استعمال أسس مدرسة الحكمة المتعالية في تفسير صدر المتألهين الشيرازي(ت١٠٥٠هـ)

علي صباح ياسر المدني
جامعة الكوفة \ كلية التربية الأساسية
alisabahyasir@gmail.com

الأستاذ الدكتور
عدي جواد علي الحجّار
جامعة الكوفة \ كلية التربية الأساسية
oday.alhjjar@uokufa.edu.iq

Use of Foundation School Al-Hikmah Al-Muta'aliyah in Tafsir Sadr Al-Muta'allihin Shirazi (D. 1050 AH.)

Ali Sabah yasir Al- Madani
University of Kufa - Faculty of Basic Education

Prof. Dr. Adi Jawad Ali Alhajar
University of Kufa - Faculty of Basic Education

الملخص

شيّد صدر المتألهين صرح مدرسته على جملة من أسس متفاوتة بالتقدم والتأخر، فبنى بعضها على بعض، فجعلها طباقا؛ لينبثق من كل أساسٍ أساسٌ آخر، فارتفعت اركانها باسلوب رياضي تجتمع فيه القواعد لعطي ناتجا ما وذلك النتاج يجتمع مع تلك القواعد ليعطي ناتجا آخراً وهلمّ جرّا.

فابتدأ اللبنة الأولى بنظرية أصالة الوجود واعتبارية الماهية ثم نتج منها نظرية التشكيك بالوجود، ثم نتج منهما الحركة الجوهرية ونتج من هذه النظريات الثلاثة اثبات اتحاد العاقل والمعقول واثبات الوجود الذهني.

وهذه الدراسة سلطت الضوء على تلك النظريات ومواضع استعمالها في تفسير النص القرآني عند صدر المتألهين الشيرازيP

الكلمات المفتاحية: صدر المتألهين الشيرازي – الحكمة المتعالية – الأسس – الوجود الذهني – اتحاد العاقل والمعقول – التشكيك.

Abstract

He built the Sadr Al-Muta'allihin, his school was built on a number of foundations varying in progress and backwardness, building some on top of others, making them layers; In order to emanate from every foundation another foundation, so its pillars rose in a mathematical manner in which the rules combine to give a certain product, and that product combines with those rules to give another product and so on. As a result of these three theories, the proof of the union of the sane and the intelligible and the proof of mental existence.

This study sheds light on those theories and the places of their use in the interpretation of the Qur'anic text according to Sadr Al-Muta'allihin Shirazi.

Key words;

Sadr Al-Muta'allihin Shirazi, Al-Hikmah-Al-Muta'aliya, Foundations ,Mental existence, Sane and reasonable, Doubt

المقدمة

إن كل عالم صاحب مدرسة فكرية جديدة، لا بد وأن يمتلك أسسا شيّد عليها مدرسته، تفترق مع كثير ممن سبقه من العلماء، وهذه الأسس تحكم المسائل التي تتعلق بمعرفة الخالق والكون والانسان، مبنية على الاداة التي يستعملها في كشف تلك المسائل، فبعض أصحاب المدارس يميلون الى الكشف والالهام من الغيب، وبعضهم يميلون الى العقل، وبعضهم يمزجون بينهما، وهذا الميل جعل لكل واحد منهم له اسسه الخاصة به.

ومن هذا المنطلق نستدل على إنه من غير الصحيح بأن يُحاكَم العالِم بغير أسسه التي يعتقد بها والتي برهن عليها في أبحاثه، بل يحاكم كل عالم بعلمه وأسسه المقررة لديه.

وصدر المتألهين – كونه صاحب مدرسة علمية مبتكرة- كان له أسساً معيّنة استعملها في العملية التفسيرية، وامتازت هذه الأسس بأنها ذات أدلة فكرية تثبت صمودها أمام النقد العلمي الموضوعي، طبقا لرؤية علمية خاصة امتازت بالحداثة والنضج المعرفي والسّبق العلمي-في عصره- ويطلق عليها بالحكمة المتعالية.

هدف البحث

يهدف البحث الى بيان أسس صدر المتألهين التي برهن عليها في حكمته المتعالية، ومواضع توظيفها في تفسيره، كونه صاحب مدرسة علمية خاصة شيّد معالمها واثبت أسسها في جلّ مؤلفاته.

اسئلة البحث

١- هل اعتمد صدر المتألهين على الأسس التي اثبتها في ابحاثه في تفسير القرآن الكريم؟

٢- أين توجد مواضع تلك الأسس في تفسيره؟

فرضية البحث

افترض البحث أن لصدر المتألهين أسسا خاصة في تفسير آيات الذكر الحكيم، استعملها في كشف دلالة الآيات التي فسّرها. كونه صاحب صرح معرفي مبتكر وجديد، بأدواته ونظرياته.

أهمية الموضوع

تكمن أهمية الموضوع بتسليط الضوء على الأدوات المعرفية التي بنيت عليها مدرسة الحكمة المتعالية والمستعملة في التفسير ليسهل الوصول اليها ولتكون بابا لتفسير القرآن الكريم على وفق اسس تلك المدرسة.

الدراسات السابقة

لا يوجد- بحسب استقراء البحث – دراسة واحدة بحثت استعمال أسس الحكمة المتعالية في تفسير صدر المتألهينP للقرآن الكريم من منظور شامل مبني على الاسس المتعالية الجامعة للفلسفة والعرفان والقرآن ، بل وجدت تبحث من جانب واحد كالدراسة الموسومة بـ (المنهج الفلسفي في تفسير القرآن الكريم صدر الدين الشيرازي انموذجا) للباحث زمن حسين صالح والتي بحثت التفسير من الجانب الفلسفي فقط ، وهذا كوّن سببا لدراسة (استعمال أسس مدرسة الحكمة المتعالية في تفسير صدر المتألهين الشيرازي(ت١٠٥٠هـ).

منهج البحث

١- المنهج الاستقرائي: استعمل لجمع المادة العلمية من مصادرها وبالأخص كتاب تفسير القرآن الكريم لصدر المتألهينP، وسائر كتبه.
٢- المنهج التحليلي : والذي تم من خلاله تفكيك المادة العلمية وبيانها وفهم أواصر الارتباط بين جزئياتها للوصول الى افضل النتائج.
ولكشف تلك الاسس وبيان مواضع توظيفها، ستنقسم هذه الدراسة على خمسة مباحث، وهي كالآتي :

المبحث الأول : اصالة الوجود واعتبارية الماهية

أولا : الحدود العامة ورؤية صدر المتألهين

يراد بأصالة الوجود هو أن المتحقق في العين والخارج هو الوجود لا الماهية، والماهية أمر ((ينتزع من الوجود المحدود المقيّد المتعين بالتعين الذي يميزه عن غيره بالجنس و النوع وغيرهما من الاعتبارات))[١]، إذ يكون الوجود هو منشأ الخواص والأثار التي تظهر على الموجودات[٢]، وأما الماهية فلا تمتلك تحققاً خارج الذهن؛ لأنها مفهوم ذهني ينطبق على ما بالخارج ويُنسب اليها اعتباراً[٣]. فأصحاب اصالة الوجود يرون ان الواقعية الخارجية هي مصداق مفهوم الوجود، والماهيات تبع للوجود الخارجي، إذ يتم انتزاعها من حدوده ومراتبه[٤].

وعليه يكون الواقع الخارجي هو الوجود- وهذا معنى الاصالة-، ومحددات هذا الواقع التي ترتسم بالذهن -والتي تؤخذ من الواقع نفسه-، من طول وعرض وسواد وبياض هي الماهية- وهذا معنى الاعتبارية- .

كان صدر المتألهين تابعا لرأي استاذه الميرداماد(ت١٠٤٠هـ) في تقدم الماهية على الوجود وتأصيلها[٥]، لكن بعد ذلك ادرك خلاف ما كان علية استاذه وعدل الى اصالة الوجود، وقد شعر حينها بأنه قد ادرك الحقيقة بعد غياب طويل عنها [٦].

ومن الموارد التي صرح فيها على القول بأصالة الوجود ، هو ما قاله في بيان كيفية تبع الماهية للوجود فقال : ((أن الوجود هو الأصل في التحقق والماهية تبع له لا كما يتبع الموجود للموجود بل كما يتبع الظل للشخص والشبح لذي الشبح من غير تأثير وتأثر فيكون الوجود موجودا في نفسه بالذات والماهية موجودة بالوجود أي بالعرض فهما متحدان بهذا الاتحاد))[٧].

ويؤكد على أن الوجود له صورة عينية في الخارج سواء لاحظ الذهن ذلك أم لا، كما وأن الوجود موجوداً بنفسه وأن غيره موجودا به[٨].

