



Nowruz Between Language, Philosophy, and Astronomy: A Comparative Study of Ibn Faris, Ibn Sina, and Ptolemy

سبحان كاوسي*

جامعة كوثر بجنورد (إيران)

Sobhan.kavosi@yahoo.com

ملخص:	معلومات المقال
تهدف هذه الدراسة إلى سد هذه الفجوة من خلال تحليل نقدي للأفكار الفلسفية والفلكية واللغوية المتعلقة بالنيروز في أعمال ابن سينا، ابن فارس، وبطليموس. تعتمد الدراسة على المنهج التحليلي المقارن، حيث يتم تحليل نصوص ابن سينا، ابن فارس، وبطليموس حول النيروز من خلال فحص المفاهيم الفلسفية والفلكية واللغوية المرتبطة به، ومقارنة تلك الأفكار بسياقها التاريخي والفكري. كشفت الدراسة أن مفهوم النيروز لم يكن مجرد احتفال، بل امتد ليشمل دلالات عميقة تتعلق بالنظام الكوني والعلاقة بين الأرض والفلك.	تاريخ الارسال: 2024/11/09 تاريخ القبول: 2024/12/03 الكلمات المفتاحية: ✓ النيروز / ابن سينا: ✓ ابن فارس / بطليموس: ✓ الفلسفة / اللغة:
Abstract	Article info

* المؤلف المرسل

This study aims to fill this gap by offering a critical analysis of the philosophical, astronomical, and linguistic perspectives on Nowruz in the works of Ibn Sina, Ibn Faris, and Ptolemy. This study utilizes an analytical comparative approach, analyzing the texts of Ibn Sina, Ibn Faris, and Ptolemy on Nowruz by examining the related philosophical, astronomical, and linguistic concepts, and comparing these ideas within their historical and intellectual context. The findings reveal that the concept of Nowruz was not simply a celebration; it extended to include profound meanings related to the cosmic order and the relationship between earth and the heavens.

Received

09/11/2024

Accepted

03/12/2024

Keywords:

- ✓ Nowruz/Ibn Sina:
- ✓ Ibn Faris/Ptolemy:
- ✓ Philosophy/Language:

1. مقدمة:

النيروز، بفتح النون: كلمة فارسية معربة، أصلها في الفارسية «نوروز» وهي لفظة مركبة من كلمتين أولاهما «نو» بفتح النون وضمها، ومعناها الجديد، وثانيتهما «روز» وتفسيرها اليوم، فمعناها اليوم الجديد. وكان للفرس في قديم الدهر أعياد كثيرة، أشهرها عيد النيروز، فهو أعظم أعيادهم وأجلها، يقال إن أول من اتخذ جمشيد، أحد ملوك الفرس الأول، ويقال فيه جمشاد. ومعنى «جم» القمر، و«شاد» الشعاع والضياء⁽¹⁾.

وفقاً لما جاء في مجلة الجامعة الإسلامية: «النَّيرُوز» هي كلمة فارسية معرَّبة، وأصلها في اللغة الفارسية «نوروز»، وتعني «اليوم الجديد». وهو عيد من أعياد الفرس، ويُعد أعظم أعيادهم، والنيروز: أول أيام السنة الفارسية، ويستمر خمسة أيام بعده. ويحتفل أقباط مصر بالنيروز، وهو أول سنتهم، وهو المعروف بعيد شم النسيم⁽²⁾.

وقد أستخدمت كلمة النوروز بصيغتها الفارسية في اللغة العربية، وبمرور الزمن عرِّبَت "النيروز"⁽³⁾. يقول الزمخشري: «جاء النوروز والنيروز»⁽⁴⁾. ويُعتبر النيروز عيد رأس السنة الشمسية لدى الفرس، ويصادف يوم الحادي والعشرين من مارس من كل عام ميلادي، حيث كان من عاداتهم إشعال النار في الليلة السابقة ورش الماء في صباح اليوم التالي⁽⁵⁾. أما زمانه فهو اليوم الأول من السنة الفارسية، وخمسة أيام بعده، فهن ستة أيام. وقد

1- هارون، عبدالسلام، (1973)، نوادر المخطوطات، المجموعة الخامسة، الطبعة الثانية، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ص 5-6.

2- بشار، خليفة، 2011، النوروز في الثقافة العربية، ديوان العرب، الثلاثاء، ٢٦ نيسان (أبريل) <https://www.diwanalarab.com/>

3- فيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، (1424-2003)، القاموس المحيط، مجلد 2 و 4، ط 2، بيروت، دار الفكر، (474)

4- الزمخشري، جار الله، (2010)، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون، مجلد1، ط2، دار الكتب العلمية، 452.

5- ينظر: خليفة بشار، 2011.

انفرد الإمام المرزوقي في الأزمنة والأمكنة بأن ذكر أنّه ثمانية أيام⁽¹⁾. يقال إنّ أول من رسم هدايا النيروز والمهرجان في الإسلام الحجاج بن يوسف الثقفي، ثم أبطل ذلك عمر بن عبدالعزيز، وممن عرف بإحياء مراسم النيروز «عبدالله بن طاهر» الوالي في زمان المأمون⁽²⁾. في أهمية النيروز قيل: أنّ «ابوريجان بيروني» كان مكبا على تحصيل العلوم منفثاً على التعقيب لا يكاد يفارق يده القلم وعينه النظر وقلبه الفكر وكان مشغولاً في تمام الايام السنة الا يوم النيروز⁽³⁾.

1.1 إشكالية البحث

يعتقد الكثيرون عند سماع كلمة «نيروز» أن المقصود هو عيد النيروز، الذي يُعتبر من الأعياد المهمة لدى الناطقين بالفارسية وحتى المسلمين. يُعتبر النيروز موضوعاً غنياً وذو دلالات عميقة في الثقافة الإسلامية، وقد لا يخطر ببال الجمهور أن علماء مثل ابن فارس وابن سينا وبطليموس قد أولوا اهتماماً لهذه الكلمة وبالطبع، كل واحد منهم قد تناول الموضوع من وجهة نظره الخاصة. في هذه المقالة، سيتم تناول النيروز من زاوية أخرى. وسبراً لهذا الإشكال يمكن طرح عدة تساؤلات: كيف قدّم ابن فارس تفسيره اللغوي للنيروز ودلالات قوته اللغوية والرمزية؟ كيف ربط ابن سينا النيروز بالنظام الطبيعي وتأثيره على الطبيعة والبشر؟ ما الأسس التي اعتمد عليها بطليموس في تفسيره الفلكي للنيروز وعلاقته بالحياة الأرضية؟ كيف يُظهر التباين بين مقاربات ابن سينا، ابن فارس، وبطليموس التنوع الفكري وتداخل الفلسفة، العلم، واللغة؟

2.1 فرضيات البحث

- قدّم ابن فارس مقارنة لغوية للنيروز تسعى إلى تفسير دلالات القوة اللغوية والرمزية المرتبطة بالحدث.
- ينظر ابن سينا إلى النيروز من منظور فلسفي، حيث يربط تأثيره بالنظام الطبيعي وتأثيراته على الطبيعة والبشر.
- يركز بطليموس على التفسير الفلكي للنيروز، معتمداً على تحليل الحركات السماوية وتفاعلها مع العالم الأرضي.

1- المرزوقي الاصفهاني، ابي علي احمد بن محمد بن الحسن، (1996م=1417ق)، الازمنة و الامكنة، ضبطه و خرج آياته خليل المنصور، بيروت، دارالكتب العلمية.

2- نوادر المخطوطات، هارون عبدالسلام، 9.

3- قعي، عباس محدث، (1397ق)، الكنى و اللقب، المجلد الاول، طهران، مكتبة الصدر، ص78.

- يسهم التباين في معالجة النبروز بين ابن سينا، ابن فارس، وبطليموس في إبراز التنوع الفكري ويعكس التداخل بين الفلسفة، العلم، واللغة.

3.1 أهداف البحث

هي استكشاف أبعاد النبروز من منظور فلسفي عند ابن سينا، ولغوي عند ابن فارس، وفلكي عند بطليموس؛ إضافةً إلى مقارنة رؤى هؤلاء العلماء وتوضيح الدور المتكامل بين الفلسفة، اللغة، والعلم في تفسير هذا الحدث، مما يبرز الغنى الفكري المتنوع.

4.1 منهجية البحث

نظراً لأن تضمين نصوص «النبروزيات» لابن فارس، وابن سينا، وبطليموس كان يشغل جزءاً كبيراً من المقالة، اضطررنا إلى تقديم أجزاء قصيرة فقط من هذه النصوص. ومع ذلك، تحليلاتنا مبنية على قراءة كاملة لهذه النصوص وتعتمد على المنهج التحليلي المقارن، من خلال تحليل نصوص ابن سينا، ابن فارس، وبطليموس حول النبروز، ومقارنة رؤاهم في سياقها التاريخي والفكري، مع الاستعانة بمصادر معاصرة لفهم تأثير النبروز على تفسيرهم. لذا، نوصي القارئ بالرجوع إلى النصوص الكاملة لـ «النبروزية» للاستفادة من التحليل بشكل كامل.

