي بالفلسفة اليونانية خاصة فلسفة أرسطو وأفلاطون وأفلوطين. كما أن معظم من كتب عن الفلسفة الإسلامية في المشرق كان تركيزهم على أشهر الفلاسفة كالكندي والفارابي وابن سينا دون الإشارة لابن مسكويه إلا قليلاً. صلة ابن مسكويه بكبار الدولة البويهية الشيعية كانت صلة قوية، مما يدل على أنه كان على معتقداتهم وأفكارهم، وهذا اتضح في البحث فكان أقرب إلى الفكر الشيعي في كثير من المواضع. من أجل هذه الأسباب السابقة وقع اختياري بتوفيق الله تعالي على هذا البحث. قمت بجمع المادة العلمية للبحث من خلال قراءتي للمراجع والمصادر التي تناولت الحديث عن هذا الموضوع. ومن أجل تحقيق أهداف البحث اتبعت مناهج البحث العلمي. تتبعت المنهج التحليلي: عن طريق التعرض لفكر ابن مسكويه في الجانب الإلهي، والمنهج المقارن: عن طريق المقارنة بين فكر ابن مسكويه والأفكار المشابهة لها وبيان التأثير والتأثير. والمنهج النقدي: وذلك عن طريق التعرض للأفكار محل الدراسة بالنقد والتعقيب. وقد قمت بتقسيم البحث إلي: مقدمة، وتمهيد، أربعة مباحث وخاتمة: أما المقدمة: فقد بينت فيها أسباب اختيار البحث. وأما التمهيد: شخصية ابن مسكويه،

﴿مجلة كلية البنات الإزهرية بطنين الأقصر﴾

وأما المبحث الأول: فقد جاء بعنوان أدلة ابن مسكويه على وجود الله تعالى. وجاء المبحث الثاني بعنوان: صفات المحرك الأول عند ابن مسكويه. وجاء المبحث الثالث بعنوان: علاقة الصفات بالذات عند ابن مسكويه. وجاء المبحث الرابع بعنوان صلاة الله بالعالم عند ابن مسكويه. ثم ختمت البحث بخاتمة تشتمل على نتائج البحث. ثم ذيلت البحث بقائمة المراجع، ثم فهرس تفصيلي لموضوعات البحث.

الكلمات المفتاحية: ابن مسكويه - الفلسفة الإلهية - وجود الله - صفات المحرك الأول - الوجدانية المطلقة - الصفات الثبوتية - العقل - النفس الكلية - نظرية الفيض.



The divine aspect in the philosophy of Ibn Miskawayh, an analytical study

Dr. Hamdallah Owais Abu Al-Hamad Ahmed.

Department of Doctrine and Philosophy - College of Islamic and Arab Studies for Boys in Qena - Al-Azhar University - Qena – Egypt.

E-mail: HamdallahAhmed.4119@azhar.edu. egResearch Summary

Research Summary:

I sought the help of God Almighty to write a research paper on: (The divine aspect in the philosophy of Ibn Miskawayh, a critical analytical study). What prompted me to choose this research were several reasons, the most important of which were: the fame that Ibn Miskawayh enjoyed in the moral aspect rather than post-natural philosophy, so I wanted to know his doctrine, especially with regard to the divine aspect. Because it is the most important philosophical investigation through reading his works. To what extent Ibn Miskawayh was influenced in the divine aspect by Greek philosophy - especially the philosophy of Aristotle, Plato, and Plotinus. Also, most of those who wrote about Islamic philosophy in the East focused on the most famous philosophers, such as Al-Kindi, Al-Farabi, and Ibn Sina, without mentioning Ibn Miskawayh except a little. Ibn Miskawayh's relationship with the leaders of the Shiite Buyid state was strong, which indicates that he was on their beliefs and ideas, and this became clear in the research, as he was closer to Shiite thought in many places. For these previous reasons, I chose, with the grace of God Almighty, to undertake this research. I collected the scientific material for the research through my reading of the references and sources that dealt with this topic. In order to achieve the research objectives, scientific research methods were followed. I followed the analytical approach: by examining Ibn Miskawayh's thought on the divine aspect, and the comparative approach: by comparing Ibn Miskawayh's thought and similar ideas and demonstrating influence and impact. The critical approach: This is through exposure to the ideas under study through criticism and commentary. I divided the research into: an introduction, a preface, four sections, and a conclusion: As for the introduction: I explained the reasons for choosing the research. As for the introduction: Ibn Miskawayh's personality, and as for the first section: it was entitled Ibn Miskawayh's evidence for the existence of God Almighty. The second section was entitled: The characteristics of the first mover according to Ibn Miskawayh. The third section was entitled: The relationship of attributes to the self-according to Ibn Miskawayh. The fourth section was titled God's relationship with the world according to Ibn Miskawayh. Then I concluded the



research with a conclusion that includes the research results. Then I appended the research with a list of references, then a detailed index of the research topics.

Keywords: Ibn Miskawayh, divine philosophy, the existence of God, the attributes of the First Mover, absolute oneness, affirmative attributes, the mind, the universal soul, the theory of emanation.



مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين. سيدنا محمد النبي الهادي الأمين، وعلى آله وأصحابه الطيبين الأخيار، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد..

لقد استخرت العلي القدير بأن اكتب بحثاً عن: (الجانب الإلهي في فلسفة ابن مسكويه- دراسة تحليلية نقدية). والذي دفعني إلى اختيار هذا البحث. عدة أسباب من أهمها:

أولاً: الشهرة التي تمتع بها ابن مسكويه في الجانب الأخلاقي دون فلسفة ما بعد الطبيعة، فأردت معرفة مذهبه خاصة فيما يختص الجانب الإلهي. لأنه أهم المباحث الفلسفية.

ثانياً: إن معظم من كتب عن الفلسفة الإسلامية في المشرق كان تركيزهم على أشهر الفلاسفة كالكندي والفارابي وابن سينا دون الإشارة لابن مسكويه إلا قليلاً.

ثالثاً: مدي تأثر ابن مسكويه في الجانب الإلهي بالفلسفة اليونانية - خاصة فلسفة أرسطو وأفلاطون وأفلوطين.

رابعاً: كانت صلة ابن مسكويه بكبار الدولة البوذية الشيعية صلة قوية، مما يدل على أنه كان على معتقداتهم، هذا اتضح في البحث فكان أقرب إلى الفكر الشيعي في كثير من المواضع.

من أجل هذه الأسباب السابقة وقع اختياري بتوفيق الله تعالى على هذا البحث.

قمت بجمع المادة العلمية للبحث من خلال قراءتي للمراجع والمصادر. التي تناولت الحديث عن هذا الموضوع، ومن أجل تحقيق أهداف البحث اتبعت مناهج البحث العلمي. تتبعت المنهج التحليلي: عن طريق التعرض لفكر ابن مسكويه في الجانب الإلهي، والمنهج المقارن: عن طريق المقارنة بين فكر ابن مسكويه والأفكار المشابهة لها وبيان التأثير

﴿ مَجْلَدُ كَلِمَاتِ الْبَنَاتِ الْإِزْهِيمِيَّةِ بِطَيْبِنَا الْأَقْصَرِ ﴾

والتأثير. والمنهج النقدي: وذلك عن طريق التعرض للأفكار محل الدراسة بالنقد والتعقيب.

وقد قمت بتقسيم البحث إلى ومقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول، وخاتمة: أما المقدمة: فقد بينت فيها أسباب اختيار البحث، ومنهج البحث فيه. والتمهيد: فقد جاء فيه التعريف بابن مسكويه من حيث اسمه ولقبه وحياته ومؤلفاته ووفاته.

وأما المبحث الأول: فقد جاء بعنوان أدلة ابن مسكويه على وجود الله تعالى. وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: اتفاق الأوائل على إثبات الصانع.

المطلب الثاني: موقف ابن مسكويه من المنكرين لوجود الله تعالى.

المطلب الثالث: دليل الحركة.

المطلب الرابع: تأثر ابن مسكويه بأرسطو في دليل الحركة.

المطلب الخامس: الدليل الكوني.

المطلب السادس: الدليل الغائي.

وجاء المبحث الثاني بعنوان: صفات المحرك الأول عند ابن مسكويه.

وفيها خمسة مطالب:

المطلب الأول: المحرك الأول واحد.

المطلب الثاني: رد ابن مسكويه على أسئلة أبي حيان في إثبات الوجدانية لله.

المطلب الثالث: المحرك الأول ليس جسماً.

المطلب الرابع: المحرك الأول أزلي.

المطلب الخامس: المحرك الأول مبدع للعالم.

وجاء المبحث الثالث بعنوان: علاقة الصفات بالذات عند ابن مسكويه.

وفيها ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: علاقة الصفات بالذات عند المتكلمين.

المطلب الثاني: علاقة الصفات بالذات عند ابن مسكويه.

المطلب الثالث: موقف ابن مسكويه من إطلاق الصفات الثبوتية على الله تعالى.
وجاء المبحث الرابع بعنوان: صلة الله بالعالم عند ابن مسكويه،
وفيه أربعة مطالب:
المطلب الأول: الإبداع الإلهي عند ابن مسكويه
المطلب الثاني: فكرة الوساطة في إيجاد العالم عند ابن مسكويه.
المطلب الثالث: مصادر فلسفة ابن مسكويه في نظرية الفيض.
المطلب الرابع: نقض قول ابن مسكويه في نظرية الفيض.

ثم ختمت البحث بخاتمة تشتمل علي: نتائج البحث: ذكرت فيها النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث. ثم ذيلت البحث بقائمة المراجع: وقد ذكرت فيها المراجع والمصادر التي استعنت بها في هذا البحث. ثم فهرس تفصيلي لموضوعات البحث. وأخيرا: نسأل الله العلي القدير، اللطيف الخبير. أن يكون هذا البحث مقبولا عند الله موضوعا في ميزان حسناتنا، في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون، إلا من أتى الله بقلب سليم.



التمهيد:

شخصية ابن مسكويه

أولاً: اسمه ولقبه:

هو أحمد بن محمد بن يعقوب الملقب مسكويه، أبو علي الخازن.^(١)

ولقب مسكويه خاصا به وليس لأبيه أو جده. والدليل على ذلك قد ذكر مسكويه في كتابه الحكمة الخالدة ابتدأه بقوله: "قال: أحمد بن محمد بن يعقوب الملقب مسكويه" (٢). وفي كتابه تجارب الأمم ورد فيه: "قال الأستاذ أبو علي أحمد بن محمد مسكويه - أدام الله نعمته- حدثني الأستاذ الرئيس حقا أبو الفضل ابن العميد" (٣). كما ورد فيه أيضا: "قال الأستاذ أبو علي أحمد بن محمد مسكويه صاحب هذا الكتاب أكثر ما أحكيه بعد هذه السنة" (٤). وورد في نهايته: "وهذا آخر ما عمله الأستاذ أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه- رضي الله عنه" (٥).

أما من ذكر أنه ابن مسكويه استند إلى ما ورد في مخطوطة كتاب تاريخ الحكماء للبيهقي، أو في مخطوطة نزهة الأرواح للشهرورزي. حيث جاء ابن مسكويه، فهو اقتضاب محرف خاطئ من صون الحكمة لأبي سليمان. فبذلك كله وفي نهاية المطاف فهو مسكويه، أي هو أبو علي أحمد مسكويه ابن محمد بن يعقوب. أي اللقب له لا لأبيه ولا لجده.^(٦)

- (١) معجم الأدباء - ياقوت الحموي - ٧/٥ - ط- دار إحياء التراث العربي بيروت - ط- بدون تاريخ.
- (٢) الحكمة الخالدة - لأبي علي أحمد بن محمد مسكويه- ص ١٢ - تحقيق: د / عبد الرحمن بدوي ، ط: دار الأندلس بيروت - ط- الثالثة - ط- ١٩٨٣ م.
- (٣) تجارب الأمم لأبي علي أحمد بن محمد مسكويه- ٢/ ٣١٠ - نشره: هـ. ف. أمدروز - ط- دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة - ط- ط - أولي، ط: ١٣٣٢ هـ/ ١٩١٤ م.
- (٤) تجارب الأمم ٢/ ١٣٦.
- (٥) تجارب الأمم ٢/ ٤١٧.
- (٦) تجارب الأمم لأبي علي أحمد بن محمد مسكويه- ١- ١٦ - حققه وقدم له: د/ أبو القاسم إمامي - ط- دار سروش للطباعة والنشر - طهران - ط ١٣٧٩ هـ/ ٢٠٠١ م.

وسبب هذا اللبس وقوع مسكويه تارة بعد اسمه أحمد، وتارة بعد اسم أبيه محمد، وتارة بعد اسم جده يعقوب. كان سبب الخطأ الذي شاع فيما بعد في ضبط اسم مسكويه، فأوهم بعض الكتاب (ابن مسكويه) لقب لأبيه أو جده، فكتبوه أحمد بن مسكويه، أو أحمد بن محمد بن مسكويه، أو بشكل أغرب أحمد بن محمد بن يعقوب بن مسكويه بمعنى أن مسكويه أصبح لقباً لأبي جده^(١)

لذا فإنه من الصواب أن يقال فيه: مسكويه دون ابن مسكويه، لأن مسكويه لقب خاصا به دون غيره كالأب أو الجد، وهو ما ذكره مسكويه نفسه والمعاصرين له ومن جاء من بعدهم.

وبناء على ما سبق اختلف في لقب (مسكويه) هل لقبه هو أو لقباً لجده. وتبعاً لهذا الاختلاف هل يكتب (ابن مسكويه)، أو (مسكويه) فقط. والراجح أنه لقبه هو كما يرجح مرجوليوث^(٢).

والدليل على أن لقب مسكويه خاصا به دون غيره، ما ذكره هو عن نفسه في مؤلفاته وكذلك ذكر المعاصرين له ومن جاء بعدهم من أنه مسكويه^(٣).

١ - روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات لمحمد باقر الموسري الخوانساري الاصبهاني ٢٥٤/١، ط: طهران - ط - ١٣٩٠ هـ

(٢) الحكمة الخالدة - المقدمة - ص ١٥.

(٣) ينظر: الهوامل والشوامل في الرد على أسئلة أبي حيان لابن مسكويه - ص ٢١ - تحقيق: د/ أحمد أمين والسيد أحمد صقر، ط: لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة - ط - ١٣٧٠ هـ / ١٩٥١ م، وفي الصداقة والصديق لأبي حيان التوحيدي - ٦٧، ٦٨ - نشره كيلاني - ط - دمشق - ط - ١٩٦٤ م، والامتع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي ٣٥/١، ١٣٦، ٢٧٧/٢ - تحقيق: أحمد أمين - ط - لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة، ط: ١٩٤ م، متممة يتمية الدهر في محاسن أهل العصر لأبي منصور الثعالبي النيسابوري - ص ١١٥ - شرح وتعليق: د/ مفيد محمد قميحة - ط - دار الكتب العلمية بيروت - ط - ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م، ومعجم الأدباء ٧/٥، وتاريخ الحكماء للقفطي - ص ٣٣١ - نشره لبييرت، ط: لندن - ط - ١٩٠٣ م، وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون - حاجي خليفة ٢/ ١٤٣٦ - ط - دار الفكر بالقاهرة - ط - ١٤٠٢ هـ /

مجلة كائنة النبات الإزهرية بطينة الأقصر

لكن نجد كثيرا من الباحثين المعاصرين يذكر أنه ابن مسكويه. فاشتهر بابن مسكويه وليس مسكويه، وإن كان هذا رأيا لبعض العلماء القدامى؛ لكن الشهرة غلبت على رأي الأكثرية. لذا اخترت رأي المتأخرين من العلماء القائلين ابن مسكويه بناء على شهرته.

ثانيا: مولده:

اجتهد المستشرق الإنجليزي مرجليوث في تحديد تاريخ ميلاد ابن مسكويه في المقدمة التي وضعها لكتاب تجارب الأمم، حيث أشار إلى أن ابن مسكويه ولد سنة ٣٣٠هـ ويعود فيقول: " أو أسبق" (١).

ويرى الدكتور عبد العزيز عزت: أن ابن مسكويه ولد في مدينة الري (طهران حاليا) قبل هذا التاريخ بخمس سنين (٢).

ويتضح مما سبق أن ولادته كانت ما بين سنة ٣٢٠ - ٣٢٥هـ، ويستدل على ذلك بقول ابن مسكويه عن نفسه: " أكثر ما أحكيه بعد هذه السنة - ثلاثمائة وأربعين هجرية - فهو من مشاهدة وعيان أو خبر محصل يجري عندي خبره مجرى ما عاينته " (٣).

ويعني هذا: " أنه كان في سنة ثلاثمائة وأربعين هجرية قد اجتاز السنة الخامسة عشرة من عمره لأنه قبل هذا السن من عمر الإنسان يكون من الصعب عليه استيعاب أحداث عصره وتدوينها على غرار ما قام به في كتاب "تجارب الأمم" (٤).

١٩٨٢ م. وروضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ٢٥٤/١.

(١) تجارب الأمم- ١/ ١٠.

(٢) ابن مسكويه فلسفته الأخلاقية ومصادرها- د/عبد العزيز عزت- ص ٧٩، ٨٥، ط: مطبعة الحلبي بالقاهرة- ط أولي، ط: ١٩٤٦ م.

(٣) "تجارب الأمم- ٢/ ١٣٦.

(٤) ابن مسكويه فلسفته الأخلاقية ومصادرها- ص ٣٤.

ثالثاً: إسلامه:

جاء في معجم الأدباء: أن ابن مسكويه كان مجوسياً فأسلم^(١). وتابعه من المعاصرين: د| محمد لطفي جمعه^(٢). لكن هذا خطأ لأننا نجد أن اسمه (أحمد بن محمد).

فلو صح ذلك كما يري: د| عبد الرحمن بدوي: " فكيف نفسر نسبه وهو ابن محمد؟ وإما أن يكون قد غير نسبه كله وهذا غير محتمل، وإما أن يكون أبوه هو الذي كان مجوسياً وأسلم"^(٣).

وسبب رفض يهودية ابن مسكويه وأبيه ما جاء في وصايا الخلقية ما يدل على مدي تمسكه لأحكام الشريعة، مما يدل على أنه نشأ بين أبوين مسلمين، مما يبعد القول عن يهودية مسكويه وأبيه، ولعل الراجح هو جده الذي كان يهودياً.

لذا فإن يهودية ابن مسكويه وأبيه: " يعد أمراً بعيد الاحتمال جداً، إذ ان في وصايا ابن مسكويه الخلقية ما يدلنا على تمسكه بأحكام الشريعة الإسلامية، كما أن تعمقه في مجال الشريعة الإسلامية لا يناسب واحداً من اليهود، وقد يكون جده هو الذي كان يهودياً ثم أسلم"^(٤).

رابعاً: حياته الاجتماعية:

يكتنف حياة ابن مسكويه كثير من الغموض، فالمصادر التي تحت أيدينا لا تذكر شيئاً عن حياته؛ لأن ابن مسكويه نفسه لم يكتب شيئاً عن سيرته، وكل الذي نجده في هذا الصدد إشارات بسيطة مقتبسة من إحدى رسائل أبي بكر الخوارزمي التي بعثها إلى

(١) معجم الأدباء - ١٠/٥.

(٢) ينظر: تاريخ فلاسفة الإسلام - د/ محمد لطفي جمعه - ص ٣٠٤ - ط- مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة بالقاهرة - ط - ٢٠١٢ م.

(٣) الحكمة الخالدة - مقدمة المحقق - د/ عبد الرحمن بدوي - ص ١٥.

(٤) ابن مسكويه مذاهب أخلاقية - للشيخ: كامل محمد عويضة - ص ١١ - ط- دار الكتب العلمية بيروت لبنان - ط- أولي - ط - ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م.

مَجَلَّةُ كَلِمَاتِ النَّبَاتِ الْإِهْرَمِيَّةِ بِطَبِئَةِ الْأَقْصَرِ

ابن مسكويه، ويستدل منها على أن هذا المؤرخ الفيلسوف ينحدر من أسرة لها مكانة اجتماعية فائقة، وكان والده توفي قبل ولادته ويبدو أنه قد مات في سن مبكرة، مما اضطر ابن مسكويه أن يرعى أمه من بعده في صباه وفي كبره، ثم إن والدته تزوجت بعد أن تقدم بها السن دون استشارة أو موافقة ابنها من رجل ينتهي إلى أسرة أقل مكانة اجتماعية من أسرة ابن مسكويه، فكان لهذا الحدث وقع سيئ في نفس ابن مسكويه لأنه ما كان يسمح لأمه أن تتزوج ليس فقط بمن يحط بكرامة العائلة، بل لأن عمرها في ذلك الحين كان يربو على الخامسة والستين (١).

خامساً: أعماله السياسية:

قضى ابن مسكويه جل حياته في بلاط عددٍ من أمراء ووزراء بني بويه، مما أعطاه مكانة اجتماعية مميزة، ووفر له حياة مادية ميسورة، فقد صحب في أيام شبابه الوزير البويهي أبا محمد المهلبلي ولازمه مدة طويلة، ومكنته هذه الصحبة من التعرف على طبقة من الأدباء. ثم اتصل بالوزير البويهي أبي الفضل ابن العميد وعمل خازناً لمكتبته، ولما توفي ابن العميد وجلس ابنه أبو الفتح مكانه وزيراً للأمير ركن الدولة البويهي ثم وزيراً لابنه مؤيد الدولة، استمر ابن مسكويه في خدمة الوزير أبي الفتح إلى أن عزله الأمير مؤيد الدولة عن الوزارة سنة ٣٦٦هـ/ ٩٧٦م (٢).

