الفيلسوف الفارسى الكبير

صدرالدين الشيرازى

تأليف

أ/ أبو عبد الله الرنجاتى

عضو المجمع العلمى

الناشر

شركة نوابغ الفكر

الطبعة الاولى
1431هـ - 2011
حقوق الطبع محفوظة للناشر
شركة نوابغ الفكر
هاتف:25936402 ،فاكس: 27865553
E-mail: nawabgh_elfekr@hotmail.com

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

الرنجاتى ، ابو عبد الله
الفيلسوف الفارسى الكبير صدر الدين الشيرازى /تاليف: ابو عبد الله الرنجاتى
- ط 1 – القاهرة : شركة نوابغ الفكر ، 2011
94 ص ، 24سم
تدمك :978-977-6305-98-4
1- الفلاسفة
2-الشيرازى ، محمد بن ابراهيم بن يحيى القوامى ،1649-000
ا-العنوان

ديوى :921,1

رقم الايداع :2011/17098

مقدمة

بسم الله تعالى وله الحمد

فى فجر القــرن الحادى عشر ظهر فى (فارس) من مــدينة (شيراز) رجل فارسى المحتد، حقيق أن يعد من أعظم الفلاسفة الأثولوجيين الذين نظروا فى ملكوت السموات والأرض وكانوا من الموقنين.

وهو صــدر الدين مــحــمد بن إبراهــيم الشــيرازى، وكــان ظهــور هذا الفيلسوف الإلهى الكبــير الذى سنأتى على صورة جلية من حياته وشخــصيته وفلسفته، فى عصر كان نجم الفلسفة ضئيل النور لا ناصر لها إلا فئة قليلة ممن اختارهم الله لنصر العلم، وكــان رجال الفكر يستترون وراء ستار التــقية حقنًا لدمــائهم، وكانت صــولة أهل الجمــود شديدة قــوية وقلم الفقــهاء وخــصوم الفلسفة أمضى من السيف، ولو لم يكن لمذهب التصوف بصيص نور وأنصار قليلون من الذين اســتنارت قلوبهم بنــور العقل لكان هذا الــفيلســوف الإلهى صريع جــهل أهل عصره وقتــيل عصبيــتهم، ولكان جزاؤه على علمــه جزاء شهاب الدين السهروردى - القتيل الشهيد - على فكره.

هيأ الشرق فى كل عصر للعالم رجالاً كباراً وحكماء عظماء، منهم من ملأت شهرتــه ومنهم من مات مجهولاً فى زاوية غربتــه. وممن لم يعرفوا حق المعــرفة هذا الفــيلســوف الربانى الجليل الذى لا شك أنه مــن حسنات القــرن الحادى عــشر يحق أن يعــد من فطاحل الحكمــاء أمثال: (ابن ســينا)، و(ابن

مسكويه)، و(نصير الدين) الطوسى الفلكى، والإمام (الغزالى) من الفرس، و(ابن رشد)، و(ابن باجة)، و(محيى الدين بن عربى) من العرب، وأمثال: (سقراط)، و(أفلاطون)، و(أرسطو)، وأمثال (سبينوا)[1] (Spinoza) و(مالبرانش)[2] (Malebranche) من رجال الغرب.

اخترت للأطروحة وصف حياة هذا الفيلسوف وشخصيته وأهم فصول فلسفته لأسباب:

الأول: أنه خدم اللغة العربية أعظم خدمة إذ أخرج كنزًا عظيمًا من درر الحكمة ولآلئ العلم: من فلسفة اللاهوت والأخلاق والتصوف والحديث بلغة الضاد، ووضع كتبًا تبلغ أربعة وأربعين أو خمسة وأربعين كتابًا ورسالة بتلك اللغة[3]، وهذا مما زادت به ثروة العلم فهذه الخدمة أحرى أن تقدر ولا سيما من علماء العرب ورجال الأدب فى الشرق والغرب كافة.

الثانى: أن روح فلسفته وإن غشاها حينًا بألفاظ معماة ولا تظهر إلا للمتضلع من فلسفته واصطلاحه، ترفع الخلاف فى كثير من المسائل التى طالما

---

(١) (سبينوزا) فيلسوف إلهى شهير ولد فى أمستردام سنة ١٦٣٢م، وهو من أنصار مذهب وحدة الوجود (البانتيسم). قال الدكتور (رابوبرت) فى شأنه أنه كان مملوءًا بحب الله حتى أصبح لا يرى أمامه إلا الله. توفى سنة (١٦٧٧م).

(٢) فيلسوف إلهى فرنسى، ولد فى باريس سنة ١٦٣٨م كان يسعى فى سبيل التوفيق بين الدين والفلسفة، وكان يقول يجب أن نحب الله حبًا تامًا، توفى سنة (١٧١٥م).

(٣) عثرنا على كتبه إلا القليل منها فوجدناها باللة العربية سوى رسالة صغيرة بالفارسية كتبها فى مبادئ عرفانية.

احتدم الجـدال فيها بين الفلسـفتين الروحية والمادية، وإن شـئت قل أنها ترفع الخلاف بين عدة مسائل كان الخلاف فيها بين الفلسفتين جوهريًا، كالخلاف بين مذهبى أزلية المادة (العالم المادى) وحدوثها ووجود القـوة المبدعة الخالقة المعبر عنها (بالله) وإثبات الشعور العام المعـبر عنه بالعلم له، ووجود الحكمة والغاية من الخلق فى جـميع أجزاء الكون وعـدمهـا، وهذه المسائل بحثـت عنها فى درس مذهبه الفلسفى، ثم أردفت البحث فى هذه المسائل برأى هذا الفيلسوف فى إثبات الشـعور لذرات المادة المعبـر عنها فى اصطلاح الفلسـفة الإغريقـية بالهيولى من جماد ونبات؛ كرأى العالم النباتى الهندى (جاجديس بوز)[1].

ثم جعلت مسك الختام كلمة صدر الدين فى العشق، وفيها اعتراف منه بفضل الدمشقيين ودمشق.

الثالث: أن أُوجه أنظار أهل الـعلم من الشرقيين والغـربيين إلى أفكاره النيرة، وآرائه وفلسفته الروحية وإلى كـتبه النفيسة التى هى مرآة أفكاره وأفكار عظماء الفلاسفـة، كسقراط وأفلاطون وأرسطو وغيرهم من فـلاسفة الإغريق والفرسوالروم وأتباعهم كابن سينا والفارابى وأمثالهما.

---

(٤) جاجاديس بوز هو عالم نباتى هندى يعدُّ من مـفاخر الهند فى هذا العصر اعترفت له أوروبا بما أسده إلى المعارف الإنسانية من يد، وأعلنت فوزه بالوصول إلى ما كان يتمنى الوصول إليه غـير واحد من علمائها الذين بلغوا الذروة العليا بتـحقيقاتهم، وهو الذى اخترع الجهاز (الكرسكوغـراف) المغناطيسى الذى يجعل الحركات التى لا ترى بالعين المجردة أكثـر وضوحًا بخمسين ألف ألف ضعف وأظهـر به للملأ حياة النبات وحركته.

ولا انتشار لكتبه القيـمة إلا عند الخواص من العرب والفرس، على أن قدره لم يخف على بعض علماء أوروبا وكتَّابها، فإن العلام (كونت دوغوبينو Comte de Gobineau) السـفيـر الفـرنسى الذى أقـام من سنة (١٢٧١هـ إلى ١٢٧٤هـ) فى طهـران كتب فى كـتابه (المذاهب والفلسفة فى آسـيا الوسطى) (Les Religions et les philosophies dans l'azie Centrale) فـصـــولاً عنه لا تتجاوز بضع صحائف.

وورد أيضًا ذكـره مختصـراً بقلم المستشـرق (كليمان هوار) فى مـعلمة الإسلام التى تنشرها جماعة من المستشرقين. ولكن:

الأول منها وفقًـا لموضوع كتابه بحث عن ناحية أثره فى الفلسـفة وتأثير فلسفته فى أهل عصره.

والثانى اعتمد عـلى ما كتبه الكون (دوغوبينو) فى كـتابه المذكور وعلى مصادر فارسية وقفنا عليها جميعًا.

* * *

الفصل الأول

شيراز وطن صدر الدين:

وهى من مدن إيران الجنوبية واقعة على بعد (٢٩) درجة و(٢٧) دقيقة من العرض الشمالى و(٥٢) درجة و(٤٠) دقيقة من الطول الشرقى من (كرينج لندن) و(٦٠) كيلو متراً من أتلال[١] استخر الذى يسميه الإفرنج (برس بليس) ويسمى أيضًا (تخت جمشيد) أى (عرش جمشيد) وفيه آثار جميلة وصور بديعة هى آيات خالدة تدل على عظمة الملوك الفارسيين القدماء، وأحرق الإسكندر هذا البناء الجميل العجيب الصنع الشهير، باعتدال هواء وصفاء مائه العذب وجمال رياضه الفتان وبهاء حقوله تجلت فيه الطبيعة بباهر ذلك الجمال، الذى حرك أوتار نفس السعدى الشاعر الفارسى الطائر الصيت، فقال:

خوشا تفرج نوروز خاصه درشيراز كه بركنددل مرد مسافراز وظنش

عزيز مصر چمن شد جمال يوسف گل صب چودر چمن أوردبوى پيرهنش

أى حبذا التفرج فى نيروز[٢] ولا سيما فى شيراز التى تنسب الغريب وطنه والمرج أو الروض أصبح كعزيز مصر، والورد كجمال يوسف حين أتى

---

(١) (المجمع) لعل المؤلف يريد أطلال اصطخر.

(٢) نيروز هو عيد الفرس الكبير، يوم أول الربيع والسنة.

الصبا إليــه بشذا قميصه. وهذا وصف جمــيل بديع لهذا البلد الطيب. وأهله أذكياء المشاعر متلهبو الذكاء، امتازا بصفاء الروح وجمال الصور تتدفق خواطر كثير منهم بالشعر مشهورون بالميل إلى اللهو والترف.

بنى هذه المدينة أولاً شــيراز بن تهمــورث، ثم جدد بناءها بعــد الخراب محــمد بن القاسم، ابن عــمر الحجاج فى صــدر الإسلام، وكانت مــعسكراً للمسلمين لما هموا بفتح استخر (اصطخر)، وكانت عاصمة (آل بويه) وغيرهم من الملوك وعاصمة (كريم خان) الزند. وقــد أنجبت غير وحد من رجال العلم المشــهورين من الفــلاسفــة الكبار والــشعــراء العظماء. كــالإمام أبى إســحق الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦هـ، والعلامة قطب الدين محمود بن مسعود تلميذ نصر الدين الطوسى الفلكى وصاحب الاختيارات فى (الهيئة) وحل مشكلات المجسطى المتوفى سنة ٧١٠هـ، ومصلح الدين سعدى الشــاعر المعارف الشهير المتوفى سنة ٦٩١هـ. وشمس الدين حافظ محــمد العارف الشاعر المتوفى سنة ٧٩١هـ أو ٧٩٤ وغيرهم ممن تفتخر بهم (فارس).

فى هذه المدينة الجــميلة ولد صدر الدين وأصــبح قبسًــا منيراً فى ســماء العلم بعد حين، وفــيها نمت عــواطفه واتقــدت فطنته والتهب ذكــاؤه، كذلك الترب الخصبة تنبت الزنبقة.

أسرته:

هو صدر الدين محــمد بن إبراهيم القوامى الشيرازى الشهــير بالأخوند (الأستاذ) المولى صدراً.

أسرة قوام فى شــيراز، أسرة عريقة فى النســب والشرف. والقوام لقب عام لرئيس هذه الأســرة فى كل عصر ولا تزال الرياســة قائمة فــيهم إلى هذا الزمن.

ورأس هذه الأسرة هو القــوام الذى كان معــاصرًا لحــافظ شمس الدين الشاعر السابق الذكر، وأثنى عليه فى بعض قصائده بقوله:

دربای اخضر وفلك وكشتى وهلال هستند غرق نعمت وحاجى قوام ما

مــعنى البيت أن نعــمــة قوام عــمت البر والبــحــر، بل الفُلك والفَلك والهلال شملتها نعمته. وهو مبالغة شعرية فى مدحه.

وشك بعض كبار علماء شيــراز فى نسبة صدر الدين إلى هذه الأسرة، وقال على ما رواه الثقات عن أن قوام الذى يــنسب إليه صدر الدين غير قوام المعــاصر للحــافظ شــمس الدين، ولكن اشتــهــرت نسبــته إلى هذه الأســرة الشريفة.