2. ابن فارس

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب (ت 395هـ / 1005م)، نحوي، لغوي، أديب، شاعر وأحد أبرز شخصيات الأدب العربي في القرن الرابع الهجري. تاريخ ومكان ولادته غير معلومين بدقة، لكن يُحتمل أنه وُلد في إحدى قرى قزوين، وبحسب إحدى الروايات ⁽¹⁾ ذكر هو نفسه أن هذه القرية تُسمى كرسف. ومع ذلك، نسبه ياقوت ⁽²⁾ إلى قرية موسى آباد وفي موضع آخر ⁽³⁾ إلى قرية وليدآباد التابعة لهمدان. وأيضاً نقل ياقوت في «معجم الأدباء» ⁽⁴⁾ عن السلفي قوله بأن أصله من قزوين. كما اعتبره بعضهم همدانياً، وقالوا إن نسبته إلى

1- ياقوت حموي، ياقوت بن عبد الله، (بدون تاريخ)، معجم الأدباء، بيروت - لبنان، دار إحياء التراث العربي، 92-93.

2- ياقوت حموي، ياقوت بن عبد الله، (١٩٩٥)، معجم البلدان، بيروت - لبنان، دار صادر، 4/681.

3- المرجع السابق، 4/940.

4- معجم الأدباء، ياقوت حموي، 4/82.

قزوين كانت بسبب حديثه بلهجة قزوينية (1) فقد تعلّم في قزوين على يد والده زكريا بن فارس، الذي كان فقهماً شافعيًا وعالمًا في اللغة والأدب. وقد روى عن والده بعد ذلك كتاب «إصلاح المنطق» لابن السكيت. كما روى عن والده في مناسبات أخرى (2). على الرغم من أن ابن فارس كان باحثًا وأديبًا ذا معرفة واسعة في مجالات متعددة، مثل نقد الشعر، تفسير القرآن، الفقه، الصرف والنحو وغيرها، فإن شهرته وأهميته تتركز في علم اللغة، كما أن أعماله في هذا المجال طغت على باقي إنتاجه العلمي. يُعد كتابه «الصاحي» أول عمل يتناول فيه مسائل لغوية بعيداً عن النقاشات التقليدية للنحويين، وقد اعتمد السيوطي لاحقاً على هذا الكتاب في مؤلفه «المزهر» (3). كان ابن فارس أول من نظم مفردات اللغة استناداً إلى الحروف الأبجدية بدلاً من ترتيبها حسب مخارج الحروف. انتقل أحمد بن فارس في فترة وزارة صاحب بن عباد من همدان إلى الري. واستقر فيها حتى نهاية حياته، حيث توفي في سنة 395 هـ.

1.2 تحليل كتاب النيروز لابن فارس

قد يظن القارئ للوهلة الأولى أن كتاب ابن فارس عن النيروز يتناول تاريخ هذا العيد وعاداته وتقاليده، غير أن ابن فارس لم يكن هدفه الخوض في هذا الموضوع. بل أراد أن يكون الكتاب دراسة لغوية، حيث جمع فيه الألفاظ التي تتشابه مع كلمة "نيروز" في الصياغة والوزن. ونسخة النيروز هذه نسخة نادرة هي نسخة المغفور له أحمد تيمور باشا وهي محفوظة في المكتبة التيمورية برقم ٤٠٢ لغة (4). يُعدّ كتاب «النيروز» لابن فارس من الأعمال اللغوية البارزة التي تتناول موضوع النيروز، إلا أنه يختلف عن المتوقع. فبدلاً من تقديم تاريخ أو تفاصيل حول احتفالات وطقوس هذا العيد، يركز ابن فارس على الجانب اللغوي للكلمة وما يرتبط بها من ألفاظ ودلالات. يبحث ابن فارس في الألفاظ التي تتوافق مع كلمة "نيروز" من حيث الصيغة والوزن، مقسماً إياها إلى أسماء وأفعال وصفات. قد تكون بعض هذه الكلمات مألوفة أو متداولة بشكل يُستساغ استخدامها في الشعر وغيره خلال عصر الأمويين أو في بداية الدولة العباسية. أما في العصور التي تلتها وحتى يومنا هذا، فإننا لا نجد ميلاً إلى التقعر أو الغرابة في الشعر والنثر. فلا نجد في شعر الفحول من شعراء مصر والعراق والشام إلا قليلاً من الألفاظ المذكورة في كتاب «النيروز»، بل إن هذه الألفاظ نادرة في شعر «أبي تمام» و«البحتري» و«المتنبي»

1- قفطي، علي بن يوسف، (1950)، إنباه الرواة على أنباه النحاة، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، 94/1.

2- ابن فارس، أحمد، (1414 هـ.ش)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة، 5/1.

3- درويش، عبد الله، (1959)، المعاجم العربية، مع اعتناء خاص بمعجم «العين» للخليل بن أحمد، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، 122.

4- نواذر المخطوطات، هارون عبدالسلام، 15.

و«الشريف الرضي». وإذا قيل: لماذا اهتم «ابن فارس» بتدوين هذه الكلمات؟ نقول: إنه اتبع في هذا المجال مذهباً معروفاً لأئمة اللغة القدماء (1).

2.2 نص رسالة النبروز لابن فارس

قال الشيخ أبوالحسين أحمد بن فارس رحمه الله: سألت أعزك الله عن قول الناس يوم نبروز، وهل هذه الكلمة عربية، وبأي شيء وزنها؟ وأعلم أن هذا الاسم معرب، ومعناه أنه اليوم الجديد، وهو قولهم «نوروز» إلا أن النبروز أشبه بأبنية العرب، لأنه على مثال فيعول. وأنا أذكر ما حضرتي ذكره. فأول ذلك أيلول وهو اسم شهر غير عربي، وبيروت: اسم بلد. ومنه البيقور لجماعة البقرة، ومن ذلك (التَّهْوَر) وهي الرملة المشرفة، ومنه (الحيزوم)، ومن ذلك (الخيثوم)، وهو الأنف وما حوله. ومن ذلك (الدَّيْبُوب)، و (الدَّيْجُور): الظلام، و (الرَّيْتُون) فيما يقال جبل، و (الدَّيْقُوع): الجوع الشديد. و (السَّهْمُوك) و (السَّهْمُوج): اسمان للريح العاصف. و (الصَّيْخُود) الصخرة الملساء الصلبة، وذكر أيضاً رجل (فَيُول) الرأي، أي فائل الرأي. و (البَيُوت): الماء يبيت ليلة. و (صيموت) بلد. و (الطَّهْوج) طائر، وما أراه عربياً. و (العيشوم) نبت. و (عينون): بلد و (فيروز) اسم أعجمي معرب و (القيدود): الفرس الطويلة، و (القيدوم) من كل شيء: أوله. و (كيعوم): اسم. و (خيظوب): موضع. و (جيحون) فارسي. و (قيطون) فيما يقال بيت الحمار، و (العيموم): الجمل الضخم، وكذلك (العيمول). قال: و (الغيطول) من الغيطل، وهو اختلاف الأصوات و (الهيونوم) ما يسمع من صوت ولا يفهم. و (حيُول) اسم رجل. ومن ذلك (العيوق)، وهو نجم وراء الكف الخضيب، و (الفَيُوم): بلد. و (القيُوم): القائم. والله عز وجل القيوم القائم بأمر خلقه، و (الكَيُول): مؤخر الصف في الحرب» (2).

3.2 تحليل النص

1.3.2 الجانب اللغوي والثقافي للنبروز عند ابن فارس

يعتقد ابن فارس في اللغة العربية: «إنَّ للغة العرب قياساً، وأنَّ العرب تشتقُّ بعض الكلام من بعض» (3) والاشتقاق في قول الفيروز آبادي (817هـ): «أخذ شقَّ الشيء، والأخذ في الكلام، وفي الخصومة يمينا وشمالا، وأخذ الكلمة من الكلمة» (4) وقال صاحب اللسان: «اشتقاق الشيء، بنيانه من المرتجل، واشتقاق الكلام: الأخذ فيه يمينا وشمالا، واشتقاق الحرف: أخذه منه» (5) وقال في الأساس: «واشتقَّ في الكلام والخصومة: أخذ يمينا

1- ينظر: الشيببي، محمدرضا، (1958)، كتاب النبروز، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة (مصر) الجزء 10، ص 39.

2- نواذر المخطوطات، هارون عبد السلام، صص 18-25.

3- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ص 36.

4- القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ذيل مادة (ش ق ق).

5- ابن منظور، جمال الدين، (1428)، لسان العرب، ط1، بيروت، دارالفكر، مادة: ش ق ق.

وشمالاً وترك القصد»⁽¹⁾ الوزن في اللغة العربية يلعب دوراً كبيراً في تحديد المعنى والشعور، مما يعكس قدرة اللغة على التكيف مع الاستخدامات المختلفة، فيعرض ابن فارس كيف يمكن اشتقاق كلمات مختلفة من الجذر اللغوي لكلمة «نيروز». هذا الجذر يفتح الباب لفهم لغوي أعمق ويُظهر ثراء اللغة العربية في التعبير عن مفاهيم الكلمات.