ولما تقلد الصحاب بن عباد الوزارة في عهد مؤيد الدولة خلفاً لأبي الفتح ابن العميد دعا ابن مسكويه إلى العمل معه، ولكنه رفض لاعتقاده بأنه أعلى منزلة منه. ثم اتصل ابن مسكويه بخدمة الأمير عضد الدولة البويهي، وعمل خازناً لمكتبته وكاتماً لأسراره وسفيراً إلى نظرائه ومصاحباً له في إقامته وأسفاره. ولما توفي عضد الدولة سنة ٣٧٢هـ/ ٩٨٢م استمر ابن مسكويه في البلاط البويهي فاتصل بخدمة ولديه صمصام الدولة وأخيه بهاء الدولة، حيث اختص ابن مسكويه بهذا الأخير، وعظم شأنه عنده وارتفع مقداره، وعرف بالخازن لأنه كان خازناً للكاتب (أي أمين مكتبة) لدى كل من أبي محمد الحسن المهلبلي

(١) ابن مسكويه فلسفته الأخلاقية ومصادرها- ص ٧٧.

(٢) ينظر: تجارب الأمم ١/ ٢٧٦، ومعجم الأدباء ٥/ ٧، وروضات الجنات ١/ ٢٥٤.

وزير البلاط البويهى وللملك عضد الدولة بن بويه (١).

قال عنه الثعالبي: " في الذروة العليا من الفضل والأدب والبلاغة والشعر، وكان في ريعان شبابه متصلا بابن العميد مختصا به " (٢).

سادسا: مؤلفاته:

يعتبر ابن مسكويه موسوعي عصره فتنوع آثاره بتنوع معارفه وعلومه، فقد صنف في علوم الأخلاق، والفلسفة، والطب، والرياضيات، والتاريخ، والأدب. وقد ساعده ذلك طبيعة عمله كخازن للكتب عند أمراء بني بويه، فجاء نتاجه العلمي غزيرا. فمن أشهر مؤلفاته ما يلي:

أولا: المؤلفات المطبوعة:

- ١- الفوز الأصغر: وهو أهم كتب ابن مسكويه الموجودة فيما يتعلق بالجانب النظري. (٣).
- ٢- الهوامل والشوامل: وهو عبارة عن أسئلة وجهها أبو حيان لابن مسكويه وأجاب عنها. وهي تشتمل على مائة وخمسة وسبعون مسألة، ما بين مسائل لغوية واجتماعية وطبيعية وخلقية والهيبة (٤).
- ٣- تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق: وهو أشهر كتبه على الإطلاق، وبه نال مكانته الكبيرة في الجانب الأخلاقي من فلسفته (٥).
- ٤- الحكمة الخالدة: وهو عبارة عن حكم ووصايا جزئية نقلها عن حكماء الفرس والهند والعرب واليونان. واعتمد في القسم الأول على الكتاب الفارسي جاويدان خرد -

(١) ينظر: "تتمة يتيمة الدهر -ص ١١٥ - ١١٦، ومعجم الأدباء-٧/٥، وروضات الجنات ١/٢٥٤.

(٢) تتمه اليتيمة- ص ١١٥.

(٣) ينظر: معجم الأدباء - ١٠/٥، وابن مسكويه فلسفته الأخلاقية ومصادرها -ص ١٢٧.

(٤) ينظر: معجم الأدباء - ١٠/٥، وابن مسكويه مذاهب أخلاقية-ص ١٢.

(٥) تهذيب الأخلاق - تحقيق: د/ قسطنطين زريق - ط- نشر الجامعة الأمريكية بيروت - ط- ١٩٦٦ م.

العقل الأزلي (١).

٥- السعادة أو ترتيب السعادات: ذكره ابن مسكويه في كتابه تهذيب الأخلاق (٢). لكن الكتاب طبع بمصر تحت عنوان: (كتاب السعادة لابن مسكويه في فلسفة الأخلاق) (٣).

٦- تجارب الأمم وتعاقب الهمم: وهو كتاب في التاريخ (٤).

٧- رسالة في النفس والعقل: وهي عبارة عن مجموعة رسائل في النفس والعقل (٥).

٨- من رسالة في اللذات والآلام (٦).

٩- كتاب المستوفي: وهو عبارة عن أشعار مختارة (٧).

١٠- كتاب السير: ذكر فيه ما يسير به الرجل نفسه من أمور دنياه، وقد مزجه المؤلف بالأثر والآية والحكمة والشعر (٨).

(١) دائرة المعارف الإسلامية ١/٢٧٨- أحمد الشنتناوي وآخرون- ط- دار المعارف بيروت- ط- بدون تاريخ.

(٢) تهذيب الأخلاق- ص ١٥، و ٤٩.

(٣) تصحيح وتقديم الشيخ: سيد على الطوبجي السيوطي - ط- المدرسة الصناعية الإلزامية بالقاهرة - ط- أولي - ط- ١٣٣٥هـ / ١٩١٧م.

(٤) معجم الأدباء - ١٠/٥.

(٥) نشرها دكتور: عبد الرحمن بدوي- ضمن كتابه: دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب- من ص ٥٧: ٩٧ - ط- المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ، ط: أولي - ط - ١٩٨١م.

(٦) نشرها دكتور: عبد الرحمن بدوي- ضمن كتابه: دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب- من ص ٩٧: ١٠٤ - ط- المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ، ط: أولي - ط - ١٩٨١م.

(٧) معجم الأدباء - ١٠/٥.

(٨) معجم الأدباء - ١٠/٥ - ٧، ١٠.

١١- كتاب "فوز"، وهو كتاب في الأخلاق^(١).

١٢- رسالة لغز النجاة قابس: وهو عبارة عن رسالة جمعها ابن مسكويه مع رسائل أخرى ونُشرت بلغات عديدة منها العربية والإنجليزية والتركية والفرنسية والإسبانية والألمانية^(٢).

ثانياً: المؤلفات المخطوطة:

- ١- رسالته في الطبيعة.
 - ٢- رسالته في جوهر النفس والبحث عنها.
 - ٣- كتاب العقل والمعقول.
 - ٤- في إثبات الصور الروحانية التي لا هيولي لها.
 - ٥- ما الفصل بين الدهر والزمان.
- وتوجد مخطوطات هذه الرسائل في مجموعة راغب باشا في المكتبة السليمانية تحت رقم (١٤٦٣) ضمن مجموعة رسائل مختلفة، ولها أيضاً صور ضمن مجموعة راغب باشا في دار الكتب المصرية، كما يوجد منها نسخة مصورة (ميكروفيلم) في مكتبة الجامعة الأمريكية في بيروت^(٣).
- ٦- نديم الأحباب وجليس الأصحاب^(٤). وذكره حاجي خليفة باسم: نديم الفريد^(٥).

(١) كشف الظنون - حاجي خليفة- ١٩٣٦/٢، ط: دار الفكر بالقاهرة - ط- ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
(٢) ابن مسكويه فلسفته الأخلاقية ومصادرها - ص ١٢٧، وابن مسكويه مذاهب أخلاقية- ص ١٢.
(٣) ابن مسكويه فلسفته الأخلاقية ومصادرها - ص ١٢٧-١٣١، وابن مسكويه مذاهب أخلاقية- ص ١٢٢.
(٤) ذكره الزركلي في الأعلام ٢١٢/١- فقال: إنه مخطوطا في مغنيسيا بتركيا تحت رقم ١٢١٠، ط: دار العلم للملايين - ط- سادسة - ط- ١٩٨٤م.
(٥) كشف الظنون ١٩٣٧/٢.

مجلة كائنة النبات الإزهرية بطيبتنا الأقصر

وذكره ياقوت الحموي باسم: أنس الفريد (١). وقال فيه: إنه: "مجموع يتضمن أخبارا وأشعارا وحكما وأمثالا غير مبوب" (٢).

٧- كتاب الفوز الأكبر ويتضمن هذا الكتاب أنواع علوم الأوائل (٣)، لكن هذا الكتاب مفقودا.

سابعاً: وفاته:

بعد حياة حافلة بالعلم والتأليف توفي أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه سنة ٤٢١ هـ بأصبهان. وقد عمر كثيرا حتى جاوز المائة. وعاش حياة حافلة بالأحداث، وغنية بالإنتاج العلمي الوفير (٤).



(١) معجم الأدباء - ١٠/٥.

(٢) معجم الأدباء - ١٠/٥.

(٣) ذكره ابن مسكويه في كتابه الفوز الأصغر- الصفحة الأخيرة- ص ١١٩، ط: مطبعة السعادة بمصر - ط- ١٣٢٥ هـ وهو شرح لكتاب الفوز الأصغر، وينظر: كشف الظنون ١٩٣٧/٢.

(٤) ينظر: تجارب الأمم - المقدمة - ص ١٩، وروضات الجنات في أحوال العلماء والسادات - ٢٥٤/١ ومعجم الأدباء - ٧/٥، والأعلام ٢١٢/١، وكشف الظنون ١٩٣٧/٢.

المبحث الأول:

وجود الله تعالى عند ابن مسكويه:

تمثل الفلسفة الإلهية أو الميتافيزيقا جانبا هاما عند ابن مسكويه خاصة وعند فلاسفة الإسلام بشكل عام، وعلي حد تعبير الدكتور البيه: "فالفلسفة الإسلامية الإلهية أو فلسفة ما بعد الطبيعة عند المسلمين، ضرب من ضروب العمل العقلي عندهم، وتتميز عن الضروب الأخرى بموضوعاتها فقط، فهي تشمل كل تفكير إسلامي في الله، سواء في تحديد ذاته وصفاته أو في شرح علاقته بالكون وبالأخص الإنسان فيه"^(١).

لذا تعتبر مشكلة الألوهية من أعقد القضايا الميتافيزيقية وأقدمها. حيث: "عالجها الإنسان أولا على الفطرة، ثم أخذ يتعمق فيها ويفلسفها، فأضحت موضوع بحث متصل من رجال الدين والأخلاق من العالم والفيلسوف، وأساسها فكرة الألوهية، وهي فكرة سامية بسمو موضوعها. وتعد قطعا من أسمى الأفكار التي وصل إليها الإنسان، وقد هداه إليها مجتمعه وبيئته، أو نظره ونأمله أو ما أنزل عليه من وحي وإلهام"^(٢).

فمن هؤلاء الفلاسفة الذين اهتموا بالجانب الإلهي أو الفلسفة الإلهية الفيلسوف ابن مسكويه حيث ذكر في فلسفته الإلهية أنها أهم المباحث الفلسفية. وذكر فيها وجود الصانع وأدلة وجوده وصفات المحرك الأول. ثم تحدث عن علاقة الصفات بالذات الإلهية، ثم صلة الله بالعالم كل هذه المسائل سنتحدث عنها خلال عرضنا لفلسفة ابن مسكويه في الجانب الإلهي أو الفلسفة الإلهية لديه.

أدلة ابن مسكويه على وجود الله تعالى:

لقد سلك ابن مسكويه في الاستدلال على وجود الله تعالى عدة مسالك، وهي كالآتي:

(١) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي - د / محمد البيه - ص ٢١، ط: مكتبة وهبة بالقاهرة - ط -

سادسة - ط - ١٩٨٢ م.

(٢) في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق - د: إبراهيم مدكور - ٢ / ٢٠ - ط - دار المعارف بمصر - ط -

- بدون تاريخ.

المطلب الأول:

اتفاق الأوائل على إثبات الصانع:

من الأدلة التي استدلت بها ابن مسكويه على وجود الله (عز وجل) ما يعرف بدليل الإجماع أو إجماع الأمم على وجود الصانع. وهو ما يشير إليه ابن مسكويه هنا من اتفاق الأوائل على إثبات الصانع، أي إجماع السابقين على الإقرار بوجود إله أو علة لهذا العالم، وهذا لا يختلف فيه العقلاء من البشر.

يقول ابن مسكويه: عن اتفاق الأوائل على إثبات الصانع - جل ذكره " إنه لم يمتنع أحد منهم عن ذلك، ولأجل ما ذكرته لم يختلف أحد منهم عن ذلك، مما استحق هذه التسمية في إثبات الصانع - عز وجل - ولا حكي عن أحد منهم أنه جرده، أو أنكر شيئاً من صفاته التي يستحقها من البشر بقدر طاقتهم، لأن الإنسان متى ارتاض ثم استرسل إلى العقل وسلك به صار مفارقاً للحس والأوهام التابعة له، أفضي ما أفضي به بغيره من أهل الحكمة، ووقف به حيث وقفوا، ورأي ما رآه الحكماء ودعا إليه الأنبياء - عليهم السلام - فإن جميعهم إنما أمروا بالتوحيد ولزوم العدل وإقامة السياسات الإلهية" (١).

بعد أن ذكر ابن مسكويه رأيه السابق على أن السابقين أقروا بوجود الصانع، وأن المنكرين له فئة قليلة من البشر لا يعتد بهم.

نجده يذكر رأي الفيلسوف اليوناني فرفورينوس أنه قال: " إن أحد الفصول البينة للعقل التي قال بها من أتبع الحق من اليونانيين، وأما ما لم يفل به فإنهم لا يستحقون الذكر، وقد أوقعهم ذلك مرارا كثيرة في ضد ما يدركه العيان، على أن هؤلاء لم يثبتوا قولهم على هذا الأصل ولا خطر في أول عقولهم، بل إنما وقعوا فيه لبنيانهم أمرهم على غير أساس صحيح، ثم لما رأوه متناقضا اضطروا إلى أن يضعوا له هذا الأصل الفاسد مكابرة منهم لعقولهم. وأنا لا أدري مناقضة من هذه حاله، ولا أكلم من عقله ثابت على الحد الطبيعي فقط، حتى أراه قد قواه وهذبه وأعانه على بالتدرب والارتياض ودوام لزوم

(١) الفوز الأصغر - للشيخ الحكيم أبي على أحمد المعروف بابن مسكويه - ص ٩، ط: مطبعة

لذا فإن إنكار الله الصانع لدي ابن مسكويه إنما راجع إلى ضعف عقولهم في عدم إيمانهم بالله. فنجده يضر مثلا في عدم إدراك عقولهم لمعرفة بالخفاش الذي لا يستطيع أن يبصر في النهار بسبب ضوء الشمس. فيقول: " ما يلحق عيون الخفاش إذا نظر إلى الشمس " (٢).

فالدليل السابق لابن مسكويه المسي باتفاق الأوائل على إثبات الصانع يقابل دليل الفطرة الذي استدل به كثيرا من العلماء للبرهنة على وجود الخالق، لأنهم يرون أن معرفة الله تعالي أمر فطري موجود في الإنسان منذ أن وجد على الأرض، وأن ما يتوصل إليه العقل من الإقرار بالصانع الحكيم عن طريق الحكماء، دعا إليه الأنبياء -عليهم السلام - من الإقرار بوجود الخالق لهذا الكون. لأن وجود الله ثابت من طريق اتفاق الأوائل على وجوده - عز وجل- ما يعرف بدليل الإجماع أو إجماع الأمم على وجود الصانع، لأن الله تعالي موجود وظاهر جلي لا يخفي وجوده لدي العقلاء، لأنه فطري في النفوس، منذ أن خلق الله الإنسان في الأرض.

يقول الإمام أبو منصور الماتريدي: "معرفة الله التي جبل الناس عليها، وجعل في كل صغير وطفل من المعرفة ما به يعرف وحدانية ربه وربوبيته، كما جعل معرفة غذائه من ثدي أمه أمرا مغروزا فيه منذ خلقته وطفولته " (٣).

ويقول الإمام الغزالي: "بل تكاد فطرة النفوس تشهد بكونها مقهورة تحت تسخيرها ومصرفة بمقتضي تدبيره، ولذلك قال تعالي: ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَلِي اللَّهِ شَكَّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ

(١) الفوز الأصغر - ص ٩، ١٠.

(٢) الفوز الأصغر -- ص ٣.

(٣) تفسير تأويل القرآن - للإمام أبي منصور الماتريدي - ٢٧١/٨ - تحقيق: د / مجدي باسلوم . ط - ط - دار الكتب العلمية بيروت ، ط: أولي - ط- ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م .

ويري الشهرستاني: إن مسألة وجود الله تعالى فطرية في النفوس لا تحتاج إلى دليل، حيث يقول: " فما عدت هذه المسألة من النظريات التي يقام عليها برهان، فإن الفطر السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها، وبديهة فكرتها على صانع حكيم عالم قادر: ﴿ أَفَى اللَّهِ شَكَّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (٣)، ﴿ وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَن خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ (٤) ﴿ وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَن خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴾ (٥) وإن هم غفلوا عن هذه الفطرة في حال السراء، فلا شك إنهم يلوذون إليه في حال الضراء ﴿ دَعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ (٦) ﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهًا ﴾ (٧) ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع، وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفي الشريك " (٨).

لذا فإن: " وجود الله إنما هو أمر بدهي، لا ينبغي أن يتحدث فيه المؤمنون نفيًا أو إثباتًا، ولا سلبيًا وإيجابًا، إن وجود الله من القضايا المسلمة، التي لا توضع في الأوساط الدينية موضع البحث، إنما شخص في إيمانه وحل وفي دينه انحراف، فما خفي الله قط حتى يحتاج أن يثبتته البشر، والإسلام لم يجيء لإثبات وجود الله، وإنما جاء لتوحيد

(١) سورة إبراهيم: جزء من الآية: (١٠).

(٢) قواعد القواعد للإمام أبي حامد الغزالي - ص ١٣٩ - تحقيق: موسي محمد على، ط: عالم الكتب بيروت - لبنان - ط - ثانية - ط ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.

(٣) سورة إبراهيم: جزء من الآية: (١٠).

(٤) سورة لقمان: جزء من الآية: (٢٥).

(٥) سورة الزخرف: الآية رقم: (٩).

(٦) سورة لقمان: جزء من الآية: (٣٢).

(٧) سورة الإسراء: جزء من الآية: (٧٦).

(٨) نهاية الأقدام في علم الكلام للإمام عبد الكريم الشهرستاني - ص ١٢٤ - حرره وصححه: ألفريد

جيوم - ط - مكتبة المتنبي - ط - بدون تاريخ.

فإن الإنسان لو ترك على فطرته دون أن يؤثر عليه والداه أو البيئة التي حوله، خاصة إذا كانت بعيدة عن البيئة الإسلامية لأقر بوجود الله تعالى ربا وإلهها، فهذا الإقرار أمر فطري في النفوس يشترك فيه جميع البشر، على اختلاف أحوالهم وعلومهم وبيئاتهم. والدليل على أن معرفة وجود الله أمر مركوز في النفس البشرية، قول الرسول - صلي الله عليه وسلم -: (ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء). ثم يقول: أبو هريرة - رضي الله عنه - اقرءوا إن شئتم: قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ (٢) " (٣).

إن هذا الإيمان المغروس في النفس الإنسانية هو: " شعور مشترك بين جميع الناس، يقوم في نفس الطفل الصغير، والإنسان البدائي، والإنسان المتحضر، والجاهل والعالم، والباحث والفيلسوف، والعبقري والعادي، والخبير في المعمل. كل هؤلاء يشعرون بشعور مشترك أن الله حق " (٤).

لذا فإن دليل الفطرة المسي بدليل الإجماع عند ابن مسكويه موجود لدي الناس

(١) الإسلام والعقل- للإمام عبد الحليم محمود- ص ١٤٤، ١٤٥ - ط- دار المعارف بمصر- ط- بدون تاريخ.

(٢) سورة الروم: جزء من الآية: (٣٠).

(٣) صحيح الإمام البخاري مع الفتح- كتاب القدر - باب - الله أعلم بما كانوا يعملون ٤٣٩/١١ - رقم الحديث ٦٥٩٩ - تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي - ط - دار الفكر - ط - بدون تاريخ. وصحيح الإمام مسلم - ٢٠٤٧/٤ - كتاب القدر - باب- معني كل مولود يولد على الفطرة - رقم الحديث ٣٦٥٨ - تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي - ط- دار الحديث بالقاهرة - ط- أولي ١٤١٢ هـ ١٩٩١ م.

(٤) العقيدة الإسلامية وأسسها - عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني - ص ٩٩ - ط- دار القلم بيروت - ط- ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م.

﴿ مَجْلَدُ كَلِمَاتِ النَّبَاتِ الزَّهْرِيَّةِ بِطَيْبِنَا الْأَقْصَرِ ﴾

جميعاً، لأن الناس يلجؤون إلى الله في حالات البأس والكرب والأهوال، ويتجهون إليه بالدعاء، لأنهم يعلمون أنه هنالك موجود وقريب منهم ويسمع دعائهم ويجب هذا الدعاء، فالإنسان يدرك بإحساسه الموجود في داخله بأن هناك إله موجود، وهذا الإحساس يتركز في الفطر الإنسانية خاصة وقت الشدة، فيلجأ الإنسان إلى ربه بالدعاء والصلوات، فيجيب الله دأه. يقول الله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمْ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾ (١).



(١) سورة الأنعام: رقم الآيتين: (٤٠، ٤١).

المطلب الثاني:

موقف ابن مسكويه من المنكرين لوجود الله تعالى:

يري ابن مسكويه: أن إثبات الصانع سهل، فمن قبل الحق نفسه، لأنه نير، أي واضح لا غموض في إثباته. وأما صعوبته أو غموضه فلأجل ضعف العقول وعجزها عن معرفة إثبات الصانع، ولكن من التمس أمرا لا بد من الوصول إلى إثبات الصانع، بعيدا عن مظان الحواس والأوهام، لأنها تبعد الإنسان عن إدراك المعقولات الصحيحة.

فمن أجل ذلك نرى النفوس السليمة تؤمن بوجود الصانع للعالم، لكن هناك أسبابا تجعل الإنسان يجحد وجود الإله سبحانه. منها: أنهم قد بنوا كفرهم وجحودهم بالله على مقدمات خاطئة. لأجل ذلك جاءت النتائج خاطئة لأنها بنيت على أسس خاطئة، وما بني على باطل فهو باطل. وهذه الأخطاء كما يري ابن مسكويه راجعة إلى عدم الفصل بين مجال الحس ومجال العقل.

حيث إن أصحاب المعرفة الحسية كما يري ابن مسكويه: بنوا معرفتهم على الحواس في كل شيء فلما حاولوا أن ينالوا المعرفة الإلهية بالحس، فلم يجدوه فجحدوا وجود الإله سبحانه^(١).