ولادته:

ولد هذا الحــبر الجليل بعــد النصف من القــرن العاشــر الهجــرى على الرجح، من أب شيرازى اسمه إبراهيم، وكان وزيراً فى فارس (شيراز). ولم تعرف سنة ولادته فى الكتب التى ورد ذكره فيها، إلا أن الأرجح أنه ولد بعد النصف من القرن العاشر الهجرى، لأن أعمــاله الخطيرة العلمية ووضع تآليفه الكبيرة التى تربو على أربعة وأربعين أو خمســة وأربعين تأليفًا وتصنيفًا، ومدة اشتغاله بدرس الفلســفة والحديث والفقه والتصوف، واعــتزاله فى جبال (قم) عدة سنين، تاركًا التأليف والتصنيف، كما سيشير إليه فى كلامه الآتى ذكره. كل ذلك يحتاج إلى زمن أكثر من خمــسين سنة، أى الخمسين سنة بعد القرن العاشر التى وقع فيها موته، إذا قلنا أنه ولد فى فجر القرن الحادى عشر.

ولما لم يولد لأبيه الوزير ولد فى مدة طويلة طلب إلى الله طلبًا حثيثًا أن يرزقه صبيًا فرزقه (صدرًا) بعد أن دعا أدعية طويلة، وفى أيام عديدة وبعد أن تصدق على المحتاجين والمقترين، ولا سيما بعد أن تصدق بثلاثة توامين[1] فوزَّعها على أُناس فقراءَ مارين، ولم يكن له غيرها، ومنذ طفولته لقب الولد (صدرًا) لفضله الكبير واختار له مهذبًا حاذقًا، وما عتم أن ظهرت عليه أمارات الذكاء.

وكان والده ذات يوم وكّله على البيت وعلى رعاية ما فيه، ثم أراد الوقوف على ما أنفقه فى المدة المذكورة، فرأى أن بين النفقات اليومية ثلاثة توامين فى باب الحسنات، فتعجب والده الوزير من هذا الأمر، وقال لابنه ما هذا؟ قال ابنه: يا أبى هذا ثمن ما يكلفك إياه ولدك. وفى صنعة هذا دلالةٌ على جوده، وإن فطرته كانت تهتز للمعروف.

وروده إلى أصبهان:

ولما ذهب من شيراز إلى أصبهان تعرف فى حمام من حمامات المدينة إلى السيد أبى القاسم الفندرسكى[2]، وكان السيد فى عهده من أكابر العلماء فى علوم ما وراء الطبيعة. ولم يكن السيد يعرفه لكن لما سلم عليه، قل له السيد لا شك فى أنك غريب عن البلدة يا ولدى، قال الصدر: نعم. قال له: ومن أى بيت أنت، ومن أى مدينة؟ ولأى سبب قدمتَ إلى أصبهان؟ فقال:

---

(١) (المجمع) التوامين جمع تومان وهو نقد إيرانى ذهبى وقيمته ٨ فرنكات و٨١ سانتميًا.

(٢) سيأتى ذكر السيد فى ضمن تراجم أساتذة صدر الدين.

إنى من (فارس) وقدمت إلى هنا لأتمم دروسى. قال السيد: على أى العلماء تريد أن تقرأ؟ قال: على من تختاره لى. قال السيد: إذا أردت أن توسع عقلك فعليك بالشيخ بهاء الدين، أما إذا أردت أن ينفتق لسانك فعليك بأمير محمد باقر. فقال: إنى لا أعنى بلسانى، فذهب إلى الشيخ بهاء الدين فأخذ يتلقى العلم عنه من فلسفة وكلام، وكان طموحًا إلى أن يعرف أفكار اليونانيين وما دوّنوه فى كتبهم، ولذلك كان يصرف كل دراهمه فى مشترى الكتب الفلسفية، فأجاد فى كل ما سمعه عن أستاذه، حتى إن معلمه قال له ذات يم تلقيت جل علومى وعرَّفه بالمير محمد باقر الداماد، فقال له: اذهب إليه وأتنى منه بكتاب، وكان ذلك وسيلة لتعرفه إليه.

ولم يدر فى خلد الصدر أن وراء الأكمة ما وراءها، فواجه الأستاذ المنطقى من غير أن يخامره ريب، وفى ذلك الوقت كان مير محمد باقر يعلم، فسمع الصدر درسه. ولما عاد التلميذ إلى أستاذه قال له شيخه: ما كان يفعل مير محمد باقر؟ قال: كان يدرس. فقال شيخه: إنى لم أكن محتاجًا إلى طلب كتاب من مير محمد باقر، إنما اتخذت من هذه الوسيلة لكى أعرفك بدروسه، وتحكم بنفسك على مقدرة علمه، فينبغى أن تتلقى علومه فأطاع الصدر، وفى بضع سنوات بلغ الدرجة القصوى من البلاغة وهى الدرجة التى عُرف بها.

آراء الفقهاء فى اعتقاد صدر الدين:

وهذا الفيلسوف كأمثاله من الفلاسفة الأحرار ذوى الأفكار النيرة، لم يسلم من الانتقاد المر والتحقير، وأصبح هدفًا لسهام اللوم والتكفير. وهناك بعض الأقاويل فى شأنه من مقاربى عصره معاصريه.

قال السيد نعمة التستري[1]: لما وردت شيراز لم أتكل إلا على ولد صدر الدين الشيرازى واسمه (ميرزا إبراهيم)، وكان جامعًا للعلوم العقلية والنقلية، فأخذت عنه شطرًا من الحكمة والكلام، وقرأت عليه حاشيته على حاشية شمس الدين الخفرى على شرح التجريد، وكان اعتقاده فى الأوصل خيراً من اعتقاد أبيه، وكان يتمدّح ويقول اعتقادى فى أصول الدين كاعتقاد العوام وقد أصاب فى هذا التشبيه اهـ.

وقال الشيخ يوسف البحرانى[2]: ولصدر الدين ابن فاضل اسمه (ميرزا إبراهيم) وكان فاضلاً متكلمًا جليلاً نبيلاً عالمًا لأكثر العلوم، ولا سيما فى العقليات والرياضيات. قال بعض أصحابنا بعد الثناء عليه، هو فى الحقيقة مصداق قوله تعالى: ﴿يخرج الحىّ من الميت﴾ قد قرأ على جماعة منهم والده، ولم يسلك مسلكه، وكان على ضد طريقة والده فى التصوف والحكمة.

وقال صاحب روضات الجنات[3] (وكأنه سلك الطريق الوسطى): ويوجد فى غير واحد من مصنفاته (أى مصنفات صدر الدين) كلمات لا

---

(١) عالم شهير له بعض آثار علمية ولد سنة ١٠٥٠هـ وتوفى ١١١٢هـ.

(٢) الشيخ يوسف البحرانى من كبار محدثى الإمامية وفقهائهم، ولد سنة ١١٠٧هـ، وتوفى فى سنة ١١٨٦هـ.

(٣) هو محمد باقر بن أمير زين العابدين من فضلاء المتأخرين، ولد فى ٢٢ صفر سنة ١٢٢٦هـ بقصبة خونسار، وتوفى فى ١٤ جمادى الأولى سنة ١٣١٣هـ بأصبهان، وكتابه روضات الجنات فى تراجم العلماء مشهور، طبع فى إيران فى سنة ١٣٠٧هـ.

تلائم ظاهر الشريعة كأنها مبنية على اصطلاحاته الخاصة، أو محمولة على ما لا يوجب الكفر وفساد اعتقاد له بوجه من الوجوه، وإن أوجب ذلك سوء ظن جماعة من الفقهاء الأعلام به وبكتبه، بل أفتى طائفة منهم بكفره.

فمنهم من ذكر فى وصف شرحه على الأصول (أصول الكافى)[1] شروح الكافى كثيرة جليلة قدرًا، وأول من شرحه بالكفر (صدرًا)، وقال الشيخ يوسف البحرانى السابق الذكر فى شأن تلميذه (المحسن الفيض) الآتى ذكره:

له من المقالات على مذهب الصوفية والفلاسفة ما يكاد يوجب الكفر والعياذ بالله مثل ما يدل فى كلامه على القول بوحدة الوجود، وقد وقفت به على مقالةٍ قبيحة صريحة فى القول بوحدة الوجود، قد جرى فيها على عقائد ابن عربى، وأكثر فيها من النقل عنه، وإن عبر عنه ببعض العارفين وقد أوردنا جملة من كلامه فى تلك المقالة وغيرها فى رسالتنا[2]، فى الرد على مقالته، نعوذ بالله من طغيان الأفهام وزلل الأقدام، وقد تلمذ فى الأصول (أى أصول العقائد) للمولى صدر الدين الشيرازى، ولذا كانت كتبه الأصولية على قواعد الصوفية والفلاسفة.

بل كان فى عصره هدفًا لسهام لوم أكثر عارفيه من أهل الجمود أيضًا،

---

(١) كتاب أصول الكافى أحد الكتب الأربعة المعتمدة فى الحديث عند الإمامية لجامعة الإمام المحدث أبى جعفر محمد بن يعقوب بن إسحق الكلبنى الرازى المتوفى سنة (٣٢٨) أو (٣٢٩).

(٢) اسم هذه الرسالة (النفحات الملكوتية فى الرد على الصوفية).

على أنا نجد قليلاً من معاصريه ومـقاربى عصره الذين لم يعشوا عن نور الحق يعظمونه ويبجلونه حق تعظيمه وتبجيلـه. قال السيد على خان صاحب سلافة العصر فى ضمن ترجمة الملا فرج الله التسترى المعاصر له ما نصه:

قال مؤلف الكتاب (عفى الله عنه) أعيان العجم وأفاضلهم من أهل هذه المئة كثيرو العدد، ومنهم الملا صدر الدين مـحمد بن إبراهيم الشيرازى الشهير بالملا صدرًا، كان أعلم أهل زمـانه بالحكمة متفننًا بسـائر الفنون، له تصانيف كثيرة عظيمة الشأن فى الحكمة وغيرها.

وقال صاحب أمل الآمل محمد بن إبراهـيم الشيرازى فاضل من فضلاء المعاصـرين، ثم نقل نص عبارة صاحب السـلافة الآنفة الذكر. وقـال الشيخ يوسف البحـرانى محمـد بن إبراهيم صدر الدين الشـيرازى، الشهـير بالمولى صدرًا كان حكيمًا فيلسوفًا صوفيًا بحتًا.

وقال صاحب روضات الجنات[1] من المتأخرين:

صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازى الشـهير بالمولى صدر كان فائقًا على سائر من تقدَّمه من الحكماء الباذخين والعلماء الراسخين، إلى زمن نصير الدين الطوسى الفلكى الفيلسوف المتوفى سنة ٦٠٦.

إن من درس هذه الكلمات يعـلم أن السير على آثار الآباء والتـقليد فى العقائـد الدينية، وترك الاعتداء بنور العـقل والفلسفة كانت فى ذلـك العصر أوصافًـا تعدّ فضـيلة لصاحبـها، وفيهـا حياة له، كـما أن فى الفلسفـة موتًا للفيلسوف.

---

(١) (ص ٣٣١ ج٢).

نقل مؤلف كتاب قصص العلماء[1] أن ملا محرابعلى الأصبهانى أحد العرفاء الصوفيين المعاصرين لأبيه الشيخ سيلمان، وجد يومًا الملا محمد كاظم الهزارجريبى عند قبر الحسين (عليه السلام) فى كرباء، أخذ بعد صلاة الصبح يلعن كبار العرفاء الصوفيين واحدًا بعد واحد حتى لعن المولى صدرًا مات مرة.

ثم لعن الملا محرابعلى فسئل الملا محرابعلى وهو لا يعرف الملا محرابعلى عن سبب لعنه له، قال إنه يعتقد بوحدة واجب الوجود، فقال له فالعنه فإنه حقيق بلعنك بهذه العقيدة، ولم يكن يميز بين الاعتقاد بوحدة الوجد ووحدة واجب الموجود.

وفاته:

اتفق الشيخ يوسف البحرانى وصاحب أمل الآمل[2] وروضات الجنات على أن توفى فى ضمن العشر الخامس من المائدة الحادية عشرة.

وخالفهم محمد حسن خان (صنيع الدولة) مؤلف كتاب (منتظم ناصرى[3]) الذى وضعه فى وقائع السنين فى الشرق والغرب، وسمى الكتاب باسم الشاه ناصر الدين القاجارى، قال فى صفحة (١٩٦ ج٢) من كتابه أن

---

(١) قصص العلماء كتاب فى تراجم العلماء لمؤلفه محمد بن سليمان التنكابنى الموجود فى عصر ناصر الدين شاه القاجار.

(٢) صاحب أمل الأمل هو محمد بن الحسن الشهير بالحر العاملى، ولد سنة ١٠٣٣، ولم تثبت عندى سنة وفاته.

(٣) صنيع الدولة من فضلاء عصر ناصر الدين شاه وأدبائه المشهورين وأمرائه الأجلّة.

صدر الدين توفى فى سنة (١٠٥٩هـ) (١٦٤٩م) وحدثت وفاته فى البصرة حين توجهه إلى مكة.