يركز ابن فارس في كتابه «النيروز» على تحليل الأوزان المختلفة للكلمات المرتبطة بالنيروز، متناولاً صيغة (فيعول) وما تشتمل عليه من ألفاظ. وعلى الرغم من أن تركيزه ينصب أساساً على التحليل اللغوي، إلا أن المفردات التي قام بدراستها تعكس الروابط الثقافية والتقاليد المتصلة بالنيروز. في هذا الإطار، يتناول ابن فارس كلمة "نيروز" برؤية تجمع بين البعدين اللغوي والثقافي، مسلطاً الضوء على تنوع الدلالات الكامنة فيها ⁽²⁾. يُشير ابن فارس إلى أن كلمة «نيروز» ليست عربية الأصل، بل هي معربة. على الرغم من أصلها الأعجمي، إلا أن «نيروز» تتناسب مع أبنية اللغة العربية، مما يعكس قدرة اللغة على التكيف مع المفردات الأجنبية. يعتبر ابن فارس أن «نيروز» تُشبه الكلمات العربية من حيث الوزن، حيث إنها تأتي على وزن "فيعول"، وهو وزن يُستخدم في عدد من الكلمات العربية. يذكر أيضاً أن قلة من الأسماء العربية تأتي على هذا الوزن، مما يُعزز من خصوصية الكلمة. يستعرض ابن فارس عدة أمثلة لأسماء غير عربية، مما يوضح كيفية إدماج هذه الأسماء في اللغة العربية. من بين هذه الأسماء: أيلول: الشهر التاسع من السنة الشمسية بين آب وتشرين الأول، أيامه ثلثون ، سريانية ⁽³⁾. البيقور: جماعة البقر وهي من اسماء الجمع ⁽⁴⁾. هذه الأمثلة تبرز كيف أن العربية قد استوعبت ألفاظاً غير عربية، وهو ما يفسر التنوع اللغوي.

2.3.2 السياق الثقافي للأسماء

يمكن اعتبار دراسة الألفاظ مفتاحاً لفهم كيف تفاعل الناس مع الطبيعة والتغيرات الموسمية، وأثر ذلك على ثقافتهم وعاداتهم. يمنحنا ابن فارس نافذة على فهم أعمق لمفاهيم الربيع والتجدد، مما يُعزز من أهمية اللغة كوسيلة لفهم التاريخ والثقافة. يستشهد ابن فارس بممارسة قديمة لدى العرب في استسقاء المطر، حيث كانوا يستخدمون شجرتين هما «السَّلْع» و«العشر» لإشعال النار وسيلة تفاؤل بالبرق. «كان العرب في جاهليتها تأخذ

1- الزمخشري، جار الله، (2010)، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون، مجلد1، ط2، دار الكتب العلمية، مادة: ش ق ق.

2- كتاب النور، الشيبى، 39.

3- المنجد، ص22، ذيل كلمة ايلول.

4- المصدر نفسه، 45

حطب السلع والعشر في المجاعات وقحوط القطر فتوقر ظهور البقر منها . وقيل: يعقلون ذلك في أذناها ثم تلعب النار فيه يستمطرون بلهب النار المشبه بسنى البرق»⁽¹⁾ تستند الأمثلة التي يقدمها ابن فارس إلى أشعار قديمة، مما يُظهر غنى الأدب العربي وتنوعه. يُشير إلى أن استخدام الأسماء الغريبة لم يكن عائقاً أمام الشعراء، بل على العكس، كانت تُستخدم لإضافة عمق ودلالة إضافية للمعاني. يُظهر ابن فارس أيضاً كيف أن بعض الألفاظ العربية تحمل معاني متعلقة بالطبيعة أو الحياة اليومية، مثل «الحيزوم» و«الخيثوم». من خلال تقديم هذه الألفاظ، يُظهر ابن فارس غنى اللغة العربية وقدرتها على التعبير عن التجارب الإنسانية.

3.3.2 ألفاظ متعددة دلالاتها

قد تنبه ابن فارس إلى أهمية الجانب الصوتي للغة حين قال: «الأبكم قد يدل بإشارات وحركات له على أكثر مراده، ثم لا يسمى متكلماً»⁽²⁾ ونشاهد هذا النظرية لابن فارس في كل من الكلمات التي أُشيرت إليها في كتابه النبروز ويخرج الإشارة الحسية عن كونها لغة ويومئ إلى السمة الصوتية للغة. وحول تعدد وضع اللغة يقول: «عن قريش فإذا أتتهم الوفود من العرب يتخيرون من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم وأصفى كلامهم فاجتمع ما تغير من تلك اللغات إلى سلاتئهم التي طبعوا عليها»⁽³⁾. يبدأ ابن فارس بالإشارة إلى كلمة «صيخود»، التي تأتي في سياق وصف الأحجار. الكلمة تُستخدم لوصف «الصخرة الصماء». أما كلمة «صَيُوب»، فتشير إلى «السهم الصائب» و«المطر الصيوب». تُستخدم كلمة «فَيُول» للدلالة على «فائل الرأي»، مما يعكس العمق الفكري في اختيار الألفاظ. يشير ابن فارس أيضاً إلى «البيوت»، حيث تُستخدم للإشارة إلى الماء الذي يبيت ليلة. كلمة «صيموت» تشير إلى مكان، بينما «الطَّهوج» تُستخدم لوصف طائر. يستشهد ابن فارس بشعر ذوالرمة، الذي يتضمن كلمات مثل «العيثوم» و«العيثوم». كلمة «عينون» تُشير إلى مكان، بينما «الغيدور» يُستخدم للإشارة إلى الحمار. «فيروز» تُعتبر اسماً أعجمياً معرباً. أما «القيدود» فتشير إلى «الفرس الطويلة». والأسماء الأعجمية مثل «جيحون» و«قيطون» قد تداخلت مع اللغة العربية.

يستمر ابن فارس في استكشاف الألفاظ العربية في نصه، موضحاً دلالاتها واستخداماتها في السياقات الشعرية والنثرية. يتميز النص بغنى المفردات وتنوعها، مما يعكس ثراء اللغة العربية وتاريخها العريق. يشير إلى «العيُوق»

1- لسان العرب، ابن منظور، 7/232.

2- ابن فارس، احمد، (1977)، الصحاح في فقه اللغة العربية و مسائلها و سنن العرب في كلامها، تحقيق السيد احمد الصقر، طبع عيسى الحلبي، 40.

3- المرجع نفسه، 23.

و«الثريا»، حيث يورد ابن فارس بيتاً لشاعر يُظهر فيه العلاقة بين النجمين. تُعبّر «الثريا» عن الجمال والوضوح، بينما تُشير «العيق» إلى النجم الكبير. يشير ابن فارس إلى «الفيوم» كاسم مكان، بينما «القيوم» تشير إلى مفهوم القائم أو الدائم. يُبرز ابن فارس كلمة «الكَيُول»، التي تعني مؤخر الصف في الحرب. اختتم ابن فارس نصه بتوجيه للقارئ لإضافة أي معلومات قد تكون غائبة عنه. يُظهر هذا التوجه روح التعاون في الثقافة العربية، حيث كان هناك احترام للمعرفة ورغبة في التعلم المستمر.

3. ابن سينا

الفيلسوف الشهير والعلامة المعروف، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، البلخي ثم البخاري، والذي يُعرف بتصانيفه في الطب والفلسفة والمنطق. كان والده كاتباً ومن دعاة الإسماعيلية. يروي ابن سينا قائلاً: «أتقنت جميع العلوم وقرأت كتاب «ما بعد الطبيعة» مراراً حتى بلغ بي الحال أن حفظته عن ظهر قلب دون أن أفهمه، حتى يئست. ثم حصلت على كتاب لأبي نصر الفارابي حول أهداف «ما بعد الطبيعة»، فشرح لي غوامضه، فابتهجت وتصدقت بالكثير»⁽¹⁾. انتقل ابن سينا بعد ذلك إلى نسا، ومنها إلى أباورد، وطوس، وجاجرم، ثم توجه إلى جرجان. وهناك التقى بتلميذه أبو عبيد الجوزجاني وأبو محمد الشيرازي، اللذين كانا يتطلعان إلى التعلم على يديه، واستفادا كثيراً من علمه. بعد ذلك، توجه إلى الري والتحق بخدمة مجد الدولة، لكن ظروفًا قادت به إلى مغادرة الري والتوجه إلى قزوین ثم إلى همدان، حيث عُيّن وزيراً لشمس الدولة. غير أن تمرد الجيش عليه أدى إلى اقتحام منزله ونهب ممتلكاته واحتجازه، وطالبوا شمس الدولة بقتله، لكنه رفض ذلك. وبعد إطلاق سراحه، توارى عن الأنظار لفترة، حتى أصيب شمس الدولة بمرض القولنج، فاستدعاه للعلاج، وقدّم له الاعتذار، وأعادته إلى الوزارة (2). ثم انتقل ابن سينا إلى الري، حيث خدم مجد الدولة ووالدته، ومن هناك توجه إلى قزوین، ثم إلى همدان، حيث تقلد منصب الوزارة. وتوفي يوم الجمعة من شهر رمضان عام 428 هـ. ويُذكر أن مولده كان في شهر صفر عام 370 هـ، مما يعني أنه عاش فقط ثمانين وأربعين سنة وعدة أشهر. دُفن قرب سور همدان، وتوجد رواية تشير إلى أن جثمانه قد نُقل لاحقاً إلى أصفهان (3).