فإن الله - عز وجل - ليس ماديا يدرك بالحواس كما زعموا، فلما قاسوا وجود الله بالحواس ضلوا الطريق فلم يهتدوا إليه، لأنهم لا يؤمنون إلا بالشيء المحسوس، وهذا راجع إلى اعتقادهم بأن المادة هي أساس كل شيء، وأن الحواس عندهم هي المصدر الوحيد للمعرفة، فضلوا الطريق ولم يصلوا إلى معرفة الله تعالى.

لذا فإن الحس يدرك ما يمكن أن يقع تحت متناوله، والله سبحانه ليس جسما حتى يدرك بالحواس، والعقل إنما يستعمل الطريقة الاستنباطية في عملية الإدراك العقلي المجرد عن الحواس.

فابن مسكويه يري: أن هذا الفريق الذين قصرت عقولهم عن معرفة الله، بسبب

(١) ينظر: الفوز الأصغر - ص ٣، ٤.

مَجَلَّةُ كَلِمَاتِ النَّبَاتِ الْإِزْهِيَّةِ بِطَبِيبِنَا الْأَقْصَرِ

اعتمادهم على حواسهم ينبغي عليهم أن يدرسوا الرياضيات والمنطق والطبيعة، وعلمهم أن يدركوا تمام الإدراك أن العقل وميدانه يختلفان عن الحواس ومجالها، كما أن هناك حدودا لكل من الحس والعقل، فلا ينبغي أن يسعى العقل إلى تحسيس المحسوسات بذاته، بل ينبغي أن يستخدم الحواس كما لا ينبغي للحواس أن تدرك المعقولات بذاتها، بل ينبغي أن تتخذ العقل وسيلة إلى ذلك (١).

لأجل ذلك نجد ابن مسكويه يفرق بوضوح بين الحس والعقل، ويرى أن الموجود الحقيقي هو الموجود المستمد من العقل، وأن الموجود العقلي ليس مرادفا للموجود الحسي، لأن الموجود الحقيقي متعال عن المحسوس، ولكنه مستنتج منه، وبالتالي لا يدرك إلا بالعقل، أي أن الحقيقة لا توجد إلا بالعقل بينما عالم الحس هو عالم الوهم. وبناء على ما سبق يرى ابن مسكويه عدم الاعتماد على الحواس للوصول إلى معرفة الإله سبحانه، بل لا بد من الاعتماد على المعارف الأخرى كالرياضيات والمنطق والطبيعة، لأنه بواسطة هذه العلوم يهتدي العقل إلى معرفة الله. لأن الحواس منفردة لا توصل إلى معرفة الله، بل لا بد من استخدام العقل معها، لأنهما يساعدان الإنسان إلى الوصول في معرفته بالله، أما الحواس منفردة فلا تصل به إلى الإقرار بالله، فلا بد من استنادها إلى العقل، وكذلك العقل لا بد أيضا من استناده إلى الحواس للوصول إلى معرفة الله تعالى.

فما ذكره ابن مسكويه يدل على تأثره بالفلسفة اليونانية خاصة برأي بارميندس وأفلاطون. حيث: " إن تأكيد بارميندس على أن العقل هو السبيل الوحيد إلى إدراك الموجود، وما عداه وهم أو ظل زائل. إن هذا الموقف جعله يقيم الميتافيزيقيا على أصول منطقية عقلية " (٢).

ويفرق أفلاطون في محاورته فيدون بين الموجود الحسي والموجود العقلي، فالموجود الحسي دائما في حالة من التغير تستطيع أن تلمسها، وأن تراها وأن تدركها بالحواس،

(١) ينظر: الفوز الأصغر - ص ٥، ٦.

(٢) فلاسفة يونانيون - العصر الأول - جعفر آل ياسين - ص ٦١ - ط - بغداد - ط - ١٩٧١ م.

وأما الموجودات الثانية فلا يمكنك إدراكها إلا بالعقل لأنها تخفي على الأبصار فلا تري" (١). ويتابع أفلاطون التمييز بين الموجود الثابت والموجود المتغير في محاورة طيماوس متسألاً: "ما هو الكائن الدائم الوجود ولا حدوث له، وما هو المحدث دوماً وغير الموجود أبداً؟ أحدهما: يدرك بالفكر بواسطة البرهان، وهو سرمدي على حال واحد هو الموجود الحقيقي. أما الآخر: فيخمنه الظن بواسطة الحس الخالي من البرهان، إنه محدث بال وفي الحقيقة لا يوجد أبداً" (٢).



-
- (١) محاورات فيدون - أفلاطون - ص ٦٠ - ترجمة: د/ على سامي النشار، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب - ط - ١٩٨٠ م.
- (٢) الجمهورية ذ لأفلاطون - ص ٤٦٣ - ترجمة: د/ فؤاد زكريا، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب - ط - ١٩٨٥ م.

المطلب الثالث:

دليل الحركة:

نجد ابن مسكويه يعطي أهمية خاصة لنوع آخر من البراهين، وهو البرهان الأرسطي. الذي يعتمد على الحركة كوسيلة للبرهنة على وجود الله تعالى، بحسبانه محركا أولا لا يتحرك، فهو المحرك الذي لا يتحرك. وهذا الدليل في نظر ابن مسكويه أولى الأدلة في الدلالة على الصانع.

حيث يقول: " إن الأجسام الطبيعية أقرب الأشياء التي نبحت عنها إلينا، لأننا بعضها ومناسبون لها، ولذلك نحسها بالحواس الخمسة " (١).

يري ابن مسكويه: أن الإحساس البشري قوامه بالحركة عن طريق الحواس: " لأن لكل حاسة اعتدلا موضوعا لها، فإذا ورد عليه من جنسه ما يخالفه يكفيه ما أحس به " (٢).

فنجده يضرب المثل بحاسة السمع. فيقول: " إن الهواء الموضوع بتجويف الأذن له اعتدال موافق له، فإذا تغير بهواء آخر يطرقة مما فيه حركه واقتراع، أحس به الإنسان " (٣).

لأجل ذلك صار الاستدلال بالحركة عند ابن مسكويه من أقوي البراهين في الدلالة على وجود الصانع، لظهور هذا الدليل في البرهان عن غيره من الأدلة من وجهة نظر ابن مسكويه.

لذا فإن ابن مسكويه يقول عن الاستدلال بالحركة: " إنه أظهر الأشياء، وأولها بالدلالة على الصانع – جل ذكره - " (٤).

(١) الفوز الأصغر – ص ١٢.

(٢) الفوز الأصغر – ص ١٢.

(٣) الفوز الأصغر – ص ١٢.

(٤) الفوز الأصغر – ص ١٣.

فهو يري: " أن لكل متحرك بحركة من أنواع الحركات محركا سواه، فإن محرك جميع الأشياء غير متحرك، وأنه علة تمامها وعلة حركتها، وأن لكل جرم متحرك إنما يتحرك عن محرك. لكنه لا يخلو الجرم المتحرك من أن يكون حيا أو غير حي، فإن كان حيا وادعي مدعي أن حركته من ذاته لا من غيره. قلنا له: لو كان كذلك، لكننا إذا نزعنا جزء من أجزائه الشريفة بقيت حركة الحي وحركة الجزء المنتزع جميعا، وليس الأمر كذلك، بل هو بالضد فليس إذن ذات جرم الحي هو المحرك، بل غيره. وكل جرم متحرك، فيكون هذا المحرك الذي لا يتحرك مبدأ وعلة لوجود الأشياء، وبه قوام كل جوهر ووجود كل موجود، والأثر حركة ولا بد له من مؤثر، وترتقي الأمر فيه إلى مؤثر لا يقبل أثرا من غيره، بل هو مؤثر فقط"^(١).

من النص السابق لابن مسكويه نجده يريد أن يقول: إن لكل متحرك بحركة من أنواع الحركات للأجسام، وهي ست حركات: (الكون والفساد، والنمو والنقصان، والاستحالة والنقلة) كل هذه الحركات تحتاج إلى من يحركها، وذلك المحرك للحركات لا يتحرك من غيره، بل من ذاته فهو المحرك الذي لا يتحرك. وكذلك الجرم (الجسم) المتحرك، لا يخلو أن يكون حيا كالإنسان والحيوان، أو غير حي، فيكون هذا المحرك الذي لا يتحرك مبدأ وعلة لوجود الأشياء، وبه قوام كل جوهر ووجود كل موجود الحي وغير الحي كالجماادات. فإن كان حيا وادعي ذلك الحي أن حركته من ذاته لا من غيره فإن قوله صوابا، لكن عند نزع جزء من أجزائه لأصبحت حركة الحي وحركة الجزء المنتزع منه سواء، وهذا باطل لما يلزم منه مساواة الجزء للكل، وليس الأمر كذلك فيلزم من هذا أن تكون حركة الجسم الحي من غيره وليس من ذاته. كما أن وجود الأثر أي المخلوقات فإنها دليل على وجود الحركة، ولا بد للأثر من مؤثر أوجده، كما أن الحركة لا بد لها من محرك أوجدها، حتى يصل إلى المؤثر الذي لا يحتاج إلى مؤثر، أو المحرك الذي لا يحتاج إلى من يحركه، لأن وجوده ذاتي وليس من مؤثر آخر.

لذا فإنه لا يجوز كما يري ابن مسكويه: " أن يكون المحرك الأول متحركا، لأنه لو

(١) الفوز الأصغر - ص ١٤، ١٥.

﴿ مَجَلَّةُ كَلِمَةِ النَّبَاتِ الْإِزْهِيَّةِ بِطَيْبِنَا الْأَقْصَرِ ﴾

كان متحركاً كان له محرك، ولم يكن أول، وهذا خلف" (١).

نجد ابن مسكويه يريد أن يقول: إن العالم متحرك، وكل متحرك لابد له من محرك، ويستحيل عقلياً التسلسل إلى ما لا نهاية، فلا بد إذا من الوقوف عند محرك أول غير متحرك، وهو علة حركة العالم وهو الله، حتى لا يلزم الدور والتسلسل إلى ما لا نهاية وهذا باطل.



(١) الفوز الأصغر - ص ١٦.

المطلب الرابع:

تأثر ابن مسكويه بأرسطو في دليل الحركة:

إن دليل الحركة السابق لابن مسكويه قد قال به أرسطو من قبل، مما يدل دلالة قاطعة على مدى تأثير ابن مسكويه بالفلسفة اليونانية، وبصفة خاصة فلسفة أرسطو. حيث يري أرسطو: "أنه لا يمكن أن تكون الحركة كائنة أو فاسدة وذلك أنها دائمة، ولا الزمان أيضا فإنه ليس فإنه ليس يمكن أن يوجد متقدم أو متأخر إن لم يكن زمان، والحركة أيضا يجب أن تكون متصلة على مثال الزمان، فإن الزمان وما أن يكون هو الحركة أو انفعالاتها وليس من الحركات شيء متصل سوي الحركة المكانية، ومن جملة هذه الحركة الدورية" (١).

لذا فإن العلاقة بين الحركة والزمان علاقة تلازميه، لا ينفصل أحدهما عن الآخر عند أرسطو حيث يري أرسطو إنه: "ما دام يوجد حركة فيلزم أن يوجد محرك، وإذا كانت الحركة أزلية يلزم أن يكون موجودا شيء ما أزلي أيضا، ولما أن الحركة متصلة فهذا الشيء الذي هو أحد يجب أن يكون هو عينه أبدا غير متحرك، ولا مخلوق، ولا قابل للاستحالة. فما دام الزمان متصلا وجب أن تكون الحركة متصلة مثله، لأنه من المحال أن يوجد زمان بلا حركة" (٢).

أما عن صفات المحرك الأول عند أرسطو: "يجب أن يوجد شيء يحرك من غير أن يتحرك هو جوهر وذاته فعله، فالأشياء المحركة على هذه الجهة إنما تحرك من غير أن يتحرك" (٣).

(١) كتاب ما بعد الطبيعة - أرسطو طاليس - مقالة اللام - ص ٣ - ضمن أرسطو عند العرب - د / عبد الرحمن بدوي، ط: وكالة المطبوعات بالكويت - ط- ثانية، ط: ١٩٧٨م.

(٢) كتاب الكون والفساد - أرسطو طاليس - ص ٢١٠ - ترجمة: بارتلمي سانتلير من الإغريقية، وترجمه إلى العربية: أحمد لطفي السيد، ط: الدار القومية للطباعة والنشر بالقاهرة - ط- بدون تاريخ.

(٣) كتاب ما بعد الطبيعة - مقالة اللام - ص ٥.

مَجَلَّةُ كَلِمَاتِ النَّبَاتِ الْإِزْهِيَّةِ بِطَيْبِنَا الْأَقْصَرِ

ويري أيضا أن: "المتحرك دائما يسعى إلى الاستكمال، والحركة هي استكمال غير تام لما شأنه أن يتحرك، والمحرك قد خرج إلى الفعل. مثال ذلك: أن الذي يسخن هو الحار. وبالجملة إنه يكون ما قد حصلت له الصورة، فيكون الشيء بعينه معا، ومن جهة واحدة بعينها حارا وليس حارا" (١).

وبناء على دليل الحركة لدي أرسطو: كان لها أثرا غير مرضي عنه، إذ يري أن المبدأ الأول المحرك الذي لا يتحرك، بهذه الصورة أصبح وجود الإله المحرك الذي لا يتحرك وجودا جامدا لا حياة فيه، إذ هو فعل محض ليس فيه شيء من القوة.

لذا كان تحريك الله وفعله للموجودات عند أرسطو إنما هو عن طريق: "أنه معشوق ومعقول، فالأشياء المحركة على هذه الجهة، إنما تحرك من غير أن تتحرك" (٢).

فمعقوله على هذه الصورة المذكورة عن أرسطو منفصل عنه، وبناء يكون الله عاشقا معقولا للعالم، لكنه في نفس الوقت منفصلا عن العالم، فيتربط على هذا القول أن الله ليس خالقا للعالم مباشرة، كما يلزم أنه تعالي لا يعلم شيئا عن العالم، وهذه من أكبر الزلات التي وقع فيها أرسطو.

وقد تأثر بأرسطو كثيرا من الفلاسفة الإسلاميين في وصفه لله - عز وجل - ومنهم ابن مسكويه.

حيث يقول ابن مسكويه: "كان الله هو الكمال الأكمل والخير الأكمل، وجب أن يكون سبحانه هو اللذة المطلقة التي هي أبدا لذة بالفعل، ولم تكن قط لذة بالقوة" (٣).

فبناء على أنه تعالي عاشق لذاته لا لشيء خارج عن ذاته، إذ لو كان الله عاشقا

(١) كتاب السماع الطبيعى - أرسطو طاليس - ٨٥٦/٢ - ترجمة: إسحاق بن حنين - تحقيق - د/ عبد الرحمن بدوي، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة - ط - ١٤٠٤ هـ / ١٩٧٨ م.

(٢) كتاب ما بعد الطبيعة - مقالة اللام - ص ٥.

(٣) رسالة في اللذات والألام - لابن مسكويه - ص ١٠٠ نشرها: د/ عبد الرحمن بدوي - ضمن كتابه: دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، ط: المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - ط - أولي، ط: ١٩٨١ م.

لغيره من المخلوقات لكان متحركا، حركة شوقية نحو هذا المعشوق، مما يلزم من هذا وصفه بالنقص كما هو شأن الموجودات الناقصة.

لذا يري ابن مسكويه: " أن كل متحرك من النقص إلى الكمال، فهو يتحرك حركة شوقية عشقية نحو معشوقه الأول " (١).

ويري أيضا: " كل متحرك يتحرك إلى تمامه فهو بالشوق، والذي يشتهق إليه فهو معلول بما يشتهق إليه، والعلة تتقدم على المعلول بالطبع " (٢).

وبناء على تحرك المخلوقات إليه تعالي على سبيل الشوق والعشق، فيكون الإله في نظر ابن مسكويه: " هو الخير المطلق المعشوق لذاته وبذاته، وهو الذي يعشقه الكل، ولا يعشق هو شيئا غير ذاته، وهو الله سبحانه " (٣).

نجد أبا البركات البغدادي ينتقد البرهان الأرسطي، حيث يري: " أن الحركة عن طريق الشوق والعشق إلى محرك لا معني له؛ إذ أن المتحرك إنما يتحرك بشوقه إلى معشوقه ليقرب منه بحركته إليه، ويطمع في انتهائه إلى مشاهدته ومجاورته في مقامه إن كان ساكنا، أو يتبعه إن كان متحركا، والحركة الدورية لا تنقل الفلك من مكان إلى مكان، بل تحرك إلى جهة " (٤).

فأبو البركات البغدادي يسخر من هذا البرهان، ويرى: أن القائلين بهذا الدليل لم يذكروا كيف هذا الشوق؟، وإلى ماذا. ولو قالوا لامثال أمره وطاعته في تقديره لكان أولى وأسهل فإن هذا يعرف عنه لم وكيف، ولا يعرفان من ذلك، فالطريق إلى معرفة الله من جهة الحركة الفلكية على الوجه الذي قالوا غير مهد (٥).

(١) رسالة في اللذات والآلام -- ص ١٠٠.

(٢) الفوز الأصغر - ص ١٣.

(٣) رسالة في اللذات والآلام -- ص ١٠١.

(٤) المعتبر في الحكمة - لأبي البركات البغدادي - ١٣٢/٣ ، ط: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد - ط - أولي - ط - ١٣٥٨ هـ

(٥) ينظر: المعتبر في الحكمة - لأبي البركات البغدادي - ١٣٣/٣.

﴿ مَجَلَّةُ كَلِمَاتِ النَّبَاتِ الْإِزْهِيَّةِ بِطَيْبِنَا الْأَقْصَرِ ﴾

لذا كان ول ديورانت محقا في سخريته من الإله لدي أرسطو إذ يقول: " يا له من إله فقير هذا الإله الذي يعتقد به أرسطو، إنه ملك لا يفعل شيئا، ملك بالاسم لا بالفعل" (١).

وكما يقول: دا| أبوريدة عن صورة الإله في فلسفة أرسطو: " أما الفجوة الكبرى الموجودة في مذهب أرسطو بين إله هو عبارة عن فكر مجرد لا شأن له بالعالم، وبين عالم مادي يتعشق الإله من غير أن يأبه المعشوق للعاشق، أو يبلغ هذا العاشق موضوع عشقه" (٢).

فيترتب على هذا القول أن الله ليس خالقا للعالم مباشرة، كما يلزم أنه تعالي لا يعلم شيئا عن العالم، إنما يعلم نفسه فقط – تعالي الله عما يقولون علوا كبيرا- وهذه من أكبر الزلات التي وقع فيها أرسطو، في تصويره لله كأنه صنم لا يتحرك ويتحرك حوله العالم.



(١) قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي- ص ١١٤ - ترجمة - د / فتح الله محمد المشعشع، ط: منشورات مكتبة المعارف بيروت - ط- رابعة، ط: ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م.
(٢) الكندي وفلسفته- د / محمد عبد الهادي أبوريدة- ص ٨٣، ط: مطبعة الاعتماد بمصر- ط- ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م.

المطلب الخامس:

الدليل الكوني:

إن الدليل الكوني عند الفلاسفة يقابل دليل الخلق عند المتكلمين، ومفاده أن هذه الموجودات التي وجدت في هذا العالم لا بد لها من موجد أوجدها.

حيث نجد ابن مسكويه يذكر الدليل الثاني على وجود الله تعالى وهو الدليل الكوني، بعد ذكره لدليلي الإجماع والحركة. وفي هذا الدليل يشترك فيه ابن مسكويه مع المتكلمين، وقال به بعض فلاسفة الإسلام كالكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم.

وهذا الدليل: "قائم على ما يشاهده الإنسان دائماً من أنه يضع الأشياء لغاية معينة، فهو يصنع القلم للكتابة، والعربة للانتفال بها، والمنزل للسكن، أي أنه لا شيء يأتي بالصدفة ولا شيء يجري عبثاً" (١).

فابن مسكويه يري أن الترابط والتناسق في هذا العالم دليل على وجود الله، لأنه لا يمكن أن ترجع إلى غير الواحد. فيقول عن هذا الدليل: "إنه ليس يمكن أن يكون للعالم أسباب لا ترتقي إلى واحد" (٢).

وهذا الدليل السابق لابن مسكويه نجده مرتبط ببرهان المحرك الذي لا يتحرك، أو المحرك الذي أنشأ جميع المحركات الأخرى.



(١) الفلسفة الإسلامية في المشرق - د/ فيصل بدير عون - ص ١١٧، ط: دار الثقافة للنشر والتوزيع بالقاهرة ط- بدون تاريخ.

(٢) الفوز الأصغر - ص ٢٢.

المطلب السادس:

الدليل الغائي:

إن هذا الدليل يعتمد فيه على إبراز فكرة الغائية في الطبيعة، وفي هذا العالم المشاهد، ويعتبر هذا الطريق في الاستدلال طريقاً تصاعدياً، بمعنى أنه يعتمد على الصعود من المخلوقات والموجودات إلى ضرورة القول بواجب الوجود وهو الله تعالى.

وتقرير دليل العلية هو: " إن في الطبيعة غائية، وإن كل موجود فله غاية، وكل متحرك فهو إنما يتحرك إلى غاية، فإذا كانت العلة الغائية موجودة، فإن هذه العلة يجب أن تكون متناهية، وذلك لأن العلة الغائية هي التي تكون سائر الأشياء من أجلها، ولا تكون هي من أجل شيء آخر، فإن كان وراء العلة الغائية علة غائية كانت الأولى لأجل الثانية، ولم تكن الأولى علة غائية، فإن كان ذلك كذلك، فمن جوز أن تكون العلة الغائية تستمر واحدة بعد واحدة، فقد رفع العلة الغائية نفسها، وأبطل طبيعة الخير والكمال، إذ الخير هو الذي يطلب لذاته لا لغيره فليس يصح إذن أن تتسلسل الغايات تسلسلاً لا نهاية له، وإنما ينبغي أن يكون هناك غاية لا غاية بعدها" (١).

إن هذا الدليل يشتمل على مبدأ العناية الإلهية التي أوجدها في الكون، ويعد هذا الدليل طريقاً للوصول إلى وجود الله - عز وجل.