كلماته وشكواه عن أهل عصره:

يظهر من بعض كلماته أنه سئم من جهلة أهل عصره يقول فى ديباجة كتابه (الشواهد الربوبية) بعد الحمد وأصلى على نبيه وآله المطهرين من ظلمات الخواطر المضلة المحفوظين فى سماء قدسهم وعصمتهم عن طعن أوهام الجهلة، واستعيذ به من جنود الشياطين، ثم قال: (اللهم اجعل قبور هذه الأسرار صدور الأحرار)، وقال فى فاتحة كتابه (الأسفار) بعد بيان عزمه على تصنيفه.

ولكن العوائق كانت تمنع عن المراد وعوادى الأيام تضرب دون بلوغ الغرض بالأسداد، فأعقدتنى الأيام عن القيام، وحجبنى الدهر عن الاتصال إلى المرام، لما رأيت من معاداة الدهر بتربية الجهلة الأراذل وشعشعة نيران الجهالة والضلال، ورثاثة الحال وركاكة الرجال، وقد ابتلينا بجماعة غاربى الفهم، تعشو عيونهم عن أنوار الحكمة وأسرارها، وتكل بصائرهم كأبصار الخفافيش عن أضواء المعرفة وآثارها، يرون التعمق فى الأمور الربانية والتدبر فى الآيات السجانية بدعة ومخالفة أوضاع جماهير الخلق من الرعاع ضلالة وخدعة، إلى أن قال: فأصبح الجهل باهر الريات، فأعدموا العلم وفضله، واسترذلوا العرفان وأهله، وانصرفوا عن الحكمة زاهدين ومنعوها معاندين، ينفرون الطباع عن الحكماء، ويطرحون العلماء العرفاء الأصياء، وكل من كان فى بحر الجهل والحمق أولج، وعن صفاء المعقول والمنقول أخرج، كان إلى زوج القبول والإقبال أوصل، وعن أرباب الزمان أعلم وأفضل:

كم عالم[1] لم يلج بالقرع باب منى وجاهل قبل قرع الباب قد ولجا

وكيف ورؤساؤهم قوم عزل من سلاح الفضل والسداد، عارية مناكبهم عن لباس العقل والرشاد.

يشير هذا الكلام إلى أن صدر الدين لم يكن يستطيع من التصريح بفلسفته كما يأتى النص عليه فى كلامه فى مبحث علم البارى تعالى، حيث يقول فى رأيه فى علمه تعالى أنه لا يرى فى التصريح به مصلحة، وتنبه على ذلك من درس حياة صدر الدين من الإفرنج. ففى كتاب (الكنت دوى كوبينو) ومعلمة الإسلام الإنجليزية أن صدر الدين أخفى مذهبه من باب التقية (الكتمان)، خوفًا من اضطهاد المجتهدين له، وغشاه قصدًا بألفاظ معماة ومقالته بث شكوى من أهل الجمود ومتفقهة عصره، الذين دأبهم فى كل عصر ومصر محاربة أحرار الأفكار بسلاح الدين، وإن كانوا لا يعرفون من الدين إلا قشره، وهم أبعد من لبه كبعد السماء والأرض.

أهل الجمود والعوام فى نظره:

نظر صدر الدين إلى أهل الجمود والعوام بالاحتقار. يقول فى أول كتابه (الأسفار) بعد وصف فضل الفلسفة، وأنها طريق معرفة الحق الوحيد، وليعلم أن معرفة الله تعالى وعلم المعاد وعلم طريق الآخرة، ليس المراد بها الاعتقاد الذى تلقاه العامى أو الفقيه وراثةً وتلقفًا، فإن المشغوف بالتقليد والجمود على الصورة لم ينفتح له طريق الحقائق كما ينفتح لكرام من الإلهيين.

---

(١) وفى نسخة عاقل.

ويقول إنى أستغـفر الله كثيراً مما ضيعت شطـراً من عمرى فى تتبع آراء المتفلسفة والمجادلين من أهل الكلام.

حتى تبين لى بنور الإيمان وتأييـدات المنان أن قياسهم عـقيم وصراطهم غير مستقيم.

تأثير معارضة أهل الجمود للفلسفة فى نفسه:

لما لم يجد إقـبالاً عليه وعلى الفلسفـة من أهل عصره، كمـا يريد سئم وخمـد خاطره الفيـاض، وترك التدريس والتأليف مـدة من الزمن، يقول فى كتابه الكبـير ضربت عن أبناء الزمان صـفحًا وطويت عنهم كشحًـا، فألجأنى خمود الفطنـة وجمود الطبيعـة لمعاداة الزمان، وعدم مـساعدة الدوران إلى أن انزويت فى بعض نواحـى الديار (لعله يشـير إلى هـجرته إلى بعـض جبـال قم)[1]، واستترت بالخـمول والانكسار، منقطع الآمال منكسر البـال، متوفراً على فرض أؤديه وتفريط فى جنب الله أسعى فى تلافـيه لا على درس ألقيه، أو تأليف أتصـرف فـيه إذ التـصـرف فى العلوم والصناعـات وإنارة المبـاحث والمعضلات ودفع المعـضلات وتبيين المقاصد ورفع المـشكلات، مما يحتاج إلى تصفية الفكر وتهذيب الخبال، عما يوجب الملال والاختلال واستقامة الأوضاع والأحوال مع فراغ البال.

---

(١) قم مدينة فى ١٢٠ كيلومتراً من جنوب طهران الغربى، وكان بدء تمصيرها فى أيام حجاج بن يوسف سنة ٨٣ تقدسها الإيرانيون، فإن فيها دفنت أخت الإمام على بن موسى الرضـا عليهم السـلام، وهى الآن تعد من المدارس الدينيـة الكبرى ويدرس فيها الفقه والأصول والأدب.

ومن أين يحـصل للإنســان مع هذه المكــاره التى يســمع ويرى من أهل الزمان، ويشاهد مما يكب عليه الــناس فى هذا الأوان من قلة الإنصاف وكثرة الاعتساف وخفض الأعالى الأفاضل، ورفع الأدانى والأراذل، وظهور الجاهل الشرير والعاصى النير، على صورة التحرير، وهيئــة الحبر الخبير إلى غير ذلك من القبائح والمفاسد الملازمة الفاشية اللازمة، والمتعدية بحال المخاطبة فى المقال وتقرير الجواب عن السؤال، فضــلاً عن حل المعضلات وتبيين المشكلات، ثم تمثل برباعى من رباعيات (الفرس) وهو:

از سخن پردُ رمكن همچون صدف هر گوشرا

قــفــل كــوهر ســاز يــاقــوت زمــرّد بــوشــرا

درجــواب هر ســؤالى حــاجت كفــتــار نيــست

چشم بينــا عــذر مى خــواهد لب خــامــوشــرا

(١) معناه: لا تجعل كثيراً كل أذن غيــر واعية مشحونة كالأصداف بدرر المعانى.

(٢) واقفل شفتيك الياقوتتين.

(٣) لا حاجة للمقال فى جواب كل سؤال.

(٤) فإن العين البصيرة تعذر الشفة السكنة للإنسان.

ثم اقتبس كلام أمير المؤمنين على عليــه السلام، وقال: اقتفيت أثر على عليه الســلام، مُطلّق الدنيا مــؤثراً الآخرة على الأولى، فأمــسكت عنانى عن الاشتــغال بالناس ومخالطتــهم، وأيست من مرافقــتهم ومؤانستــهم، وسهلت على معــاداة الدوران ومعاندة أبناء الزمــان، وخلصت عن إنكارهم وإقرارهم

وتساوى عندى إعزازهـم وإضرارهم، فتوجهت توجـهًا غريبزيًا نحـو مسبب الأسباب، وتضرعت تضـرعًا جبليًا إلى مسهل الأمور الصـعاب، فلما بقيت على هذه الحال من الاستـتار والانزواء والخمول والاعتزال زمـانًا مديداً وأمداً بعيداً، واشتعلت نفسى بطول المجاهدات اشتعالاً نورانيًا، والتهب قلبى التهابًا قـويًا، ففـاضت عليـها لكثـرة الرياضـات أنوار الملكوت، وحلّت بهـا حنايا الجبروت ولحقتها الأضواء الأحـدية، وتداركتها الألطاف الإلهية فاطلعت على أسرار لم أكن أطلع عليها إلى الآن، وانكشف لى رموز لم تكن منكشفة هذه الانكشاف من البـرهان، بل كل ما علمتـه من قبل بالبرهان عـاينته مع زوائد بالشهود والعيان انتهى».

وأنت تعلم أيها القارئ أن هذه الكلمـات التى ملؤها لشكوى من الجهل والجاهل وعـصر الجهل، لا تـصدر إلا عن نفس رجل بلغ فى العلم وتذكـية النفس مرتبة رفيعة، وحاول أن يستضىء الناس بنبراس علمه، ويسلكوا سبيل الهدى الأمثل ويتبعوا نور الشمس العقل الأجمل.

ثم وجد الأقدار تجرى على خلاف ما يرومه، فثغر الجاهل وتكرمه وتذل العالم وتلجـمه، ورأى من اتبع نور العقل أصبح هدفًـا لسهام الجهل. فـسئم من الحياة وقطع عنها كل الصلات ونظر إلى العالم نظرم المتحير وطلب النجاة من الله العـزيز القدير، وكـانت حـاله فى تركه وطـنه وانزوائه فى جبـال ثم واسـتظلاله تحت ظلال السكـون والوحـدة، للتـفكر فى ملكوت السـمـوات والأرض والتأمل فى الأسرار الإلهية تشبه حال الإمام (الغزالى) فى تركه بغداد وتأمـلاته فى القـدس والشـام، فكلاهمـا جـعـلا تهـذيب النفس بالرياضـة والمجاهدة، وتحليتها بالفضائل وتخليـتها عن الرذائل سبيلهما الموصل إلى الله

الجليل والعارج بهمـا من مرتبة البرهان - إلى عالم الشهـود والعيان ذاك عاد بعد سنين إلى بغداد فسلك سبيـل الرشاد، وهذا نزل من جبال قم وفجر عين خاطره الفياض فصنف وألف وأجاد.

حالة إيران العلمية فى العصر الصفوى:

يحسن بنا أن نـذكر كلمة فى حـالة إيران العلميـة فى العصر الصـفوى لتتسع بها إحاطة القارئ الكريم بنواحى البحث.

إن من جـال ديار الفرس ونظر إلى مـدارسهـا المبنيـة فى عصـر الملوك الصفـويين، يتمثل أمامـه سعى هؤلاء الملوك العظماء وأمـرائهم ورجالهم فى نشر الـعلوم، ولا سيمـا علوم الدين فإنـه يجد فى أصفـهان كـرسى المملكة الصفـوية، وسائر ديار إيران معاهد علمـية ومدارس فخـمة بنيت على الطراز القديم تلألأ قبابها الزرقاء بين أشجار وأزهار وبستان وريحان.

وحجرات الطلاب مطلة عليـها وجدرانها مزينة بالفسيـفساء على أجمل طرز تسحر العيون كثيرً ما نقشت فيها آيات قرآنية ونصوص دينية.

فصـورة قطعة من مـدرسة الخان فـى شيراز التى تراها فـى ضمن هذه الرسالة تمثل لديك جمال البناء فى القرنين العاشـر والحادى عشر وهندسته فى إيران، وكانت عناية هؤلاء الملوك والأمراء والذين أتبعوهم بإحسان لنشر العلم سببًـا لوقف أملاك كثيرة من أراضى ومـزارع وقرى لصرفها فـى سبيل العلم ونشره وترقية طلبته.

فبقـية تلك الأملاك الموقـوفة فى العصر الصـفوى الآن فى إيران، يبلغ ثمنها مـلايين من الجنيهات، وكان هؤلاء الملوك ورجـالهم بأنفسهم يتـفقدون

حال طلبة العلم ويكـرمونهم غاية الإكرام. وفى كتـاب المذاهب والفلسفة فى آسيا الوسطى أن أم الشاه عباس الصفوى الكبـير على جلالتها مع جماعة من الأميـرات الشريفـات كن يأتين المدارس فى كل شهـر مرة ويسـألن عن حال الطلاب، ويجـمعن ثيـابهن ليغـسلن أوساخـها ويعطينهم ثيـابًا جديدة لـئلا يشتـغلون بغير الدرس، وهذا الصنع الجـميل يدل على كبـير اهتمامـهم بنشر العلم وترقية شؤون الدين فى هذه المعاهد العلمية، كان الطالب يتلقى دروسه من الصرف والنحو والمنطق والمعانى والبيان وسائر فروع العلوم العربية والأدبية والفـقه وأصـوله، والحديث والـكلام والعلوم الرياضيـة بجـميع فـروعهـا، والأخلاق وقليل من الفلسفـة الإغريقية، والحكمة الفـهلوية على خفاء؛ لأن الفلسفة كانت تعد مخالفة لمبادئ الدين.