1.3 النيروزية عند ابن سينا

1- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، (1422)، سير أعلام النبلاء، الجزء الثالثة والعشرون، مؤسسة الرسالة، 532-534.

2- البستاني، بطرس، (1816)، قاموس عام لكل فن ومطلب، لبنان-بيروت، دار المعرفة، 536/1.

3- سير أعلام النبلاء، الذهبي، 534-535.

النبروزية هي رسالة لابن سينا في تفسير القرآن، حيث يسعى فيها، بناءً على أصوله الفلسفية وكذلك على أساس حساب الجُمَّل، إلى تفسير الحروف المقطعة القرآنية. يذكر ابن سينا في بداية هذه الرسالة مقدمة يوضح فيها أنه ألّف هذه الرسالة كهدية نوروزية لشخص يُدعى «الشيخ الأمير السيد أبي بكر محمد بن عبد الرحيم».

هذه الرسالة الطريفة، المعروفة باسم "الرسالة النبروزية" أو "النوروزية" للرئيس ابن سينا، يتناول فيها ابن سينا بتعمق المعاني المستترة في بدايات بعض سور القرآن الكريم، والتي تبدأ بحروف هجائية مثل "ألم" و"ألر" و"حم". يرى ابن سينا أن هذه الحروف تحمل دلالات وفوائد متعددة، ويعرض ذلك بمنهج فلسفي يعتمد على أسس رياضية ومنطقية. وقد قام بتأليف هذه الرسالة وقدمها هدية للأمير "أبي بكر محمد بن عبد الله" بمناسبة عيد النبروز. طُبعت هذه الرسالة لأول مرة ضمن كتاب "تسع رسائل في الحكمة والطبيعات" في مطبعة الجوائب سنة 1298 هـ، لكن هذه الطبعة ليست علمية بحتة. تمت مراجعة الرسالة ومقارنتها بالمخطوطات، وأشار إلى هذه النسخة بالرمز (ط)، وتعتبر أكمل وأدق نسخة هي الموجودة بدار الكتب المصرية برقم 935 فلسفة، الورقة 1-5 (1). هذه الرسالة مُقسمة إلى ثلاثة أقسام. في القسم الأول يتناول مبدعية واجب الوجود، ويُبين ذات لواجب ويُعرّفها بأنها الوجود المحض. ويرى أن أول موجود أوجده الواجب هو عالم العقل؛ ثم يقدم شرحاً لعالم العقل ويصل إلى عالم النفس، وبعد أن يُفسر ذلك، يُوضح عالم الطبائع. وفي الفصل الثاني، يستعرض كيفية دلالة الحروف على تلك المراتب بطرق مختلفة. أما في الفصل الثالث، فيعرض نتيجة النقاشات التي تم تناولها حتى تلك النقطة، وهو الغرض الحقيقي من الرسالة.

2.3 نص رسالة النبروزية ابن سينا (الفصل الأول)

«في ترتيب الموجودات والدلالة على خاصية كل مرتبة من مراتبها هو جل وعلا مبدع المبدعات، ومنشئ الكل وهو الذات... هو الحق المحض والوجود المحض، والخير المحض، والعلم المحض، والقدرة المحضة، والحياة المحضة... وأول ما يبدع عنه عالم العقل الأول، وهو جملة تشتمل على عشر من الموجودات قائمة بلا مواد خالية عن القوة والاستعداد. ثم العالم النفسي، وهو مشتمل على جملة كثيرة من ذوات معقولة ليست مفارقة لمادة المواد كل المفارقة... ثم عالم الطبيعة، وهو يشتمل على قوى سارية في الأجسام، ملابسة للمادة على التمام... وبعدها العالم الجسماني، وهو ينقسم إلى أثري وعنصري. وخاصية الأثري استدارة الشكل والحركة وخاصية العنصري التهيؤ للأشكال المختلفة» (2).

1- نواذر المخطوطات، هارون عبد السلام، 28-29.

2- لقراءة النص الكامل راجع إلى: نواذر المخطوطات، هارون عبد السلام، 32-35.

3.3 تحليل نص الرسالة النيروزية لابن سينا

النص المقتبس يُعبر عن رؤية فلسفية عميقة ومُنسجمة مع المنهج الفلسفي لابن سينا في تفسير الوجود وترتيب الموجودات. يستعرض النص مراتب الوجود من الأعلى إلى الأدنى، مُبرزاً كيف تتدرج الموجودات من الكمال المطلق إلى الكائنات الفانية. يُقسم ابن سينا الموجودات إلى مراتب عقلية، نفسية، طبيعية، وجسمانية، مع التركيز على خاصية كل مرتبة. نستعرض في هذا التحليل العمق الفلسفي والتفاصيل لكل مرتبة من مراتب الموجودات وفقاً لرؤية ابن سينا. يقرر ابن سينا مذهبه وعقيدته في واجب الوجود القائمة على نظرية الفيض الأفلاطونية، أو نظرية العقول العشرة حيث يقرر بأنه «ذات محض وأنه واحد من جميع الوجوه ، وهو : خير محض ، وهو : العلم المحض ، والقدرة المحضة ، محاولاً التوفيق بين فلسفة المشائين القائلين بقدم العالم ، وموقف المتكلمين القائلين بحدوث العالم وخلقه ؛ فلجأ إلى تفسير الإيجاد بالإبداع»⁽¹⁾.

1.3.3 المبدأ الأول والعقل الأول

يبدأ ابن سينا بتأكيد أن الله، جل وعلا، هو المبدع العلمية الأول لكل الموجودات، وهو الكمال المطلق والحق المحض. «فالوجود إذا ابتدأ من عند الأول لم يزل كل تال منه أدون مرتبة من الأول ولا يزول ينحط درجات، فأول ذلك درجة الملائكة الروحانية المجردة التي تسمي عقولاً ثم مراتب الأجرام السماوية وبعضها أشرف من بعض إلي أن يبلغ آخرها»⁽²⁾. بعد الذات الإلهية تعالى، يأتي العقل الأول. من هذا العقل، وبفعل إدراكه للمبدأ الأول (الله تعالى)، ينشأ العقل الثاني. وبإدراكه لذاته وحالته الإمكانية، يتولد الفلك الأول ونفسه. ومن العقل الثاني، عبر نفس هذه الاتجاهات الثلاثة وأنواع الإدراك الثلاثة، ينشأ عقل آخر مع نفس وفلك جديد. يتواصل هذا التسلسل حتى يصل إلى العقل الفعّال، وهو العقل العاشر، الذي يُعد نهاية سلسلة العقول ومدير النفوس البشرية⁽³⁾. بعد الذات الإلهية، يُشير ابن سينا إلى العقل الأول الذي يُعتبر المبدع المباشر عن الله. العقل الأول يُمثل مرتبة عليا من الموجودات، ويُعبر عن الوجود الخالي من المادة والقوة، مما يجعله وجوداً خالصاً ومنسجماً

1- ابن سينا، (د.ت)، الرسالة السابعة النيروزية في معاني الحروف الهجائية، ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعات، الطبعة الثانية، القاهرة، دار العرب للبستاني، 135.

2- ابن سينا، الشفاء (الإلهيات)، (1404ق)، تحقيق: الأب قنواي؛ سعيد زايد، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 435.

3- ابن سينا، (1363هـ.ش)، المبدأ و المعاد، الطبعة الأولى، طهران، مؤسسة الدراسات الإسلامية بجامعة طهران، 80

مع الإرادة الإلهية. يصف ابن سينا العقل الأول بأنه «عقول طاهرة وصور باهرة»، وهي موجودات غير قابلة للتغير أو التكثر، مما يعزز مكانتها كأرقى الموجودات بعد الله.

2.3.3 العالم النفسي وتداخلاته مع المادة

ساق ابن سينا تعريفات لأنواع النفس الإنسانية، والحيوانية والنباتية وجميعها تندرج تحت عبارة واحدة «كمال أول لجسم طبيعي آلي»⁽¹⁾. يأتي العالم النفسي في المرتبة التالية، وهو يتضمن نفوساً مرتبطة بالمواد ولكن بشكل غير كامل. هذه النفوس تُدير الأجرام الفلكية وتُعتبر وسيطاً بين العقول والأجرام السماوية، مما يوضح دورها كوسيط فعال في النظام الكوني. ابن سينا يصف هذه النفوس بأنها مُتغيرة ومُتعددة، لكنها ليست متغيرة بشكل مطلق، إذ إن ارتباطها بالعقول العشرة يُكسبها نوعاً من الثبات والتوجيه نحو الكمال. هذه النفوس تُعتبر مسؤولة عن الحركة والتنظيم في الأجرام السماوية، وهي تعمل كجسر بين العوالم العقلية والعوالم الطبيعية. يتفق ابن سينا في تعريفه لنفس مع التعريف الأرسطي إنه يُعرفها بأنها «الكمال الأول لجسم طبيعي آلي ذي الحياة بالقوة من شأنه أن يحي بالنشوء ويبقى بالغذاء»⁽²⁾.