يقول ابن مسكويه عن الدليل الغائي: " ولا بد له من مؤثر وترتقي الأمر فيه إلى مؤثر لا يقبل أثراً من غيره، بل هو مؤثر فقط، فالوجود إذا ذاتي للمبدع الأول، لأنه لا يقبله من غيره ومنه فاض على سائر الأشياء التي دونه، وبه صدور الموجودات" (٢).

في هذا الدليل يركز ابن مسكويه على القول بالعلة الغائية كعلة رابعة، من علل الموجودات الطبيعية، لأن هذه الموجودات تسعى إلى هذه الغاية، وهذه الغاية تربط بين وجود العلة الغائية وبين وجود مسبب لها، وهي واجب الوجود لذاته.

(١) تاريخ الفلسفة العربية - جميل صليبا - ص ٢٢٣، ٢٢٤، ط: الشركة العالمية للكتاب بيروت - لبنان ط- ١٩٨٩ م.

(٢) الفوز الأصغر - ص ١٥.

وواضح أن برهان الأحكام والنظام يعتمد على الإبداع والإتقان الموجود في الكائنات التي خلقها الله من ابداعه وصنعه، وهذا يدل دلالة على مدي تأثر ابن مسكويه بالنظر القرآني المأخوذ من قوله تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَّ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(١).

لذا فإن فكرة العلية ترتبط بفكرة العالم والطبيعة ارتباطا وثيقا، بل إن المتكلمين أنفسهم اعتمدوا على هذه الفكرة لبيان الفاعلية الإلهية، وبيان أن الكون كله في حاجة إلى علة فاعلة له من حيث العلل لا يمكن أن تتسلسل إلى ما لا نهاية.

لأجل ذلك تعد فكرة العلية فكرة هامة: "لأن القائلين بالضرورة والحتمية الصارمة في هذا العالم إنما يعتمدون في قولهم على الارتباط الحتمي بين العلة والمعلول، وبين السبب والنتيجة، وبين الفعل والانفعال، فعندهم نجد أنه لا شيء يحدث عبثا، ولا شيء يخضع للصدفة أو الاتفاق"^(٢).

لكن في حقيقة الأمر إن هذين الدليلين (الكوني والغائي) ليسا مستقلين عن دليل الحركة. فهما مترابطان به أشد الارتباط، لذا فإنها لا ينفكان عن دليل الحركة، بل نقول دون مبالغة إن دليل الحركة هو الدليل الرئيسي لابن مسكويه.

حيث إن مبدأ العلية والسببية فيما يختص بهذه القضية، يمثل فكرة عامة تتخذ صورا ومظاهرا مختلفة، وهذه الصور المختلفة تشمل صور الحركة والحدوث والإمكان، كل هذه الصور مرتبطة بهذه الأدلة الثلاثة، لوجود التلازم الضروري عند الفلاسفة بين الحركة والزمن والحدث.



(١) سورة النمل_ جزء من الآية رقم (٨٨).

(٢) الفلسفة الإسلامية في المشرق- د/ فيصل بدير عون- ص ١٥٢.

المبحث الثاني

صفات المحرك الأول عند ابن مسكويه:

المطلب الأول:

المحرك الأول واحد:

بعد أن أثبت ابن مسكويه وجود المحرك الأول غير المتحرك، نجده يشير إلى صفات المحرك الأول، ومن هذه الصفات أنه واحد لا تعدد ولا تركيب فيه، فهو غير قابل للانقسام فلا أجزاء فيه.

يري ابن مسكويه المحرك واحد وأنه غير متعدد، حيث يقول: " إنه لو كان الفاعلون أكثر من واحد للزم أن يكونوا مركبين، وذلك أنهم اشتركوا في أنهم فاعلون واختلفوا بالذوات، ولا بد أن يكون الشيء الذي به خالف أحدهم الآخر غير ما وافقه به، فيجب من ذلك أن يكون كل واحد منهم مركبا من جوهر وفصل، والتركيب حركة لأنه أثر، ولا بد من مؤثر، فيجب من ذلك أن يكون للفاعل فعل، وهذا يمر بلا نهاية، فبالضرورة يرتقي إلى فاعل واحد" (١).

نجد ابن مسكويه يركز في هذا المبحث على أن الله تعالى خالق هذا العالم وفاعله، ومن المستحيل أن يكون معلول واحد (العالم) يكون معلولا لفاعلين من جهة، ومن جهة آخر فإن فاعل العالم ليس له شبيه، لأننا في هذه الحالة سوف نميز بينهما على أساس الجنس والفصل، وهذا أمر غير معقول، لأن الله لا يحد، كما أن الله ليس مركبا حتى ينحل إلى ما ركب منه، كما أن التركيب يقتضي فاعلا له، والله ليس له فاعل فيكون واحدا.

لذا فإن المقصود بوحداية الله تعالى أن تعلم بأن الله سبحانه وتعالى ليس كلا مركبا من أجزاء، ولا كلا مكونا من جزئيات، والدليل الجامع على ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ

(١) الفوز الأصغر - ص ١٧.

﴿ الجانب الإلهي في فلسفة ابن مسكويه - دراسة تحليلية نقدية ﴾

أَللَّهُ أَحَدٌ^(١). فقد نفت الآية بإسناد صفة الوحدانية إليه كلا من صفة الكل والكلية عنه، فلو صح أنه سبحانه وتعالى كان مركبًا من أجزاء، لاستلزم ذلك أن يكون عاجزا بنفسه محتاجا إلى غيره، وللزم من ذلك أن يكون مشابها للحوادث، وذلك باطل^(٢).



(١) سورة الإخلاص - رقم الآية (١).

(٢) ينظر: كبرى اليقينيات الكونية- وجود الخالق ووظيفة المخلوق- د/ محمد سعيد رمضان البوطي - ص ١١٢- ط- دار الفكر بدمشق - سوريا - ط- ١٩٩٧ م.

المطلب الثاني:

رد ابن مسكويه على أسئلة أبي حيان التوحيد في إثباته الوجدانية لله:

لقد استعرض ابن مسكويه في كتابه الهوامل والشوامل في الرد على أسئلة أبي حيان التوحيدي. مما تدل على الإشارات والدلائل الخفية على توحيد الخالق سبحانه وتعالى.

يقول أبو حيان في سؤاله الذي طرحه على ابن مسكويه: "لم قال الناس لا خير في الشركة؟ وهذا نجده ظاهر الصحة، لأننا ما رأينا ملكا ثبت ولا أمرا تم، ولا عقدا صح بشركة، حتى قال الله - عز ذكره: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(١) وصار هذا المعنى أشرف دليل في توحيد الله - جل ثناؤه - ونفي كل ما عداه"^(٢).

يتبين من خلال إجابة ابن مسكويه على أبي حيان أنه يبرز المعنى العام لذم الشركة، والذي يدل فيما يدل على توحيد الله تعالى.

فيقول: "إنما صارت هذه الشركة بهذه الصفة، لأن كل واحد استغني بنفسه، وكفته قوته في تناول حاجته، لم يستغن فيها بغيره، فإذا عجز واحتاج إلى معاونة غيره اعترف بالنقص واستمد قوة غيره في تمام مطلوبة، ولما كان العجز مذموما والنقص معيبا، كانت الشركة التي سببها العجز والنقص معيبة مذمومة، لأنه يستدل بها على نقص المتشاركين جميعا وعجزهما"^(٣).

يري ابن مسكويه: أن الشركة في حق الله تعالى مذمومة، لأنه يلزم منها احتياجه إلى الشريك وهذا فيه النقص في حقه فيكون عاجزا، لأنه لم يستغن فيها عن غيره. بينما تكون الشركة في حق البشر جائزة، لأن الإنسان محتاجا إلى غيره، لذا فهي ضرورية بالنسبة له.

(١) سورة الأنبياء - جزء من الآية: (٢٢).

(٢) الهوامل والشوامل في الرد على أسئلة أبي حيان لابن مسكويه - ص ٦٤ - تحقيق: د/ أحمد أمين، والسيد أحمد صقر، ط: لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة - ط - ١٣٧٠ هـ / ١٩٥١ م.

(٣) الهوامل والشوامل - ص ٦٥.

فيقول: " فأما الأمور التي لا الإنسان الواحد لها، ولا يستقل بها أحد، فإن الشركة واجبة فيهم لعجز البشر، وكان الدم ساقطا ومصروفا عن أصحابها بما وضح من عذرهم" (١). يفهم من كلام ابن مسكويه أن هناك فرق بين الشركة في حق الله من اتخاذه للشركاء، وبين الشركة بين الشركاء في حق البشر، فتكون الشركة في حقهم جائزة، وفي بعض المواضع تكون واجبة لاحتياج الإنسان إلى غيره. أما في حقه تعالى فتكون الشركة مستحيلة، لما يلزم منها الاحتياج إلى الشركاء، وعدم استغنائه عن الغير، مما يلزم منها العجز في حقه تعالى، لذا يجب نفي الشركاء عنه تعالى.

فما استدل به ابن مسكويه على نفي الشركاء عن الله تعالى، إنما هو راجع إلى تأثيره بالقرآن الكريم، ولم يكن متأثر بالفلسفة اليونانية خاصة فلسفة أرسطو.

لأن أرسطو يقول عن المبدأ الأول: " وليس من الأشياء الموافقة على الوجود وعدم الوجود أن تكون المبادئ كثيرة، ولا هو مما يجعل للموجودات جميل النظام، وليس من الجيد أن يكون الرؤساء كثيرين، لكن ينبغي أن يكون الرئيس واحدا" (٢).

فأرسطو يري: أن كثرة المبادئ لا تؤدي إلى حصول اتفاق في الوجود أو في العدم، مما يخل بجمال نظام الموجودات، كما أنه ليس من الجيد وجود رؤساء كثيرين في المدينة الواحدة، لما يترتب عليه فسادها، بل ينبغي أن يكون الرئيس واحدا. والدليل السابق لأرسطو قريبا من معني الدليل الذي استخدمه المتكلمون في البرهنة على وحدانية خاصة دليل التمانع.



(١) الهوامل والشوامل - ص ٦٦.

(٢) كتاب ما بعد الطبيعة - أرسطو طاليس - مقالة اللام - ص ١١.

المطلب الثالث:

المحرك الأول ليس جسما:

يري ابن مسكويه كسائر الفلاسفة والمتكلمين نفي الجسمية عن الله، لأنه لو كام جسما لاحتاج إلى من يحركه، لأن سائر الأجسام تحتاج من يحركها، وهذا منفيا عن الله المحرك.

فيقول: " هذا المحرك لا يمكن أن جسما، لأن الأجسام في حاجة إلى من يحركها، لأنه لو كان جسما لكان ينبغي أن يكون شأنه كشأن الأجسام تحتاج إلى من يحركها" (١). ويقول أيضا: " كل متحرك لا بد أن يكون جسما، وما لا يتحرك فليس بجسم، ومن حيث إن الله ليس متحركا، فإنه لا يكون جسما" (٢).

لذا فإن المتحرك الأول عند ابن مسكويه لا يكون جسما، وإلا احتاج إلى من يحركه كسائر الأجسام، وهذا منتفيا في المحرك الأول. لأنه ليس بجسم مثل المتحركات الأخرى التي تحتاج إلى غيرها، فالمحرك الأول هو الواجب لذاته (الله) والأجسام المتحركة فهي الموجودات الممكنة التي تحتاج إلى المحرك الأول الذي لا يتحرك، لأنه يستمد وجوده من ذاته.

نجد ابن مسكويه يربط بين الحركة وبين الوجود، فمن حيث إن هذه الأجسام متحركة فهي موجودة، ولما كانت هذه الموجودات تستمد حركتها من غيرها، فإن هذه الحركة تكون ممكنة بذاتها واجبة بغيرها، كما يلزم من الجسمية التركيب والحركة، وكل واحد من هذه يستحيل أن تطلق على الواحد الأول، أما التركيب فلأنه أثر لا بد له من مؤثر: "لأن الأثر من باب المضاف، وأما الكثرة فإنها تضاد الوحدة، وأما الوحدة فلأنها تحتاج إلى محرك" (٣).

ونفي الجسمية عن الله لدي ابن مسكويه من لوازم صفة المخالفة للحوادث. لأن

(١) الفوز الأصغر - ص ١٨.

(٢) الفوز الأصغر - ص ١٩.

(٣) الفوز الأصغر - ص ١٩.

معناها عدم مماثلته تعالي لها، فهو سبحانه ليس بجرم - جسم - ولا عرض، ولا كلي ولا جزئي، فهو منزه عما تستلزمه هذه الصفات، لأنه لو كان جسماً لكان مركباً من أجزاء، ولو كان مركباً لاحتاج إلى من يركبها، والاحتياج إلى غير الباطل، فيكون حادثاً، والحدوث محالاً على الله، فبطل ما أدى إليه وهو كونه جسماً، وفي يكون ابن مسكويه متوافقاً مع العقيدة.

لذا فإن: "الألوهية تستلزم البعد عن سائر النقائص، ومن أبرز مظاهر النقص ما تتلبس به الحوادث من الصفات، التي هي في الحقيقة ليست إلا نتيجة حدوثها، وحاجتها إلى الموجد والمخصص" (١).



(١) كبرى اليقينيّات الكونية - ص ١١٧.

المطلب الرابع: المحرك الأول أزلي:

بناء على أن الله المحرك الذي لا يتحرك، وأن الأجسام تتحرك إليه فهي متكون محدث، لأن الله هو المكون لها، فلما كان هو المكون لها كان أزليا، لأن وجود من ذاته. لأنه تعالي ليس حادثا كالمتحركات الأخرى من الأجسام، فوجوده لا أول له فيكون المحرك الأول أزليا لا بداية له.

يري ابن مسكويه أزلية واجب الوجود فيقول: "وما كان واجب الوجود، فهو دائم الوجود، وما كان دائم الوجود فهو أزلي" (١).

وفي موضع آخر يقول: "إن المحرك الأول ليس بمتحرك، وكل متحرك متكون محدث، فما ليس بمحدث فهو غير متكون، لأن التكون لا يكون إلا بحركة، وما لم يكن متكونا فليس بمحدث فلا أول له، فهو أزلي" (٢).

وهذا نستطيع أن نقول إن من لوازم صفات الواجب عند ابن مسكويه أن يكون أزليا، لا أول لوجوده، لأنه إن لم يكن لم يكن أزليا لكان حادثا.

فالله جل شأنه متصفا بالأزلية والأبدية، لأن وجوده من ذاته، فلا يتصور عليه الفناء والعدم؛ لأنه لا إمكان فيه بوجه من الوجوه، وهذا يكون متوافقا مع العقيدة الإسلامية، وإن كان فيه الأثر الأرسطي لأزلية المحرك الذي لا يتحرك. فكأن ابن مسكويه قد جمع في فلسفته بين المعارف والنظريات في تكوين مذهبه الفلسفي ما بين الفلسفة اليونانية خاصة الأرسطية والعقيدة الإسلامية.

لأن من أحكام الواجب في العقيدة الإسلامية أن يكون قديما أزليا: "لأنه لو لم يكن كذلك لكان حادثا، والحادث ما سبق بالعدم يحتاج إلى علة تعطيه الوجود، وإلا لزم رجحان المرجوح بلا سبب وهو محال، فلو لم يكن الواجب قديما لكان محتاجا في وجوده

(١) الفوز الأصغر - ص ١٦.

(٢) الفوز الأصغر - ص ٢٠.

إلى موجد غيره، وهذا محال لأن الواجب ما كان وجوده لذاته، فلا يكون ما فرض واجبا، وهو تناقض محال" (١).

كما أنه لو كان الواجب مسبقا بالعدم، لكان لا بد من مؤثر في إيجادها، ومحال أن يكون مع ذلك إلها، وعندئذ فلا بد أن يكون الإله هو السابق عليه والموجد له، فيكون هو القديم إذا، أو أن يكون ذلك السابق أيضا مسبقا بعدم، وأن موجودا قد أثر فيه فأوجده وهكذا، فيستلزم ذلك فرض التسلسل وهو باطل، فلا بد إذا من أن تكون الموجودات كلها مستندة في وجودها إلى ذات واجبة الوجود، ولا تكون هذه الذات واجبة الوجود إلا إذا كانت مؤثرة في غيرها، غير متأثرة بسواها، وذلك يستلزم أن تكون متصفة بالعدم وهذا باطل (٢).

وبناء عليه فإن الوجود يكون منقسما إلى قسمين: وجود ذاتي، ووجود تبعي. فأما الوجود الذاتي وجود الله تعالى، لأن وجوده ذاتيا لا لعلة مؤثرة في وجوده. وأما الوجود التبعي فهو ما كان وجوده من غيره، محتاج في وجوده إلى العلة المؤثرة - العلة الأولى - وهي ما يقصد بها الواجب الذاتي سبحانه، الذي أوجد سائر الموجودات الممكنة.



(١) رسالة التوحيد - للإمام محمد عبده - ص ١٠ - ط - القاهرة - ط - ١٩٦٩ م.

(٢) ينظر: كبرى اليقينيات الكونية - ص ١١٣.

المطلب الخامس:
المحرك الأول مبدع للعالم:

يتحدث ابن مسكويه عن حدوث الأشياء عن الله أولاً، وهي موجودة لا عن شيء، أي أنها مخلوقة من العدم، لأن هذه الموجودات لو وجدت من الأشياء الموجودة لم يكن هناك للإبداع شيء، لأن الله تعالى أبدع الأشياء كلها من لا شيء.

يقول ابن مسكويه في رده على أقوام أنكروا إبداع الله للأشياء من غير شيء: " قد ظن قوم لا درية لهم بالنظر أنه لا يكون شيء من الأشياء إلا من شيء، وذلك لما رأوا أن الإنسان لا يكون إلا من إنسان، والفرس لا يكون إلا من فرس، حكموا أنه لا يكون شيء إلا من شيء " (١).

أما عن حدوث الأشياء عن الله فهي عن طريق الجود الإلهي. فهو في هذا الأمر يكون متأثراً بنظرية الفيض والصدور الأفلوطينية، التي ترى أن العالم وجد عن طريق الجود الإلهي الأزلي. لأن هذه الأجسام لا تقوم بذاتها، بل تقوم بالله. لأن أجسام العام وجواهره مؤلفة من مواد وصور وتركيب المادة والصور معا أمر يرجع إلى الجوهر بتأليفه من المادة والصورة، ولهذا فإن الجواهر لا تقوم بذاتها، بل تقوم بالله.

يقول ابن مسكويه: " ولو توهم متوهما أن الله قد أمسك عن هذا الجود، لما وجد شيء من العالم. ولعدم كله للوقت والحال، ولو توهم فيض الباري بالجود منقطعا عنه لحظة واحدة لتلاشي واضمحل " (٢).

أما موقف ابن مسكويه عن إبداع الأشياء كلها من لا شيء، فموقفه غير واضح، حيث نجده يتحدث عن عدم الأشياء وفسادها، من حيث عدم الصورة لا المادة.

فيقول: " إن الأشياء المتكونة إنما تتبدل بالصورة حسب، فأما الموضوع للصورة فلا يتبدل بنفسه، وأن الصورة قد تنقاد على أمر ثابت لا يتغير ليقبلها واحدا بعد آخر،

(١) الفوز الأصغر - ص ٢٥.

(٢) الفوز الأصغر - ص ٢٣، ٢٤.

فالأشكال كلها والصور الهيولانية بأسرها إنما محمولة في أجرام، والجرم الموضوع لها إنما يتبدل كيفية بكيفية وصورة بصورة" (١).

يري ابن مسكويه أن الأشياء تتمايز فيما بينها بصورها دون موادها، ولا يقصد هنا بالصور المعقولة فحسب، بل نجده يقول بالصور الهيولانية على حد تعبيره، لأن الموجودات التي لا توجد إلا من خلال أشكالها وصورها الهيولانية، هي موجودات كائنة فاسدة، موجودات معلولة لعلة واحدة، أوجدها لا عن شيء، لذلك فإن العالم حدث عن الله. ومن ثم يكون الله قد أبدع الأشياء كلها عن لا شيء.

يقول ابن مسكويه " إن الأشياء المتكونة كلها، حدوث الصورة والتخاطيط وسائر الأعراض والكيفيات إنما حدثت من لا شيء. وقد أطلق الحكيم أن الموجود من موجود وهذا بين، لأن الله تعالى لو كان أبدع الموجود من موجود لكان لا معني للإبداع" (٢).

من خلال ما سبق ذكره عن صفات المحرك الأول لدي ابن مسكويه، نجده تأثر بالفلسفة اليونانية في أفكاره خاصة فلسفة أرسطوطاليس، وفي بعضها تأثر بالدين الإسلامي خاصة في نفي الشركاء عن الله الواحد.

فكأن ابن مسكويه قد جمع في أفكاره بين الفلسفة اليونانية وبين الدين الإسلامي، إلا أنه في معظمها كان متأثرا بفلسفة أرسطو في صفات الإله المحرك للعالم الذي لا يتحرك.



(١) الفوز الأصغر - ص ٢٥، ٢٦.

(٢) الفوز الأصغر - ص ٢٦.

المبحث الثالث

علاقة الصفات بالذات عند ابن مسكويه:

المطلب الأول:

علاقة الذات بالصفات لدى المتكلمين

نجد أن علاقة الذات بالصفات لدى المتكلمين تنحصر في ثلاث اتجاهات:

الاتجاه الأول: يري أن الصفات عين الذات وليست زائدة على الذات، وهذا رأي المعتزلة وفلاسفة الإسلام كالكندي والفارابي وابن سينا من فلاسفة المشرق، وابن رشد من فلاسفة المغرب

الاتجاه الثاني: يري أن هذه الصفات هي أحوالاً ووجوهاً للذات، وهذا رأي أبا هاشم الجبائي والقاضي عبد الجبار من معتزلة البصرة.

الاتجاه الثالث: يري أن هذه الصفات زائدة على الذات وهو مذهب أهل السنة. يبين الرازي سبب الاضطراب حول الصفات من حيث النفي والإثبات فيقول: "وأعلم أن سبب اضطراب العقلاء في إثبات الصفات ونفيها مقدمتان وقفنا في العقول على سبيل التعارض. أحدهما: أن الوحدة كمال، والكثرة نقصان. فصارت هذه المقدمة دعاية إلى المبالغة في التوحيد حتى انتهى الأمر إلى نفي الصفات .