تلقيه علومه وفلسفته:

ولما أتم صدر الدين دروسه الأولية فى شيـراز رحل إلى أصبهان، حيث كانت مجـمع رجال العلم والحكمة، ومقـتبس نور العرفان فى إيران، وفـيها كبار العلماء والحكماء والأساتذة والمدرسـين أمثال: بهاء الدين العاملى، والمير محمد باقر الداماد، والمير الفندرسكـى الآتى ذكرهم، وكان الطلبة يقصدونها من الأقطار الفارسية القريبة والنائية لتلقى العلوم العالية فيها.

أساتذته:

لا شك أن نفس مـثل صـدر الديـن الظمـأى إلى رشف كـس العلم والحكمة، لا تقنع بأساتذة قليلين، فظنى قوى أنه أدرك كثيراً من شيوخ العلم والحكمـة والأدب فى عصـره، إلا أن أساتذته المـشهـورين هم الشيخ الإمـام الجليل بهاء الدين العـاملى، والفيلسـوف الإلهى المير محمـد الباقر الحـسينى

الشهير بالداماد[1]، وكانا بأصبهان والأول هو العالم الطائر الصيت بهاء الدين محمد بن حسين بن عبد الصمد العاملى الحارثى الهمدانى، ولد فى بعلبك عند غروب الشمس يوم الأربعاء لثلاث بقين من ذى الحجة الحرام سنة ٩٥٣ ثلاث وخمسين وتسعمائة، وصاحب الشاه عباس الصفوى توفى فى ١٢ شوال سنة ١٠٣٠ بأصبهان ونقل قبل دفنه إلى طوس (خراسان)، ودفن فى جوار قب الإمام على بن موسى الرضا عليه السلام، وقبره مشهور فيه. وأشهر كتبه: تشريح الأفلاك، ورسالة نسبة ارتفاع أعظم الجبال إلى قطر الأرض، وخلاصة الحساب، ورسالة فى بيان أن أنوار الكواكب مستفادة من الشمس، ورسالة فى حل أشكال القم وعطارد وتفسيره المسمى بالعروة الوثقى.

فوض إليه منصب شيخ الإسلام من الملك الصفوى، وكان هذا المنصب ذا أهمية كبرى فى ذلك العصر، والثانى هو محمد الباقر بن محمد الحسينى فيلسوف إلهى جليل، وفقيه نبيل كان شاعراً يجيد الشعر بالفارسية والعربية، وخطيباً مصقعاً خطب خطبة الملك فى جامع أصبهان يوم جلس فيه الشاه صفى الصفوى فى عرش الملك وصاحب الشاه عباس الكبير. توفى سنة ١٠٤٠هـ على رأى صاحب منتظم ناصرى وسنة ١٠٤٠ على ما ذكره صاحب أمل الآمل. وأشهر كتبه: القبسات، والصراط المستقيم، والحبل المتين، وشارع النجاة فى الفقه، وعيون المسائل لم يتم، كتاب نبراس الضياء،

---

(١) داماد بالفارسية الصهر اشتهر به لأن أباه محمد كان صهر الشيخ على بن عبد العال الكركى الشهير بالمحقق الثانى بين علماء الشيعة، وكان مشهوراً بالداماد، واشتهر به ابنه أيضاً.

وخلسة الملوك، والرواشح السماوية وهو فى علم الحديث والدراية، ونسخة من هذا الكتاب كانت موجودة عند صاحب روضات الجنات بخط صدر الدين، وكتاب السبع الشداد، والضوابط، والإيماضات والتشريفات، وشرح الاستبصار، وسدرة المنتهى فى تفسير القرآن.

وله رسالة فى أن المنتسب بالأم إلى هاشم - من السادات الكرام على ما اختاره العلامة جمال الدين القاسمى الدمشقى، وله أيضًا حواشٍ على الكفاى، وكتاب من لا يحضره الفقيه، وهما من أهم كتب الحديث والمير الفندرسكى الذى أرشده إليهما هو أبو القاسم الفندرسكى وفندرسك من نواحى استراباد إيران[1] حكيم إلهى صوفى زاهد شاعر كان بارعًا فى العلوم الرياضية والفلسفة، وارتاض فى الهند مدة مديدة، وبعد أن عاد من الهند إلى العراق دعا أهل العلم إلى مسلكه، توفى بين سنة ١٠٣٠هـ وسنة ١٠٤٠هـ.

تلامذته المشهورون:

ومن أشهر تلامذته محمد بن مرتضى المدعو بمحسن الفيض وهو ختن صدر الدين. كان عالمًا محدثًا صلبًا كثير الطعن على المجتهدين، وقد سبق كلام صاحب (لؤلؤة البحرين) الشيخ يوسف البحرانى فى مسلكه التصوفى تلمذ فى الحديث على السيد ماجد البحرانى فى مدينة (شيراز) وفى أوصل العقائد على الفيلسوف صدر الدين محمد بن إبراهيم. وله آثار علمية أفرد لها فهرستًا منها: كتاب الصافى فى تفسير القرآن الكريم (طبع فى إيران).

وأكثر كتبه أخلاقية على سبيل العرفان فى السير والسلوك، وهى تشبه

---

(١) استراباد بلدة صغيرة فى نواحى قبائل ترك خراسان.

كتب الغزالى ومنها: كتاب المحجة البيضاء فى إحياء الأحياء، وكتاب محجة الحقائق فى أسرار الدين، وكتاب تشريح العالم فى بيان العالم وأجسامه وأرواحه وكيفيته، وحركات الأفلاك والعناصر وأنواع البسائط والمركبات وكتاب حدوث العالم.

راه صواب (أى طريق الصواب) بالفارسية فى سبب اختلاف أهل الإسلام فى المذاهب، وكتاب أبطال الجواهر الأفراد، فهرست العلوم شرح فيه أنواع العلوم وأصنافها. قال السيد الجزائرى[1]: تصانيف أستاذى الفيض ترب على مائتى كتاب ورسالة، ومنهم المولى عبد الرزاق بن على بن حسين اللاهجى الجيلانى، ثم القمى كان حكيمًا متشرعًا ومتكلمًا محققًا، ومنشئًا بليغًا ومنطقيًا وشاعرًا جليلاً له مصنفات كثيرة فى الحكمة، والكلام منها تابه المشهور بگوهر مراد.

كتاب شرح تجريد نصير الدين الطوسى الفيلسوف، وهذا الكتاب فى الأمور العامة. كتاب الشوارق فى الحكمة: شرح الهياكل فى حكمة الإشراق الكلمات الطيبة فى المحاكمة بين المير الداماد وتلميذه صدر الدين فى أصالة المهية والوجود. رسالة حدوث العالم. حاشيته على حاشية الخفرى على الهيآت. شرح التجريد. حاشيته على شرح الإشارات لنصير الدين الطوسى الفلكى.

وكان قد درس على صدر الدين وكان مدرسًا بمدرسة قم إلى أن توفى بها بعد النصف من القرن الحادى عشر.

---

(١) هو السيد نعمة الله الذى سبق ذكره.

وردت كلمة موجزة فى (معلمة الإسلام الإنجليزية) عن صدر الدين بقلم العالم المستشرق (كليمان هوار). وعد من تلاميذه القاضى سعيد القم، ولكن ترجمته تفيد أنه تلمذ على محسن الفيض تلميذ صدر الدين، وهو القاضى سعيد محمد بن محمد مفيد حكيم أديب عارف تولى القضاء فى (قم) وتلمذ على محسن الفيض الذى سبق ذكره. وله كتاب كبير شرح به توحيد الصدوق[1] فى عدة أجزاء، ومنه نسخة فى خزانة كتبنا وهو شرح نفيس يشتمل على أنفس مباحث اللهوت والعرفان، وكان معظمًا عند الشاه عباس الصفوى الثانى وأمرائه.

قرأ الحكميات على المولى عبد الرزاق اللاهيجى بقم، وتوفى هناك ولا يعلم على التحقيق سنة وفاته، والمظنون أن وفاته كانت فى أواخر القرن الحادى عشر أو أوائل الثانى عشر.

تأليفاته الفلسفية:

(١) كتابه الكبير الأسفار وهو مرآة فلسفته الجلية صنفه فى جبال (قم) بعد تأملاته العرفانية الفلسفية فى فاتحته يقول بعد الشكوى من العصر وأهله، فى زمن انزوائه فى بعض الديار، كما أسلفنا، ثم اهتز الخامد من نشاطى وتموج الجامد من انبساطى، إلى أن قال: فصنت كتابًا إلهيًا للسالكين المشتغلين بتحصيل المال، وأبرزت حكمة ربانية للطالبين لأسرار حضرة ذى الجلال والجمال وترتيبه هكذا:

---

(١) وعد صاحب كتاب قصص العلماء من تلاميذ الشيخ حسين.

(السـفـر الأول) وهو الذى من الخلق إلى الحق فى النظر إلـى طبيـعـة الوجود وعوارضه.

و(الثانى) السفر بالحق فى الحق.

و(الثالث) السفر من الحق إلى الخلق بالحق.

و(الرابع) السفر بالحق فى الخلق.

ثم قال فرتـبت كتابى هذا طبق حركـاتهم فى الأنوار والآثار على أربعة أسفار، وسميـته بالحكمة المتعالية فى الأسفار العـقلية، ولا يخفى ما فى هذا القول من النزعة الصوفية، مع أن الكتاب يـحتوى على أهم المباحث الفلسفية الإلهية، بل جميعها طبع فى إيران قبل عدة سنين.

وهم (الكونت دوغـوبينو) وزعم أن هذا الكتاب الكـبير أربـع رحلات كتبـها صدر الدين فى أسفاره، فـإنه لما ذكر عدد تآليفه وقـال فضلاً عن ذلك وضع أربع رحـلات ووهمه نشـأ من اسم الكتـاب مع أنه أهم تآليـفه ومـرآة أفكارة الفلسفية، ولم يتدبر فى موضع الكتاب.

(٢) كتاب الواردات القلبية.

(٣) كتاب المسائل القدسية والقواعد الملكوتية.

(٤) كتاب الحكمة العرشية، شرحـها الشيخ أحمد زين الدين الأحسائى مؤسس مذهب الشيخية الإمامية (طبع فى إيران).

(٥) كتاب المشاعر، شرحهـا الشيخ أحمد زين الدين الأحسائى مؤسس مذهب الشيخية الإمامية (طبع فى إيران).

(٦) كتـاب الشواهد الربوبية، وهو من أفـضل كتبـه الفلسفيـة وأعلاها (طبع فى إيران).

(٧) كتاب المبدأ والمعاد، وحاول أن يوفق فيه بين الدين والفلسفة.

(٨) كتاب فى حدوث العالم، وفيه أهم آرائه الفلسفية.

(٩) كتاب شرح الهداية.

(١٠) حاشية على إلهيات الشفاء للرئيس ابن سينا الفيلسوف.

(١١) حشيته على شرح حكمة الإشراق للسهروردى.

(١٢) أجوبة على مسائل عويصة.

(١٣) أجوبة على مسـائل سألها المحقق الطوسى الفـيلسوف عن بعض معاصريه ولم يأت المعاصر بجوابها.

(١٤) رسالة فى حل الإشكالات الفلكية، ذكر اسـمها فى بحث غايات الأفعال الاختيارية فى الأسفار.

(١٥) رسالة فى تحقيق اتصاف الماهية بالوجود (طبع فى إيران).

(١٦) رسالة إكسير العارفين فى معرفة طريق الحق واليقين.

(١٧) رسالة فى إثبات الشوق للهيولى (المادة) أو ذراتها.

(١٨) رسالة فى اتحاد العاقل والمعقول.

(١٩) رسالة فى خلق الأعمال.

(٢٠) رسالة (فى الحركة الجوهرية) وهى نظرية تفرد بها صدر الدين.

(٢١) رسالة فى سريان الوجود وهى من أنفس تآليفه.

(٢٢) رسالة فى الحشر.

(٢٣) رسالة فى التطور والتصديق.

(٢٤) رسالة فى الشخص.

(٢٥) رسالة فى القضاء والقدر.

(٢٦) رسالة اسمها الألواح العمادية.

تآليفه الدينية:

وله تآليف دينية من تفسير وحديث، ولكنه انقاد فيها إلى الفلسفة أكثر من انقياده إلى الدين منها مجموعة تفسير لبعض سور القرآن الكريم وآية (طبع فى طهران) تحتوى على ١٢ رسالة:

(١) تفسير سورة البقرة.

(٢) تفسير آية الكرسى.

(٣) تفسير آية النور، هذه الرسالة موجود الآن بخط صدر الدين فى شيراز عند السيد عبد الحسين ذى الرياستين العارف الشهير.