3.3.3 عالم الطبيعة وخصائصه

يعرف ابن سينا الطبيعة في عبارة مشابهة لعبارة أرسطو على النحو التالي: «مبدأ أول للحركة والسكون في الشيء الذي [هذا المبدأ] فيه بذاته لا بالعرض»⁽³⁾. العالم الطبيعي، في تصور ابن سينا، يحتوي على قوى فعالة تجري في الأجسام، وهذه القوى هي التي تسبب الحركات الذاتية والتغيرات الجوهرية فيها. ويصف ابن سينا هذه القوى بأنها "فعالة"، مما يعني أنها ليست مجرد قوى خاملة أو متلقية، بل تمتلك قدرة ذاتية على التأثير وتوجيه الأجسام نحو حالات من الكمال. هذا التصور يتوافق مع الرؤية الأرسطية للعالم الطبيعي، لكنه يتميز بدمج عنصر التوجيه الإلهي الذي يعزز كل قوى الطبيعة، وفقاً للفلسفة الإسلامية⁽⁴⁾.

4.3.3 العالم الجسماني: الأثري والعنصري

1- عربي، اسماء سالم، (2022)، مسألة النفس الانسانية في فكر ابن سينا، مجلة جامعة سرت للعلوم الانسانية، المجلد 12، ص 82.

2- الشفاء (الطبيعيات)، ابن سينا، 280/1.

3- المرجع نفسه، ص 31.

4- المرجع نفسه، ص 51.

ابن سينا يُقسم العالم الجسماني إلى نوعين: الأثري والعنصري. العالم الأثري يتسم بخاصية استدارة الشكل واستغراق الصورة للمادة، مما يعني أنه أكثر نقاءً وكمالاً من العالم العنصري. أما العالم العنصري، فيتسم بالتنوع والتغير المستمر، حيث تكون المادة قابلة للتحويل بين حالات متعددة. «هذا التمييز بين الأثري والعنصري يعكس تصور ابن سينا للمراتب الجسمانية، حيث تُعتبر الأجرام السماوية أكثر كمالاً من العناصر الأرضية بسبب انتظامها وثباتها. في المقابل، العناصر الأرضية تتسم بالتغير وعدم الاستقرار، مما يجعلها أدنى في المرتبة من العالم السماوي»⁽¹⁾. يختتم ابن سينا الفصل بالحديث عن مفهوم الإبداع، وكيف يتدرج فيضه من مرتبة إلى أخرى، حيث يقر بأن الله هو صاحب الأولوية في الشرف والفضل، معززاً القول بقدم العالم. ووفقاً لرؤيته، لا يجوز أن يكون وجود العالم متأخراً عن الله زمانياً، مما يتماشى مع نظريته الفلسفية العميقة. وبذلك يحاول ابن سينا التوفيق بين آراء الفلاسفة وعلماء الكلام من خلال تأكيد أنه الإبداع ينبع من ذات موجودة في جوهرها مرتبطة بالله بشكل مباشر، دون حاجة إلى واسطة أو أداة أو مرور زمن⁽²⁾.

5.3.3 العلاقات بين المراتب ودورها في الكون

يرى ابن سينا أن الله يتقدم على العالم ليس بتقدم زمني، بل بتقدم في الرتبة والشرف والعلية. فالعالم ليس متأخراً عن الله بالزمان، إذ لو كان الله موجوداً ثم وُجد العالم بعده لكان هناك انقطاع زمني بين الوجودين، مما يعني وجود فاصل من العدم بينهما. ومن هذا المنطلق، يؤكد ابن سينا أنه لا ينبغي السؤال عن السبب المرجح للبداية في الخلق، حيث يعتبر أن وجود العالم يتبع عن الله بشكل ضروري وخارج عن الزمان، في تتابع لا يخضع للتسلسل الزمني بل للضرورة العلية ⁽³⁾. يُبين ابن سينا في فلسفته وجود تسلسل دقيق ومنظم للمراتب الكونية، حيث يبدأ بالعقل كأعلى مرتبة، تليه النفس، ثم الطبيعة، وأخيراً العالم الجسماني. هذا الترتيب يعكس رؤيته للكون كنظام متكامل ومتناسق، حيث تؤدي كل مرتبة دوراً خاصاً بها ولا يمكنها القيام بوظائف مرتبة أخرى، ما يُظهر العالم ككيان حي مترابط. ويعود هذا التنظيم إلى العلة الأولى، حيث تعمل كل مرتبة ضمن حدود وظيفتها وغايتها، مُحَقِّقَةً انسجاماً في المنظومة الكونية بأسرها ⁽⁴⁾.

4.3 نص الرسالة (فصل الثاني): في الدلالة على كيفية دلالة الحروف عليها

1- المرجع نفسه، صص 52-53.

2- الرسالة النروزية، ابن سينا، 136-137.

3- الإشارات و التنبيهات، ابن سينا، 525/3

4- الشفاء (الطبيعيات)، ابن سينا، صص 54-55.

«من الضرورة أنه إذا أريد الدلالة على هذه المراتب من الحروف أن يكون الأول منها في الترتيب القديم وهو ترتيب أبجد هوز دالا على الأول، وما يتلوه على ما يتلوه... وأن يكون ما يحصل من العدد الضربي مدلولاً عليه بحرف واحد، مستعملاً في هذه الدلالة، مثل: (ي) الذي من ضرب (ب) في (هـ) وما يصير مدلولاً عليه بحرفين، مثل (يه) الذي هو من ضرب (ج) في (هـ). مطّرحاً لأنه مشكك يوههم دلالة كل من (ي) و(هـ) بنفسه. ويقع هذا الاشتباه في كل حرفين مجتمعين لكل واحد منهما خاص دلالة في حد نفسه... هذا إذا أخذت بما هي ذوات. ثم بالهاء على الباري تعالى، وبالواو على العقل، وبالياء على النفس، وبالحاء على الطبيعة... ولا يصح لإضافة الباري إلى النفس، أو العقل إلى النفس عدد يدل عليه بحرف واحد، لأن (هـ) في (ج) (يه) و(و) في (ج) (يح) يكون (الأمر) وهو من إضافة الأول إلى العقل مضافاً مدلولاً عليه باللام لأنه من ضرب (هـ) في (و). ويكون (الخلق) وهو من إضافة الأول إلى الطبيعة) لأن الحاء دلالة على الطبيعة مضافة. ويكون (التكوين) وهو من إضافة الباري إلى الطبيعة وهي ذات مدلولاً عليه بالكاف، لأنه من ضرب (هـ) في (د) ... ويكون ردها إلى الأول الذي هو مبدأ الكل ومنتهاه على أنه أول وآخر أعني فاعل وغاية، كما بين في الإلهيات مدلولاً عليه بالراء ضعف (ق) وذلك غرضنا في هذا الفصل»⁽¹⁾.

1.4.3 تحليل الفصل الثاني: دلالة الحروف على المراتب الوجودية

يعتقد ابن سينا أن كلّ حرفٍ من الحروف الهجائية يحكي صوتاً من اصوات الطبيعة: فالفاء: تسمع عن حفيف الأشجار وما أشبهها، والباء: عن قلع الاجسام اللينة المتلاصقة بعضها ببعض، واللام: عن لطم الماء باليد، والتاء: عن قرع اليد بإصبع بقوة، والكاف: يسمعها عن قرع جسم صلب بجسم صلب، والضاد: عن انطلاق فقايع كبار في الرطوبات، ويستطرد ابن سينا ليذكر بقية أصوات الحروف وما يقابلها من الأصوات الطبيعية (2). يعتمد ابن سينا في تفسيره للأبعاد الرمزية للحروف على منهجية الجُمْل (القيم العددية) حيث يرى أن لكل حرف دلالة معنوية ترتبط بالمراتب المختلفة للوجود. يربط الحروف بعددها ومجموعها مع معاني فلسفية تتجاوز مجرد الحروف الصوتية. يعتقد أن ضرب القيم العددية لبعض الحروف ببعض قد يكشف عن مراتب في الوجود مثل العقل والنفس والطبيعة، وتبرز هذه الطريقة عمق تفكير ابن سينا في تفسير النصوص.

1- لقراءة النص الكامل راجع الى: نواذر المخطوطات، هارون عبدالسلام، صص36-39.

2- ابن سينا، (1983)، أسباب حدوث الحروف، تحقيق: محمد حسان الطيان، يحيى مير علم، ط ١، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، صص93-97.

على سبيل المثال، في تأويله، يربط ابن سينا حرف «الياء» (ي) بالعقل، ويظهر هذا في ضرب قيم حرفي «الباء» (ب) و«الهاء» (هـ). كما يميز بين الحروف عندما تكون مستقلة عن بعضها البعض أو عندما تتجمع لتعكس مراتب الوجود المتكاملة. ابن سينا يستخدم الحروف بشكل رمزي ليشير إلى الوجود الإلهي ومراتبه، مثل:

- الألف التي تمثل الباري (الله) بذاته.

- الباء التي تمثل العقل.

- الجيم التي تمثل النفس.

- الدال التي تمثل الطبيعة.