وقد نقل عبد الرزاق اللاهيجي حادثة وقعت بين الميرداماد وطالبه صدر المتالهين، إذ إن صدر المتألهين طرح مسألة اصالة الوجود واعتبارية الماهية على استاذه ، فأشكل عليه استاذه بـ((أنه يلزم حينئذ كون تلك الحقائق كلها واجبة الوجود [فأجاب صدر المتألهين] بأن الفرق بينها وبين الواجب الوجود أنها فاقِرة الذوات الى الجاعل، بخلاف واجب الوجود))[٩].

ويقرّ صدر المتألهين إن مسألة أصالة الوجود اتت من طريق الكشف والشهود[١٠]،كما ودعمها بالبرهان العقلي[١١] فتكون هذه المسألة من نتاج الرؤية المنهجية لمدرسة الحكمة المتعالية القائمة

على الكشف والبرهان و الشريعة.

ثانيا : الاستعمال في التفسير

إن استعمال هذا الأساس في التفسير وجد في عدة آيات، إذ جعله صدر المتالهين أداةً يستند عليها لكشف النكت المستخرجة من تلك الآيات، منها ما كشف به معنى الذكر (ياهو يامن هو يامن لا هو إلا هو) في معرض بيان اسم (هو) بالنسبة لاسم (الله)[٢]، الوارد في قوله جلّ عُلاه : {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ}[الفاتحة : ١]، إذ يرى- بالاستناد على أصالة الوجود- أن معنى لا هو إلا هو : إن هويات الموجودات لا يمكن حصولها في الخارج دون الهوية الالهية، لأن الاصالة لها، فقال في أول كلامه مشيرا الى ذكر علاقة اصالة الوجود بوحدته-كما فعل في المثال السابق- ((إنّ العليّة والمعلوليّة كما ثبت وتقرّر لا يكونان إلّا في نفس الوجود لما علمت انّ المهيات لا تأصّل لها في الكون ولا في الجعل ... [أي] انّ ذات الشيء هي وجوده وانّ المهيّات أمور كليّة اعتباريّة منتزعة من أنحاء الوجودات بحسب هويّاتها ... فإذا ثبت تناهي سلسلة الموجودات إلى حقيقة واحدة بسيطة ظهر انّ لجميع الموجودات حقيقة واحدة ... فهو [أي الله] الحقيقة والباقي شؤونه وهو الذات وغيره أسماؤه وهو الأصل وما سواه أطواره وفروعه وحيثياته))[٣].

وبعد تثبيت هذا الاساس وضّح معنى (لا هو إلا هو) بقوله : ((فعلى هذا يتبيّن وينكشف معنى ما ورد في الأذكار الشريفة الإلهية يا هو يا من هو يا من لا هو إلّا هو إذ قد ثبت إنّ الهويّات الوجوديّة التي بعد مرتبة الهويّة الإلهيّة كما لا يمكن حصولها في الخارج منحازة عن الذات الأحديّة بل هي مقوّمة قوامها ومقرّرة حقائقها كذلك لا يمكن للعقل أن يشير إليها إشارة عقليّة أو حسيّة بحيث ينالها الإشارة منحازة عن الإشارة إلى قيّومها الأحدي))[٤]، فيكون معنى لا هو إلا هو : لا هوية للموجودات دون الذات الاحدية، فلا هوية إلا هويته تعالى، وباقي الهويات ظلال لها بحسب أصالة الوجود.

المبحث الثاني : التشكيك في الوجود

أولا : الحدود العامة ورؤية صدر المتألهين

إن القول بأصالة الوجود كان مستندا لصدر المتألهين؛ ليكوّن طرحا جديدا في مسألة وحدة الوجود، إذ خالف كل المدارس التي سبقته، وجعل وحدة الوجود من نظرية مقتصرة على العرفاء الى نظرية مقبولة عند اصحاب الفكر والنظر، من خلال جعل الوجود ذو مراتب، مع الابقاء على وحدته في آنٍ واحد، وتنزيه واجب الوجود عن الكثرة التي تؤدي الى القول بأنه مجزّأ وأن الموجودات المادية كالشجر والحجر هي نفس واجب الوجود-تعالى عن ذلك علوا كبيرا-، ولكشف هذه الرؤية الصدرائية الجديدة يبين البحث ما يلي :

لا يراد بالتشكيك معناه اللغوي والذي هو اثارة الشكوك والشبهات، ولا يراد به ما تكون به جهة الاختلاف مغايرة لجهة الاشتراك[٥]، بل المراد من التشكيك هو أن يكون ما به الاختلاف والكثرة هو عين ما به الاشتراك والوحدة[٦]، فيكون مفهوم الوجود منطبق على حقيقة واحدة ذات مراتب مختلفة، تتميز بالتقدّم والتأخر والشدة والضعف[٧].

ويُشترط في التشكيك أن يكون وصفا للمصداق الخارجي لا للمفهوم[١٩] أي التشكيك في حقيقة الوجود لا مفهوم الوجود[٢٠]؛ لأن المفهوم ينطبق على مصاديقه بنحو واحد وعلى حدّ سواء، من غير تفاوت أو تراتب في الصدق[٢١].

كما وينبغي التنبيه أن التشكيك حكمٌ للوجود بجميع مراتبه وكثرته ، لا أن يحصل في كلّ مرتبة وحصة من حصصه، لأن كل حصة من حصصه لا يصح أن تكون مشككة، كالواجب ، وكذا سائر الممكنات فإنها لا تتصف بالتشكيك ، ومن هنا تختلف مسألة اصالة الوجود عن التشكيك، إذ الاصالة تشمل كل مرتبة من مراتب الوجود وكل مصداق من مصاديقه[٢٢].

يقر صدر المتألهين-في مواضع عديدة- على أنه لا ينكر وجود الممكنات، بل هي موجودة حقيقة وهي كثيرة، وكثرتها حقيقية، وكل من ينكر وجودها فقد خالف العقل، كما ويُرجِع سبب عدم فهم كلام العرفاء الى إن القارئ لم يصل الى مقامهم، وهذا الامر أدى الى الخطأ في فهم كلامهم، فظنّ أنهم ينكرون حقيقة الممكنات، ويعتبرونها أوهاماً وخيالات، كما ظنّ أنهم ينكرون الملائكة وسائل نظام العالم المحسوس، وغيرها من الاتهامات التي وجّهت اليهم، كما وشرح-صدر المتألهين- المراد من وحدة الوجود وعلاقتها بمراتب الوجود، ليصل بذلك الى تصوير مسألة زلّت فيها كثير من الاقدام [٢٣].

وقد رفض الرأي القائل بأن ((الوجود الحقيقيّ شخص واحد وهو ذات الباري والموجود كلّي له أفراد متعدّدة هي الموجودات ونسب[صاحب الرأي] هذا المذهب إلى أذواق المتألّهين وزعم إنّ هذا هو مقصودهم في وحدة الوجود))[٢٤] ثم بين فساده من عدّة وجوه[٢٥].

وقد افرد فصلاً تحت عنوان "اثبات التكثر في الحقائق الامكانية" للتأكيد على رؤيته السالفة، ونبّه في مطلعه على الفهم الخاطئ لكلام العرفاء بقوله : ((ان أكثر الناظرين في كلام العرفاء الإلهيين حيث لم يصلوا إلى مقامهم ولم يحيطوا بكنه مرامهم ظنوا انه يلزم من كلامهم في اثبات التوحيد الخاصّي[٢٦] في حقيقة الوجود والموجود بما هو موجود وحده شخصية))[٢٧]

ثم يقول إن لهذه الذوات آثارا وتشخّصا وتضادا، فإذا كانت عدم كما تزعمون فكيف يكون لها كل ذلك، إذ لا تنافي وتضاد بين الاعدام من حيث هي اعدام[٢٨] وبعدها يقرر معنى حقيقة هذه الممكنات وما معنى الكثرة بقوله : ((... ولا نعنى بالحقيقة الا ما يكون مبدأ اثر خارجي ولا نعنى بالكثرة الا ما يوجب تعدد الاحكام والآثار فكيف يكون الممكن لا شيئا في الخارج ولا موجودا فيه؟))[٢٩].

وأما في علاقة كثرة الوجود بوحدتهِ، قال : ((ان طبيعة الوجود وان كانت واحدة بسيطة بحسب الحقيقة ، لكنها مختلفة بحسب الماهيات المتعددة كل منها مع مرتبة من مراتبه سوى الوجود الأول الذي لم يشوبه ماهية أصلا ، لأنه صرف الوجود الذي لا أتم منه وهو الوجود الغير المتناهي شدة ، وفوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى ، فلا يحده حد ، ولا يضبطه نعت ذاتي))[٣٠].

وعليه تكون الكثرة على نوعين، الأول كثرة ماهوية عرْضية، وهي اعتبارية وليست حقيقية، بناء على اصالة الوجود واعتبارية الماهية، والثاني كثرة طولية تؤخذ من الانقسامات الطارئة عليه من ذاته[٣١] وصدر المتألهين يهتم بالنوع الثاني من الكثرة دون الاول[٣٢].