والمقدمة الأخرى: أن الموجود الذي يكون قادراً على جميع المقدورات، عالماً بجميع المعلومات حياً حكيماً سميعاً بصيراً، لا شك أنه أكمل من الموجود الذي لا يكون قادراً ولا عالماً ولا حياً. بل يكون شيئاً لا شعور له بشيء مما صدر عنه، ولا قدرة له على الفعل والترك، فصارت هذه المقدمة داعية للعقول على إثبات هذه الصفات، ولما كانت ماهية هذه الصفات مختلفة متغايرة وجب الاعتراف بالكثرة في صفات الله تعالى، ثم وقعت العقول في الحيرة والدهشة بسبب تعارض هاتين المقدمتين، ومقصود كل واحد من الفريقين إثبات الكمال لله تعالى والجلال ونفي النقصان عنه، فالنفاة حاولوا إثبات الكمال والوحدانية، والمثبتون حاولوا إثبات الكمال في الألوهية" (١).

(١) لوازم البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات - للإمام فخر الدين الرازي - ص ١٦ - ط- القاهرة

المطلب الثاني:

رأي ابن مسكويه في علاقة الصفات بالذات والرد عليه:

أما عن اتجاه ابن مسكويه في علاقة الصفات بالذات الإلهية فنجده يخالف الاتجاهات السابقة. حيث ذهب إلى نفي الصفات الثبوتية نفيًا مطلقًا عن الله تعالى مستندًا على ما يلي:

أولاً: إن الله سبحانه وتعالى مبين للموجودات مباينة تامة، لا يجمعه وإياها نوع من أنواع الاشتراك، لأنه مبدعها وخالقها. وبناء عليه فإن الله لا يوصف بما يوصف به الخلق من صفات، لأنها امتنان منه عليهم.

فيقول: "عن كل صفة وموصوف يقع عليه وهم وينطلق به لسان، فهو جود من الله تعالى وابداع منه، ومن امتن به على خلقه، وليس يجوز أن يوصف الله تعالى بما هو مبدع ومخلوق له" (١).

وإن هذه الصفات في نظر ابن مسكويه: "إنما اصطلاح عليها لضرورة الناس إليها في العبارة عن موجوداتهم، التي جعلتها غيره وعن أنواعها وأشخاصها، والله تقديس ذكره - تعالى عن ذلك علوا كبيرا - هو مبين لجمعها مباينة تامة، لا يجمعه وإياها نوع من أنواع الاشتراك" (٢).

فالقول السابق لابن مسكويه راجع إلى مدي تأثره بالفلسفة اليونانية. حيث يري يرقلس: "أن العلة الأولى أعلي من الصفة، لأنه ليس فوقه علة يعرف بها، وكل شيء إنما يعرف ويوصف من تلقاء علته" (٣). كما يري أيضا أن هذه العلة فوق الأشياء كلها، حيث: "إنها علة لها فلذلك صارت لا تقع تحت الحس والوهم والفكر والعقل والمنطق، فليست

(١) الهوامل والشوامل - ص ٢٧٩.

(٢) الفوز الأصغر - ص ٢٢.

(٣) الايضاح في الخير المحض - لابن مسكويه - ص ٨ - نشره: د/ عبد الرحمن بدوي - ضمن كتاب الأفلوطينية المحدثه عند العرب، ط: وكالة المطبوعات بالكويت - ط - ثانية - ١٩٧٧ م.

إذا بموصوفة" (١).

وواضح من أن ابن مسكويه كان متأثراً بالفلسفة اليونانية، فلأجل تحقيق الوجدانية المطلقة ونفي التعدد عن الإله الواحد - من وجهة نظره - اتجه إلى النفي المطلق للصفات الإلهية، فكان رأيه غير سديد في هذه المسألة، ربما كان أقرب للفكر الباطني الإسماعيلي، الذين يرون النفي المطلق لإثبات الأسماء والصفات لله تعالى - ظنا منهم أن في ذلك النفي المطلق إنما هو لإثبات الوجدانية المطلقة لله.

يقول: د| محمد كامل حسين عن الإسماعيلية: "أنهم قد جردوا الله سبحانه وتعالى من كل صفة، ونزهوه التنزيه كله. فتوحيد الله - عندهم - هو بأن ينفي عنه سبحانه جميع ما يليق بمبدعاته، التي هي الأعيان الروحانية، ومخلوقاته - التي هي الصور الجسمانية - من الأسماء والصفات، وأن نفي المعرفة هو حقيقة المعرفة، وسلب الصفة هو نهاية الصفة، فأسماء الله الحسني التي نسبها الله تعالى لنفسه في القرآن لا تفال لله تعالى، بل جعلوها للعقل الكلي" (٢).

إن نفي الأسماء والصفات الثبوتية لله تعالى عند ابن مسكويه بناء على مباينة الله لخلقه، فيه تجاوزا كبيرا من مسكويه لأنه يلزم منه تجريد الله تعالى عن أسمائه وصفاته، لأن وجودها في الله تغاير وجودها في البشر، وإن وجود هذه الصفات في البشر من القدرة والعلم والإرادة وغيرها، إنما هي من باب المشاركة في المسميات فقط، فشتان بين صفات الله وصفات المخلوق، لأن الله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (٣).

فلا يلزم من إثباتها لله تعالى أن يكون جسما مكونا من جوهر وعرض، أو محلا يحتاج المكان أو الجهة، لأنه تعالى منزها عن هذه الأمور الحادثة، وكذلك فإن إطلاق اسم العي والقادر والمريد والعالم والسميع والبصير على الله تعالى لا يلزم منه التشبيه، لأن

(١) الايضاح في الخير المحض - ص ٩.

(٢) طائفة الإسماعيلية تاريخها نظمها عقائدها - د/ محمد كامل حسين - ص ١٥٧ - ط- مكتبة

النهضة المصرية - ط - أولي - ١٩٥٩ م.

(٣) سورة الشورى: جزء من الآية رقم (١١).

هذه الأسماء وإن أطلقت على الخلق أيضا، إلا أن هناك فرقا بين وجودها في الخالق ووجودها في المخلوق؛ لذا فإنه: " لا مماثلة بين حياته تعالي وبين حياة الخلق، ولا بين علمه تعالي وبين علم الخلق، ولا بين قدرته تعالي وقدره الخلق. واسم الحي، والعالم، والقادر؛ لإثبات مطلق الحياة ومطلق العلم ومطلق القدرة، وثبوت هذه الصفات للقديم والمحدث لا يوجب المماثلة" (١).

يقول الإمام الرازي: " كون الواحد منا حيا، يخالف كون الله حيا، وأيضا فذات الواحد منا مخالفة لذات الله تعالي بالماهية، ولا يلزم من ثبوت حكم في ماهية ثبوت مثله، فيما يخالف تلك الماهية" (٢).

ويقول الإمام التفتازاني: " إن هذه الأحكام إنما تعلق في الشاهد لجوازها، فلا تعلق في الغائب لوجوبها، وإن من شرط القياس أن يتماثل أمران فيثبت لأحدهما ما يثبت للآخر، وهذه الأحكام مختلفة غائبا وشاهدا، بالقدم والحدوث، والشمول واللاشمول" (٣).

لذا فإن السبب في نفي الأسماء والصفات عن الله تعالي عند ابن مسكويه ادعائه أن ثبوتها يقتضي الجسمية، والأجسام متماثلة، والله لا يشبه المخلوقين، فقد جعل حقيقة الأسماء والصفات هي ما يختص به المخلوقين، ولما استقر في الفطر من المباينة بين الخالق والمخلوق نفي عن الله ما ظن أن في إثباتهما (الأسماء والصفات) ثبوت المساواة بين الخالق والمخلوق.

ثانيا: إن إثبات الصفات لله تعالي يقتضي وجود كثرة في الذات، وهذا يتنافى مع وحدانية الذات الإلهية، كما ينافي أوليتها.

(١) التمهيد - لأبي المعين النسفي - ص ١٥٤ - تحقيق وتعليق: د / جيب الله حسن أحمد، ط: دار الطباعة المحمدية بالقاهرة - ط - أولي - ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.

(٢) المطالب العالية من العلم الإلهي - للفخر الرازي - ٣ / ١٩٦، ١٩٧ - تحقيق: د / أحمد حجازي السقا، ط: دار الكتاب العربي بيروت - ط - أولي - ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م.

(٣) شرح المقاصد - للإمام سعد الدين التفتازاني - ٣ / ٥٤ - قدم له ووضع حواشيه وعلق عليه: إبراهيم شمس الدين - ط - دار الكتب العلمية بيروت - ط - أولي - ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م.

مَجْلَدُ كَلِمَاتِ النَّبَاتِ الْإِزْهِيَّةِ بِطَيْبِنَا الْأَقْصَرِ

حيث يقول ابن مسكويه: إن الأوصاف التي يثبتها له من يثبتها ليس تخلو من أن تكون قديمة معه، أو محدثة بعده، ولو كانت قديمة معه موجودة بوجوده، لكانت هناك كثرة، ولو كانت كثرة لكانت لا محالة مترتبة من أحاد، ولو كانت الأحاد متقدمة، والكثرة متقدمة لم يكن أولا. وقد قلنا إنه أول " (١).

فإن ابن مسكويه لم ينتهج نهج المعتزلة في جعل الصفات عين الذات، بل ذهب إلى سلبها مطلقا عن الله تعالى دون إرجاعها إلى الذات، أو يثبتها كما أثبتها أهل السنة. وإنما سلبها عن الله تعالى لأنه يلزم من إثباتها في نظرة الكثرة والترتيب في الذات الإلهية، والترتيب يتنافى مع كونه تعالى أولا قبل سائر المخلوقات.

والقول السابق لابن مسكويه يتبين من خلال ما ورد في سؤال أبي حيان لابن مسكويه عن الصفات، وقد أقر ابن مسكويه هذا الرأي من خلال إجابته لسؤال أبي حيان التوحيدي.

حيث ورد فيه أن الناس وإن كانوا في الصفات الإلهية على طريقتين: "فطائفة تقول: لا صفات له كالسمع والبصر، والحياة والقدرة، لكنه مع نفي هذه الصفات فهو موصوف بأنه: سميع بصير حي، قادر، عالم. وطائفة قالت: هذه أسماء لموصوف بصفات، وهي: العلم، والقدرة، والحياة ولا بد من إطلاقها وتحقيقها، ثم إن هاتين الطائفتين تطابقا على أنه عالم لا كالعالمين، وقادر لا كالقادرين، وسميع لا كالسامعين، ومتكلم لا كالمتكلمين، وبالتالي فإن ذلك لا يؤول إلى فرق حقيقي بينهما، إذ كانت الطائفتان في ظاهر الرأي مثبتة نافية، معطية آخذة. إلا أن يبين ما نريد على هذا " (٢).

بعد أن ذكر ابن مسكويه رأي الناس في الصفات الإلهية اتجه إلى طريق السلب، لإثبات الوحدة المطلقة لله تعالى، لوجود المباينة بين الله والمخلوق، تحقيقا لمبدأ الوحدة الفلسفية.

يري الإمام الغزالي: أنه لكي يفهم مذهب الفلاسفة فلا بد من رد هذه الصفات

(١) الهوامل والشوامل - ص ٢٧٩، ٢٨٠.

(٢) الهوامل والشوامل - ص ٢٧٨.

جميعا إلى السلب والإضافة، فالباري أول بالإضافة إلى الموجودات بعده، ومبدأ بالإشارة إلى وجود غيره منه، وموجود بمعنى معدوم، وقديم بمعنى سلب العدم أولا عنه، وبقا بمعنى سلب العدم عنه آخر، وواجب الوجود بمعنى أنه لا علة له. فهم يروا أن الوحدة لا تتحقق إلا بنفي الكثرة، أي بنفي الصفات الزائدة، والانقسام والتركيب والجسمية^(١).

لذا فإن الفلاسفة قالوا: بتوحيد يرد الصفات إلى الذات فعدوا بذلك بين المعطلة، ويتمسكون بالبساطة التي لا تسمح بأي تركيب في حقيقة الذات الإلهية، ولا في مدلولها، ويذهبون إلى تنزيه ينفي الزمان والمكان، والمادية والجسمية، ويميز الخالق من المخلوقات تمييزا تاما، ويلتقون في هذا مع المعتزلة وإن زادوا عليهم، لأن تصورهم للألوهية أعمق في التجريد والعقلانية، وأدخل في باب العلو والتسامي^(٢).

لذا فإن ابن مسكويه نظر إلى ذات وصفاته بوصفها حقيقة واحدة لا ينفصلان، فكأن هناك اتحادا بين الذات وصفاتها، على أساس أن وجودها يؤدي إلى التركيب والتعدد في الذات الإلهية، فيكون الله مشابها للمخلوقات.

لكن هذا الموقف المتطرف من ابن مسكويه فإنه يؤدي إلى كون الذات الإلهية مجهولة مطلقا، فهي لا تعرف بناء على الاتجاه السلبي في نفيه للصفات الإلهية مطلقا، وهذا مما يدل على تأثر ابن مسكويه بفلسفة أفلوطين.

حيث يري أفلوطين أن الله: " هو الكائن الذي لا صفة له من صفات الحوادث، فهو لا يمكن نعتة، ولا يمكن إدراكه، ولا تحيط به الإفهام والعقول، فهو الغني بذاته، المكتفي بذاته، القائم بذاته البسيط المطلق، الذي لا أول إلا هو، ولا سابق عليه، ولا واحد إلا وقد استفاد وحدته منه"^(٣).

(١) ينظر: تهافت الفلاسفة - للإمام أبي حامد الغزالي - ص ١١٥ - تحقيق: د/سليمان دنيا - ط - دار المعارف بمصر - ط - بدون تاريخ.

(٢) ينظر: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق - ٨١ / ٢.

(٣) من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية - د: محمد عبد الرحمن مرحبا - ص ٢٣٢ - ط - ديوان المطبوعات الجامعية بيروت - ط - بدون تاريخ.

﴿ مَجَلَّةُ كَلِمَاتِ الْبَنَاتِ الْإِزْهِيمِيَّةِ بِطَيْبِنَا الْأَقْصَرِ ﴾

وقد بلغ أفلوطين غاية المدي في تنزيه الله، فالله عنده: " فوق الأشباه، وفوق الصفات، ولا يمكن الإخبار عنه بمحمول يطابق ذلك الواقع، بل عنده فوق الوجود، وليس معني ذلك أنه غير موجود أو أنه عدم، لأن العدم دون الوجود وليس فوق الوجود، وإنما حقيقة وجوده لا تقاس إلى الجواهر الموجودة، ولا تدخل معها في جنس واحد ولا تعريف واحد" (١).

وهذا الرأي أخذت به فرقة الإسماعيلية الباطنية التي تجرد الإله عن كل الصفات والأسماء التي وصف بها نفسه، كما ذكرنا من قبل.



(١) الله - عباس العقاد - ص ١٢٩. ط - دار نهضة مصر، ط: رابعة - ٢٠٠٥ م.

المطلب الثالث:

موقف ابن مسكويه من إطلاق الصفات الثبوتية على الله تعالى:

يتجه ابن مسكويه إلى تجريد الله تعالى من الأسماء والصفات التي وصف الله بهما نفسه، ولكي يؤيد ابن مسكويه هذا الاتجاه من التجريد لله في أسمائه ووصفاته لجأ إلى النفي المطلق عن طريقين، هما: طريق المجاز، وطريق: التقابل بين السلب والايجاب.

أولاً: إن الأسماء والصفات تطلق على الله مجازاً:

يري ابن مسكويه: أن إطلاق ما يطلق على الله تعالى من الأسماء والصفات، هما من قبيل المجاز والاستعارة وليس على الحقيقة، حتى لا يلزم من إطلاقهما التشبيه والتجسيم.

فيقول: " إن جميع ما يطلق على الله ذكره من هذه المعاني، وما ينسب إليه من الأفعال والصفات إنما هو على المجاز والتسميح، وليس يطابق شيء من حقائق ما نتعارفه بيننا بهذه الألفاظ شيئاً من هناك " (١).

لكن المجاز والاستعارة في اللغة لها ضوابطها وقواعدها، خلافاً لما ذهب إليه ابن مسكويه. حيث يري القول بالمجاز دون الرجوع إلى قواعد اللغة، فيقول: "من غير أن نرجع بها إلى الحقائق المعروفة من اللغة والمعاني المحصلة بها " (٢).

لذا فإن ما ذهب إليه ابن مسكويه مخالفاً لما ذهب إليه علماء الإسلام من أهل السنة، من مراعاة قواعد اللغة في المجاز، حتى لا يؤدي ذلك إلى إنكار الصفات والأسماء، أو إلى التشبيه والتجسيم لأنه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (٣).

حيث أنكر ابن مسكويه الأسماء والصفات، وأنه لا يصف الله تعالى إلا بالنفي المجرد عن الإثبات، فيري: أن الله هو الموجود المطلق بشرط الإطلاق، فلا يقال هو

(١) الهوامل والشوامل - ص ١٠٨ ، ١٠٩ .

(٢) الهوامل والشوامل - ص ١٣٨ ، ١٣٩ .

(٣) سورة الشورى: جزء من الآية رقم (١١).

مَجَلَّةُ كَلِمَاتِ النَّبَاتِ الْإِزْهَرِيَّةِ بِطَبِيبِنَا الْأَقْصَرِ

موجود، ولا حي، ولا عليم، ولا قدير، وإنما هذه أسماء لمخلوقاته أو مجاز، لأن إثبات ذلك يستلزم تشبيهه بالموجود الحي، العليم، القدير.

ومن هنا اجتمعت كلمة علماء الدين- إلا ما ندر- على وجوب صرف النصوص الدينية التي تشعر ظواهرها التشبيه والتجسيم بين الله تعالى وخلقه، عن معانيها المباشرة إلى معاني مجازية تسمح بهما قواعد اللغة العربية، وذلك لأن الدليل العقلي والشرعي قد قام على مبانيه ذات الله تعالى عن المخلوقات، ومن ثم لزم صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح لقيام الدليل القاطع على أن الظاهر ممتنع^(١).

وقد بذل علماء الأمة جهداً مشكوراً من أجل وضع القواعد الضابطة، التي تنظم عملية التحول والانتقال من الظاهر إلى المجاز، مخافة أن يستخدم في غير ما أجاز له كما فعلت الباطنية والقرامطة، والنصيرية وغيرها من الغلاة.

يقول الإمام الغزالي عن التأويل: "إن لنا معياراً في التأويل، وهو أن ما دل نظر العقل ودليله على بطلان ظاهره، علمنا ضرورة أن المراد غير ذلك، بشرط أن يكون اللفظ مناسباً له بطريقة التجوز والاستعارة"^(٢).

لذا قرر العلماء: "أن التحول والانتقال من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، ينبغي بل ويلزم فيه الالتزام بقواعد اللغة في تسمية الشيء بشبهه، أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه، أو غيرها من الأمور التي عدت في تعريف أصناف الكلام المجازي، وإلا ينصرف التأويل إلى أصل من أصول العقائد ومهماتها، ولهذا أوجبوا من يغير الظاهر فيها بغير برهان قاطع"^(٣).

لكن هذا الموقف المتطرف من ابن مسكويه في قوله بالمجاز دون الرجوع إلى قواعد

(١) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة للإمام الغزالي- ص ١٨٨ - ط دار المعارف - ط - بدون تاريخ.

(٢) فضائح الباطنية للإمام الغزالي- ص ٥٣ - تحقيق: د / عبد الرحمن بدوي، ط: دار القاهرة - ط -

١٩٦٤ م.

(٣) - أساس التقديس في علم الكلام - للإمام فخرالدين الرازي ص ٨٢ ، ط: مصطفى البابي الحلبي

بمصر - ط - ١٣٥٤ هـ

اللغة، فإن قوله هذا يؤدي إلى إنكار الأسماء والصفات إنكاراً مطلقاً، فهما لا يعرفان على الحقيقة وإنما على المجاز، مما أدى ذلك إلى نفيه للأسماء والصفات الإلهية نفيًا مطلقاً، وفي هذا الرأي يتفق ابن مسكويه مع الشيعة الإسماعيلية، التي تجرد الإله عن كل الصفات والأسماء التي وصف بها نفسه.

ثانياً: إن الأسماء والصفات متقابلة بين الإيجاب والسلب:

يري ابن مسكويه: أن كل وصفين متقابلين يطلق عليه ما يدل على المدح والكمال والحسن منهما، لذا فإنه يجب على الإنسان أن يختار أفضلهما.

فيقول: "إذا لفظين متقابلين وجب عليه أن يختار أحسنهما، ويطلقه على ذلك الشيء الشريف المتعالي عن كل اسم وصفة، كالموجود والمعدوم، وكالقادر والعاجز، وكالعالم والجاهل، وسائر الألفاظ المتقابلة التي تشبه هذه" (١).

ويقول في موضع آخر: "وأما إطلاقنا ما نطلقه عليه من الوجود والقدرة وسائر الصفات، فلأن العقل إذا قسم الشيء إلى الإيجاب والسلب، أو إلى الحسن والقبح، أو إلى الوجود والعدم. فوجب أن ينظر في كل طرفين، فينسب الأفضل منهما إليه، إن كنا لا محالة مشيرين إليه بوصفه مثلاً، كأننا سمعنا بالقدرة والعجز وهما طرفان، فوجدنا أن أحدهما مدحا والآخر ذمًا فوجب أن ننسب إليه ما هو مدح عندنا، وكذلك نفعل في الجود وضده، والعلم وخلافه" (٢).

فإن ابن مسكويه يري: أن هذه الصفات قد وضعت في الأصل للتعبير عن الموجودات المغايرة لذاته تعالي، والتي تتشابه مع التصور البشري، فلأجل وجود المقابلة بين الذات الإلهية والذات البشرية من حيث الوجود والعدم، القدرة والعجز، والعلم والجهل، ينفي ابن مسكويه الأسماء والصفات عن الله تعالي، لأنهما متقابلين بين الإيجاب والسلب.