(٤) تفسير سورة آلم سجدة.

(٥) تفسير سورة يس.

(٦) تفسير سورة الواقعة، كان موجوداً بخط صدر الدين عند صاحب روضات الجنات.

(٧) تفسير سورة الحديد.

(٨) تفسير سورة الجمعة.

(٩) تفسير سورة الطارق.

(١٠) تفسير سورة سبح اسم ربك الأعلى.

(١١) تفسير سورة إذا زلزلت.

(١٢) تفسير آية (وترى الجبال تحسبها جامدة) طبعت هذه الرسائل بخط سقيم فى إيران.

(١٣) رسالة أسرار الآيات.

(١٤) كسر أصنام الجاهلية فى كفر جماعة الصوفية، وليعلم أن التصوف فى كل عصره، كاان يطلق على جماعة من الدراويش الأباحيين، ولكن العقليين والأخلاقيين من المتصوفة، كان يطلق عليهم فى ذلك العصر بالعرفاء.

(١٥) كتاب مفتيح الغيب (طبع فى إيران)

(١٦) كتاب شرح أصول الكافى تصنيف أبى جعفر محمد بن يعقوب ابن إسحق الكليتى الرازى المحدث الأمامى الشهير المتوفى سنة (٣٢٨) أو (٣٢٩هـ)، قال صاحب روضات الجنات أنه أرفع شرح كتب على أحاديث أهل البيت، من الأئمة عليهم السلام، وقد سلف منا قول البعض أن أول من شرحه بالكفر صدراً كما فرق بين النظرين.

(١٧) حواشيه على كتاب الرواشح لأستاذه الدامـاد وكانت بخطه عند صاحب الروضات.

الفصل الثانى

روح عصر صدر الدين:

إذا أردنا أن نصور شخصية رجل حكيم مفكر ظهر بآراء جديدة، وأفكار نيرة فى محيط مظلم جـوه بسحب الجمود والعصبيـة، لا بد أن نصور عصره الذى عاش فيه ليحيط القارئ علمًا بشخصية ذلك الرجل البارزة.

إن من درس روح العـصـر الذى ظهـر فـيـه صـدر الدين فى المحـيط الفارسى، يتمثل أمامه روحان روح التصوف البحث، وتأويل نصوص الشريعة وروح الجمود على ظواهر الكتـاب والسنة والنضال بأشكاله كان بين الروحين يشـتد آونة ويضـعف أخرى. ومـؤلفات الفـريقين مـشحـونة يطعن كل على الآخر، ولحدوث كل من الروحين وسريانهـا سبب أصلى نبينه لنصور به روح عصر الفيلسوف.

ولا نعتـمد فيمـا نقول إلا على كلمات الثـقات المشهـورين من العلماء الذين عاشوا فى فارس فى هذا العصر.

أما سبب حدوث التصوف فى فـارس وانتشاره فيه، هو أن التاريخ يدلنا على مذهب الباطنية وتعاليم عبد الله وأبيه ميمون بن ديصان، طافت فى كثير من الأرجاء الإسلاميـة، فصادفت فى فارس تربة صالحة للنمـو، لأن الباطنية تظاهرت بمذهب التشـيع، وفارس كانت مـعقل الشيـعة والباطنيـة تقرب من التصوف الإسلامى إذ همـا يلتقيان فى نقطة تأويل نصوص الشريعـة وتقريبها

من العـقل والقول بأن لهـا باطنًا غيـر ظاهرها، أضف إلى ذلك ما كـان فى أفكار الفارسيين من الإنس بمذاهب الفلسفـتين الإغريقية والهندية اللتين يصح أن يعتبر التصوف الإسلامى وليدهما.

ومعلوم أن المذاهب على أنواعها فلسفيـة كانت أم أدبية أم سياسية، إذا وجد لها ناصر ومعاضـد من المسيطرين على الأمة التى تمذهبت بها تسرع فى خطاها، والتصوف الفارسى من المذاهب التى هيأ لهـا الزمان ناصراً ومعاضداً قويًا، فإن الدولة الصـفوية التى عاش فى ظلها صدر الدين ظهـرت من ناحية التصـوف، فأول الملوك الصفويين ومـؤسس دولتهم كان صـوفيًا بحتًـا وجده الشيخ صفى الدين من أعظم أقطاب الصوفية وقبره فى أردبيل[1] مزار لمريديه إلى الحال وعليه أبنية فخمة.

خرج الشاه إسماعيل الصفوى من جيلان بلفيف من الصوفية المريدين له ولجده الشيخ صفى الدين فى سنة ٩٠٦هـ، وهو ابن أربعـة عشر سنة، وفتح بلاد أذربيـجان، فـروح التـصوف كـانت سارية فـى ملوك إيران الصفـويين المعاصـرين لصدر الديـن، قال بعض مـؤرخى الإفرنج[2] أن تصوف الـشيخ صفى الدين هو الذى حـفظ كيان الدولة الصفوية نحـو مائتى سنة، ولولا أن السيـاسة الصفوية فى جنبـها كانت تدعو إلى تقـوية المذهب المخالف له، أى مذهب الجمود الذى كان يحسب نفسه من الدين لكان التصوف أكثر شيوعً مما كان عليـه، وذلك أن سلطان الدين كان قويًا، والمسـيطرون والملوك مضطرون

---

(١) أردبيل مدينة كبيرة فى فسيح من الأرض واقعة على (٢١٠) كيلومترات من شرقى تبريز فى شمالى فارس.

(٢) وهو سرجان ملكم فى تاريخه الذى وضعه لإيران.

إلى مجاراة تيار الفكر الشائع، وطاعة صـوت الجمهور، ولو كان على خلاف ما يرغبون وما يضمرون.

قال الشيخ يوسف البحرانى المتـوفى سنة ١١٨٦، وهو من كبار محدثى الشيعـة فى كتابه لؤلؤ البحرين، فـى شأن محسن الفيض تلمـيذ صدر الدين وخريجه الكبير ما نصه:

لاشتهار مذهب الصوفيـة فى ديار العجم، وميلهم إليه، بل غلوّهم فيه صارت له (أى للمحسن) المرتبة العليـا فى زمانه، والغاية القصوى فى أوانه، وفاق الناس جـميع أقرانه، وقول هذا المحـدث الثقة الجليل يدل على اشـتهار مذهب التصوف، وكثرة أنصاره فى العصر الذى عاش فيه صدر الدين.

وكـان فى جنب هذه الروح الجـمود باديًا فى طائـفة من أهل الحـديث والفقه، وكـانوا متمسكين بظواهر الكـتاب والسنة، وكان سببـه شدة تمسكهم بالدين واستيلاء سلطانه على نفوسهم، وبُعدهم عن أغراضه وأسراره.

وكانـوا يرون اتباع العـقل المحض والمبادئ الفلسـفيـة مروقًـا عن الدين وسلوكًا لسبيل المضلين.

والقارئ يجد فى ضمن هذه الراسلة كلمات للعلماء المشهورين من هذه الطائفة، كالسـيد نعمة الله التـسترى، والشيخ يوسف السـابق الذكر فى شأن الفلسفـة والتصـوف، وشأن صدر الدين يقـول الشيخ يوسف فى ذيل كـلامه السابق كان الـتصوف شائعًا فى عـصر (المحسن الفيض) حـتى جاء على أثره شيخنا المجلسى[1]، سعى غاية السعى فى سد تلك الشقاشق الفاغرة، وإطفاء

---

(١) هو محـمد باقر بن محـمد تقى بن مقـصود على المجلسى الأصبـهانى من أعظم محدثى الـشيعة ورؤسائهم الـروحيين فى عصر الصـفويين عاصر الشاه سـليمان=

تلك البـدع الباترة[1]، وهذا الكلام يمثل للقـارئ شقة الخـلاف بين المذهبين، قلنا أن التصوف كان شائعًا فى عصر صـدر الدين، إلا أن شيوعه كان نسبيًا، وكانت الغلبة للـجمود، لأن السياسة كـما قلنا كانت تدعو إلى تقـوية عضد الدين ورجاله.

لأن الصفويين أسسوا دولتـهم فى ظل الدين والتشيع وموالاة أهل بيت النبى عليهم السـلام، وكان نصر الفقهـاء والمحدثين المتمسكين بالظواهر سـببًا لحفظ عـرشهم ودفع كـيد خـصومهم، ولكـن كانت فى ضمن هـذا النضال للتصـوف حركـة معنوية صح أن نقـول أنه كان فـائقًا على مظاهر الجـمود، ويشهد به أن جماعة من العلماء المشهـورين بالزعامة الدينية والفقهاء كانوا من أنصاره، فـإن الشيخ بهاء الدين العـاملى المتوفى سنة ١٠٣١ أو ١٠٣٠ الذى اعتمد عليه الشاه عباس الأول الصفوى، وفوّض إليه منصب شيخ الإسلام فى إيران، كما ذكر كان ممن ينصر التصـوف وقلبه مطمئن بصحته، وكلماته يلوح منهـا ذلك، فهـذا دليل على استـيلاء روح التـصوف على روح هذا الشـيخ

=والشاه سلطان حـسين الصفويين، وكان هذا المحـدث الكبير من يتصـدى لشؤون السيـاسة ويستـشيره السلطان فى تـدبير الملك وتنظيم إيران، وله آثار علمـية جليلة كثيـرة منها كتابه الكبـير (بحار الأنوار) فى أحاديث الأئمة الأطـهار فى ٢٤ مجلداً كبيراً وفى بعض مجلداته يحث عن علوم متنوعة من الفلك والفلسفة والكلام، ولا سيما فى جـزائه المسمى (بالسماء والعالم) توفى سنة ١١١١هـ، ويجلـس كما قيل قرية من قرى أصبهان.

(١) وفى نسخة البائرة.

المحدّث الفقـيه الذى كان يمثل بظاهره فريق أهل الجـمود. وصنف رسالة فى وحدة الوجود وبيان مذاهب الصوفية، وقال فيها ما نصه:

ولا شك أنهم أى الصوفـية من أولياء الله تعالى الذين لا خـوف عليهم ولا هم يحزنون، والذيـن لهم البشرى فى الحـياة الدنيـا وفى الآخرة والذين آمنوا وكانوا يتقون. طبعت الرسالة فى القاهرة سنة ١٣٢٨هـ.

ويدل عليه كلام صـاحب لؤلؤ يقول فى كتابه المذكـور: ربما طعن عليه القول بالتصـوف لما يتراءى من بعض كلماته وأشعـاره فى هذا العصر، الذى تلبَّد جوّه بسـحب الجمود عاش صـدر الدين وروح فلسفته التـصوف وأصول الفلسفتين الإغريقية والفارسية الفهلوية، وتمكن من وضع تآليفه الكثيرة الجليلة التى أخلدت له الذكـر الجميل، ولم يصـبه ما أصـاب الفلاسفـة الأحرار من الاضطهاد والزجر والقتل.

فتوى رجال الدين بكفره:

أفتى جماعـة من رجال الدين والفقه المتمسكين بظواهر الـشريعة بكفره وأخذوا عليه أمورًا:

الأول: أنه ذهب إل مذهـب وحدة الوجود، كـما صـرَّح به فى كتـبه وفلسفتـه، حتى فى تفسيره نقـل قول محيى الدين بن عربى أن فـرعون مات مـؤمنًا مـوحدًا، واسـتـحـسن هذا الكلام بقـوله هذا كـلام يشم منه رائحـة التحقيق.

الثانى: أنه ذهب فى شرحه لكتاب الكافى وفى تفسـيره لسورة البقرة، وفى كتابه الكـبير (الأسفار) إلى انقطاع العـذاب عن أهله فى الآخرة، وأنكر الخلود فى النار وهو خلاف ما علم بضرورة من الدين.

الثالث: ذكر فى الأسـفار فى بحث العـشق أن عشق الغلمـان وصور الحـسـان عـشق مـجـازى، وهو قنطرة إلى عـشق الإله وفـيـه روح المذهب البانتيسمى.