ثانيا : الاستعمال في التفسير

إن استعمال هذا الأساس في التفسير وجد في عدة مواضع من تفسيره، منها ما بيّنة من حقيقة النار المذكورة في قوله سبحانه : {... أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} [البقرة : ٢٥٧]، والتي عطف عليها حقيقة الجنّة أيضا، إذ فسّر حقيقة النار بأسفل مرتبة من مراتب الوجود وهي البعد عن الله تعالى، وفسّر الجنّة بأعلى مراتب الوجود وهي القرب من الله تعالى، وبين الجنة والنار درجات ومنازل، وهي إما مصاعد أو مهاوي، فقال : ((أما حقيقة النار فلا يمكنني تحديدها والتنصيص عليها بما يساوقها إلا على سبيل التقريب ، فيشبه أن تكون حقيقتها هي البعد والنقصان والقطيعة عن الرحمن ... فإن للوجود درجات متفاوتة ودركات متسافلة ، إحدى حاشيته في غاية الشرف والرفعة والجلالة - وهو الباري تعالى - والأخرى في غاية النزول والخسّة والدنوّ ، وبينهما درجات ومنازل ومصاعد ومهاوي [وأما] حقيقة الجنّة هي القرب من الله ومجاورة الحقّ الأول))[٣٢].

إن نظرة صدر المتألهين الى الوجود على أنه مراتب، أدى به القول الى تطبيق هذه النظرة على كل الألفاظ والدلالات في الوجود، تكشف لنا مدى تأثر الفكر الصدرائي بها، إذ أدى القول بهذه النظرية، الى جعل الايمان ذو مراتب، وهي مرتبة العوام، والخواص، والأخصين[٣٣] والنور ذو مراتب، متفاوتة في الشدة والضعف والتي تبدأ من النور الالهي الى انوار الكواكب والعناصر[٣٤] والعلماء ذو مراتب، كمرتبة العالِم الطبيعي ومرتبة العالِم الالهي[٣٥] والعلم ذو مراتب، وهي مرتبة الظنّ واليقين والمشاهدة[٣٦] والعلم الالهي ذو مراتب تبدأ من مرتبة العلم الاجمالي مرورا بالتفصيلي وانتهاءً بمرتبة وجود المعلومات في موادها الخارجية الجزئية المتكونة من الهيولى[٣٧] والاخذ من العلم الالهي أيضا ذو مراتب، كأن يأخذ عن جبرائيل وجبرائيل عن ميكائيل، وميكائيل عن اسرافيل والاخير عن الله تعالى، أو يأخذ النبي عن ميكائيل دون واسطة جبرائيل، وهكذا الى أن ذكر وجود مرتبة يأخذ فيها عن الله تعالى دون واسطة[٣٨] والمراتب لا تخص هذه الامور فقط بل تتعدى لأن تكون للحياة مراتب[٣٩] وللكتاب والكلام مراتب[٤٠] و للتجريد مراتب[٤١].

ولننعطف الى بيان آخر لتطبيقات نظرة صدر المتألهين في الوجود وهو ما يتعلق بوحدة الوجود، التي هي بدورها أحد مخرجات تلك النظرة، والتطبيق هو :

ما ذكره في دلالة قوله تعالى : {...لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ...} [البقرة : ٢٥٥]، على توحيد الأفعال، مستعيناً بأساس أصالة الوجود ومراتبه ووحدته، فقال في مطلع كلامه ((أن لكل ممكن ماهية ووجودا به يتحقق ماهيته ويتحصل والوجود في الجميع معنى واحد بسيط لا اختلاف فيها إلا بالشدة والضعف ، والكمال والنقص ، وأما الاختلافات النوعية والجنسية بين الممكنات وتخصيص كل منها بنقائص وذمائم وخواص ولوازم فإنما هو من جهة ماهياتها ومراتب إمكاناتها الناشئة من تنزلات الوجود))[٤٢]، أي أن الوجود الاصل واحداً وأن الاختلافات والتكثرات عائدة للماهيات، ويؤكد أن الفائض من الله تعالى هو الوجود البسيط، وهو بذلك الوجود البسيط يخرج الممكنات من القوة الى الفعل، أما التقدم والتأخر في مراتب الوجود فهو ناشئ من

خصوصيات الماهيات الحاصلة من تنزلات الوجود، والخصوصيات التي تلحق بالمادة لا تكون بجعل جاعل، فعين الكلب مثلا ماهية تستلزم النجاسة العينية من غير جعل من الله تعالى، وإنما الجعل والافاضة من الله سبحانه هو اعطاء الوجود لها((فإن نفس الوجود هو نور يفيض منه تعالى على القوابل حتّى القاذورات والأعيان النجسة - شخصية كانت أو نوعية - ومنشأ تخصّصات الأفعال والآثار خصوصيات الأعيان الثابتة التي ما شمّت رائحة الوجود))[٢].

وبعد تنزيه الله تعالى من الخصوصيات التي تكون للماهيات، واثبات تفييض الوجود له تعالى دون الماهيات- طبقا لأصالة الوجود- واثبات ان الوجود الفائض من جناب الحق هو واحد وأن الكثرة هي بسبب خصوصيات الماهيات الحاصلة من تنزلات الوجود المستفاد من قوله ((فالوجود أمر واحد مجعول للواحد الحق ، والمراتب المختلفة بالتقدّم والتأخّر والأولية واللحوق ناشئة عن خصوصيات الماهيات الحاصلة من تنزّلات الوجود))[٤]؛ يقرر صدر المتألهين بأنه يمكن عليه قياس افعال العباد بقوله((إذا عرفت هذا فقس عليه أفعال العباد واجعلها وقاية عن نسبة الشرور والآفات إلى الحق الجواد))[٣]؛ أي إن توحيد الافعال يكون من جهة تفييض الوجود ، أما خصوصيات الماهيات(كفعل الشرور) التي تنشأ من تنزلاته ، فالله تعالى منزّه عنا تمام التنزيه.

المبحث الثالث: الحركة الجوهرية

أولا: الحدود العامة ورؤية صدر المتألهين

إن نظرية الحركة في الجوهر من المرتكزات التي لا تقل اهمية عن المرتكزات السالفة، إذ تشترك معها في الحداثة والابداع وعدم التقليد ولمعرفة ماهية الحركة في الجوهر نقول :

يجب أن يعلم – في أول المقام- بأن الجوهر ضد العرض، لأن الجوهر قائم بذاته، أما العرض فهو قائم بالجوهر، فمثلا الجسم جوهر، واللون أو الطعم أو الرائحة تعرض لذلك الجسم فهي اعراض له وهي قائمة به[٦]؛ والعرض يقسم على انواع عديدة، اربعة منها تقع فيها الحركة وهي (الكيف، الكم، الأين، الوضع)، والباقي سواكن غير متحركة[٧]؛ أما بالنسبة للحركة الجوهرية فهي واقعة في الجوهر قبل أن تكون في العرض[٨]؛ وعلية فالمراد بالحركة هنا ، ليس (الكيف) كالتي تعرض للماء من البرودة الى السخونة أو بالعكس ، وليس (الكم) كالتي تعرض للشجرة فيزداد حجمها طولا وعرضا، وليس (الأين) كالتي تعرض للسيارة فتنتقل من مكان لآخر، وليس (الوضع) كالتي تعرض للرحى عند الدوران[٩]؛ فهذه الحركات هي عارضة لموضوعاتها، وليست نابعة من جوهرها؛ لذا لا تكون موضوع الحركة الجوهرية.

فالجوهر يقسم على خمسة اقسام وهي : المادة و الصورة والجسم والنفس والعقل[١٠]؛ ويراد بالحركة : هي الخروج من القوة الى الفعل تدريجيا لا دفعة واحدة[١١]؛ وعليه تكون الحركة الجوهرية : تدرّج الجوهر في الوجود من القوة الى الفعل حتى يبلغ الكمال[١٢].

تفرّد صدر المتألهين عن باقي الحكماء بمقولته الشهيرة وهي الحركة في الجوهر، ليبني بذلك أُفقا جديدا في رؤية الموجودات، وكيفية نشوؤها وارتقائها في المراتب الى أن تصل الى غاية خلقها ووجودها، وهو بذلك لم يقتصر على المخلوقات الحية بل كل عالم الامكان، متحرّكٌ في

نظره، وإن لم يَلحظ الحس تلك الحركة، ولإعطاء تصور عن تلك الرؤية الصدرائية- ولو بنحو الاجمال- نقول :

صرّح صدر المتألهين بأن نظرية الحركة الجوهرية ليست من نتاج مطالعة كتب السابقين، بل من الملكوت الاعلى [٣]؛ لتكون نظرية الحركة الجوهرية هي من نتاج الكشف، لكن صدر المتألهين لا يكتفي بالكشف، بل بدّ من اثباته بالبرهان و الشريعة لذا قال في وصف الحركة الجوهرية : ((من اكتحل عين بصيرته بنور الايمان ، وتنوّر قلبه بطلوع شمس العيان ، يجد أعيان الأفلاك والأركان متبدّلة ، وطبائع الصور والأكوان متحولة متزايلة ، فهي أبدا في السيلان والزوال والحركة والانتقال ، حركة جوهريّة وتجدّدا ذاتيّا ، لا بمجرّد الصفات والأعراض فقط ، وفي المقولات الأربع[٤]لا غير - كما زعمه المحجوبون من أهل النظر - بل كما أقيم عليه البرهان مطابقا لما وجده أصحاب المكاشفة والعيان ...))[٥]؛ فقوله (بل كما أقيم عليه البرهان...) دلالة واضحة الى اسناد هذه النظرية بالبرهان، وبالفعل قد برهن عليها[٦]؛ لكن لا يسع المجال لذكرها.