ويمكن استخدام القيم العددية لهذه الحروف في العمليات الرياضية مثل الجمع والضرب للإشارة إلى العلاقات الكونية. يربط ابن سينا هذه الحروف بتفسير العمليات الكونية مثل الإبداع والخلق والتكوين، ما يعكس تأثير الفلسفات الإشراقية والباطنية التي تهتم بتفسير أسرار العالم من خلال الرموز والمعاني العميقة. في ختام تأويله، يربط ابن سينا بين الحروف مثل «ل» و«م» و«ك» لترتيب الخلق، مشيراً إلى أن الحرف «ص» يدل على تكامل الجملة في عملية الإبداع، بينما «ق» يشير إلى الإبداع في ذاته. هذه الطريقة تبرز تفكير ابن سينا الفلسفي في فهم العلاقة بين الله والوجود، وتُظهر سعيه لفهم أسرار الكون من خلال تفسير النصوص المقدسة وفقاً للرؤية الرمزية للوجود.

5.3 نص الرسالة (الفصل الثالث: في الغرض)

فإذا تقرر ذلك فأقول: إن المدلول عليه ب (ألم) والقسم بالأول ذي الأمر والخلق. وب (ألم) القسم بالأول ذي الأمر والخلق الذي هو الأول والآخر والأمر والخلق والمبدأ الفاعلي والمبدأ الغائي جميعاً. وب (ألمص) القسم الأول ذي الأمر والخلق، ومنشئ الكل. وب (ص) القسم بالعناية الكلية. وب (ق) القسم بالإبداع المشتغل على الكل بوساطة الإبداع المتناول للعقل. وب (كهيعص) القسم بالنسبة التي للكاف أعني عالم التكوين إلى المبدأ الأول، فنسبه الإبداع الذي هو (ي)، ثم الخلق بوساطة الإبداع صائراً بوقوع الإضافة بسبب أمراً وهو (ع)، ثم التكوين بوساطة الخلق والأمر وهو (ص). فبين (ك) و(هـ) ضرورة نسبة الإبداع، ثم نسبة الخلق والأمر، ثم نسبة التكوين والخلق والأمر. و(يس) قسم بأول الفيض وهو الإبداع وآخره، وهو التكوين. و(حم) قسم بالعالم الطبيعي الواقع في الخلق. و(حم عسق) قسم بمدلول وساطة الخلق في وجود العالم الطبيعي بالخلق، بالجمع بينه وبين الأمر، بنسبة الخلق إلى الأمر، ونسبة الخلق إلى التكوين، بأن يأخذ من هذا ويؤدي إلى ذلك فيتم به الإبداع الكلي

المشتمل على العوالم كلها، فإنها إذا أخذت على الإجمال لم يكن لها نسبة إلى الأول غير الإبداع الكلي الذي يدل عليه وب (ق) و(طس) يمين بالعالم الهولاني الواقع في التكوين. و(طسم) قسم بالعالم الهولاني الواقع في الخلق المشتمل على التكوين، وبالأمر الواقع في الإبداع. و(ن) قسم بعالم التكوين وعالم الأمر، أعني مجموع (ك، ل) ولا يمكن أن يكون للحروف دلالة غير ألبته. ثم بعد هذا أسرار تحتاج إلى المشافهة. والله تعالى يمد في بقاء الشيخ الأمير السيد، وبارك له في نعمه عنده، ويجعلني ممن يوفق لقضاء أياديه بمنه وسعة رحمته. والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، والتوفيق من الله سبحانه وتعالى. تمت الرسالة النيروزية، ولله الحمد والمنة (١).

1.5.3 تحليل الفصل الثالث: الغرض ودلالات الحروف

يعرض هذا الفصل رؤية فلسفية عميقة تستكشف العلاقة بين الحروف ومعانيها وكيفية تأثيرها على فهمنا للعالم والكون. يهدف الكاتب إلى بيان الارتباط بين الحروف والأفكار الكونية الكبرى من خلال دلالات رمزية. تعتبر معاني الحروف الأصواتية أساساً مهماً في النظام القرآني، حيث يُفترض أن لكل حرف في اللغة العربية دلالة ذاتية (قيمة مسبقة) تتجلى من خلال الحركة الفيزيائية للأصوات. هذه الحركة، التي تتمثل في اهتزاز جزيئات الهواء أثناء النطق، تحمل معها قيمة ذاتية تجعل للأصوات معنى يتجاوز مجرد اللفظ. (٢).

2.5.3 التأويل الفلسفي للأحرف المقطعة

تفسير ابن سينا للحروف المقطعة في القرآن يعتمد على أسس فلسفية خاصة به، وكذلك على نظرية حروف الأبجد. فيما يتعلق بتطبيق حروف الأبجد على الكائنات في مراتب الوجود، يفسر الحروف المقطعة في القرآن كقسم على مراتب مختلفة من الكائنات. وتتمثل طريقتة في أخذ كل حرف من الحروف المقطعة في القرآن في البداية من منظور حروف الأبجد وقيمتها العددية. ثم يستخدم قواعد تطبيق حروف الأبجد على الكائنات في مراتب الوجود ليربط كل حرف بمرتبة من مراتب الوجود. وفي هذا الفصل، يطرح مفهوم القسم فيما يخص الحروف المقطعة دون أي توضيح إضافي، ويذكر القسم في بداية كل حرف عند تفسير معنى الحروف المقطعة (3).

1- نواذر المخطوطات، هارون عبد السلام، صص 40-42.

2- النبيلي، عالم سببط، (2008)، اللغة الموحدة، بيروت، دارالمحجة البيضاء، ص 179.

3- حسيني، سيد احمد، مسلم بور، ابراهيم، (1393 هـ. ش)، المنهج الفلسفي لابن سينا في تفسير الحروف المقطعة في القرآن، مجلة حكمة سينوية، رقم 52، ص 17.

النص يقدم تأويلاً فلسفياً معمقاً للحروف المقطعة في القرآن مثل «الم»، «ألمر»، «كهيعص»، وغيرها، ويعكس محاولة ابن سينا وبعض الفلاسفة المسلمين لفهم الأبعاد الرمزية لهذه الحروف باعتبارها مفاتيح لفهم الوجود الإلهي وعلاقته بالعالم. في هذا التفسير، لا تُعتبر هذه الحروف مجرد حروف هجائية، بل هي رموز للإبداع الخلق الإلهي ومراتبه. «الم»، على سبيل المثال، يُفسر كقسم بالله الذي هو الأول في خلق العالم، حيث يُعبر عن بداية الخلق والأمر الإلهي، وهو نقطة الانطلاق للوجود.

«ص» يدل على العناية الكلية التي يحيط بها الله خلقه في كل مرحلة من مراحل الوجود.

«ق» يرمز إلى الإبداع ذاته، أي القدرة الإلهية على ابتكار الخلق من العدم، ويشير إلى الفعل الإلهي المتجدد في الكون.

تفسير الحروف المقطعة مثل «كهيعص» يعبر عن شبكة من العلاقات بين الحروف التي تمثل مكونات الخلق. على سبيل المثال: «الكاف» ترتبط بعالم التكوين، حيث تبدأ العمليات الطبيعية والكونية. «الياء» ترتبط بـ الإبداع، حيث ينعكس الفعل الخلاق من الله في المادة أو الوجود. هكذا، يشكل كل حرف حلقة في سلسلة مترابطة تشير إلى العمليات المتكاملة في الخلق الإلهي، حيث ينتقل الوجود من مرحلة إلى أخرى ضمن تصميم إلهي محكم. هذا التأويل يعكس رؤية كونية شاملة تشير إلى أن كل مرحلة من الخلق ليست منعزلة، بل هي جزء من عملية خلق مستمرة ومترابطة، وهي بمثابة فعل إلهي متكامل. تُظهر هذه الرؤية الوجود الإلهي في صميم كل شيء، وتعتبر كل مرحلة من مراحل الخلق جزءاً لا يتجزأ من تدبير الله للعالم. هذا الربط بين الحروف والخلق يعكس كذلك الفلسفة الإسلامية التي تؤكد على العلاقة الوثيقة بين الإله والعالم، وأن العالم ليس مجرد حادث أو تطور عشوائي، بل هو نتيجة لفعل إلهي مستمر ومتجدد، يدير كل شيء بعناية وحكمة.

3.5.3 الهدف من النص والارتباط بالنيروز

النص هو جزء من «الرسالة النيروزية»، ويبدو أن الهدف من إيراد هذه التفسيرات هو الربط بين مفاهيم الفيض الإلهي وعيد النيروز كرمز للبداية والتجدد. النيروز يمثل في بعض الثقافات بداية دورة جديدة من الطبيعة، والنص يستغل هذا المعنى الرمزي ليتحدث عن الدورة الإلهية للخلق. إذا كان النيروز يُعتبر بداية جديدة، فإن الفيض الإلهي المتمثل في الحروف المقطعة يُعبر عن بداية الخلق واستمرار الفعل الإلهي في العالم. وبالتالي، الرسالة تتناول الجوانب الكونية والدينية للنيروز وتربطها برؤية شاملة للعلاقة بين الله والكون. وقريباً

مما ذكرنا وفيما يتعلق بالرموز نجد أن ابن سينا استخدم أسلوب الرمز متابعاً للفرس في أدبهم فتجد ذلك في رسالة حي بن يقظان الرمزية، وله رسالة في العشق من ضمن ما تكلم فيها عن أسرار الآيات حيث قال: «إذا بلغك أن عارفاً حدث عن غيب فأصاب متقدماً ببشرى أو نذير فصدق ولا يتعسر عليك الإيمان به...»⁽¹⁾.