(١) الفوز الأصغر - ص ٢٠، ٢١.

(٢) الهوامل والشوامل - ص ٣٨٠.

مَجَلَّةُ كَلِمَاتِ الْبَنَاتِ الْإِزْمِيَّةِ بِطَيْبِنَا الْأَقْصَرِ

لأجل ذلك فإن ابن مسكويه يري: أن طريق السلب أفضل من الإيجاب، لأن السلب من وجهة نظره أبلغ في التنزيه المطلق للإله، لوجود المباينة بين الله والإنسان.

فمن هنا نجد ابن مسكويه اختار طريق السلب دون الإيجاب للبرهنة عن الله تعالى، حتى لا يلزم من ذلك المشابهة بينه وبين الأشياء التي أبداعها.

فيقول: "وإنه غير ممكن لأحد بوجه ولا بسبب أن يحيط به علما، ولا يعرف شيئا فيه، لأنه ليس شيئا مما عرفه من الموجودات، بل مبداعها. ومن هذا نبين أن الله لا يبرهن عليه بطريق الإيجاب، بل بالسلب" (١).

ويري أيضا: "أن برهان السلب أليق الأشياء بالأمور الإلهية، وأشبهها بأن تستعمل فيها" (٢).

ولعل هذا السبب ما جعل ابن مسكويه يقول إن الله يصعب إدراك حده ومعرفته، إلا عن طريق الصفات السلبية، حتى إن الصفات التي يريها ايجابية يردها إلى السلب. فيقول هو سميع لا كسمعنا، وقادر لا كالقادرين، وعالم لا كالعالمين، لأن الله مغاير لكل الموجودات التي خلقها.

لأجل ذلك يقول: "والله تعالى وتقدس متعال عنها علوا كبيرا، وهو مباين لجميعها مباينة تامة لا يجمعه وإياها نوع من الاشتراك. فنحن إذن مضطرون إلى حرف السلب في الإشارة إليه، فنقول ليس هو هكذا، أو نقول هو هكذا، ولكن ليس كذلك كما نقول ليس هو العقل، وتقول هو عالم وليس هو كالعالمين، وقادر ليس كالفادين" (٣).

لذا فإن إنكار ابن مسكويه للإثبات والنفي للأسماء والصفات يستلزم منه نفي النقيضين معا وهذا ممتنع؛ لأن النقيضين لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما، بل لا بد من وجود أحدهما وحده. فيلزم - على قياس قوله - تشبيه الله بالممتنعات، لأنه يمتنع أن

(١) الفوز الأصغر - ص ٢١.

(٢) الفوز الأصغر - ص ٢١.

(٣) الفوز الأصغر - ص ٢٢.

﴿ الجانب الإلهي في فلسفة ابن مسكويه - دراسة تحليلية نقدية ﴾

يكون الشيء لا موجودا، ولا معدوما، ولا حيا، ولا ميتا، إلا أمرا يقدره الذهن ولا حقيقة له، ووصف الله سبحانه بهذا مع كونه مخالفا لبداهة العقول كفر صريح بما جاء به الرسول.

لذا فإن ما ذهب إليه ابن مسكويه من نفيه للأسماء والصفات يتوافق مع مذهب الشيعة الإسماعيلية الباطنية، لأن مذهبهم يقوم على النفي المطلق للأسماء والصفات عن الله تعالى. وهذا مما يدل على مدى تأثير ابن مسكويه بهم، لأنه من المعروف أن مسكويه نشأ في مجتمع شيعي يعج بمثل هذه الأفكار، التي تخالف ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة، كما أنه كان يعمل في مجال نفوذ الدولة البويهية الشيعية، وكان خازنا وأميناً للمكتبات في هذه الدولة كما كان من المقربين لوزراء وكبار هذه الدولة الشيعية.

حيث يقول الإمام الشهرستاني عن الإسماعيلية الباطنية إنهم: " قالوا: في الباري تعالي: إنا لا نقول هو موجود ولا لا موجود، ولا عالم، ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز، وكذلك في جميع الصفات، فإن الحقيقي يقتضي شركة بينه وبين سائر الموجودات في الجهة التي أطلعنا عليه وذلك تشبيه؛ فلم يمكن الحكم بالإثبات المطلق والنفي المطلق، بل هو إله المتقابلين، وخالق الخصمين، والحاكم بين المتضادين " (١).



(١) الملل والنحل- للشهرستاني - ٢/٢٠٣- صححه وعلق عليه: أ/ أحمد فهى محمد، ط: دار الكتب العلمية بيروت - ط - ثانية ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م.

المبحث الرابع

صلة الله بالعالم عند ابن مسكويه:

المطلب الأول:

الابداع الإلهي عند ابن مسكويه:

إن هناك اتجاهين في صلة الله تعالى بالعالم، فالاتجاه الكلامي الإسلامي المدافعين عن العقيدة، يري: أن العالم وجد عن الله تعالى عن طريق الخلق المباشر بلا واسطة، بينما الاتجاه الثاني وهو متمثلا في الاتجاه الفلسفي المتأثر بالفلسفة اليونانية، يري: أن العالم وجد من الله عن طريق الفيض والصدور، واتخاذ العقول العشر وسائط بين الله الواحد البسيط والعالم المتعدد.

فعندما نذهب إلى رأي ابن مسكويه فإننا نجده كفيلسوف من الفلاسفة المتأثرين بالفلسفة اليونانية، قد ذهب إلى القول بأن العالم صدر عن طريق الفيض والصدور.

يري ابن مسكويه أن الله تعالى: "أبداع الأشياء كلها من لا شيء، ظن قوم لا دراية لهم بالنظر، أنه لا يكون شيء إلا من شيء، وذلك لما رأوا الإنسان لا يكون إلا من إنسان، والفرس لا يكون إلا من فرس، حكموا أنه لا يكون شيء إلا من شيء" (١).

فيري: أن الله أبداع الأشياء كلها من لا شيء على سبيل العموم دون استثناء، لأن هذه الموجودات من ابداع الله على جهة الإطلاق.

حيث يقول: "والهيوولي والصورة لما كانتا أول الموجود، ولم يصح وجود أحدهما خلوا من الآخر لم ينحل إلى شيء موجود، بل إلى العدم. فيكون وجودهما لا عن شيء، وذلك ما أردنا أن نبين" (٢).

من خلال ما سبق ذكره من رأي ابن مسكويه عن الابداع الإلهي على جهة الإطلاق،

(١) الفوز الأصغر - ص ٢٥.

(٢) الفوز الأصغر - ص ٢٥.

نجدته متأثراً بأرسطو في أن الله أبدع الموجودات من لا شيء.

يقول أرسطو: "إن الوجود إنما أبدع من لا موجود وهذا بين، لأن الله لو كان أبدع الموجود من موجود، لكان لا معني للإبداع، إذ الموجود موجود قبل الإبداع، وإنما يصح الإبداع في الموجود إذ كان لا من موجود أعني العدم"^(١).

لكن الموجودات التي وجدت عن طريق الإبداع لدي ابن مسكويه على جهة الإطلاق، يقصد بها عالم الكون والفساد، وهي الموجودات الجسمية. أما العالم الذي لا كون فيه ولا فساد قاصداً بذلك العالم الروحي أو الموجودات الروحية والأجرام السماوية، فيري أن وجودها لا يكون إلا عن طريق الفيض والصدور بواسطة العقل الفعال.

حيث يقول ابن مسكويه: "فأما العقل مستغن بذاته، وما يلحقه من الفيض الدائم"^(٢).

فنظرية الفيض والصدور متصلة في إيجادها للموجودات عن طريق العقل الفعال: "لأن الفيض متصل به أبداً، ولأزلية مفيضة، وسعة جوده"^(٣).

فالكلام السابق لابن مسكويه يتبين منه شيئين هما: أزلية المفيض من جهة، وسعة جوده من جهة أخرى، أما أزلية المفيض فيقوم فكرة التلازم الضروري بين العلة والمعلول.

فقد سار الفلاسفة الإسلاميين كابن مسكويه على نهج أرسطو. حيث يرى ضرورة وجوب حدوث المسبب عن سببه دون انفكاك بينهما، أو التلازم بين السبب والمسبب، أو التلازم بين العلة والمعلول كما ذهب أرسطو من قبل.

لذا فهم يرون أن: "كل سبب يوجد في مسببه، وكل سبب يوجد في سببه، لكن

(١) السماع الطبيعي - ٦٦/١، وينظر: الفوز الأصغر - ص ٢٦.

(٢) الفوز الأصغر - ص ٢٢.

(٣) الفوز الأصغر - ص ٢٣.

مَجَلَّةُ كَلِمَاتِ النَّبَاتِ الْإِزْهِيَّةِ بِطَيْبِنَا الْأَقْصَرِ

وجود المسبب في السبب ليس كوجوده في ذاته، بل هو فيه بالكيفية التي تلائم طبيعة هذا السبب، وبصورة أدق فإن وجود المعلول في علته لا تتمثل إلا في كون العلة علة ذلك المعلول، كما أن العلة توجد في المعلول بالكيفية التي تلائم طبيعة المعلول، وبعبارة أخرى فإن العلة توجد في المعلول لأن المعلول هو معلول تلك العلة" (١).

إن هؤلاء الفلاسفة يقولون بالتلازم الحتمي بين السبب والمسبب، أو العلة والمعلول، فيقولون بفعل الطبيعة الحتمي مع إلغاء الخلق الإلهي للفعل الإنساني، وأما ما يتعلق بسعة الجود وما تقتضيه من أزلية الفيض بالوجود، هذا القول راجعا إلى قولهم بقدوم العالم.

حيث يستدل ابن مسكويه بقول برقلس في استدلاله على القول بقدوم العالم: "إن الحجة الأولى مأخوذة من جود الباري، فإنه لا إقناع أثبت منه في البرهان، من أمر الكل على أنه مثل ما عليه أتاه الحق، وعنه كان جوده" (٢).

ويذكر الشهرستاني عن برقلس أنه يري: "أن الباري تعالي جواد بذاته، وعلة وجود العالم جوده، وجوده قديم لم يزل، فيلزم أن يكون وجود العالم قديما" (٣).

وفكرة الجود التي يستدل بها ابن مسكويه تعود في جذورها إلى أفلاطون في محاوره طيماوس فيقول: "إن السبب في خلق العالم جود الله، والجود لا حسد معه ولا بخل على شيء من الأشياء في وقت من الأوقات" (٤).

(١) مصادر الفلسفة العربية - بيار دوهم - ص ٥٣ - ترجمة: د/ أبو يعرب المرزوقي - ط- دار الفكر - ط - أولى ٢٠٠٥ م.

(٢) حجج برقلس في قدم العالم - ص ٣٤ - ترجمة: إسحاق بن حنين - نشرها: د/ عبد الرحمن بدوي - ضمن كتاب الأفلاطونية المحدثة عند العرب - ط- وكالة المطبوعات بالكويت ، ط: ثانية - ط - ١٩٧٧ م.

(٣)- الملل والنحل - ٤٨٣/٢.

(٤) جوامع كتاب طيماوس في العلم الطبيعي لأفلاطون - جالينوس - ص ٩٠ - ترجمة: حنين بن إسحاق - نشرها: د/ عبد الرحمن بدوي - ضمن كتاب أفلاطون في الإسلام - ط- دار الأندلس بيروت ، ط: ثانية - ط ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.

يقول ابن مسكويه: "إن الرداءة ترادف الهيولي والعدم، ومقابل هذه الرداءة الجودة، والجودة مقترنة بالبقاء، والبقاء مقترن بالوجود، والوجود أول صورة أبداعها البارئ تعالي، فلذلك هو خير محض لا يشوبه شر ولا عدم، واختص به العقل الفعال، وذلك أن الوجود الحق الذي ليس هو هيولي البتة، ولا معني للانفعال هو العقل الفعال" (١).

من خلال ما سبق يتضح مدي تأثر ابن مسكويه بالفلسفة اليونانية خاصة فلسفة أفلاطون، في نظرية (فكرة الخير المحض). وفكرة الخير المحض بهذه الصورة تقتضي نظرية الفيض، وأزلية المعلول تبعا لأزلية علته.

حيث جاء فيها: "فإذا كان الواحد الأول كذلك - أي علة حقا - فإن معلولها حق، وإن كان نورا حقا فقابل ذلك النور قابل حق، فإذا كان خيرا حقا والخير يفيض، فالفائض عليه حقا أيضا" (٢).

ويقول برقلس: "إن العلة الأولى ليست بناقصة ولا تامة فقط، بل هي فوق التمام، لأنها مبدعة ومفيضة الخيرات عليها إفاضة، لأنها خير لا نهاية له ولا نفاذ" (٣).

ويقول أيضا: "إن العالم حسن النظام، كامل القوام، وصانعه جواد خير، ولا ينقص الجيد الحسن إلا شرير، وصانعه ليس بشرير، وليس يقدر على نقضه غيره، فليس ينتقض أبدا، وما لا ينتقض أبدا كان سرمديا" (٤).



(١) الفوز الأصغر - ص ٤٧.

(٢) أثولوجيا - ص ٨٥.

(٣) الايضاح في الخير المحض - ص ٢٢، ٢٣.

(٤) الملل والنحل - ٤٨٤/٢.

المطلب الثاني:

فكرة الوساطة في إيجاد العالم عند ابن مسكويه:

يذهب ابن مسكويه كفلاسفة اليونان في فكرة الوساطة ليجد حلا في مشكلة إيجاد العالم المتعدد عن الله الواحد البسيط، لأن الله الواحد البسيط من كل وجه لا يصدر عنه إلا واحدا بسيطا، فكيف صدرت عنه هذه الأفعال المختلفة المتعددة عن الواحد البسيط الذي لا يصدر عنه إلا فعلا واحدا؟

يقول ابن مسكويه: "يقول القائل: كيف يمكن أن تحدث أفعال كثيرة مختلفة من فاعل واحد لا سيما وفي تلك الأفعال ما هي متضادة أيضا، لأنه من البين أن الواحد البسيط يفعل فعلا واحدا بسيطا"^(١).

لذا نجد ابن مسكويه يطرح عدة إجابات على سؤاله السابق عن سبب نفيه للتركيب والتعدد والكثرة في حق الله الواحد، الذي لا يصدر عنه إلا واحد بسيطا.

فيذكر ابن مسكويه أربع احتمالات لذلك السؤال على ما الدليل على نفي الكثرة والتعدد والتركيب عن الواحد، وهذه الاحتمالات الأربع تتمثل الآتي: "إحداها: أن يكون مركبا من أجزاء وقوي كثيرة، والثانية: أن تكون أفعاله في مواد مختلفة، الثالثة: أن تكون بالآلات مختلفة، الرابعة: أن تكون أفعاله ليست بذاته، بل بمتوسطات عن أشياء أخرى"^(٢).

ثم ينقض ابن مسكويه الاحتمالات الثلاث الأولى، فالاحتمال الأول يتنافى مع فكرة الواحد البسيط لأنه: "ليس يمكن أن الفاعل الأول ذا قوي كثيرة، لأنها توجب الكثرة والتركيب"^(٣).

فابن مسكويه يري أن الله واحد بسيط، وأن الواحد البسيط لا يصدر عنه إلا واحدا بسيطا، لذا فإن الكثرة الموجودة تتنافى مع الوحدة المطلقة لله، لأن ذاته واحدة لا تركيب فيها، وإلا كان متركبا متعددا وهذا منافيا لوحده.

(١) الفوز الأصغر - ص ١٧.

(٢) الفوز الأصغر - ص ١٧.

(٣) الفوز الأصغر - ص ١٨.

أما بطلان الاحتمالين الثاني والثالث لأن المواد والآلات التي تكون منها العالم، فإنها: " لا تخلو من أن تكون مفعولة أو غير مفعولة، فإن كانت مفعولة فعلي أي جهة فعلها الواحد؟

فإنه يلزم من هذا كثرة في الواحد، وهذا محال. وإن لم تكن مفعولة وجب من ذلك أن يكون أثرا من غير مؤثر وهذا محال " (١).

يري ابن مسكويه بطلان الاحتمالين الثاني والثالث، ففي الاحتمال الثاني أن وجود العالم المتكثر من المواد والآلات فهي مفعولة، لكن فعلها من جهة الواحد محالة، لأنه يلزم منه التركيب والتعدد وهذا محال، أما الاحتمال الثالث يري فيه أن هذه الموجودات موجودة عن طريق الواحد، وهو لا يصدر عنه إلا واحد، لزم أن تكون هذه الموجودات وجدت من غير موجد، أي موجودها من غير مؤثر وهذا محال.

وبناء على ما سبق: فلم يبق إلا الاحتمال الأخير لدي ابن مسكويه حيث يقول: " فلم يبق إلا أن يقال: إن السبب في كثرة الأفعال أن الواحد يفعل بعض أفعاله بذاته، وبعضها بتوسط شيء أو أشياء " (٢).

فابن مسكويه يري: أن الواحد أوجد بعض أفعاله وهي العقل، أما باقي الأفعال صدرت عن النفس الصادرة عن العقل الذي أوجده الواحد، ثم عن طريق النفس الكلية فاضت سائر الموجودات، هذا من وجهة نظر ابن مسكويه في حل مشكلة صدور الموجودات المتعددة عن الواحد البسيط الذي لا يصدر عنه إلا واحدا بسيطا.

ولهذا يقرر ابن مسكويه من خلال الاحتمالات الأربع السابقة: " أنه لما كان المبدأ الأول وحدا كان لا بد أن يكون المعلول واحدا، وهذا المعلول الأول يفيض عن الأول أو الواحد بضرب من التأمل والتعقل، لذلك كان أول ما يفيض عن الأول عقل، وهذا العقل إذا يتأمل المبدأ الأول ويعقله، تفيض عنه نفس كلية هي نفس العالم، وعن طريق النفس

(١) الفوز الأصغر - ص ١٨.

(٢) الفوز الأصغر - ص ١٨.

﴿ مَجَلَّةُ كَلِمَاتِ الْبَنَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِطَبِئَةِ الْأَقْصَرِ ﴾

الكلية تفيض النفوس والحركات الجزئية في هذا العالم " (١).

فالنفس الكلية عند ابن مسكويه وجدت عن طريق العقل الأول، أما وجود الأفلاك كان بواسطة النفس الكلية، وأما فيما يتعلق بالفلك الذي يحصل وجوده بهذه الوساطة عند ابن مسكويه.

" فهو عبارة عن كرات يحيط بعضها عن بعض، حيث تشكل في مجموعها جسما واحدا، وهي تسعة أفلاك أعلاها الفلك الأقصى، يقال له: فلك الأفلاك فهو يحرك الأفلاك الثمانية بحركة نفسه، وإلى خلاف جهات حركاتها، ويديرها كل يوم وليلة دورة واحدة، وأدناها فلك القمر" (٢).

فابن مسكويه كسائر الفلاسفة المسلمين يفرق بين العالم السفلي، أي عالم الكون والفساد، والعالم العلوي أي عالم الأفلاك وما فيه من الأجرام.



(١) فلاسفة الإسلام - د/ فتح الله خليف - ص ٣٩٧، ط: دار الجامعات المصرية بالإسكندرية - بدون تاريخ.

(٢) الفوز الأصغر - ص ٦٦.

المطلب الثالث:

مصادر فلسفة ابن مسكويه في نظرية الفيض:

من خلال ما سبق بيانه عن صفة المحرك الأول بأنه واحد أن بسيط، وأن الواحد البسيط لا يصدر عنه إلا واحدا بسيط عند ابن مسكويه.

وأن الواحد البسيط أوجد العقل، أما باقي الأفعال صدرت عن النفس الصادرة عن العقل الذي أوجده الواحد، ثم عن طريق النفس الكلية فاضت سائر الموجودات الأخرى.

نجد ابن مسكويه متأثر بالفلسفة اليونانية في هذا النظرية، ولا يخرج تأثره عما ورد في أثولوجيا.

: "كيف صار الواحد المحض الذي لا كثرة فيه بنوع من الأنواع، علة إبداع الأشياء من غير أن يخرج من وحدانيته ولا يتكثر؟" (١).

حيث جاء فيها عن المبدأ الأول: "إنه وإن كانت الأشياء كلها إنما انبجست منه، فإن الهوية الأولى - أعني به هوية العقل - هي التي انبجست منه أولا بغير توسط، ثم انبجست منه جميع هويات الأشياء التي في العالم الأعلى والأسفل، بتوسط هوية العقل والعالم العقلي" (٢).

ثم يقول في موضع آخر: " فلما صار العقل ذا قوة عظيمة، أبدع النفس من غير أن يتحرك تشبها بالواحد الحق، وأما النفس فلما كانت معلولة من معلول، لم تقو على أن تفعل فعلها بغير حركة وهي ساكنة، بل هي من فعلته بحركة أبدعت صنعا ما" (٣).

لذا فإن فلسفة ابن مسكويه في نظرية الفيض كانت مرتبطة بمتأخري فلاسفة

(١) أثولوجيا - لأفلوطين - ص ١٣٣ - ترجمة: عبد المسيح بن ناعمة الحمصي - تقديم وتحقيق: د/ عبد الرحمن بدوي - ضمن كتاب أفلوطين عند العرب - ط - وكالة المطبوعات بالكويت - ط -
ثالثة - ١٩٧٧ م.

(٢) أثولوجيا - ص ١٣٤.

(٣) أثولوجيا - ص ١٣٦.

مَجَلَّةُ كَلِمَاتِ النَّبَاتِ الْإِهْرِيَّةِ بِطَبِئَتِ الْأَقْصَرِ

الإسكندرية، الذين ظهر التأثير الأرسطي الواضح في آرائهم كبرقلس، الذي أربع مراتب للموجودات في عالم ما بعد الطبيعة. وهي: ١- التي لا كثرة فيها بوجهه. ٢- الوحدة التي تنطوي على كثرة اعتبارية.

٣- العقل. ٤- النفس الكلية (١).