ولم يكتفي بذلك بل عضّدها بالنقل من القرآن الكريم وسنة آل البيتΓ، فقال : ((وبالجملة لا شيء من الأجسام والجسمانيات المادية فلكيا كان أو عنصريا نفسا كان أو بدنا إلا وهو متجدد الهوية غير ثابت الوجود والشخصية مع برهان لاح لنا من عند الله لأجل التدبر في آيات الله تعالى وكتابه العزيز مثل قوله سبحانه { بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ} [ق : ١٥]))[٧].

ثانيا: الاستعمال في التفسير

أما استعمال هذا الأساس في التفسير فقد جعل صدر المتألهين هذا الاساس أداةُ لحل مسائل مفصلية في العقائد الاسلامية، كالتي تتعلق بحدوث العالم، والتي اشارت اليها بعض الآيات القرآنية، منها ما استدل به من قوله جلّ اسمه {إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا * وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا * فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا}[الواقعة : ٤- ٦] على اثبات حدوث الدنيا وزوالها، بناء على الحركة في جواهر الاشياء ، إذ قال -بعد شرح ذكر ما يتعلق بالآية من مباحث لغوية-، إن اعيان الافلاك متبدلة، وطبائع الصور متباينة، مستمرة بالزوال والحركة والانتقال، وهذه الحركة تكون جوهرية ذاتية، غير مقتصرة على الاعراض فقط، فإنّ طبيعة أجسام هذا العالم هي حقيقية متجددة ذاتيا بفعل حركة جوهرها[٨].

فإذا عُلمت تلك الحركة يُعلم ((أنّ الدنيا بحذافيرها حادثة ، وهي دار زوال وانتقال ، والآخرة دار قرار وثبات ، كما يراه المليّون ، حسبما وصل إليهم من حملة أسرار الوحي والتنزيل وخزنة علم النبوّة والتأويل))[٩].

وهذه ابرز الامثلة التي يسمح المقام بذكرها، مع ان الاستقراء وجد امثلة اخرى تدور حول محور الحركة الجوهرية واغلبها يتعلق بالمعاد[١٠].والنشأة الاخرى[١١].

المبحث الرابع: اتحاد العاقل والمعقول

أولا: الحدود العامة ورؤية صدر المتألهين

يراد بالاتحاد هو اتحاد امران واقعان في طول بعضهما البعض، أي يكون احدهما ناقص الوجود والآخر صورة كمالية له، إذ يُستَكمل به، كالطفل يصبح شابّا والجاهل يصبح علما وهكذا[٢] وهو ما يسمّى باتحاد الصورة والمادة[٣] وهذا الاتحاد جوهري؛ لأن الصورة والمادة من أقسام الجوهر –كما مر[٤]– أما باقي أنواع الاتحاد فهو غير مراد هاهنا، مثل الاتحاد بين العرض والجوهر اللذان يتحدان في الوجود الخارجي لا بالذات[٥] مع بقاء الجوهر دون تبدل واشتداد، في حين أن الاتحاد بين الصورة والمادة يكون في ذات الجوهر إذ تشتد وتتبدل المادة مع قبولها لكل صورة بحيث تتمايز تلك الصورة عن باقي الصور الاخرى[٦] كصورة الطفل التي تنتقل لتصبح شاباً.

ومعنى العاقل هو الذات، أما المعقول هو ما تدركه النفس في مرتبتها العاقلة[٧] أي إن المعقول (المُدرَك) هو الصورة الحاصلة في الذهن والذي يسمّى (المعلوم بالذات) وليس الشيء الخارجي المسمى بالمعلوم بالعرض[٨] وقد يطلق على اتحاد العاقل والمعقول اتحاد العالِم والمعلوم، ولا فرق؛ لأنهما مترادفان بحسب الاصطلاح الفلسفي[٩].

والمراد باتحاد العاقل والمعقول هو أن النفس عند تعقّل المعلوم (المعقول) تصير هو، إذ تتحد النفس مع علمها بحيث يكونان شيئا واحدا[١٠] وبعبارة اخرى أن العقل لحظة تعلقه لمعقول ما، يصبح هو والشيء المعقول عيناً واحدة، وتستمر هذه العملية الى غاية انتفاء التعقّل[١١].

تؤكد نظرية اتحاد العاقل والمعقول بأن النفس قبل حصولها على المعرفة والعلم صغيرة، وكلما زادت علومها تكبر وتتسع، وهذا الاتساع هو في حقيقتها لا مجرّد اضافة عرض الى جوهر، بل كل علومها تصير جزءا منها ومن حقيقتها[١٢].

ذكر صدر المتألهين إن مسألة اتحاد العاقل والمعقول تبناها فرفوريوس(*)، لكن علماء الاسلام -وخصوصا أتباع ابن سينا- رفضوا القول بها، وذكر أنه الوحيد الذي حقق هذه النظرية بتحقيق خاص يحتاج من يريد فهمه الى فطرة ثانية بل وثالثة على حد قوله [١٣] ويؤكد في موضع آخر أن هذه المسألة من المسائل الغامضة التي لم يستطع أن يفهمها ويبرهن عليها إلا بعد كشف رباني الهي[١٤](أي كما حصل له في نظرية الحركة الجوهرية)

يبني صدر المتألهين التحقيق في هذه المسألة على المرتكزات والاسس التي سبق التطرّق اليها، ومنها : أصالة الوجود، والتشكيك في الوجود، والحركة الجوهرية، وبعد التذكير في تلك المرتكزات الثلاثة يشرع بذكر ثلاثة أنواع للاتحاد، اثنان منهما باطلان وهما : ((...الأول ان يتحد موجود بموجود بان يصير الوجودان لشيئين وجودا واحدا وهذا لا شك في استحالته ... والثاني ان يصير مفهوم من المفهومات أو ماهية من الماهيات عين مفهوم آخر مغاير له أو ماهية أخرى مغايرة لها...))[١٥] مع بيان سبب بطلانهما، ثم يذكر نوع ثالث من الاتحاد وهو المراد عنده، فيقول : ((الثالث : ان يصير موجودا بحيث يصدق عليه معنى عقلي وماهية كلية بعد ما لم يكن صادقا عليه أوّلاً لاشتداد وقع في وجوده، واستكمال حصل في هويّته الشخصية المستمرة على

نعت الاتصال . وهذا ليس بمستحيل ...))[٦٦] وفي هذا النوع من الاتحاد يبين الشيرازي أنه يؤثر على ذات الشيء بحيث يصير شيئاً آخر بسبب اشتداد جوهره، كما وأنه اتحاد عقلي وليس مادي، وقوله (لاشتداد وقع في وجوده) مبني على الحركة في الجوهر الذي ذكره ضمن الاسس الثلاثة في أول المقام .

أثبت صدر المتألهين بالبرهان أن الصور المعقولة بالفعل هي التي يحدث فيها اتحاد العاقل والمعقول لا الصور المادية[٦٧]عاطفاً عليها الصور المحسوسة، بقوله : ((وإذا علمت الحال في الصورة المعقولة هكذا وهو ان المعقول منها بعينه هو العاقل فاعلم أن الحال في الصورة المحسوسة أيضا على هذا القياس ... والمحسوس بالفعل متحد الوجود مع الجوهر الحاس بالفعل))[٦٨] أي إن المعقول الذي يتحد به العاقل هو الصور المجرّدة عن المادة سواء كانت مجردة تجردا تاما كالصور العقلية بالفعل أم مجردة تجردا ناقصاً كالصور المحسوسة بالفعل.

ويقر صدر المتألهين بأن اتحاد النفس مع المعقول -الذي هو معنى عقلي لم يكن صادقا عليها قبل تعقله- واشتدادها بسبب ذلك الاتحاد؛ يؤدي الى أن يكون المعقول جزءا من وجودها وجوهرها فتصير هي هو، وهو هي [٦٩].