4. نص رسالة فيها ذكر ما جاء في النبروز وأحكامه مما فسره بطليموس الحكيم ووجده عن علم دانيال.

«قال: إذا صادف النوروز يوم الأحد للشمس، فإن النيل يكون متوسطاً في طلوعه، ويخرج زرعاً جيداً، ويرخص القمح أول توت... وإن صادف النوروز يوم الاثنين للقمر، فإن النيل يكون مقبلاً مباركاً لطلوعه، ويرخص القمح في بعض السنة ويكثر المرض فيها والوباء والموت... وإن صادف النوروز يوم الثلاثاء للمريخ، فإن النيل يجري بلا توقف يكون وسطاً ويزيد ثم ينقص في آخره، وتغتم الناس لذلك... وإن وافق النوروز يوم الأربعاء لعطارد، فإن النيل يكون متوسطاً وينزل بسرعة، ويكثر السقم في الناس والموت... وإن وافق النوروز يوم الخميس للمشتري، فإن النيل يكون متوسطاً يزيد على سبعة عشر ذراعاً، وتربح التجار في القمح، ويقع في الشتاء موت كثير، وتكثر الفواكه... وإن وافق النوروز يوم الجمعة للزهرة، فإن النيل يكون مباركاً ويكثر صيد البر والبحر... وإن وافق النوروز يوم السبت لزحل، فإن النيل يكون غالباً يبلغ ثمانية عشر ذراعاً، ويغلو الزيت، ويقع الوباء في العلماء وأكابر الناس ومتوسطي العرب، ويكون آخر السنة خيراً. والله أعلم بالصواب»⁽²⁾.

4.1 تحليل النص:

هذه رسالة أخرى تتناول موضوع النبروز وتبحث في دلالات طالعه عبر الأيام السبعة، وهي من الأساطير القديمة، لكنها تمثل توثيقاً للحركة الفكرية في تلك العصور. هذه الرسالة محفوظة ضمن مجموعة مخطوطات جلبها معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية من مكتبة مراد ملا في تركيا، وتحمل رقم ٣٣٨ وصورة على الفيلم رقم ٩١٦، وعنوانها: «ذكر ما جاء في النبروز». تتناول الرسالة ما شرحه بطليموس الحكيم بناءً على علم دانيال. «وقد أثرت أن أنشرها في هذه النوادر، لتجد من يستطيع تحقيق نسبتها وتعيين مؤلفها، ولتكون تنمة للمعارف القديمة التي ذكرتها في البحث الذي قدمت به هذه المجموعة النبروزية، وبياناً للاهتمام الذي كان يوجهه القدماء إلى النبروز. (هارون، 1973: 46) يسعى الكاتب في هذا النص إلى توضيح العلاقة بين بداية السنة الجديدة (أي

1- القحطاني، طارق بن سعيد، (1429)، اسرار الحروف و حساب الجمل، قسم العقيدة، كلية الدعوة و اصول الدين، جامعة ام القرى، المملكة العربية السعودية، ص 110.

2- لقراءة النص الكامل راجع الى نوادر المخطوطات، هارون عبدالسلام، صص 47-48.

النيروز) والظواهر الكونية، مثل مواقع الكواكب والنجوم، وتأثيرها على الطبيعة. يعتقد بأن النيروز هو نقطة زمنية مميزة ترتبط بها تغيرات طبيعية هامة مثل مستوى مياه النيل، حالة المحاصيل الزراعية، والظروف الجوية. هذا النهج يظهر أن الكاتب يسعى إلى تقديم تبرير علمي وموسمي للتغيرات الطبيعية، ويريد أن يبرز أهمية النيروز كزمن مميز في دورة الطبيعة والفصول ويعكس النص محاولة ربط النيروز، كبداية للسنة الجديدة، بحركة الكواكب وتأثيرها على الظواهر الطبيعية والاقتصادية والاجتماعية. الكاتب في هذا السياق يسعى إلى تقديم توقعات تفصيلية مبنية على تزامن حلول النيروز مع أيام معينة مرتبطة بكواكب محددة، مثل المشتري، الزهرة، وزحل.

الكاتب يعتمد على موقع الكواكب وتأثيرها على الأرض كمحور لتحليل الظواهر الطبيعية مثل مستوى النيل، حالة المحاصيل الزراعية، والأسعار. على سبيل المثال، يشير إلى أن توافق النيروز مع يوم الخميس المرتبط بكوكب المشتري سيؤدي إلى زيادة في مستوى النيل وازدهار في تجارة القمح. يحتوي النص أيضاً على تنبؤات اقتصادية مرتبطة بمواسم الزراعة وأسعار المنتجات، مثل «ترخص الأشياء من توت إلى كيهك، ويغلو ذلك فيه إلى برمها» وحول تأثير الكواكب على الصحة العامة والأوبئة يشير النص إلى تأثيرات معينة مثل حدوث الوباء في النساء بسبب «عداوة زحل للزهرة». هنا يُظهر الكاتب فهماً لوجود علاقة بين حركة الكواكب والصحة العامة، وهو ما كان يُعتبر علماً في ذلك الوقت. ويبدو أن هذه التنبؤات كانت تُستخدم لفهم أسباب الأمراض وانتشارها في ظل غياب المعرفة الطبية الحديثة. الكاتب لم يقتصر على التنبؤات الطبيعية والاقتصادية، بل تناول أيضاً التغيرات السياسية، مثل "ويكثر صيد البر والبحر، ويعدل السلطان" و"يقع بين الملوك العرب والعجم شر". يعكس هذا الفهم بأن هناك علاقة بين الظواهر الكونية والتغيرات السياسية، ما يعزز فكرة أن الأحداث الفلكية كان يُعتقد بأنها تمثل إشارات للأحداث السياسية القادمة. لإجراء تحليل أكثر عمقاً وأصالة لهذا النص، سنركز على تفكيك الروابط الفلسفية والعلمية بين التنبؤات الفلكية وتفسير الظواهر الطبيعية والاجتماعية، مع توضيح نقاط جديدة لم يتم التطرق إليها من قبل.

1.1.4 الاستواء السماوي والنيروز

كان علماء الجغرافيا المسلمون يعتبرون الأرض مركز العالم، وأن الأفلاك تدور حولها وفقاً لنظرية بطليموس والفلاسفة اليونانيين الآخرين. كما يذكر المسعودي في هذا السياق: «والأرض في وسط الجميع مركز له كالنقطة في وسط الدائرة والفلك متجاف عنها من حيث ما أحاط بها بميل ما نحو وجهها الذي يكون عليها حيثما كانت»

(1). «الاستواء السماوي هو دائرة عظيمة ومتوهمة يقطع فيها امتداد سطح الاستواء الجغرافي في الفضاء، الكرة السماوية، ويتوهم أن امتداد سطح استواء الأرض، متعامد بهذه الشاكلة على محور دوران الأرض. حيث يتشكل من تقاطع سطح استواء الأرض مع سطح مدار حركته وهو نقطة الاعتدال الربيعي، أي ٢١ آذار ويوم النبروز الإيراني، حيث يفترض أنه نقطة بدء القياس وصفر زوايا الطول السماوي» (2). يُظهر النص اعتقاداً بأن تزامن النبروز مع الأجرام السماوية يؤثر مباشرة على الظواهر الأرضية، مثل فيضان النيل، والزراعة، والأمراض، والصراعات. ولكن، إذا نظرنا بعمق أكبر، يمكننا أن نفهم أن هذا الربط يعكس رؤية فلسفية تندمج فيها الأفكار الأفلاطونية والأرسطية.

ربط أفلاطون الزمان بالحركة، وجعل الزمان هو الوجود، لأن لا وجود للزمان إلا مع العالم المحسوس الذي تكون بدايته مع بداية خلق الله للعالم لأنه وجد في نفس اللحظة التي وجد فيها العالم، ولكن من الذي يوجد في العالم والزمان؟ (النفس)، فالنفس بدون مقارنة بالمحسوسات، المتغيرات، المتحركات، فالنفس هنا موجودة (3) وذلك طبقاً لنظرية أفلاطون وتبع أفلاطون في ذلك أفلوطين الذي تأثر به وقال: "الزمان إنما يتشبه بالدهر والديمومة" (4). ينطلق أرسطو من أفكار أفلاطون في تحديد مفهوم الزمان، وقد عالج أرسطو إشكالية الزمان، ووضعها ضمن المقولات العشرة المعروفة وهي: (الجوهر، الزمان) متى (المكان) أين (الكم، الكيف، الإضافة، الفعل، الانفعال)، تحليلاً يعد هو الصورة الأكمل لفكرة الوضع، الملك، وقد حلل أرسطو فكرة الزمان، الزمان والوجود المرتبط به (5). النص هنا يدمج بين الرؤية الرمزية لأفلاطون حيث تكون الكواكب رموزاً للقوى المعنوية والتفسير الطبيعي الأرسطي (حيث تؤدي حركة الكواكب إلى تغيرات حقيقية في الظواهر الطبيعية). هذه الرؤية المدمجة تعكس محاولة الفلاسفة والعلماء في تلك الحقبة للوصول إلى تفسير شامل للكون.