ومن النفس الكلية: "فاضت فيوضات كثيرة هي نفوس الكواكب ونفوس البشر، وسائر الموجودات في العالم المحسوس. فالنفس الكلية فيها جانبان:

جانب كلي: تطل منه على العالم المحسوس لتدبير أموره وجانب جزئي: تطل منه شئون كل فرد على حدة. وبذلك تتحقق الصلة بين العالم الأعلى والعالم الأسفل" (٢).

وهكذا تمثل نظرية أفلوطين دربا ميتافيزيقيا هابطا، حيث: "يصف الوجود من الأول إلى العقل، ومن العقل إلى النفس، ثم إلى الأجسام المحسوسة، أي تتدرج تدرجا تنازليا وتصاعديا من العلة إلى المعلول، ومن المعلول إلى العلة، ومن الكامل إلى الناقص، ومن الناقص إلى الكامل" (٣).

ففي نظرية الفيض نلاحظ أن الأجرام السماوية وضعت على رأس مراتب العالم المحسوس، لبيان ما لهذه الأجرام من تأثير في الموجودات التي تليها.

نلاحظ أن ابن مسكويه قد أخذ فكرة العقول عن أرسطو، وفكرة الفيض عن أفلوطين، ولم يأخذ عن زينون اليوناني الذي جعل العقول عشرة، ونظرية بطليموس في علم الفلك بأن عدد الأفلاك تسعة كما ذهب الفارابي وابن سينا.

حيث يري أفلوطين: أن الموجودات تصدر عن الواحد بضرب من الإشعاع تماما، كما تفيض الأشعة عن الشمس، وهنا نجد استعارة الضوء، فالواحد أو الله حينما يتعقل ذاته،

(١) ينظر: دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي - د/ حسام الدين الألوسي - ص ١١٥ - ط - دار الشئون الثقافية بغداد - ط - ١٩٩٢ م.

(٢) الطبيعة وما بعد الطبيعة - يوسف كرم - ص ١٤ - ط - دار المعارف بالقاهرة - ط - ١٩٥٩ م.

(٣) من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية - ص ٢٣٨، ٢٣٩.

يصدر مولودا أقل منه في درجة الكمال والنضج هو العقل الذي يضم ضوء الواحد في طبيعته، ويحصل العقل الكلي على قوته التي تمكنه من إنتاج العديد من الصور، نتيجة إشعاع الخير الأوحد أو الله، ويقوم العقل بتجزئة ضوء الواحد إلى عدة أجزاء^(١).

ويري أفلوطين أيضا: " أن الأول هو النور الأول، وهو نور الأنوار، لا نهاية له ولا ينفد، ولا يزال ينير ويضئ العالم العقلي دائما، فلذلك صار العالم العقلي لا ينفد ولا يبئد"^(٢).

من خلال القول السابق نجد أفلوطين: يستخدم التشبيه في تقريره لنظرية الفيض، الصادر عن الأول كالنور الصادر عن الشمس، وأن ذلك النور الصادر عن الشمس لا يغير جوهر الشمس. فكذلك الأول يصدر عنه العقل دون أن يتغير.

ونظرا للكمال المطلق والخيرية المحضة، اللذين يتصف بهما إله أفلوطين. فقد صدر عن الإله على سبيل الفيض موجودا شبيها له، لأن أي موجود. عندما يصل إلى كماله يلد موجودا آخر شبيها به، ولم يصدر هذا الموجود الذي يسمى بالأقنوم الثاني، لأن الله هو الأقنوم الأول الذي هو العقل الكلي. الصادر عن الله على سبيل الإيجاد(الإبداع)، وإنما على سبيل الفيض كما تفيض الأشعة عن الشمس^(٣).

وعلي هذا فالكون عند أفلوطين: ينبثق من الله انبثاقا طبيعيا بحكم الضرورة، ومعني هذا الانبثاق الاضطرار والإلزام لله تعالى.

كذلك ظهر أثر الشيعة الإسماعيلية والقرامطة: " الذين أكدوا على فكرة إيجاد الله للعالم بواسطة العقل الكلي الذي أوجد النفس الكلية، وفاض صوره على ما أنتجته من مادة وأجسام، وكل ذلك في زمان ومكان، فتصبح ضروريات الإبداع خمسا يوجد

(١) ينظر: ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة -د- حربي عباس عطيتو - ص ١٥٤، ط: دار العلوم العربية، ط: أولي ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م.

(٢) أفلوطين عند العرب-د- عبد الرحمن بدوي - ص ١١٩، ط: دار النهضة العربية - ط - ثانية- ١٩٦٦ م.

(٣) ينظر: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية - ص ٢٣٨.

﴿ مَجَلَّةُ كَلِمَاتِ النَّبَاتِ الْإِزْهِيَّةِ بِطَيْبِنَا الْأَقْصَرِ ﴾

بواسطة كل شيء، العقل الكلي الذي هو العقل الفعال لإبداع عالم الأرض" (١).

فنظرية الفيض عند الإسماعيلية تكونت: "بواسطة العقل الكلي والنفس الكلية وجدت جميع المبدعات الروحانية والمخلوقات الجسمية، بل كل ما نشاهده في هذه الدنيا من جماد ونبات وحيوان وإنسان، وما في السماوات من نجوم وكواكب.

فالخالق عند الإسماعيلية إذن هو العقل الكلي والنفس الكلية، وبمعني آخر: إن ما يقوله المسلمون عن الله سبحانه وتعالى خلعه الإسماعيلية على العقل الكلي، فهو الإله عند الإسماعيلية وإذ ذكر الله عند الإسماعيلية فالمقصود هو العقل الكلي" (٢).

وبناء على ما سبق فإن العالم لم يصدر عن الله مباشرة عند القائلين بنظرية الفيض، وإنما فاض عن متوسطات بين الله والعالم كالعقل الأول والنفس الكلية، ومعني هذا أن فعل الله تعالى قاصراً على العقل الأول فقط، أما باقي الموجودات الفائضة فليست من فعله، وإنما من فعل بعضها البعض، أي من فعل المتوسطات فهي التي تعني بالعالم.



(١) ينظر: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق - ٢/٦٤، ٦٧.

(٢) طائفة الإسماعيلية تاريخها نظمها عقائدها - ص ١٥٨.

المطلب الرابع:

نقد قول ابن مسكويه في نظرية الفيض:

إن القول بالفيض يتنافى مع القول بالخلق من عدم، ويخضع الله للضرورة، فلا يكون إيجاده للعالم عن إرادة ومشئئة، بل عن فيض ضروري، ولهذا السبب أنكره الإمام الغزالي.

يقول الإمام الغزالي رادا على القائلين بأن العالم وجد بالاضطرار وليس باختيار من الله تعالى، مما يلزم من ذلك أن يكونوا دهرية منكرين للصانع الحكيم: "إنه إذا كان العالم على ما هو عليه لا يمكن أن يكون أكبر منه ولا أصغر، فوجوده على ما هو عليه واجب لا ممكن، والواجب مستغن عن علة، فقولوا بما قاله الدهريون من نفى الصانع، ونفى مسبب الأسباب" (١).

يرى الإمام الغزالي: أن طريقة الصدور هذه تحكيمات وظلمات، لو حكاها الإنسان عن منام رآه، لاستدل به على سوء مزاجه (٢).

لذا فإن القول بفيض الموجودات عن الله تعالى، يكون مخالفا لما جاء به الدين، لأن القول بالفيض لا يدل على إيجاد الأشياء من العدم، وذلك لمغايرته للخلق الذي يتناسب مع الله تبارك وتعالى، فالله تعالى خلق الخلق من العدم، وهو متقدم عليه أيضا بالرتبة والشرف والذات والزمان فقال تعالى (وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ) (٣).

فإن القول بهذه النظرية يؤدي إلى نفى خلق الله للعالم عن اختيار وإرادة حرة غير مجبر في إيجاده للعالم؛ لأن نظرية الإسلام: " تفصل بين الله والعالم. وتنادى أساسا بالخلق من عدم أي أن العالم لم يكن، ثم كان بأمر الله. طبقا لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (٤) ولذلك فإن علماء الكلام يقولون الله الخالق" (٥).

(١) تهاافت الفلاسفة ص ١٠٣.

(٢) ينظر: تهاافت الفلاسفة - ص ١٤٠.

(٣) سورة هود: جزء من الآية رقم: (٧).

(٤) سورة يس: رقم الآية (٨٢).

(٥) من كتاب الفلسفة الإسلامية - د/أحمد فؤاد الأهواني - ص ١٢١، ١٢٢ - ط- الهيئة المصرية

مَجَلَّةُ كَلِمَاتِ النَّبَاتِ الْإِزْهِيَّةِ بِطَيْبِنَا الْأَقْصَرِ

وقال النبي (ﷺ): (كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء. وكتب في الذكر كل شيء. وخلق السماوات والأرض) (١).

لذا فإن قول ابن مسكويه بضرورة الفيض ولازمه عن الله تعالى، يؤدي إلى سلب الإرادة والاختيار عن الله تعالى، وهذا نقص لا يليق بذاته تعالى، لأنه متعارض مع قوله تعالى ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (٢).

فقدم العلة لا يستتبع قدم المعلول، إلا إذا كان المعلول من شأنه أن يصدر عن علته صدورا ضروريا، ولا يكون هذا شأنه إلا إذا تكافأ مع العلة، وليس بين العالم المتغير والله الثابت تكافؤ وليس العالم ضروريا لله، فليس من شأن الله أن يحرك أو يخلق بالضرورة (٣).

فالفكرة الدينية عن خلق الله للعالم: تقرر أن العالم قد خلقه الله بعد أن لم يكن. الأمر الذي يؤدي إلى بعض الصعوبات التي تتعلق بكمال الألوهية، من حيث دوام فاعليتها لذلك كانت نظرية الفيض هي الحل الوسط الذي يقرر فاعلية الله في إيجاد الكائنات وتغيير نظام العالم، كما يقرر في نفس الوقت أزلية العالم، وأزلية الفعل الإلهي (٤).

إذ أن الإله في الفكر الأرسطي كان علة غائية فقط، دون أن يكون علة فاعلية، وهذا الأمر الذي ذهب إليه أرسطو يخالف العقيدة الدينية عن وجود الإله الخالق للكون.

ويتسأل لويس غريديه: "ماذا جري لهؤلاء الفلاسفة ذوي المستوي الرفيع مثل الفارابي

العامّة للكتاب - ط - ١٩٨٥ م.

(١) صحيح الإمام البخاري - كتاب التوحيد - باب - وكان عرشه على الماء ١٣/٣٦٦ - حديث رقم ٦٩٨٢.

(٢) سورة القصص: رقم الآية (٦٨).

(٣) ينظر: الفلسفة اليونانية - يوسف كرم - ص ١٤٥ م.

(٤) ينظر: نظريات نشأة الكون في الفكر الإسلامي - د إبراهيم محمد تركي - ص ٣١٥-٣١٦ ط - دار

الوفاء للطباعة والنشر بالإسكندرية - ط أولى ٢٠٠٢ م.

وابن سينا وابن رشد وغيرهم؛ حتى اخفقوا في مواضع من الفكر الفلسفي، كمشكلة الخلق وحرية الله في عملية الخلق، ولقد اتسمت تصريحاتهم بشيء من الاضطراب ناتج من أن اجتهادهم لم يكن في فهم العقائد والدفاع عنها؛ بل كان اجتهادا في التوفيق، يأخذ من هذا ويترك من ذلك، كانوا يجتهدون في التوفيق بين فلسفتهم وبين القرآن اجتهادا يشبه إلى حد ما، اهتمامهم بأن يجمعوا في مسلك واحد أفلاطونية الفكر اليوناني وأرسطية، فأكسبهم هذا الاجتهاد إله لم يكن علة غائية ومحركة فقط، بل علة فاعلة للعالم^(١).

وبالجملة فإن فلاسفة المسلمين بقولهم بنظرية الفيض أو العقول المفارقة خالفوا الإسلام، لأن الله في رأي الإسلام هو الخالق لكل شيء، والذي لا يتم شيء إلا بأمره، وهو الذي أخرج العالم من العدم، وخلق كل شيء بلا واسطة من أحد من خلقه.

لذا فإن: " القول بعقول محركة للكواكب لها نفس الطبيعة الإلهية من ناحية أرسطو، إنما يعد إمعانا في تجريد المحرك الأول من صفات الألوهية الكاملة، وسيكون لهذه العقول دورها الكبير في مذهب الفيض عند الإسلاميين، ولم يفتن فلاسفة الإسلام إلى أن وضع هذه العقول التي تعتبر آلهة صغار إلى جوار الله، إنما يتعارض مع ما خصوا الله به من صفات فعلية ثبوتية سامية بسبب النصوص الدينية"^(٢).

فنظرية الفيض غير مقبولة من ناحية الدين: " لأنها تجعل الله سبحانه وتعالى محتاجا إلى غيره ليتمكن من إيجاد الكائنات، فلولا العقول ما فاضت الأفلاك، ولولا الموجودات الثواني والعقل الفعال لما كانت الموجودات الدنيا في عالم العناصر"^(٣).

لذا فإن أصحاب الفيض: جعلوا الإبداع والكثرة من نصيب العقول التي جعلوها

(١) فلسفة الفكر الديني - لويس غرديه، وجورج قنواي- ص ٤٨، ٤٩ - ترجمة: صبحي الصالح، و د/ فريد جبر، ط: دار العلم للملايين - ط - ١٩٦٧ م.

(٢) تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام - د - محمد على أبو ريان - ص ٤٥٧ - ط - دار المعرفة الجامعية - ط - ١٩٨٦ م.

(٣) قضية التوفيق بين الدين والفلسفة - د - محيي الدين الصافي - ص ٣٠ - ط - دار الفكر العربي بيروت، ط: ثانية - ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.

مَجَلَّةُ كَلِمَاتِ النَّبَاتِ الْإِزْهِيَّةِ بِطَيْبِنَا الْأَقْصَرِ

وسائط بين عالم الكثرة والواحد، فجردوا الإله عن دوره في إبداع الكون، فوقعوا في نفس المحظور الذي وقع فيه أرسطو من قبل: " فالله عند أرسطو يعقل ذاته ولا يعقل ما دونها، ويتنزه عن الإرادة، لأن الإرادة طلب في رأيه، والله كمال لا يطلب شيئا لذاته؛ ويجل عن علم الكليات والجزئيات لأنه يحسها من علم العقول البشرية، ولا يعني بالخلق رحمة ولا قسوة، لأن الخلق أحري أن يطلب الكمال بالسعي إليه؛ ولكن الله في الإسلام (عالم الغيب والشهادة) و (ولا يعزب عنه مثقال ذرة) و (ألا له الخلق والأمر) و(بذات الصدور) " (١).

والإله الواحد الأفلوطيني " الذي صدر عنه العالم عفوا وطبعاً دون إرادة منه أو علم أو تدبير والذي لا يتعدى فكره وتعقله ذاته أبداً، فهو إله عاطل عاجز، نرجسي لا لحظ له إلا إلى ذاته وجماله وبهائه، إله يجهل تماماً ما يبدو في ذاته ما يدار حوله، وهو مقطوع الصلة بالعالم ومنحصر في ذاته دائماً وأبداً، فهو لا يريد شيئاً ولا يخلق شيئاً " (٢).

ظهرت هذه النظرية في الفلسفة باعتبار أنها تمثل محاولة من فلاسفة الإسلام للتوفيق بين الدين والفلسفة، خاصة بين فكرة الخلق الدينية والفكرة الأرسطية عن قدم العالم، فالفكرة الأرسطية عن قدم العالم لم تقر الدور الرئيسي للفاعلية الإلهية في وجود الكائنات؛ إذ أن الإله في الفكر الأرسطي كان علة غائية فقط، الأمر الذي يخالف العقيدة الدينية عن الإله الخالق لهذا العالم.



(١) الله -عباس العقاد- ص ١١٠.

(٢) لمحات من تاريخ الفلسفة الإسلامية - د/ زكريا بشير إمام - ص ١٣٦، ط: الدار السودانية للكتب -

ط- الطبعة الأولى، ط: ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م.

الخاتمة:

من خلال هذه الرحلة التي قضيتها مع البحث توصلت إلى بعض النتائج. من أهمها:

- ١- اختلف الباحثون حول لقب مسكويه بين نسبته للابن أحمد أم للجد يعقوب. فالرأي الراجح أن لقب مسكويه خاصا به، وليس لأبيه أو جده. والدليل على ذلك قد ذكر مسكويه في كتبه أنه: أحمد بن محمد بن يعقوب الملقب مسكويه في عدة مواضع. فكل ما سبق دليل على أن لقب مسكويه خاصا به دون غيره كالأب أو الجد، لذا فإن الراجح يقال فيه مسكويه دون ابن مسكويه. لكنه اشتهر لدي الباحثين المعاصرين بأنه ابن مسكويه، وبناء على شهرته جعلت العنوان (الجانب الإلهي في فلسفة ابن مسكويه - دراسة تحليلية نقدية).
- ٢- يري بعض الباحثين أن ابن مسكويه كان يهوديا، لكن هذا الرأي غير صواب، وسبب رفض يهودية ابن مسكويه وأبيه ما جاء في وصايا الخلقية ما يدل على مدي تمسكه لأحكام الشريعة، مما يدل على أنه نشأ بين أبوين مسلمين، وهذه النشأة تبعد القول عن يهودية ابن مسكويه وأبيه، ولعل الراجح هو جده الذي كان يهوديا.
- ٣- قضى ابن مسكويه جل حياته في بلاط عدد من أمراء ووزراء بني بويه، مما أعطاه مكانة اجتماعية مميزة، ووفر له حياة مادية ميسورة، ومن المعروف أن كبار الدولة لا يقربون أحدا إلا إذا كان على مذهبهم الشيعي، ومما يدل على ذلك أيضا أن ابن مسكويه كان متوافقا مع الشيعة في كثير من الآراء التي اتضحت من خلال البحث.
- ٤- إن دليل ابن مسكويه المسيحي باتفاق الأوائل على إثبات الصانع، هذا الدليل يقابل دليل الفطرة الذي استدل به كثيرا من العلماء للبرهنة على وجود الخالق - سبحانه - لأنهم يرو أن معرفة الله تعالي أمر فطري موجود في الإنسان منذ أن وجد على الأرض.
- ٥- دليل الفطرة المسيحي بدليل الإجماع عند ابن مسكويه موجود لدي الناس جميعا، لأن الناس يلجؤون إلى الله في حالات البأس والكرب والأهوال ويتجهون إليه بالدعاء، لأنهم يعلمون أنه هنالك موجود قريب منهم ويسمع دعائهم ويجيب هذا الدعاء، لأن

مَجَلَّةُ كَلِمَاتِ النَّبَاتِ الْإِزْمِيرِيَّةِ بِطَيْبِنَا الْأَقْصَرِ

- الإنسان يدرك بإحساسه الموجود في داخله بأن هنالك إله موجود.
- ٦- يري ابن مسكويه: أن الله - عز وجل - ليس ماديا فيدرك بالحواس كما زعم الماديون، لأنهم لا يؤمنون إلا بالشيء المحسوس، وهذا راجع إلى اعتقادهم بأن المادة هي أساس كل شيء، وأن الحواس عندهم هي المصدر الوحيد للمعرفة، فضلوا الطريق ولم يصلوا إلى معرفة الله تعالى.
- ٧- إن ابن مسكويه يفرق بوضوح بين المعرفة الحسية والمعرفة العقلية، وأن الموجود الحقيقي هو الموجود المستمد من العقل، وأنه ليس مرادفا للموجود الحسي. لأن الموجود الحقيقي متعال عن المحسوس، لكنه مستنتج منه، وبالتالي فإن الله لا يدرك إلا بالعقل، أي أن الحقيقة لا توجد إلا بالعقل بينما عالم الحس هو عالم الوهم، لذا فإنه لا يعتمد على الحواس للوصول إلى معرفة الإله سبحانه.
- ٨- نجد ابن مسكويه يعطي أهمية خاصة لنوع آخر من البراهين، وهو البرهان الأرسطي الذي يعتمد على الحركة، كوسيلة للبرهنة على وجود الله تعالى، بحسابه محركا أولا لا يتحرك. فهو المحرك الذي لا يتحرك، وهذا الدليل أولي الأدلة في الدلالة على الصانع في نظر ابن مسكويه.
- ٩- بناء على دليل الحركة لدي أرسطو كان له أثرا غير مرضي عنه، إذ يري أن المبدأ الأول المحرك الذي لا يتحرك، بهذه الصورة أصبح وجود الإله المحرك الذي لا يتحرك وجودا جامدا لا حياة فيه، إذ هو فعل محض ليس فيه شيء من القوة.
- ١٠- يترتب على القول بالمحرك الذي لا يتحرك أن الله ليس خالقا للعالم مباشرة، كما يلزم أنه تعالى لا يعلم شيئا عن العالم إنما يعلم نفسه فقط - تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا- وهذه من أكبر الزلات التي وقع فيها أرسطو، في تصويره لله كأنه صنم لا يتحرك ويتحرك حوله العالم.
- ١١- يذكر ابن مسكويه الدليل الكوني على وجود الله تعالى، بعد ذكره لدليلي الإجماع والحركة، وفي هذا الدليل يشترك فيه ابن مسكويه مع المتكلمين، وقال به بعض فلاسفة الإسلام كالكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم.

١٢- يركز ابن مسكويه في الدليل الغائي على إبراز فكرة الغائية في الطبيعة، وفي هذا العالم المشاهد، ويعتبر هذا الطريق في الاستدلال طريقاً تصاعدياً، بمعنى أنه يعتمد على الصعود من المخلوقات والموجودات إلى ضرورة القول بواجب الوجود وهو الله تعالى.

١٣- يري ابن مسكويه: أن نفي الجسمية عن الله تعالى من لوازم صفة المخالفة للحوادث، فهو سبحانه ليس بجرم - جسم - ولا عرض، ولا كلي ولا جزئي، فهو منزّه عما تستلزمه هذه الصفات، لأنه لو كان جسماً لكان مركباً من أجزاء، ولو كان مركباً لاحتاج إلى من يركبها والاحتياج إلى الغير باطل، فيكون حادثاً، والحدوث محالاً على الله، فبطل ما أدي إليه وهو كونه جسماً، وفي هذا يكون ابن مسكويه متوافقاً مع العقيدة الإسلامية.