ثانيا: الاستعمال في التفسير

إن استعمال هذ الأساس في التفسير فقد استفاد صدر المتألهين منه كأداة في تفسير بعض آيات الذكر الحكيم، منها ما ذكره في تفسير(ليأكلوا من ثمره) الوارد في آية : {لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ} [يس : ٣٥]، إذ قارن صدر المتألهين بين أثر أكل الثمار، وأثر تحصيل المعارف العلمية، إذ بتحصيل الثمار و اكلها يبلغ الجسم الانساني غايته وأشدّه الظاهري المادي، وبالمقابل إذا حصل الانسان المعارف والعلوم تبلغ نفسه أشدها الروحي، فكما تؤثر المأكولات في كمال البدن، فالمعارف تؤثر في كمال النفس واشتدادها نحو الروحانية-بحسب اتحاد العاقل بالمعقول- ((والنكتة في اثبات هذه الغاية فيما نحن بصدده من تطبيق هذه الآية على أحوال الأرواح الانسية بحسب المعاد ، هي أنه كما أن الغرض الأصلي من غرس الأشجار وتحصيل الثمار هو التقوت بها والترقي إلى غاية النشؤ الصوري والأشد الظاهري ، وكذلك الغرض من تحصيل المعارف والصور العلمية الحاصلة بماء الإفاضة الفاعلية وعين الاستفاضة القابلية ، هو تكميل النشأة الثانية الانسانية وبلوغها إلى غاية فطرتها الروحية وأشد حقيقتها المعنوية))[٧٠] أي إنه فسّر كيف تكون أحوال الروح الانسانية في المعاد، بالاستناد الى الاثار التي تخلفها المعارف التي يحصل عليها في الدنيا.

المبحث الخامس: الوجود الذهني

أولا: الحدود العامة ورؤية صدر المتألهين

يُعرّف الذهن بأنه ((قوة النفس على اكتساب العلوم التي هي غير حاصلة))[١] وبما أن المكتسَب بواسطة تلك القوة يكون داخلا بالنسبة للنفس (المُدرِك)؛ لذا يكون الوجود الخارجي هو ما خرج عن تلك القوة، أي يكون بين الخارج والداخل تقابل؛ لعدم الاجتماع ما بين الداخل والخارج[٢].

أما الوجود الذهني فهو صور عقلية منتزعة من الوجود الخارجي[٣] وبتعريف أكثر تفصيلا : ((ما يوجد في الذهن بوجود مطابق لما في الخارج ومحاكٍ له))[٤] أي تكون ماهية الاشياء بعينها موجودة في الذهن[٥] بمعنى أنها لو تحققت خارج الذهن لكانت ذلك الشيء ،كظل الجسم إذ لو تجسّم لكان ذلك الجسم حقيقة[٦].

فالماهية اذا وجدت في الخارج كانت هويه، والهوية اذا جرّدت من عوارضها المشخصة كانت تلك الماهية[٧] أي إن الإنسان عند مشاهدة الاشياء الخارجية يقع نظره على الوجود الخارجي بكل اشكاله، أما اذا ادرك تلك الاشياء التي شاهدها، فسترتسم صورتها في ذهنه وهذا ما يطلق عليه بالوجود الذهني[٨].

وهذا النوع من الوجود لا يترتب عليه نفس اثار الوجود الخارجي[٩] ولا يثبت له احكامه؛ لأنه صورة في الذهن مطابقة لما موجود في الخارج وليست عينه[١٠]. فالنار مثلا موجوده في الخارج وموجودة في الذهن، فكلاهما يطلق عليهما نار، لكن الافتراق في ترتب الاثر وعدمه؛ لأن النار الخارجية تُحرف والنار الذهنية لا تُحرق[١١].

استهل صدر المتألهين- في مطلع بحثه عن الوجودي الذهني- بذكر اتفاق الحكماء بوجود وجود آخر غير الوجود الخارجي، يُدرك بالعقل والمشاعر لا الحواس الظاهرة[١٢] وصرّح في موضع آخر – كما هو دأبه في المرتكزات السابقة- بأنه توصّل الى أسس حصل عليها من طريق الكشف ، يُحل بها معظم الاشكالات التي تُطرح على الوجود الذهني[١٣] لكن ليس مجرّد الكشف، بل اثبته ببراهين ومناقشات مطوّله في كتاب الأسفار[١٤].

ويرى صدر المتالهين أن النفس الانسانية قادرة على ايجاد الصور، بقدرة من الله سبحانه قد جَبَلَها عليها [١٥] أي إن النفس بمنزلة الفاعل للصور وهو ما صرّح به-في موضع اخر- بقوله ((أن النفس بالقياس إلى مدركاتها الخيالية والحسية أشبه بالفاعل المبدع منها بالمحل القابل ...))[١٦].

لكن وبما أن النفس ضعيفة الوجود، سيكون وجود هذه الصور في الذهن وجوداً ضعيفاً؛ لأنها من آثار النفس، بل سيكون ظل للموجود خارج الذهن [١٧].

وبيَّن صدر المتألهين ما تمتاز به الصور الذهنية هو : إن لها نفس ماهية الوجود الخارجي، كما وإنها لا تترتب عليها آثاره فقال ((وان كانت الماهية محفوظه في الوجودين فلا يترتب عليه الآثار المرتبة عليه بحسب وجودها في الخارج ...))[١٨] ثم قرر بناء على ترتب الأثر من عدمه، إن الوجود الذي لا تترتب عليه الآثار فهو وجود ذهني . والذي تترتب عليه الآثار هو خارجي[١٩]. أي اشترط في الوجود الذهني هو عدم ترتب الأثر.

وقد فرّق صدر المتألهين في أحد مؤلفاته بين ماهية الموجود الخارجي، و ماهية الموجود الذهني، إذ يرى إن الماهيات الموجودة في الذهن أرفع وجوداً ووحدتاً، لأن وحدتها تجمع الكثرة الحسية ولا تناقض تلك الوحدة، وسبب عدم التناقض هو أن ماهية الذهن من غير جنس الكثرة الحسية؛ لأن التناقض يقع في نفس الجنس، وجنس المعقولات غير جنس المحسوسات[١].

وأكّد على نفي المادة في الوجود الذهني، إذ يرى أن الموجود في الذهن هو المفهوم والمعنى لا ذات الموجود وحقيقته العينية[١٠].

تُبنى على الوجود الذهني نتائج عديدة، أهمها أن ما يوجد في الذهن هو المعارف والعلوم التي توصل الى معرفة الله تعالى وملكوته وآياته التي هي غاية الخلق، فالعلم هو الأول والآخر إذ به نصل الى غاية الغايات[٢]؛ ومن النتائج أيضا اثبات المعادين الجسماني والروحاني[١٠].

ثانيا: الاستعمال في التفسير

إن استعمال هذا الأساس في التفسير فقد وجد في عدة موارد في تفسيره منها ما ذكره جوابا لشبهة قد ترد حول قوله تعالى : {اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ ...} [الحديد : ٢٠]، أما الشبهة فهي : كيف تكون الحياة لعب ولهو أي باطل موهوم غير حقيقية، مع أنها ثابتة في الواقع والثابت في الواقع لا يكون باطلا موهوما؟[١٠].

فالجواب عليه كما جاء بناءً على الوجود الذهني، بأن معنى الحياة هو ادراكاتنا الحسية والتي تكون منبعثة من الحياة نفسها، وبما إن الاحساس لا يمكن حصوله إلا بالتوهم الموجود بالذهن لا بالخارج، فتكون الحياة حينها لهو باطل موهوم، لأن اصلها الوجود الذهني لا الخارجي[٩]؛ إي إنه يقر بأننا نحن من أعطينا صفة الحياة لهذه الدنيا، فهي بالنسبة لنا وهم، وهذا لا ينفي الواقع الخارجي، إذ الواقع الخارجي ثابت عند الشيرازي -كما ثبت في أسس سابقة-[٦]؛ ولكن من جهة الانسان وهم ولعب؛ لأنه هو الذي يعطي الاعتبار له بسبب قوالب موجودة في ذهنه، ولعل هذا الكلام يوضّح لنا سبب وصف الدار الاخرة بالحيوان ولم يصف دار الدنيا بهذه الوصف، في قوله سبحانه : {وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ} [العنكبوت : ٦٤]، ؛ لأننا نحن من اعطيناها صفة الحياة، بسبب الاعتبارات الذهنية.

ويزيد صدر المتألهين في تفصيل جوابه بضرب مثالاً حول اعطاء الانسان وجوداً لشيء وهو غير موجود في الخارج، بل هو موجود في ذهنه لكنه يعامله معاملة الموجود بالخارج، فقال مثل وجود الحياة الدنيا كمثل من اعتقد بوجود معشوق في غاية الحسن ورسم له صورة في ذهنه، لكن ذلك المعشوق لا وجود له إلا في الذهن، ومع ذلك فهو تأثر به وربما سهر الليل لأجله، فذلك التأثر لم يكن له علاقة بالوجود الخارجي، واعطاء صفة الحياة والوجود لهذه الدنيا أيضا كذلك.[٦]؛[١]

ونبّه صدر المتألهين على عزل إدراك المعارف الالهية عن الادراكات الحسية الدنياوية؛ وإنها ليست منها، بل من النشأة الاخروية[١٠].