الرابع: أنه ذهب إلى المعـاد الجسـمانى، بمـا لا يلائم ظاهر الشريعـة، ومذهبـه فى المعاد كـمذهب الشـاعر الفـيلسوف (عمـر الخيـام) فى رباعيـته المشهورة:

كردون نكرى زعم فرسوده ماست　　حيجون اثرى زچشم پالود ماست

دوزخ شررى زرنج بيهـوده ماست　　فردوس دمى زوقت اسوده ماست

وجـد هذا الرباعى بخطه فى ظهـر بعض تفاسـيـره ومعناه قـريب من مذهب الخيام:

آى انكه زانش درون مـيـسـوزى　　وز نار جحيم خشم نون ميسوزى

كـر زانكه نمـونه زدوزخ خـواهى　　بنكر زدرون خودكه چون ميسوزى

ولقد أجاد الشاعر الكبير مـحمد السباعى بإبراز هذا المعنى الفلسفى فى العربية بقوله:

إننى أرسـلت روحًـا آنـفًـا　　فى دياجى الغيب كيمـا أكشفا

غامضًا من عـالم الخلد اختفى　　فـانثنى روحـى ونبَّـا إنما

أنا فـردوس صـفًا نار انتـقـام

وجد هذا الرباعى بخطه على ظهـر تفسيره لسورة الحـديد بين رباعيات كلها بخطه:

ای بو العجب از بسکه ترابو العــجست　　وهم همه عشاق جــهان از نوغست

مسکین دل من ضعیف وعشق توقویست　　بیچاره ضــعیف کش قوی بایدز یست

تأثير الفلسفة الإغريقية فى نفسه:

منذ ظهر الإنسان فى الوجود، خضعت نفــسه بقوى العالم مادية كانت أو أدبية، وقوم التعليم من أقوى المؤثرات فى النفس الإنــسانية، ولا سيما إذا كانت القوة المؤثرة مما تقــبله النفس بفطرتها، أثرت الفلسفة الإغــريقية وتعليم أرسطو وأتباع فى نفــسه أثرًا عمــيقًا ذكــر فى أول (الأسفار) أنى قــد صرفت قوتى فى سالف الزمان، منذ أول الحداثة والربان فى الفلسفة الإلهية بمقدار ما أوتيت من المقدور، وبلغ إليه قسطى من السعى الموفور، واقتفيت آثار الحكماء السالفين والفضلاء اللاحقين متقلبًا فى نتائج خواطرهم وأنظارهم مستفيدًا من أبكار ضمائرهم وأسرارهم، وحصلت ما وجدته فى كتاب اليونانيين والرؤساء المعلمين تحصيلاً يختار اللباب من كل باب.

وقال فى بحــثه عن حدوث العالم: وأعــلم أن أساطين الحكمة المعتــبرة عند طائفــة ثمــانية ثلاثــة من الملبين (ثالس وانكســيمــانس وأغــاذيمون) ومن اليونانيين خمسة (أنباذقلس وفيثاغورث وسقراط وأفلاطون وأرسطو) قدَّس الله نفوسهم وأشركنا الله فى صالح دعائهم وبــركتهم، فلقد أشرقت أنوار الحكمة فى العالم بسببهم، وانتشرت العلوم الربوبية فى القلوب بسعيهم، وكل هؤلاء كانوا حكمــاء زهادًا عبادًا مــتألهين معــرضين عن الدنيا مقــبلين على الآخرة، فهؤلاء يسمون بالحكمة المطلقــة، ثم لم يسم أحد بعد هؤلاء حكيمًا، بل كل واحد منهم ينسب إلى صناعة كبقراط الطبيب وغيره.

منابع أفكار صدر الدين وفلسفته:

نجـد فلسـفة صدر الدين تـستمد من منابع كثيـرة أهما آراء اليونانيين، ولا سـيمـا آراء أرسطو وتلمـيذه ابن سـينا، وأفكار مـحيى الدين بن عـربى الصـوفى، وتعاليم الدين الإسـلامى المسـتخـرجة من القـرآن الحكيم والسنة النبوية، فـجدير أن نشـير إلى هذه المنابع الأربعة على سـبيل الإيجـاز ليعلم وجهة فلسفته:

١ - آراء أرسطو:

فـهى آراء وأفكار نراها فى كـتـبه الـواصلة إلينا بواسطة نقلة العـصـر العبـاسى الزاهر وفى كتب اليـونان والعرب أهمـها إثبـات الحركة الطبـيعـية الأزلية، وإثبات احتـياج المتحرك بمحرك يتحرك بمحـرك آخر، حتى ينتهى إلى متحرك لا يتحـرك بآخر، فهو جوهر وفعل معًا، فـهذا المحرك الثابت هو الله مصدر الحركـة الأبدية التى تتحرك بعلة غائية، أى بطريق الجـذب نحو العقل الأعظم والشوق إليه، كما يستميلنا الخـير ويستهوينا الشىء الجميل بدون دخل لهمـا فى ذلك، وعلى هذا المثـال ينجذب عـالما الأرواح والأجسـام نحو الله بدافع ذاتى.

وهو يرى أن المادة قديمة، وأن المحرك الأول، أى الله لم يخلق المادة بل نظمهـا، وأن الله جوهر روحانى يتـجلى فيه الـعقل والحيـاة بأتم مظاهرهما، ويتمتع أبدًا بالسعادة الكاملة ولانهماكه بمشاهدة ذاته لا يلتفت إلى العالم.

٢ - آراء ابن سينا:

فهى على ما يظهر لنا آراء فلاسفة اليونان وأفكار أرسطو وتعاليم مدرسة (أمينوس سكاس) التى يسمـيها العرب بمدرسة الإسكندرانيين وتعـاليم تلميذه

(أفلوطين) الذى يسميها الشهرستانى بالشيخ اليونانى، وهو منظم مذهب أستاذه، وكان من آراء هذا الفيلسوف اليونانى فيما وراء الطبيعة (متافيزكا) أن هذا العالم كثير الظواهر دائم التغير، وهو لم يوجد بنفسه، بل لا بد لوجوده من علة سابقة عليه، هى السبب فى وجوده، وهذا الذى صدر عنه العالم واحد غير متعدد، لا تدركه العقول ولا تصل إلى كنهه الأفكار ولا يحده حد، وهو أزلى قائ بنفسه فوق المادة وفوق الروح وفوق العالم الروحانى، خلق الخلق ولم يحل فيما خلق، بل ظل قائمًا بنفسه مسيطرًا على خلقه، ليس ذاتًا وليس صفة، هو الإرادة المطلقة لا يخرج شىء عن إرادته، هو علة العلل ولا علة له، وهو فى كل مكان ولا مكان له، وبحث إنه كيف نشأ عنه العالم كيف صدر هذا العالم المركب المتغير من البسيط الذى لا يلحقه تغير؟ كأن هذا العالم غير موجود ثم وجد، كيف يصدر هذا العالم الفاتى من الله غير الفانى؟ هل صدر هذا العالم من الصانع عن رؤيته وتفكير، أو من غير رؤية ولمَ وجد الشر فى العالم؟ ما النفس وأين كانت قبل حلولها بالبدن؟ وأين تكون بعد فراقه؟

وهذه المسائل وأشباهها التى يبحث عنها أفلوطين هى مباحث شغلت حيزًا من أفكار ابن سينا بعد أن ورثها من المعتزلة والصوفية وجمعية إخوان الصفا، كما هى المسائل التى درسها صدر الدين، زينها للناظرين فى القرن الحادى عشر، وكانت الشرائع السماوية والقوانين الأدبية تشغل مكانًا فسيحًا فى مبادئ ابن سينا، وإليك نص قوله فى النبوة:

يوجد رجال ذو طبيعة طاهرة، اكتسبت نفوسهم بالطهر وبتعلقها بقوانين العالعم العقلى، لذا هم ينالون الإلهام، ويوحى إليهم العقل المؤثر فى سائر

الشؤون، ويوجـد غيرهم لا حـاجة لهم إلى الدرس للاتصـال بالعقل المؤثر، لأنهم يعلمـون كل شيء بدون واسطة. هؤلاء هم أصحـاب العقل المـقدَّس، هذا العقل لمن السمو بحـيث لا يمكن لكل البشر أن ينالهم منه نصيب، وهذا القول صـريح فى أنه يقصـد بأصحاب العـقل المقدَّس الأنبيـاء الذين يحظون بالوحى الربانى، كـما أنه اعتراف مـنه بأصل كبيـر من أصول الأديان، وهذه النزعة الدينية أثرت فى نفس صـدر الدين وصرّح فى كثير من كـتبه بمثل هذا الرأى الفلسفى الدينى، وبذلك نعلم أن ابن سينا بعيد عما نسبه إليه (الكونت دوغوبينو) فى كتـابه المذاهب والفلسفة فى آسيا الـوسطى بقوله: إن ابن سينا نهض بل خرج عـلى ما كان يعلمـه الدين منذ أربعمـائة سنة، وأنه هدم من الإسلام ومن معتقده جانبًا عظيمًا، نعم إنه كان ذا نفوذ كبير على أفكار الملوك والأمراء، فـجهر بآرائه الفـلسفيـة بحرية تامة، لكنه احـترم فى جنبـها الدين الإسلامى، وكان حـقًا معلمً كبـيرًا للفلسفة فى إيران إلى قـدوم جنكيز خان المغولى.

٣ - أفكار محيى الدين بن عربى:

أكثـر أفكار هذا الإمام الصوفى اخـتفت علينا وراء حجـاب من الرموز والألغاز، فـما عرفناه من أفكاره وحصل لنـا اليقين به هو أنه كان ممن يعتـقد بوحدة الوجود، حـتى قال إنه كفر النصارى ليس بـقولهم أن المسيح هو الله، بل كفرهم بقولهم أنه ابن الله، وكـأنه كان يؤمن بنظريات آشور الحلولية على أن له آراء فى الأخـلاق الفاضلة، والـتى سلك سبـيلهـا الصوفـيون كـالحب والسكر والتوبة والمجـاهدة والخلوة والتقوى ومـقامى الخوف والرجاء، ومـقام الفكر والذكر وأسرارهما، وله بحث فى النبوة وأسرارها.

وكان محـيى الدين يعد من قادة التـصوف وحاملى لوائه ومعلمـيه فى إيران كابن سينا إلى زمن جنكيزخان المغولى يبجله صدر الدين غاية التبجيل، ويقرن اسـمه بكلمـات التحليل كـالعالم الربانى والعـارف الكامل وأشبـاهها واقتبس صدر الدين آراءه وأوردها ضمن الكلمات الفلسفية.

٤ - الدين الإسلامى:

أما الدين الإسلامى فالقرآن بأصوله العالـية وسننه السامية (مرآة) تعاليم هذا الدين الجلى آخى بين العـلم والدين، وأرشد إلى توحـيـد الحق المهيـمن وتنزيهـه عن كل نقص وشرك، وأعلن باسم الله وأعـلاه فى وسط كان يعـبد الأوثان، ورفض كـل باطل وحطـم كل وثن وصنـم، وهو النور الـذى ألقى أشعـته البيـضاء فى مدة يسـيرة بين الأندلس والهند، ولا زال سـراجًا يضىء العالم فى قرون طويلة، ولكن النزاع فى الخلافـة فى الصدر الأول الذى امتد إلى القرون المتأخـرة من ناحية، وتشابه بعض آيات القـرآن الذى دعا المفكرين إلى النظر فيها من ناحية أخرى كانا من الأسباب التى أوجدت الفِرق وأحدثت الجدل.

فظهر هذا الدين بمظهر غيـر مظهره الذى تجلى به فى الصدر الأول ظهر منحرفًا عن أصله السامى، فبهذه الصورة تلقاه صدر الدين.

وقوف حركة الفلسفة فى إيران:

كانت لـفلسفة ابن سـينا حركـة قوية فى إيران إلى أن هجم المـغول فى القـرن السابع الهـجرى، فـوقفت هذه الحـركة لأن الغـزاة كانوا يرمـون إلى الترتيب السيـاسى وتنظيمه، ولم يكن لهم اهتمام بالفلسـفة؛ لأن غاية هؤلاء الفاتحين كـانت أن ينشئـوا نظامًا مدنيًـا قويًا بكل ما يمكـن من الوسائل. ولما

صبـأوا إلى الإسلام رأوا من المعقـول أن يسندوا كل الإسناد هذا الدين، فلم يوافقـوا على نشر فلسـفة ابن سـينا، ومن قال بمذهبـه وإن هم اهتمـوا بنشر الفنون والصنائع.

ظهور الدولة الصفوية:

قلنا فيما سبق أن الحركة الفسلفـية وقفت حينما هجم المغول، لأن كبير اهتمامهم كان بنشر الفنون والصنائع وقليلاً كانوا يعتنون بالعلم والأدب.

وسارت الأمور هذا السـير إلى أن تسنم أول الصفـويين غارب العرش، وكان صوفيًا بحـتًا، ولكنه لما رأى الشيعية مذهبًا خاصًـا بالبلاد الفارسية أولع بها هو وخلفاؤه ولعًا يدل على ذكاء، فإنهم روجوا نموا وتبسطها بكل ما أوتوا من السطوة والسلطنة، ولم يعن بفلسفة ابن سينا.

ولكن الفلسفة كانت تتحرك وتبدى إشارات الحياة؛ لأن إرجاع المسببات إلى أسبابها والفحص عن عالمها مما يطلبه الطبع البشرى.