١٤- يري ابن مسكويه أيضاً: أن من لوازم صفات الواجب أن يكون أزلياً، لا أول لوجوده، لأنه إن لم يكن لم يكن أزلياً، لكان حادثاً، وهذا محال في حق الله تعالى، وفي هذا يكون ابن مسكويه متوافقاً مع العقيدة الإسلامية أيضاً، وإن كان فيه الأثر الأرسطي لأزلية المحرك الذي لا يتحرك، فكأن ابن مسكويه قد جمع في فلسفته بين المعارف والنظريات في تكوين مذهبه الفلسفي ما بين الفلسفة اليونانية خاصة الأرسطية والعقيدة الإسلامية.

١٥- يتحدث ابن مسكويه عن حدوث الأشياء عن الله أولاً، وهي موجودة لا عن شيء، أي أنها مخلوقة من العدم، لأن هذه الموجودات لو وجدت من الأشياء الموجودة لم يكن هناك للإبداع شيء، لأن الله تعالى أبداع الأشياء كلها من لا شيء.

١٦- إن صفات المحرك الأول لدي ابن مسكويه فيها التأثر بالفلسفة اليونانية خاصة فلسفة أرسطو طاليس، وفي بعضها تأثر بالدين الإسلامي خاصة في نفي الشركاء عن الله الواحد. فكأن ابن مسكويه قد جمع في أفكاره بين الفلسفة اليونانية وبين الدين الإسلامي إلا أنه في معظمها كان متأثراً بفلسفة أرسطو في صفات الإله المحرك للعالم الذي لا يتحرك.

مَجْلَدُ كَلِمَاتِ النَّبَاتِ الْإِزْهَرِيَّةِ بِطَبِيبِ الْأَقْصَرِ

١٧- في الصفات الثبوتية لله تعالى لم ينتهج ابن مسكويه نهج المعتزلة في جعله الصفات عين الذات، أو يثبتها كما أثبتها أهل السنة، بل ذهب إلى سلبها مطلقا عن الله تعالى دون ردها إلى الذات، لأنه يلزم من إثباتها في نظره الكثرة والتركيب في الذات الإلهية، وأن التركيب فيها يتنافى مع كونه تعالى أولا قبل سائر المخلوقات.

١٨- ذهب ابن مسكويه إلى أن إطلاق ما يطلق على الله تعالى من الأسماء والصفات يكون من قبيل المجاز والاستعارة وليس على الحقيقة، حتى لا يلزم من إطلاقهما التشبيه والتجسيم، لكن هذا الموقف المتطرف من ابن مسكويه في قوله بالمجاز دون الرجوع إلى قواعد اللغة، أدي ذلك إلى نفيه للأسماء والصفات الإلهية نفيا مطلقا، وفي هذا الرأي يتوافق ابن مسكويه مع الشيعة الإسماعيلية الباطنية التي تجرد الإله عن كل الصفات والأسماء التي وصف بها نفسه.

١٩- ذهب ابن مسكويه إلى أن الله تعالى يصعب إدراك حده ومعرفته إلا عن طريق الصفات السلبية، حتى إن الصفات التي يريها ايجابية يردّها إلى السلب، لأن الله مغاير لكل الموجودات التي خلقها، مما يلزم من ذلك النفي المطلق للأسماء والصفات عن الله تعالى. وهذا دليل على تأثر ابن مسكويه بالشيعة الإسماعيلية، لأن ابن مسكويه نشأ في مجتمع شيعي يعج بمثل هذه الأفكار التي تخالف ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة.

٢٠- ذهب ابن مسكويه أيضا كفلاسفة اليونان في فكرة الوساطة، في حل مشكلة إيجاد العالم المتعدد عن الله الواحد البسيط، لأن الله الواحد البسيط من كل وجه، الذي لا يصدر عنه إلا واحدا بسيطا، لذا فإنه يري أن العالم لم يصدر عن الله مباشرة، وإنما صدر عن طريق الفيض والصدور، وفي ذلك يكون متأثر بالفلسفة اليونانية كالفارابي وابن سينا.

٢١- يري ابن مسكويه: أن النفس الكلية وجدت عن طريق العقل الأول، أما وجود الأفلاك كان بواسطة النفس الكلية، وعليه يكون الله الواحد أوجد بعض أفعاله وهي العقل، أما باقي الأفعال صدرت عن النفس الصادرة عن العقل الذي أوجده، ثم عن طريق النفس

الجانب الإلهي في فلسفة ابن مسكويه - دراسة تحليلية نقدية

الكلية فاضت سائر الموجودات، مما يترتب عليه احتياج الله إلى غيره في إيجاده للعالم، لأن الله في رأي الإسلام هو الخالق لكل شيء، والذي لا يتم شيء إلا بأمره، وهو الذي أخرج العالم من العدم، وخلق كل شيء بلا واسطة من أحد من خلقه.



قائمة المصادر والمراجع

- ١- القرآن الكريم – جل من أنزله-
- ٢- أثولوجيا-أفلوطين-ترجمة: عبد المسيح بن ناعمة الحمصي-تقديم وتحقيق: دا عبد الرحمن بدوي، ط: دار النهضة العربية - ط - ثانية- ١٩٦٦ م.
- ٣- أساس التقديس في علم الكلام- للإمام فخرالدين الرازي، ط: مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط: ١٣٥٤هـ.
- ٤- الإسلام والعقل- للإمام عبد الحلیم محمود، ط: دار المعارف بمصر، ط: بدون تاريخ.
- ٥- الأعلام - الزركلي، ط: دار العلم للملايين، ط: سادسة، ط: ١٩٨٤ م.
- ٦- أفلوطين عند العرب-د- عبد الرحمن بدوي، ط: دار النهضة العربية- ط - ثانية- ١٩٦٦ م.
- ٧- الأفلوطينية المحدثه عند العرب، ط: وكالة المطبوعات بالكويت - ط - ثانية- ١٩٧٧ م.
- ٨- الله -عباس العقاد- ط- دار نهضة مصر ، ط: رابعة- ٢٠٠٥ م.
- ٩- الامتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدى- تحقيق: أحمد أمين، ط: لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ، ط: ١٩٩٤ م
- ١٠- ابن مسكويه فلسفته الأخلاقية ومصادرها- د|عبد العزيز عزت، ط: مطبعة الحلبي بالقاهرة- ط أولي، ط: ١٩٤٦ م.
- ١١- ابن مسكويه مذاهب أخلاقية - للشيخ: كامل محمد محمد عويضة، ط: دار الكتب العلمية بيروت لبنان- ط- أولي - ط - ١٤١٣هـ | ١٩٩٣ م.
- ١٢- الايضاح في الخير المحض- لابن مسكويه - نشره: دا| عبد الرحمن بدوي - ضمن كتاب ط- وكالة المطبوعات بالكويت - ط - ثانية- ١٩٧٧ م.
- ١٣- تاريخ الحكماء - جمال الدين القفطي، ط: نشره ليبيرت، ط: لندن، ط: ١٩٠٣ م.

١٤- تاريخ الفلسفة العربية- جميل صليبا، ط: الشركة العالمية للكتاب بيروت-لبنان، ط: ١٩٨٩م - ضمن كتاب أفلوطين عند العرب، ط: وكالة المطبوعات بالكويت، ط: ثالثة ١٩٧٧م.

١٥- تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام - د - محمد على أبوريان - ص ٤٥٧-- ط - دار المعرفة الجامعية - ط - ١٩٨٦ م.

١٦- تاريخ فلاسفة الإسلام - د | محمد لطفي جمعه، ط: مؤسسة هندواي للتعليم والثقافة بالقاهرة، ط: ٢٠١٢م.

١٧- تنمة يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر - للثعالبي - شرح وتحقيق: مفيد محمد قميحة - ط - بيروت - ط - أولي، ط: ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.

١٨- تجارب الأمم لأبي على أحمد بن محمد مسكويه - نشره: هـ ف. آمدروز، ط: دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة، ط: ط - أولي، ط: ١٣٣٢ هـ / ١٩١٤ م.

١٩- تجارب الأمم لأبي على أحمد بن محمد مسكويه - حققه وقدم له: دا أبو القاسم إمامي، ط: دار سروش للطباعة والنشر - طهران - ط ١٣٧٩ هـ | ٢٠٠١ م.

٢٠- تفسير تأويل القرآن - للإمام أبي منصور الماتريدي - تحقيق: د | مجدي باسلوم ، ط: دار الكتب العلمية بيروت ، ط: أولي - ط- ١٤٢٦ هـ | ٢٠٠٥ م.

٢١- التمهيد - لأبي المعين النسفي - تحقيق وتعليق: د | جيب الله حسن أحمد، ط: دار الطباعة المحمدية بالقاهرة - ط - أولي - ١٤٠٦ هـ | ١٩٨٦ م.

٢٢- تهافت الفلاسفة - للإمام أبي حامد الغزالي - تحقيق: د/ سليمان دنيا، ط: دار المعارف بمصر، ط: بدون تاريخ.

٢٣- تهذيب الأخلاق - لأبي على أحمد مسكويه - تحقيق: د | قسطنطين زريق، ط: نشر الجامعة الأمريكية بيروت، ط: ١٩٦٦ م.

٢٤- الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي - د | محمد البهي، ط: مكتبة وهبة بالقاهرة،

ط: سادسة، ط: ١٩٨٢م.

٢٥- حجج برقلس في قدم العالم- ترجمة: إسحاق بن حنين- نشرها: د| عبد الرحمن بدوي- ضمن كتاب الأفلاطونية المحدثة عند العرب، ط: وكالة المطبوعات بالكويت- ط- ثانية ١٩٧٧م.

٢٦- جوامع كتاب طيمائوس في العلم الطبيعي لأفلاطون - جالينوس - ترجمة: إسحاق بن حنين - نشرها: د| عبد الرحمن بدوي - ضمن كتاب أفلاطون في الإسلام، ط: دار الأندلس بيروت، ط: ثانية - ط ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٢٧- الجمهورية - أفلاطون - ترجمة: د| فؤاد زكريا، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: ١٩٨٥م.

٢٨- الحكمة الخالدة - لأبي علي أحمد بن محمد مسكويه- تحقيق: د| عبد الرحمن بدوي، ط: دار الأندلس بيروت، ط: ثالثة، ط: ١٩٨٣م.

٢٩- دائرة المعارف الإسلامية - ترجمة: أحمد الشنتناوي وآخرون، ط: دار المعارف بيروت، ط: بدون تاريخ.

٣٠- دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي - د| حسام الدين الألوسي - ط- دار الشئون الثقافية بغداد، ط: ١٩٩٢م.

٣١- دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب- د| عبد الرحمن بدوي-، ط: المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، ط: أولي، ط: ١٩٨١م.

٣٢- رسالة التوحيد - للإمام محمد عبده، ط: القاهرة، ط: ١٩٦٩م.

٣٣- رسالة في اللذات والآلام - لابن مسكويه - نشرها: د| عبد الرحمن بدوي- ضمن كتابه: دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، ط: المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت، ط: أولي، ط: ١٩٨١م.

٣٤- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات لمحمد باقر الموسري الخوانساري

الاصهباني، ط: طهران، ط: ١٣٩٠ هـ.

٣٥- شرح المقاصد - للإمام سعد الدين التفتازاني - قدم له ووضع حواشيه وعلق عليه:

إبراهيم شمس الدين، ط: دار الكتب العلمية بيروت - ط - أولي - ١٤١٩ هـ | ١٩٩٨ م.

٣٦- صحيح الإمام البخاري مع الفتح - تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: دار الفكر،

ط: بدون تاريخ.

٣٧- صحيح الإمام مسلم - تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: دار الحديث بالقاهرة، ط:

أولي ١٤١٢ هـ | ١٩٩١ م.

٣٨- طائفة الإسماعيلية تاريخها نظمها عقائدها - د | محمد كامل حسين، ط: مكتبة

النهضة المصرية - ط - أولي - ١٩٥٩ م

٣٩- الطبيعة وما بعد الطبيعة - يوسف كرم: ط - دار المعارف بالقاهرة، ط: ١٩٥٩ م.

٤٠- العقيدة الإسلامية وأسسها - تأليف - عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، ط: دار

القلم بيروت، ط: ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م.

٤١- فضائح الباطنية للإمام الغزالي - تحقيق: د | عبد الرحمن بدوي، ط: دار القاهرة - ط

- ١٩٦٤ م.

٤٢- فلاسفة الإسلام - د | فتح الله خليف، ط: دار الجامعات المصرية بالإسكندرية - بدون

تاريخ.

٤٣- فلاسفة يونانيون - العصر الأول - جعفر آل ياسين، ط: بغداد، ط: ١٩٧١ م.

٤٤- الفلسفة الإسلامية في المشرق - د | فيصل بدير عون، ط: دار الثقافة للنشر والتوزيع

بالقاهرة - ط - بدون تاريخ.

٤٥- فلسفة السعادة عند ابن مسكويه - تصحيح وتقديم الشيخ: سيد علي الطوبجي

السيوطي، ط: المدرسة الصناعية الإلزامية بالقاهرة، ط: أولي، ط: ١٣٣٥ هـ |

١٩١٧ م.

مَجَلَّةُ كَلِمَاتِ النَّبَاتِ الْإِزْهَرِيَّةِ بِطَبِئِنَا الْأَقْصَرِ

- ٤٦- فلسفة الفكر الديني - لويس غرديه، وجورج قنواطي - ترجمة: صبحي الصالح، ودا
فريد جبر، ط: دار العلم للملايين، ط: ١٩٦٧ م.
- ٤٧- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة للإمام الغزالي - ط دار المعارف - ط - بدون
تاريخ.
- ٤٨- في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق - د: إبراهيم مدكور، ط: دار المعارف بمصر، ط:
بدون تاريخ.
- ٤٩- الفوز الأصغر - للشيخ الحكيم أبي علي أحمد المعروف بابن مسكويه، ط: مطبعة
السعادة بمصر، ط: ١٣٢٥ هـ.
- ٥٠- في الصداقة والصديق لأبي حيان التوحيدي - نشره كيلاني، ط: دمشق، ط: ١٩٦٤
م.
- ٥١- قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي - ترجمة - د. فتح الله محمد المشعشع،
ط: منشورات مكتبة المعارف بيروت، ط: رابعة، ط: ١٤٠٢ هـ | ١٩٨٢ م.
- ٥٢- قواعد القواعد للإمام أبي حامد الغزالي - تحقيق: موسى محمد علي، ط: عالم الكتب
بيروت - لبنان، ط: ثانية - ط ١٤٠٥ هـ | ١٩٨٥ م.
- ٥٣- قضية التوفيق بين الدين والفلسفة - د - محيي الدين الصافي - ص ٣٠ - ط - دار
الفكر العربي بيروت ثانية - ١٤٠٨ هـ | ١٩٨٨ م.
- ٥٤- كتاب السماع الطبيعي - أرسطو طاليس - ترجمة: إسحاق بن حنين - تحقيق: د- عبد
الرحمن بدوي، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة، ط: ١٤٠٤ هـ | ١٩٧٨ م.
- ٥٥- كتاب الكون والفساد - أرسطو طاليس - ترجمة: بارتملي سانتلهير من الإغريقية،
وترجمه إلى العربية: أحمد لطفي السيد، ط: الدار القومية للطباعة والنشر
بالقاهرة، ط: بدون تاريخ.
- ٥٦- كتاب ما بعد الطبيعة - أرسطو طاليس - مقالة اللام - ضمن أرسطو عند العرب -

- د: عبد الرحمن بدوي، ط: وكالة المطبوعات بالكويت، ط: ثانية، ط: ١٩٧٨م.
- ٥٧- كبرى اليقينيات الكونية- وجود الخالق ووظيفة المخلوق- د/ محمد سعيد رمضان البوطي -، ط: دار الفكر بدمشق - سوريا، ط: ١٩٩٧م.
- ٥٨- كشف الظنون - حاجي خليفة، ط: دار الفكر بالقاهرة، ط: ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- ٥٩- الكندي وفلسفته- د| محمد عبد الهادي أبوريدة، ط: مطبعة الاعتماد بمصر، ط: ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م.
- ٦٠- لمحات من تاريخ الفلسفة الإسلامية- د| زكريا بشير إمام - ص ١٣٦، ط: الدار السودانية للكتب، ط: الطبعة الأولى، ط: ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
- ٦١- لوامع البيئات شرح أسماء الله تعالي والصفات - للإمام فخر الدين الرازي - ص ١٦، ط: القاهرة، ط: ١٣٢٣هـ.
- ٦٢- محاورات فيدون - أفلاطون - ترجمة: د | على سامي النشار، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: ١٩٨٠م.
- ٦٣- مصادر الفلسفة العربية - بيار دويهم - ترجمة: د / أبو يعرب المرزوقي، ط: دار الفكر، ط: أولى ٢٠٠٥ م.
- ٦٤- المطالب العالية من العلم الإلهي - للفخر الرازي -- تحقيق: د | أحمد حجازي السقا، ط: دار الكتاب العربي بيروت- ط -أولي- ١٤٠٧هـ | ١٩٨٧م.
- ٦٥- المعتبر في الحكمة - لأبي البركات البغدادي، ط: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد - ط -أولي - ط - ١٣٥٨هـ.
- ٦٦- معجم الأدباء - ياقوت الحموي، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت، ط: بدون تاريخ.
- ٦٧- ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة -د- حربي عباس عطيتو، ط: دار العلوم العربية، ط: أولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- ٦٨- الملل والنحل- للشهرستاني- صححه وعلق عليه: أ/ أحمد فهمي محمد، ط: دار الكتب

مجلة كائنة النبات الإزهرية بطبنا الأقصر

العلمية بيروت، ط: ثانية ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٢ م.

٦٩- من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية- د: محمد عبد الرحمن مرحبا، ط:
ديوان المطبوعات الجامعية بيروت، ط: بدون تاريخ.

٧٠- من كتاب الفلسفة الإسلامية- د/ أحمد فؤاد الأهواني، ط: الهيئة المصرية العامة
للكتاب، ط: ١٩٨٥ م.

٧١- نظريات نشأة الكون في الفكر الإسلامي - د إبراهيم محمد تركي، ط: دار الوفاء
للطباعة والنشر بالإسكندرية - ط أولى ٢٠٠٢ م.

٧٢- نهاية الأقدام في علم الكلام للإمام عبد الكريم الشهرستاني - حرره وصححه: ألفريد
جيوم، ط: مكتبة المتنبي، ط: بدون تاريخ.

٧٣- الهوامل والشوامل في الرد على أسئلة أبي حيان لابن مسكويه - تحقيق: دا أحمد
أمين، والسيد أحمد صقر، ط: لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة، ط: ١٣٧٠
هـ/ ١٩٥١ م.



الصفحة	الموضوع
٣٨٥	مُتَكَمِّمَاتُ.....
٣٨٨	التمهيد: شخصية ابن مسكويه.....
٣٨٨	أولاً: اسمه ولقبه:.....
٣٩٠	ثانياً: مولده:.....
٣٩١	ثالثاً: إسلامه:.....
٣٩١	رابعاً: حياته الاجتماعية:.....
٣٩٢	خامساً: أعماله السياسية:.....
٣٩٣	سادساً: مؤلفاته:.....
٣٩٣	أولاً: المؤلفات المطبوعة:.....
٣٩٥	ثانياً: المؤلفات المخطوطة:.....
٣٩٦	سابعاً: وفاته:.....
٣٩٧	المبحث الأول: وجود الله تعالى عند ابن مسكويه:.....
٣٩٧	أدلة ابن مسكويه على وجود الله تعالى:.....
٣٩٨	المطلب الأول: اتفاق الأوائل على إثبات الصانع:.....
٤٠٣	المطلب الثاني: موقف ابن مسكويه من المنكرين لوجود الله تعالى:.....
٤٠٥	المطلب الثالث: دليل الحركة:.....
٤٠٩	المطلب الرابع: تأثير ابن مسكويه بأرسطو في دليل الحركة:.....
٤١٣	المطلب الخامس: الدليل الكوني:.....
٤١٤	المطلب السادس: الدليل الغائي:.....
٤١٦	المبحث الثاني صفات المحرك الأول عند ابن مسكويه:.....
٤١٦	المطلب الأول: المحرك الأول واحد:.....

مَجَلَّةُ كَلِمَاتِ النَّبَاتِ الْإِزْهِيَّةِ بِطَيْبِنَا الْأَقْصَرِ

- المطلب الثاني: رد ابن مسكويه على أسئلة أبي حيان التوحيد في إثباته
الوحدانية لله: ٤١٨
- المطلب الثالث: المحرك الأول ليس جسما: ٤٢٠
- المطلب الرابع: المحرك الأول أزلي: ٤٢٢
- المطلب الخامس: المحرك الأول مبدع للعالم: ٤٢٤
- المبحث الثالث علاقة الصفات بالذات عند ابن مسكويه: ٤٢٦
- المطلب الأول: علاقة الذات بالصفات لدي المتكلمين ٤٢٦
- المطلب الثاني: رأي ابن مسكويه في علاقة الصفات بالذات والرد عليه: ٤٢٧
- أولاً: إن الأسماء والصفات تطلق على الله مجازاً: ٤٣٣
- ثانياً: إن الأسماء والصفات متقابلة بين الإيجاب والسلب: ٤٣٥
- المبحث الرابع صلة الله بالعالم عند ابن مسكويه: ٤٣٨
- المطلب الأول: الابداع الإلهي عند ابن مسكويه: ٤٣٨
- المطلب الثاني: فكرة الوساطة في ايجاد العالم عند ابن مسكويه: ٤٤٢
- المطلب الثالث: مصادر فلسفة ابن مسكويه في نظرية الفيض: ٤٤٥
- المطلب الرابع: نقد قول ابن مسكويه في نظرية الفيض: ٤٤٩
- الخاتمة: ٤٥٣
- قائمة المصادر والمراجع ٤٥٨
- فهرس تفصيلي لموضوعات البحث ٤٦٥