وقد توصل بحسب الكلام السابق الى نتيجتين ((أحدهما كون الأمور الدنياوية من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث في أنفسها وبحسب جواهرها وذواتها أمورا وهمية. وثانيهما:

إن وجود هذه الأشياء للإنسان وهمي . وكلا الحكمين حق وصواب))[٩]؛ وعبارته الاخيرة (إن وجود هذه الأشياء للإنسان وهمي)خير شاهد على إن وهمية هذه الاشياء هي بالنسبة للإنسان لا بنفي وجودها الخارجي.

الاستنتاجات

١- ظهر إن أساس التشكيك في الوجود(مراتب الوجود) هو أُس لكل تراتب يطلقه صدر المتألهين في تفسيره، كتراتب القرآن الكريم وتراتب فهمه، وكذا تراتب الالفاظ، لأنه يعطي الاصالة للوجود، فبما إن الاصل هو التراتب ففروعه كذلك.

٢- ويستنتج ايضا إن أسس صدر المتألهين فلسفية وعرفانية في آنٍ واحد، ولا يمكن فصلها عن بعضها البعض، فهي متمازجة، وهذا ما دلّ عليه كلام صدر المتألهين في أكثر من موضع بإقراره بأنه رأى أسسه تلك بالكشف، وحتى البراهين الفلسفية يقر بأنه مما الهمه الله تعالى إياه، كما ودلّ على هذه النتيجة توظيفه لتلك الاسس في التفسير، إذ يلحظ بشكل واضح كيفية طرحها باسلوب مزجي للفلسفة والعرفان.

٣- ثبت أن صدر المتألهين استعان بأسس مدرسته التي اثبتها في مؤلفاته كالاسفار وغيرها، في تفسير آيات القرآن الكريم، وتجلّت تلك الاستعانة في مواضع عديدة من تفسيره، أي إنه ثبت أن لصدر المتألهين أسسا خاصة في تفسير النص القرآني.

الهوامش

(١) ال كاشف الغطاء ، محمد الحسين، الفردوس الاعلى ص٢٤٨.
(٢) ظ : كلبيكاني، علي رباني ، ايضاح الحكمة في شرح بداية الحكمة ج١ ص ٨٣.
(٣) ظ : الجبيلي، علي بو سلمان، انوار الحكمة المتعالية ص ٣٣.
(٤) ظ : حسن، علي الحاج، الحكمة المتعالية عند صدر المتالهين الشيرازي ص ١٨٨.
(٥) ظ : ظ : السبحاني ، جعفر، صدر المتألهين مؤسس الحكمة المتعالية ص١٤٩ . الحيدري ، كمال، الفلسفة ج١ ص١١٣. أما الموارد التي ذكر الميرداماد إنه يرفض اعتبارية الماهية واصالة الوجود : هو ما بين فيه رفضه أن تكون الماهية مسألة ذهنية غير متشخصة في الخارج؛ لأن ذلك يستلزم ان يصبح الوجود نفسه ماهية، ويستلزم أن يكون الكلي الطبيعي -الذي يوجد بوجود افراده- غير موجود في الخارج فيقول : ((ومن يحسب وجود الماهيّة وصفا مّا من الأوصاف العينيّة أو امرا مّا من الأمور الذّهنيّة ، وراء مفهوم الموجوديّة المصدريّة فليس من أهل استحقاق المخاطبة ولا هو من رجال أصحاب الحقيقة ،... ولو كان الامر على ما حسبه، لكان الوجود نفسه ماهيّة مّا من المهيّات ويكون لا محالة وجوده زائدا على ماهيّته كما سائر المهيّات الممكنة)). القبسات ص ٣٧. ويقول في موضع آخر ((إذا لم تكن الماهيّات أمورا متحصّلة في الخارج بل تكون من الانتزاعيّات فقط ، كالأمور العامّة ، وتكون المتحصّلات الخارجيّة منحصرة في الوجودات المتشخّصة بذاته ، فيلزم أن لا يكون الكلّيّ الطّبيعيّ موجودا في الخارج ، لأنّ المفروض أنّ الأمور المتحصّلة في الخارج منحصرة في الأمور المتشخّصة بذاته)) .مصنفات ميرداماد ج١ ص ٥٠٧.
(٦) الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة ج٢ ص٤٩.
(٧) الشيرازي، صدر المتالهين، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية ص ٨ .
(٨) الشيرازي، صدر المتالهين، المشاعر ص ٦١.
(٩) الكلمة الطيبة ص١٣٤.
(١٠) بن عبيد، فؤاد، الابستمولوجيا العرفانية عند الملا صدرا وعلاقتها بالحكمة المتعالية ص٢٦
(١١) ذكر احد الباحثين اربعة براهين لإثبات اصالة الوجود ظ : كلبيكاني، علي رباني ، ايضاح الحكمة في شرح بداية الحكمة ج١ ص ٨٧ -٩٢.
(١٢) ظ : التفسير ج١ ص ٤٢ -٤٥.
(١٣)المصدر نفسه ج ١ ص ٦٣ وما بعدها.
(١٤) المصدر نفسه ج١ ص ٦٤.
(١٥) مثل الاب والابن التي تكون جهة الاختلاف فيهما –وهي الزمن- مغايرة لجهة الاتفاق – وهي الوجود، والذي يسمى بالتشكيك العامي الذي يكون مألوف بين الناس ، ظ : الحيدري، الفلسفة ج١ ص ٤١٨ وما بعدها.
(١٦) مثل النور الحسّي ، حيث نجد أنّ النور الشديد والنور الضعيف يختلف أحدهما عن الآخر بالشدة والضعف ، لكن هذا لا يعني أنّ الشدّة في الشديد أو الضعف في الضعيف شيء آخر غير النور ، بل النور الشديد ليس فيه شيء سوى النور ، كما أنّ النور الضعيف أيضاً ليس فيه شيئاً سوى النور ، ولكنّهما مختلفان في الوقت ذاته من جهة المغايرة بين درجتي الشدّة والضعف ، فإذا لاحظنا حيثيّة ما به الامتياز لم نجد فيها شيئاً سوى النور ، وإذا نظرنا إلى حيثيّة ما به الاشتراك فهي أيضاً في ذات النور وليس في شيء آخر ، إذ المفروض أنّ الشدّة والضعف لم يخرجا عن حقيقة النور . ظ : الحيدري، الفلسفة ج١ ص ٤١٨ وما بعدها .

(١٧) ظ : الحيدري، الفلسفة ج١ ص ٤٢١.
(١٨) ظ : المصدر نفسه ج١ ص ٤٢١.
(١٩) ظ : الشيرازي، صدر المتالهين، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة ج٢ ص٣٧ (تعليقة السيد الطباطبائي) . الشبلي ،كمال ، اصالة الوجود عند الشيرازي، من مركزية الفكر الماهوي الى مركزية الفكر الوجودي ص ١٠٩.
(٢٠) ظ : الحيدري، الفلسفة ج١ ص ٤٢١ وما بعدها.
(٢١) ظ : المصدر نفسه ج١ ص ٤٢٣.
(٢٢) سريان الوجود ص ٣١٧ (المطبوع ضمن تسع رسائل فلسفية).
(٢٣) التفسير ج١ ص٥٨. ظ : الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة ج ٢ ص ٧١ – ٧٣.
(٢٤) ظ : المصدر نفسه ج١ ص ٥٨ وما بعدها . الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة ج ٢ ص ٧٣-٧٤.
(٢٥) التوحيد الخاصّي مصطلح يطلق على من يقول بوحدة الوجود وكثرة الموجود. ظ : الشيرازي ، صدر النتالهين، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة ج ٢ ص ٧١ (تعليقة السبزواري)
(٢٦) الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة ج٧ ص ٣١٨ وما بعدها.
(٢٧) ظ : المصدر نفسه ج ٧ ص ٣١٩. الحيدري، كمال، العرفان الشيعي ص ١٧٥.
(٢٨) الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة ج ٧ ص ٣١٩.
(٢٩) شواهد الربوبية ص ٢٨٧ (المطبوع ضمن مجموعة رسائل فلسفي صدر المتألهين)
(٣٠) لا يراد بالانقسام الذاتي للوجود الانقسام بمرتبة من مراتبه كمرتبة الواجبية، بل يراد من الانقسام الذاتي هو لمجمل الوجود، دون التخصيص بمرتبة دون اخرى .
(٣١) ظ : الشبلي، كمال، اصالة الوجود عند الشيرازي من مركزية الفكر الماهوي الى مركزية الفكر الوجودي ص ١١١.
(٣٢) التفسير ج٤ ص ٢٦٤.
(٣٣) المصدر نفسه ج ٧ ص ١٥٨ وما بعدها.
(٣٤) المصدر نفسه ج ٤ ص ٣٥٣.
(٣٥) المصدر نفسه ج ٢ ص ٢٩.
(٣٦) المصدر نفسه ج ٣ ص ٢٣٨.
(٣٧) المصدر نفسه ج ٦ ص ١١٨ وما بعدها.
(٣٨) المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٠١.
(٣٩) المصدر نفسه ج ٦ ص ٩٧.
(٤٠) المصدر نفسه ج ٧ ص ١١١.
(٤١) المصدر نفسه ج ٢ ص٨.
(٤٢)المصدر نفسه ج٤ ص ١٢٢.
(٤٣) المصدر نفسه ج ٤ ص ١٢٢ وما بعدها.
(٤٤) المصدر نفسه ج٤ ص ١٢٢.
(٤٥) المصدر نفسه ج ٤ ص ١٢٣.
(٤٦) ظ : صلبيا، جميل، المعجم الفلسفي ج٢ ص٦٩.
(٤٧) ظ : الحيدري، كمال، فلسفة صدر المتألهين ص ١٨١، ١٨٤.