طريقة التدريس فى آسية:

ولما كـان الدرس فى العلوم العاليـة فى آسـية تتلقى مـشافـهة، وكـان الفلاسفة القائلون بمذهب ابن سينا متـفرقين، وهم نفر قليل كثيرو الخوف أمام علماء الدين، اضطر صـدر الدين أن يخلى عدة سنين فى جبال (قم) مـتنقلاً فى رحلاته فى فارس لاقطًا من أفواه الحكمـاء جميع الشروح التى نشأت من نفوس أصحابها بعد الخبرة والثـقة بنفوسهم وبدأ بنفسه يعلم فى المدن التى يمر بهـا، ولما لم يكن له منافسـون من جهـة لفصـاحة ولا من جـهة التـزق فى العبارة، ولا من جهـة سهولة التعبيـر كان سامعوه يفرحون بما يلـقبه عليهم،

ويقتنونه بكل حرص، وكـانوا كثيرين ثم كان ينتفى منهم تـلاميذ ذوى فضل ممتاز.

خوفه من رجال الدين:

وكان صدر الدين نفـسه أيضًا يخاف رجال الدين المتـمسكين بالظواهر، ولهذا كان يسـعى جهده أن لا يثيـر فى نفوسهم كامن الريبـة، فكان موضوع بحوثه أموراً مكنية يثـبتها بالأدلة الصريحة، ولو لم يفـعل ذلك لعرض نفسه لشكاياتهم وتشـديدهم عليه تشـديدات لا نهاية لهـا، فيـخاطر بالعمـل عينه بمستقبل إصـلاح الفلسفة الذى كان يفكر به، فوفق بين فكره وبين مقـتضيات الأحوال ولجأ إلى الوسيلة العظمى وسيلة التقية والكتمان.

وكان إذا هبط مدينة يحرص على زيارة مجـتهديها أو علمائها، ويجلس فى آخـر الناس وكـان يطيـل السكوت، وإذا تكلم نطق بكـل هدوء وسكينة مستحسنًا كل لكمة تخرج من أفواه أولئك الأجلة، وكان إذا سئل عن معارفه لا ينطق إلا بالآراء المدونة فى أسفـار المذهب الشيعى المحض، ولا يشـير أبدًا إلى أن يُعنى بالفلسـفة، وبعـد أيام قليلة من رؤية المجتـهدين والعلمـاء كانوا يدعونه بأنفسهم إلى أن يدرس تدريسًا علنيًا وللحال كان يلبى دعوتهم.

طريقه فى نشر فلسفته:

وكان يجعل عنوان درسه من أبوبا الفقه أولاً، ثم يزيد المسألة تدقيقًا فى وجوب اتـباع الأوامر والـنواهى والفرائض على مـا يفعله أمـهر العلمـاء فى نظرياتهم، فكان هذا العمل يحببه فى قلوب الـعلماء ويزيده اعتباراً. وإذا كان يبحث فى باب الوضـوء أو الصلاة كان ينتـقل منها إلى أسـرارها، ومنها إلى نواميـس الوحى ومنها إلى التـوحيـد، وكان هناك يجـد مجـالاً لإظهار آراءٍّ

الفلسفـية وإبراز شخـصيتـه الكبيـرة بآيات من الحذق والمهارة والاسـتدراك، وكشف الأسرار للتلاميذ المتقدمين.

وكان فى إلقاء دروسه يسرد عبارات ذات معنيين راقية تتراءى بوجهين لا يفهمها من تلاميـذه، إلا الذين رسخت أقدامهم فى الاستنتاج، ثم يغطى كل هذه الأقوال بغـشاءٍ رقيق من العبـارات الدينية التى تؤيد دينه وتظهر احـترامه لمبادئ الدين.

بثه فلسفة ابن سينا:

وكان ينشر مـذهب ابن سينا فى الطبقة المنورة كلهـا، وإذا كان يحرص على إخفـاء مذهبه فى كـلامه، فكان إخـفاؤه له فيـما يكتبـه أقوى وأعظم، والوقوف على حقـيقة مذهبه الفلسـفى صعب إلا لمن اتصل سند دروسه إلى تلامذته الذين تلقـوه عن نفسه، ولمن وقف على اصطلاحاته الفلسـفية وسند آرائه غيـر مقطوع فى هذا العصـر، ولكن قلّ عدد تلامذته اليـوم، وكان فى عصـر ناصر الدين شـاه القاجار جـماعة من كـبار تلامذتـه، أى الذين كانوا ينقلون جيـلاً بعد جيل عن مـعلمهم الأكبـر من أمر فكره، وبأيديهم مقـاليد العبارات الت يكان يتخذها لكى لا يعبر عن أفكاره صريحًا.

شخصيته الفلسفية:

يقول (الكونت دوغوبينو) أن صدر الدين لم يكن منشئ فلسفة جديدة، بل هو أعاد إلى فلسفـة ابن سينا ضرمها وأضاءها فى مـصباح جديد، والحق أنه أهر شخصيته من ناحية مذهبه الفلسفى وأتى برأى جديد مستقل فى بعض مسائل فلسفية، وخالف ابن سينا فى مسائل جمة، وسنشير إلى بعضها ضمن هذه الرسالة. ولا شك أنه كان مـصلحًا للفلسفة الآسيوية وهو الـذى ألبسها

ثوبًا يقبله كل من ينظر إليها، فقبلها من كان فى عهده وأعجب بنظرياته العارفون.

ولا غرو فإنه عاش فى عده غير عهد ابن سينا وفى وسط غير وسطه.

بدرسنا شخصية هذا الفيلسوف نراه أنه أخلد أثر العلم إذ نفخ فى رميم مذهب ابن سينا، وأعاد إليه شبابه فى العصر الذى عاش فيه، وألبسه حلة مكنته من أن ينتشر فى جميع مدارس إيران، واستطاع أن يفسح لمذهبه الفلسفى موطنًا بجانب تعاليم الدين، ولولا خدمته العلمية لكان نجم الفلسفة يغرب وراء ظلمات الغزوات المغولية، وعشاق الفلسفة مدينون لهذا الفيلسوف الكبير، وحقًا يعدّ معلمًا كبيراً للفلسفة فى إيان بعد ابن سينا إلى الآن.

مذهبه فى أزلية العالم المادى وحدوثه:

افترق الدين والفلسفة فى مسألة قدم العالم وحدوثه، فبالضرورة ينتهى البحث إلى أزلية (المادة وحدوثها) قدمًا زمانيًا يصرح الدين بظاهره بالحدوث، وأن يد البارى أبدعت المادة من العدم والفلسفة تجهر بالقدم.

وقف صدر الدين أمام هذه المسألة العويصة وقوف المتحير ورأى نفسه بين تجاذب قوتى الدين والفلسفة.

يقول فى أول رسالته فى الحدوث:

(١) هذه المسألة تحيرت فيها أفهام الفحول لغموضها، والناس فيها بين مقلد كالحيارى ومجادل كالسكارى، فمن المدققين من اعترف بالعجز عن إثبات الحدوث للعالم بالبرهان قائلاً أن العمدة فى ذلك الحديث، والإجماع من الملبين إذ الأول قد يحصل بالتقليد أو

الجدل، وهما مناط الظن والتخمين، والثانى لكونه بصيرة باطنية لا يحصل إلا بالبرهان المنور للعقول التابع للوصول.

(٢) وزيّف آراء المتكلمين التى تمسكوا بها فى حدوث المادة. وقال فمنهم من يتصدى لإثبات هذا المقصد العظيم بالأدلة المتزلزلة والأقيسة المختلة كالمتكلمين زعمًا منهم أن تمهيد أصول الدين مما يحتاج إلى تلك الكلمات الواهية.

وقال وما أحسن قول (الغزالى) فى حق من تصدى لنصرة قوام الدين بالأمور السخيفة أنه صديق جاهل. وقال أيضًا أن إيراد مثلها فى معرض الانتصار للشرع القويم، ربما يؤدى إلى خلل عظيم من حيث إن صغار العقول ربما يزعمون أن أصول الدين مبنية على هذه الدعاوى الواهية هذا، كما أن بعض المحدّثين نقل أن بعض الزنادقة وضع الأحاديث فى فضل الباذنجان منها (كلوا الباذنجان فإنها أول شجرة آمنت بالله تعالى).

وقال إنما وضعه ليتوسل به إلى القدح فى صدق النبى ﷺ الذى شهد الله تعالى بصدقه، وهو نفسه لم يستطع أن يخطئ مبادئ الدين القائلة بالحدوث لقوة إيمانه بالأنبياء وقبول أصول تعاليمهم قبولاً فلسفيًا.

وفند رأى أبى نصر الفارابى المدوّن فى رسالته فى الجمع بين رأى الحكميين أفلاطون وأرسطو بتأويله مذهب أفلاطون فى الحدوث بالحدوث الذاتى والافتقار إلى الصانع.

وقال هذا لقول فى الحقيقة تكذيب للأنبياء، من حيث لا يدرى، وقال أن النصوص المأثورة عن أفلاطون تعطى أنه يريد بالحدوث الحدوث الزمانى لا

الحـدوث الذاتى، وقـال وهـذا من قـصـور أبى نصـر فى الـبلوغ إلى شـأو الأقدمين.

ونقل عن أفـلاطون فى كتـابه المعـروف (بفاذا)، وفى كـتابه المعـروف (بطيمـاوس) كما حكى عنه تلامـذته (كأرسطو) و(طيماوس) و(شـافرطوس) و(إبرقلس) أنه قـال أن للعالم مـبدأ مـحدثًا أزليًـا واجبًا بذاتـه عالمًا بجـميع معلومـاته على لغة (أو نعت) الأسـباب الكلية كـان فى الأزل، ولم يكن فى الوجود رسم ولا ظل (أو ظلل) إلا تمثال عن البارى جل اسمه، ربما يعبر عنه بالعنصر الأول ووجَّه أيضًا رأى أرسطو بأنه يريد من الحدوث الحدوث الزمانى ورأى أن العلم لا يصدق حدوثها من العدم المحض، وفكر فكرًا عـميقًا ليحل المعضلة، ولما انتهى فكره إلى نقـطة وجد فيها سبـيله للتخلص من ظلمة هذا الشك.

رأى أن الوقت قد حان ليجهـر برأيه فقال أن هذه المسألة عندى فى غاية الوضوح والإنارة، لم أجد من نفـسى رخصة فى كتمانها وعـدم الإفاضة بها على من يستأهلهـا ويقبلها، وأخذ يجهر برأيه قـائلاً أن ما سوى الله حادث، ولا قديم ذاتًا وزمانًا إلا الله تعالى.

نظرية الحركة فى الجوهر:

سلك فى أزليـة المادة مسلكًا وفق به بـين الدين والفلسفـة وأبدى نظرية سماها (الحركـة الجوهرية) وهى نظرية فى غاية الغموض والإبهـام تكاد تشبه نظرية (أينشـتين) يعسـر فهـمهـا إلا بالإمعـان والتدبر العـميق فى فلـسفـته واصطلاحه.

وهى أن العالم المادى مطلقًا لا يزال فى تجدد مسـتمر، فالمادة بجوهرها

فى الآن الثانى غير المادة فى الآن الأول وهى متحـركة دائمًا بحركة جوهري، وللهيولى والصورة فى كل آن تجدد مستمر.

ولتشابه الصور فى الجـسم البسيط ظن أنه فيه صورة واحدة مـستمرة لا على التجدد، وليست كذلك بل هى واحدة لا بعدّ لأنها متجددة متعاقبة على نعت الاتصال لا بأن يكون متـفاصلة متجاورة، ليلـزم تركيب المقادير والأمنة من غير المنقسمات، وبهذه النظرية استنتج التوفيق بين الدين والفلسفة، فالدين إنما أراد من الحدوث تجدد المادة وحركتهـا حركة جوهرية، وهى حادثة فى كل آن، وإن لم يكن لها مبدأ زمانى، وهو يوافق العلم فلا اختلاف بينهما إذ كل منهما يقول بالحدوث بهذا المعنى والمبنى أى تجدد المادة تجددًا جوهريًا.

وكل منهما يقول بالقدم لأنها لا يتصوّر عقلاً حدوثها من العدم البحت حتى يتصور لها مبدأ زمانى، وهى نتيجة عدة أصول:

منها أنه فـرض للوجود طرفين وهو فى أحـد طرفيه فـعلية محـضة من جميع الجهات، وهو البارى الموجد تعالى، وبعبارة أوضح هو الوجود المطلق، وفيـه كل الكمال المتصور الفـعلى، وفى طرفه الآخر قـوة محضة من جـميع الجهات إلا فى فعلية القوة[1]، وهذا يطلق على الهيولى[2].