5. الخاتمة

ابن فارس يقترب من النبروز من زاوية لغوية وفلسفية. فهو ينظر إلى الكلمة نفسها، «النبروز»، ويحلل جذورها اللغوية من منظور يرتبط بالرمزية. النبروز بالنسبة لابن فارس هو ليس فقط حدثاً زمنياً، بل يحمل دلالات

1- مسعودي، ابوالحسن علي بن حسين، (1365)، التنبيه و الاشراف، ترجمه: ابوالقاسم پاينده، طهران، المطبوعات العلمية و الثقافية، صص 8-9.

2- گنجی، محمد حسن، (1400)، الاستواء، خط، دائرة المعارف الإسلامية الكبرى/الجغرافيا، مجلد 7.

3- يوسف، كرم، (1936م)، تاريخ الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف و الترجمة، الاسكندرية، ص 104.

<https://www.cgie.org.ir/ar/article/236069>

4- أفلوطين، (1955)، أفلوطين عند العرب، تحقيق: عبدالرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ص 111.

5- بدوي، عبدالرحمن، (1973)، الزمان الوجودي، بيروت، دارالثقافة العربية، ص 48.

تتعلق بدراسة تاريخ وثقافة الشعوب؛ بأن اللغة ليست مجرد تحليل قواعد وأوزان، بل هي يتضح أن اللغة العربية غنية بالتنوع والتعقيد. يُعتبر نص ابن فارس دعوة للتعلم في التراث اللغوي واستكشاف المزيد من معانيه ودلالاته.

يعكس نص رسالة ابن سينا رؤية فلسفية تتجاوز التفسير الظاهري للنصوص القرآنية، يقدم تفسيرًا غير تقليدي للحروف المقطعة، ويعكس محاولة لفهم عمق العلاقة بين الفعل الإلهي وظهور الكون. وهو يتجاوز التفسير التقليدي ليربط هذه الحروف بمفاهيم فلسفية عميقة تتعلق بالأمر والخلق. التركيز على النيروز يضيف بُعدًا آخر لهذه الرؤية، حيث يُعتبر النيروز في هذا السياق نقطة التقاء بين الفعل الإلهي وتجدد الطبيعة، وهو ما يعطي النص طابعًا روحانيًا وفلسفيًا يتجاوز البعد اللغوي التقليدي. باختصار، هذا النص يعكس نظرة فلسفية شاملة للعالم، تربط بين الفعل الإلهي المتمثل في الخلق والأمر وبين دورة الطبيعة والتجدد، مستعينًا بالحروف المقطعة كرموز تحمل معاني خفية وذات دلالات كونية.

وأما النيروز وأحكامه مما فسره بطليموس، يعكس تداخلًا معقدًا بين الفكر الفلسفي والفلكي والديني، وهو يمثل محاولة جادة لفهم الكون في ظل الأدوات المعرفية المتاحة في ذلك الوقت. كما أن الربط بين الأجرام السماوية والأحداث الطبيعية والاجتماعية يعكس حاجة العلماء إلى إيجاد نظام شامل يفسر التغيرات في العالم المحيط. هذه الرؤية لم تكن مجرد ممارسة شعائرية، بل كانت محاولة علمية للتفسير، على الرغم من أنها افتقرت إلى المنهج التجريبي الذي نعرفه اليوم. الهدف الأساسي للكاتب من تقديم هذا النص هو توضيح أهمية النيروز كزمن مميز في دورة الطبيعة والكون له تأثيرات متعددة على حياة الإنسان.

قائمة المراجع:

- ابن سينا، أبي علي الحسين بن عبد الله، الشفاء (الإلهيات)، (1404ق)، تحقيق: الأب قنواتي؛ سعيد زايد، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي
- ابن سينا، (1363هـ.ش)، المبدأ والمعاد، الطبعة الأولى، طهران، مؤسسة الدراسات الإسلامية بجامعة طهران
- ابن سينا، (د.ت)، الرسالة السابعة النيروزية في معاني الحروف الهجائية، ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعات، الطبعة الثانية، القاهرة، دار العرب للبستاني.
- ابن سينا، (1404 ق)، الشفاء (الطبيعات)، مجلدين: 1 و3، قم، مكتبة آية الله المرعشي.
- ابن سينا، (1958) الإشارات والتنبيهات، ج3، تحقيق د. سليمان دينا، القاهرة.

ابن سينا، (1983)، أسباب حدوث الحروف، تحقيق: محمد حسان الطيان، يحيى مير علم، ط ١، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.

ابن فارس، احمد، (1414 هـش)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة.

ابن فارس، احمد، (1977)، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق السيد احمد الصقر، طبع عيسى الحلبي.

ابن فارس، احمد، (1414)، الصاحبى فى فقه اللغة العربىة ومسائلها وسنن العرب فى كلامها، تحقيق: عمر فاروق
الطباع، ط1، بيروت)

ابن منظور، جمال الدين، (1428)، لسان العرب، ط1، بيروت، دارالفكر

ابن منظور، (2003)، لسان العرب، الجزء 3، دارصادر.

أفلوطين، (1955)، أفلوطين عند العرب، تحقيق: عبدالرحمن بدوى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

بدوى، عبدالرحمن، (1973)، الزمان الوجودى، بيروت، دارالثقافة العربية.

البيستاني، بطرس، (1816)، قاموس عام لكل فن ومطلب، لبنان-بيروت، دار المعرفة

حسيني، سيد احمد، مسلم بور، ابراهيم، (1393 هـ. ش)، المنهج الفلسفي لابن سينا في تفسير الحروف المقطعة في القرآن، مجلة حكمة سينوية، رقم 52، صص 5-23.

سامر، زهير بحرة، (2013)، منهج ابن فارس في تصحيح ما زاد على ثلاثة أحرف «دراسة نقدية في معجم مقاييس

اللغة»، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، عدد 14، ص 41-74.

الشيبى، محمدرضا، (1958)، كتاب النيروز، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة (مصر) الجزء 10، صص 39-42.

درويش، عبد الله، (1959)، المعاجم العربية، مع اعتناء خاص بمعجم «العين»، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، (1422)، سير أعلام النبلاء، الجزء الثالثة والعشرون، مؤسسة الرسالة.

الزمخشري، جار الله، (2010)، اساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون، مجلد 1، ط 2، دارالكتب العلمية.

عربي، اسماء سالم، (2022)، مسألة النفس الانسانية في فكر ابن سينا، مجلة جامعة سرت للعلوم الانسانية، المجلد 12، صص 77-93)

فيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، (1424-2003)، القاموس المحيط، مجلد 2 و 4، ط 2، بيروت، دارالفكر.

القحطاني، طارق بن سعيد، (1429)، اسرار الحروف وحساب الجمل، قسم العقيدة، كلية الدعوة واصل الدين، جامعة ام القرى، المملكة العربية السعودية.

قفطي، علي بن يوسف، (1950)، إنباه الرواة على أنباه النحاة، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة.

القنوجي، صديق بن حسن، (1423 هـ - 2002 م)، أبجد العلوم للشيخ، ط: الأولى، بيروت، دار ابن حزم.

كنجي، محمد حسن، (1400)، الاستواء، خط، دائرة المعارف الإسلامية الكبرى/الجغرافيا، مجلد 7.

قبي، عباس محدث، (1397 ق)، الكنى واللقاب، المجلد الاول، طهران، مكتبة الصدر.

المرزوقي الاصفهاني، ابي علي احمد بن محمد بن الحسن، (1996 م = 1417 ق)، الازمنة والامكنة، ضبطه وخرج آياته خليل المنصور، بيروت، دارالكتب العلمية.

مسعودي، ابوالحسن على بن حسين، (1365)، ترجمه: ابوالقاسم پاينده، طهران، المطبوعات العلمية والثقافية.

معلوف، لويس، (1415 هـ = 1994 م)، المنجد في اللغة، بيروت - لبنان، دار المشرق.

النبيلي، عالم سبيط، (2008)، اللغة الموحدة، بيروت، دارالمحجة البيضاء.

هارون، عبدالسلام، (1973)، نوار المخطوطات، المجموعة الخامسة، الطبعة الثانية، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي

ياقوت حموى، ياقوت بن عبد الله، (بدون تاريخ)، معجم الأدباء، بيروت - لبنان، دار إحياء التراث العربي.

ياقوت حموى، ياقوت بن عبد الله، (١٩٩٥)، معجم البلدان، بيروت - لبنان، دار صادر.

بشار، خليفة، 2011، النوروز في الثقافة العربية، ديوان العرب، الثلاثاء، ٢٦ نيسان (أبريل)

<https://www.diwanalarab.com/>

يوسف، كرم، (1936 م)، تاريخ الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة، الاسكندرية،

<https://www.cgie.org.ir/ar/article/236069>