(٤٨) ظ : المصدر نفسه ص١٨٤.
(٤٩) ظ : السبحاني، جعفر، صدر المتألهين مؤسسة الحكمة المتعالية ص ١٥٩.
(٥٠) ظ : العلامة الحلي، نهاية المرام ج١ ص٢٨٠. صلبيا، جميل، المعجم الفلسفي ج١ ص ٢٢٤.
(٥١) ظ : بن المرزبان، بهمنيار، التحصيل ص٤١٨.
(٥٢) ظ : نعمة، عبد الله، فلاسفة الشيعة حياتهم وآرائهم ص ٤٠٣.
(٥٣) السهروردي، حكمة الاشراق مع تعليقات صدر المتألهين، ج٢ ص ٣٤٤ رقم التعليقة : ٢٨٦ (طبعة بنياد حكمة اسلامي صدرا)
(٥٤) وهي (الكم، الكيف، الأن، الوضع) وقد سبق التمثيل لهما في أول الكلام.
(٥٥) التفسير ج٧ ص ١٩.
(٥٦) للاطلاع على البراهين ظ : رسالة اتحاد العاقل والمعقول ص ٨٥ (المطبوع ضمن مجموعة رسائل فلسفي صدر المتألهين)، اليزدي، مصباح، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ج٢ ص ٢٢٨ – ٢٣١ . السبحاني ، جعفر، صدر المتألهين مؤسس الحكمة المتعالية ص ١٦ – ١٦٨. الحيدري، كمال، فلسفة صدر المتألهين ص ١٨٤ -١٨٦. حسن، علي الحاج، الحكمة المتعالية عند صدر المتالهين الشيرازي ص ٢١٧ - ٢٢٢.
(٥٧) المشاعر ص١٢٠.
(٥٨) ظ : التفسير ج ٧ ص ١٩.
(٥٩) المصدر نفسه.
(٦٠) ظ : المصدر نفسه ج ٢ ص ٢٧١ . ج ٧ ص ٤١٩ وما بعدها.
(٦١) ينظر: المصدر نفسه ج ٧ ص ٧٩
(٦٢) ظ : حسن، علي الحاج، الحكمة المتعالية عند صدر المتالهين الشيرازي ص ٢٣٤.
(٦٣) ظ : عدّة من الباحثين، فلسفة صدر المتألهين المباني والمرتكزات ص ١٥٤ وما بعدها.
(٦٤) ينظر ص٩ من البحث.
(٦٥) لأن ذات الجوهر غير ذات العرض فلا يتحدان ذاتا، بل بالخارج فقط؛ لأن العرض من مراتب وجود الجوهر ولا وجود له مستقلا عن الجوهر، والجوهر الذي يقبل الاعراض لا يتبدل أو يتغير فالجسم يبقى جسم وإن اختلف طوله وحجمه ولونه وكذا جوهر النفس يبقى ثابتا وإن ظهرت على تغيرات فهي سطحية وكيفيات عارضة، والقائلين بالاتحاد بين العرض والجوهر، وقعوا في عدم التفريق بين جوهر الانبياء وجوهر الناس العاديين، بل وحتى المجانين والاطفال؛ لأنهم اعتقدوا بأن النفس جوهر مستقل والصور الادراكية(المعقول) هي اعراض على لوح النفس، أي أن المعقول لا يؤثر في جوهر النفس . ظ : مجموعة من الباحثين، فلسفة صدر المتألهين المباني والمرتكزات ص ١٥٤ وما بعدها . رزيق، رابح، اتحاد العاقل والمعقول في فلسفة صدر الدين الشيرازي ص٣٨٣.
(٦٦) ظ : عدّة من الباحثين، فلسفة صدر المتألهين المباني والمرتكزات ص ١٥٤ .
(٦٧) ظ : الحيدري، كمال، فلسفة صدر المتألهين ص ٢٧٣.
(٦٨) ظ : خامنئي، محمد، الابستمولوجيا في الفلسفة الاسلامية ص٥ .
(٦٩) ظ : الحيدري، كمال، فلسفة صدر المتألهين ص ٢٧٢.
(٧٠) ظ : مطهري، مرتضى، دروس فلسفية في شرح المنظومة ص٢٣٧ وما بعدها
(٧١) ظ : رزيق، رابح، اتحاد العاقل والمعقول في فلسفة صدر الدين الشيرازي ص ٢٧٨.

(٧٢) ظ : المسلم، صادق، ابداعات صدر الدين الشيرازي الفلسفية النفس انموذجا ص٦٦.
(٧٣) المبدأ والمعاد ص ١٠٨.
(٧٤) الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة ج٤ ص٣١٢ وما بعدها.
*) فرفوريوس (٢٣٣ أو ٢٣٤ -٣٠٥م) اسمه الحقيقي ملخوس السوري، ولد في مدينة صور، وهو من أكبر تلامذة افلوطين، واهم شرّاح كتب ارسطو، والمشهور عنه القول باتحاد النفس بالعقل الفعّال، واتحاد العاقل والمعقول، من مؤلفاته : المدخل الى المعقولات، اخبار الفلاسفة، ايساغوجي، قال صدر المتألهين في وصفة إنه من اعظم الحكماء المتألهين الراسخين في العلم والتوحيد . ظ : الشيرازي، صدر المتألهين، تسع رسائل فلسفية ص٧٠(مقدمة التحقيق)، ص١٢٤(هامش التحقيق)، الشيرازي، صدر المتألهين، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة ج٦ ص ٢٤٢.
(٧٥) الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة ج٤ ص٣٢٤ وما بعدها.
(٧٦) اتحاد العاقل والمعقول ص ٨٣ (المطبوع ضمن مجموعة رسائل فلسفي صدر المتألهين).
(٧٧) ظ : الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة ج٤ ص ٣١٤- ٣١٦.
(٧٨) المصدر نفسه ج٤ ص ٣١٦.
(٧٩) اتحاد العاقل والمعقول ص ٨٩ وما بعدها (المطبوع ضمن مجموعة رسائل فلسفي صدر المتألهين).
(٨٠) التفسير ج ٥ ص ١٠٠.
(٨١) الشيرازي، صدر المتالهين، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة ج ٤ ص ٥١٥.
(٨٢) ظ : كبري زاده، طاش، الشهود العيني في مباحث الوجود الذهني ص٣١.
(٨٣) ظ : الفندي، محمد ثابت، مع الفيلسوف ص١٠٩.
(٨٤) آملي، حسن زادة، النور المتجلّي في الظهور الظلي ص ١٤٧. وظ : الشيرازي، صدر المتالهين، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة ج ٤ ص ٥١٥.
(٨٥) ظ : الحسيني، عبد الجواد، المعاد عند صدر الدين الشيرازي ص ٢٠.
(٨٦) ظ : التفتازاني، سعد الدين، شرح المقاصد ج١ ص ٣٤٢.
(٨٧) ظ : المصدر نفسه ج ١ ص ٣٥٠.
(٨٨) ظ : اهم مسائل اصول الفقه التي لها علاقة بالوجود الذهني ص٤.
(٨٩) ظ : الجبيلي، علي بو سلمان، انوار الحكمة المتعالية ص ٤٤.
(٩٠) ظ : عياد، نظير محمد، الوجود الذهني بين المتكلمين والفلاسفة وتجلياته في العصر الحديث ص٥٤.
(٩١) ظ : الجبيلي، علي بو سلمان، انوار الحكمة المتعالية ص ٤٤.
(٩٢) الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة ج٢ ص٢٦٣.
(٩٣) الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية ص٢٥.
(٩٤) الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة ج٢ ص ٢٦٨.
(٩٥) المصدر نفسه ج٢ ص ٢٦٤.
(٩٦) المصدر نفسه ج٢ ص ٢٨٧.
(٩٧) المصدر نفسه ج٢ ص ٢٦٥ وما بعدها.
(٩٨) المصدر نفسه ج٢ ص٢٦٦.
(٩٩) ظ : المصدر نفسه .
(١٠٠) الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية ص٢٧.

(١٠١) الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة ج٢ ص٢٩١.
(١٠٢) المصدر نفسه ج٤ ص ٥١٥.
(١٠٣) الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية ص ٣٤.
(١٠٤) التفسير ج ٦ ص ٢٣٩.
(١٠٥) التفسير ج ٦ ص ٢٣٩ وما بعدها.
(١٠٦) وهو في مطلع كلام صدر المتألهين حول أساس التشكيك في الوجود ينظر : ص ٦ من البحث.
(١٠٧) التفسير ج ٦ ص ٢٤٠.
(١٠٨) المصدر نفسه ج ٦ ص ٢٤٠.
(١٠٩) المصدر نفسه ج ٦ ص ٢٤٠.

المصادر والمراجع

1) ال كاشف الغطاء : محمد الحسين ، **الفردوس الاعلى** , تعليق: محمد علي القاضي، ط١، دار انوار الهدى، قم- ايران، ١٤٢٦هـ.

2) بن المرزبان: بهمنيار، **التحصيل**, تصحيح وتعليق: مرتضى مطهري, ط٢, انتشارات دانشكاه طهران, طهران-ايران, ١٣٧٥ هـ.ش.

3) التفتازاني: مسعود بن عمر بن عبد الله، **شرح المقاصد** , تح: عبد الرحمن عميرة, ط٢, عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع, بيروت لبنان, ١٤١٩هـ.

4) الجبيلي: علي بو سلمان، **انوار الحكمة المتعالية** , ط١, دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع, بيروت-لبنان, ١٤٣٦هـ.

5) الحسيني: عبد الجواد عبد الرزاق، **المعاد عند صدر الدين الشيرازي**، رسالة ماجستير، كلية الآداب-جامعة بغداد، بغداد – العراق، ٢٠١٣م.

6) الحلي: الحسن بن يوسف المطهر, **نهاية المرام في علم الكلام** ,تح: فاضل العرفان, ط١, مؤسسة الامام الصادق, قم-ايران, ١٤١٩هـ.

7) الحيدري : **العرفان الشيعي رؤى في مرتكزاته النظرية ومسالكه العملية**, بقلم خليل رزق,ط١, دار احياء التراث العربي, بيروت-لبنان, ١٤٣٠هـ.

8) ،**فلسفة صدر المتألهين قراءة في مرتكزات الحكمة المتعالية**, بقلم :خليل رزق, ط١, دار فراقد, قم-ايران, ١٤٣٠هـ.

9) **الفلسفة شرح كتاب الاسفار الاربعة الالهيات بالمعنى الأعم**, بقلم: قيصر التميمي, ط١, دار فراقد, قم-ايران, ١٤٢٩هـ.

10) السبحاني: جعفر ، **صدر المتألهين مؤسس الحكمة المتعالية** , ط١, مؤسسة الامام الصادق, قم-ايران, ١٤٢٤هـ.

11) السهروردي: شهاب الدين , **حكمة الاشراق مع شرح قطب الدين الشيرزي و تعليقات صدر المتألهين**, تح: نجفقلي حبيبي, (د.ط), انتشارات بنياد حكمت اسلامى صدرا,طهران-ايران ١٣٩٢هـ.ش.

12) الشبلي: كمال عبد الكريم حسين ، **اصالة الوجود عند الشيرازي من مركزية الفكر الماهوي الى مركزية الفكر الوجودي**, ط١, صفحات للدراسات والنشر, دمشق-سوريا, ٢٠٠٨م.

13) صدر المتألهين الشيرازي , محمد بن ابراهيم، **الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الأربعة**, ط٣, دار احياء اتراث العربي , بيروت-لبنان, ١٩٨١م.

14) **المبدأ والمعاد** , ط٢, دار الهادي , بيروت-لبنان, ١٤٢٦هـ.

15) **الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية**, بحاشية: ملاهادي السبزواري, تعليق وتصحيح وتقديم: جلال الدين الاشتياني , (د.ط), انتشارت مطبوعات دينى , ١٣٨٢ هـ.ش.

16) **المشاعر**، تعليق وتصحيح: فاتن محمد خليل اللبون, ط١, مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتجارة, بيروت-لبنان, ١٤٢٠هـ.

17) **تسع رسائل فلسفية** , تح: علي الموسوي الغدادي, ط١, مؤسسة ارث واثر للتحقيق والطباعة والنشر, بغداد – العراق, ١٤٣٣ هـ.

18) **تفسير القران الكريم**، تعليق: علي النوري، تصحيح وتعليق: محمد خواجوي ومحسن بيدارفر، ط٥، منشورات بيدار، قم – ايران ، ١٤٤٢هـ.

19) **مجموعة رسائل فلسفي صدر المتألهين**, ط١, انتشارات حكمت, طهران-ايران, ١٣٧٥ هـ.ش.

20) الفندي: محمد ثابت، **مع الفيلسوف**، (د.ط) , دار المعرفة الجامعية, الإسكندرية-مصر, ١٩٨٧م.

21) اللاهيجي , عبد الرزاق بن علي , **الكلمة الطيبة** , تح: حميد عطائي نظري, (د.ط), مؤسسه بزو هشتي حكمت وفلسفه ايران, طهران- ايران, ١٣٩١ هـ.

22) المسلم : صادق، **ابداعات صدر الدين الشيرازي الفلسفية النفس انموذجا**, (د.ط), دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع, دمشق –سوريا, ١٤٢٩ هـ.

23) الماير داماد: محمد باقر ، **مصنفات ميرداماد** , اشراف: عبد الله نوراني, ط٥, انتشارات أنجمن اثار ومفاخر فرهكي, طهران –ايران, ١٣٨٥هـ.ش.

24) **القبسات** , تح: مهدي محقق,(د.ط), مؤسسة انتشارات دانشكاه طهرن, طهران-ايران, ١٣٩٥هـ.ش.

25) اليزدي: محمد تقي مصباح، **المنهج الجديد في تعليم الفلسفة**, ترجمة: محمد عبد المنعم الخاقاني, (د.ط), دار التعارف للمطبوعات, بيروت-لبنان, ١٤٢٨ هـ.

26) آملي: حسن زاده ، **النور المتجلّي في الظهور الظلي (تحقيق أنيق حول الوجود الذهني)**, ط١, مكتب الاعلام الإسلامي, قم-ايران, ١٤١٧هـ .

27) بن عبيد: فؤاد، **الابستمولوجيا العرفانية (عند الملا صدرا) وعلاقتها بالحكمة المتعالية** , مجلة دراسات, العدد ٣, عمان- الأردن, ٢٠١٥م.

28) حسن: علي الحاج، **الحكمة المتعالية عند صدر المتألهين الشيرازي**, ط١, دار الهادي, بيروت-لبنان, ١٤٢٦هـ.

29) رزيق: رابح، **اتحاد العاقل والمعقول في فلسفة صدر الدين الشيرازي**, مجلة قبس للدراسات الإنسانية والاجتماعية, العدد ٢, المجلد ٤, الجزائر, ٢٠٢٠م.

30) زاده : أحمد بن مصلح طاش كبري ، **الشهود العيني في مباحث الوجود الذهني**, اعتنى به: محمد زاهد كامل جول, ط١, منشورات الجمل, بغداد- العراق, ٢٠٠٩م.

31) صلبيا: جميل ، **المعجم الفلسفي** , ط١, الشركة العالمية للكتاب , بيروت –لبنان, ١٤١٤هـ.

32) عدّة من الباحثين : **فلسفة صدر المتألهين المباني والمرتكزات**,ط١, دار المعارف الحكمية, بيروت –لبنان, ١٤٢٩هـ.

33) عياد: نظير محمد، **الوجود الذهني بين المتكلمين والفلاسفة وتجلياته في العصر الحديث**, مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بكفر الشيخ , العدد٢, المجلد ١, كفر الشيخ-مصر , ٢٠١٨م.

34) كلبيكاني: علي رباني ، **ايضاح الحكمة في شرح بداية الحكمة** , ترجمة, محمد شقير, ط٢, دار الهادي, بيروت-لبنان, ١٤٢٢هـ.

35) مطهري: مرتضى، **دروس فلسفية في شرح المنظومة**, ترجمة : مالك مصطفى العاملي, ط١, دار الهادي, بيروت-لبنان, ١٤٢٢هـ.

36) نعمة : عبد الله ، **فلاسفة الشيعة حياتهم وآراءهم**, ط١, دار الفكر اللبناني, بيروت-لبنان, ١٩٨٧م.

37) خامنئي: محمد، **الابستمولوجيا في الفلسفة الاسلامية** :
http://maarefhekmiya.org/ ١٨٤٢ /

38) طارش: علي جميل، **اهم مسائل اصول الفقه التي لها علاقة بالوجود الذهني**:
https://www.researchgate.net/publication/٣٢٥٣٣٤٣٤٩