---

(١) فسر اصطلاحه فى القوة بقوله هو ما يقال لمبدأ التغير فى شىء آخر، من حيث هو شىء آخر سواء أكان فـعلاً أم انفعالاً، ويقول أيضًا أن القوة الفعليـة قد تكون مبدأ الحركة، وإذا كانت مـبدأ للحركة لا تخلو من التجـدد والتغير فهو مـتحرك حافظ لتغيـره، وقد تكون القوة وراء مالا يتناهى بما لا تتناهى فى الإيجـاد والإبداع كقوة البارى، وقد يكون فى الانفعال بما لا يتناهى كالهيولى الأولى.

(٢) فسرنا الهيولى فيما سبق.

فيكون فى الوجـود طرفان (البارى) تعـالى) و(الهيولى) والبـارى تعالى وجود أكـمل من جمـيع الجهات، فـلا يحتاج إلى الخـروج عمـا كان، وفى الوجود أيضًا مـرتبة وسطى له الفعلية من جـهة والقوة من أخرى فـبالضرورة يكون فيه تركيب فـذاته مركبة من شيئين أحدهمـا بالفعل والآخر بالقوة، وله من جهة القوة أن يخرج إلى الفعل لغيره.

وهذا الخروج إذا كان بالتدريج يسمى حركة، والحركة هى فعل أو كمال أول للشىء الذى هو بالقوة[1]، ومعنى الحركة التجدد والانقضاء.

والتـجدد فى المادة صـفة ذاتية فـلا تحتـاج إلى جاعل وفـاعل يجعلـها متـجددة، وهذا الرأى يفـيد أن يد البارى أوجـدت المادة متـحركة، والحـركة موضـوعة فى طبـعهـا، والعلم الحديث أيضًـا، يقول أن حركـة الذرّات فى طبعها، ومنها المتحرك إنما يتحرك بشـىء آخر لا يكون بنفسه متحركًا، فتكون حركة بـالقوة، فقابل الحـركة أمر بالقوة وفـاعلها أمر بالفعل، والحـركة على مذهبه سببها وجود فعلـية القوة وللشىء أن يخرج إلى الفعل لغيره، ومنها أن مبدأ الحـركة الطبيعيـة لا النفس ولا العقل[2]، وقال الفاعل المبـاشر للحركة ليس عقـلاً محضًـا من غير واسطة، لـعدم تغيـره ولا نفسًا من حـيث ذاتها العقلية، بل إن كـانت محركة، فهى إما من حيث كـونها فى الجسم، أو من حيث تعلقها به فيكون إما طبيعة أو فى حكم الطبيعة.

---

(١) وهذا تعبير آخـر عن سير الوجود نحو الكمال والارتقاء إليـه حسب قانون النشوء والارتقاء.

(٢) العقل يطلق فى اصطلاحه على الجوهر المجرد الروحى.

والطبيعــة على مذهبه سيالة الذات مــتجددة الحقيــقة، نشأت حقيقــتها المتــجددة بين مــادة شأنهــا القبــول والزوال، وفــاعل محض شــأنه الإفاضــة والإكمــال، فلا يزال ينبــعث عن الفاعل أمــر وينعدم فــى القابل، ثم يجــبره الفاعل بإيراد البدل على الاتصال.

فهذه الأصول وصــل إلى النتيجة التى هى مفاد نظريتــه، وهى أن مبدأ الحركة سواء أكانت طبــيعية أم إرادية أم قسرية هى الطبيعــية. والحركة معناها التجدد والانقضاء، ومبدأ التجدد لا بد أن يكــون متجدداً، فالطبيعة بالضرورة مــتجــددة بحــسب الذات؛ لأن المتحــرك وهى المادة لا يتــصور صــدوره عن الساكن، ويســتحيل صــدوره عن الثابت، وقــال وبصحة هذا الأصل اعــترف الرئيس ابن سينا وغيره بأن الطبيعة من جهة الثبات ليست علة الحركة، وقالوا لا بد من لحوق التغير بها من الخارج.

والطبيعة إذا كانت متجددة فالمادة فى الآن الثانى بجوهرها غير المادة فى الآن الأول. قال فى آخر الفصل الرابع من رسالة الحدوث:

تنبيه تمثيلى إن كــان كل شخص جوهرى له طبيعة سيــالة متجددة، وله أيضًا أمر ثابت مستمر نسبته إليها نسبة الروح إلى الجسد، فإن الروح الإنسانى لتجردها بــاقية، وطبيعــة البدن أبدًا فى التجدد والســيلان والذوبان، وإنما هو متجــدد الذات الباقية بورود الأمثــال، والخلق لفى غفلة عنه (بل هم فى لبس من خلق جديد) وكل حال الصور الطبيعية متجددة، من حيث وجودها المادى والوضعى الزمانى فلــها كون تدريجى متبــدل غير مستــقر الذات، ومن حيث وجودها العقلى وصورتها المــقارنة (أو المقارنة) الأفلاطونية[1] باقية أزلاً وأبدًا

(١) تطلق الصورة الأفلاطونية فى الفلسفة اليونانية على عالم المثال والجواهر المجردة.

فى علم الله تعالى، فالأول وجودى دنيوى بائد داثر لا قرار له، والثانى وجود ثابت غير داثر لاستحالة أن يزول شىء من الأشياء عن علمه أو يتغير علمه تعالى (إن فى هذا لبلاغًا لقوم عابدين).

ولما أبدى نظرته وتنبه أنه تفرد بها قال فى الفصل الخامس من رسالة الحدوث: ما قولك فيما سبق أن هذا إحداث مذهب لم يقل به أحد من الحكماء، فهو كذب وظلم فإن أول حكيم، قال به فى كتابه هو الله سبحانه وهو أصدق الحكماء فإنه قال: (وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب)، وقال: (بل هم فى لبس من خلق جديد)، وقوله: (والسموات مطويات بيمينه)، وقوله: (على أن نبدل أمثالكم وننشأكم فيما لا تعلمون).

وتمسك ببعض آيات وروايات أُخر، تركنا ذكرها لعدم دلالتها فى نظرنا، ثم نقل عن ابن عربى قوله فى الفصوص: إن الإنسان فى الترقى دائمًا وهو لا يشعر بذلك للطافة الحجاب ورقته وتشابه الصور، مثل قوله: (وأُتوا به متشابهًا) ونقل قوله فى البا السابع والستين والمائة من الفتوحات، فالوجود كله متحرك على الدوام.

اختياره مذهب التصوف ووحدة الوجود:

هذا الفيلسوف إلهى يدور أكثر مباحثه حول التفكر فى آلإله المبدع ووحدته وصفاته المعنوية من العلم والحكمة والقدرة، أو إن شئت قبل بحث عن القوة المدبرة للكون وفلسفته تستقى من معين التصوف ووحدة الوجود معتمدة على المبادئ الإغريقية، وروح فلسفة أفلاطون وأرسطو بادية بأجلى مظاهرها فيها، ويلوح للناظر فى كلماته أنه إبان درسه الفلسفة خاض مدة مديدة لجج المسائل اللاهوتية ووازن حجج الفلاسفة من الإشراقيين والمشائين

ودرس أصول المتكلمين وأصحاب الجدل وعرف أنها جميعًا لا توصل إلى الحق، ولا تروى غليله لأنها معكرة بتناقض المبادئ.

وكيف تسكن نفس رجل زكى الفؤاد وقاد الذهن بما لا ينير ظلمة المعضلات فى المسائل اللاهوتية العويصة، وهى تحاول أن تبلغ مرتبة الشهود والعيان من مراتب الإيمان، وبعد مدة طويلة لما لم يجد ضالته فى درس أدلة الجدليين الذين يقول فى شأن فلسفتهم إنى أستغفر الله وأستعيد عما ضيعت شطرًا من عمرى فى طريقهم غير المستقيم لاذ بحجر التصوف، وهناك وجد سكونه واطمئانه وأخذ يسعى فى التوفيق بينه وبين الشريعة بتآويل نصوصها وتوجيهها إليه.

جرت عادة الباحثين فى المسائل اللاهوتية إلا الصوفيين أن يضعوا بابًا فى البحث عن الموجد للكون.

ويذكروا فيها أدلة يستمد بعضها من أبطال التسلسل أو الدور لزعمهم أن المبدع الحكيم (أى القوة المدبرة) منفصل عن الكون، ولكن الصوفيين يرون أن الوجود المنبسط الذى يمثل الكون بمحسوسه ومعقوله كافٍ لدلالة على وجود الموجد وصفاته، لأنه عينه وفى كل شىء آية دالة على وحدته ومذهب وحدة الوجود (البانتيسم) الله فى الكل والكل فى الله هو سر التصوف وروحه، ولأجل ذلك لا يتمسكون بأدلة الكلاميين والجدليين، وفِرق الفلاسفة الذين تقرب فلسفتهم من مبادئهم ولا يستدلون بوجود القوة المدبرة المبدعة بأكثر من بحثهم فى شؤون الوجود المنبسط ومراتبه وظهوره.

وصدر الدين وإن أفاض فى البحث عن كل المباحث اللاهوتية، وأكثر مباحث الفلسفة الأدبية والفلسفة العامة وتبحر فيها، إلا أن غرضنا الذى نرمى

إليه هو أن نأتى من فلسفته بنقطـتى الوفاق والخلاف مع الفلسفة المادية. وهى مسـائل طالما سرَّح الإنسان أفكـاره حولها كـمسألة هل المادة أزليـة أم حادثة؟ وهل للكون مبـدع غيـر الطبع؟ وهل هو شاعر عـالم؟ وهل فى خلق الكون غاية وحكمـة أو لا؟ ثم نردفهـا ببعض آرائه العلمـية والأدبيـة. وبذلك نصر نفسية رجل حكيم خدم اللغة العربية والعلم خدمة جليلة.

طريقه إلى معرفة الله تعالى:

يقول فى الجـزء الثالث من الأسفـار الأربعة (فـصل) فى إثبات واجب الوجود والوصـول إلى معرفـة ذاته. واعلم أن الطرق إلى الله كثـيرة لأنه ذو فضائل وجـهات كثيـرة، ولكل وجهة هو موليـها لكن بعضـها أوثق وأشرف وأنور من بعض. وأسد البـراهين وأشرفهـا إليه هو الذى لا يكون الوسط فى البرهان غيره بالحـقيقة، فيكون الطريق إلى المقصـود هو عين المقصود، وهذه سبيل الصديقين الذين يسـتشهدون به تعالى عليه، ثم يسـتشهدون بذاته على صـفاته وبصـفاته على أفـعاله واحـدًا بعـد واحد وغـير هؤلاء: كـالمتكلمين والطبيعيين وغـيرهم يتوسلون إلى معرفة الله تعالى وصـفاته بواسطة أمر آخر غيـره، كالإمكان للمهـبة والحدوث للخلق والحـركة للجسم، أو غـير ذلك، وهى أيضًـا دلائل على ذاته وشـواهد على صـفاته، لـكن هذا المنهج أحكم وأشرف وقد أُشير فى الكتـاب الإلهى إلى تلك الطرق بقوله تعالى: (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) وإلى هذه الطريقة أشار بقوله: (أوَ لم يكفِ بربك أنه على كل شىء شهيد).

وذلك لأن البرانيين ينظرون إلى الوجـود ويحققـونه ويعلمون أنه أصل كل شىء، ثم يصلون بـالنظر إليـه إلى أنه يحـسب أصل حـقـيقـتـه واجب

الوجود. وأمـا الإمكان والحاجة والمعلوليـة، وغير ذلك فإنه يلحـقه لا لأجل حقيقـته بل لأجل نقائض وإعدام خارجـة عن أصل حقيقته، ثم بالنظـر فيما يلزم الوجوب أو الإمكان يصلون إلى توحـيد ذاته وصفاته. ومن صـفاته إلى كيفية أفـعاله وآثره وهذه طريقة الأنبياء كما فى قـوله تعالى: (قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة). وهذا المذهب يشـبه مذهب (باسكال) المتوفى سنة ١٦٦٢م: - أرى فى الطبيعة كائنًا واجب الوجود دائمًا لا نهائيًا.

وقال فى أول رسالته فى سريان الوجود:

اعلم أن الواجب الحق هو المتفرد بالوجود الحقـيقى وهو عينه وغيره من الممكنات مـوجـودة بالانتسـاب إليـه والارتباط به ارتـباطًا خـاصًـا وانتسـابًا مخصوصًا لا بعروض الوجود كما هو المشهور.

ثم قال أن الوجـود قد يطلق ويراد به الكون فى الأعـيان، ولا شك فى كونه أمرًا اعـتباريًا انتزاعـيًا وقد يطلق ويراد به ما هو منشـأ لانتزاع الكون فى الأعيان ومصحح صدقه وحمله وهو بهذا المعنى عين الواجب.

وقـال بعد بضـعة سطور أن منـاط الوجود الذاتى ليس إلا كـون نفس الواجب من حيث هى مبدأ لانتزاع الوجود والموجودية.

من الأصول المقـررة فى الفلسفة الإلهـية التى وضع عليـها بعض الآراء الفلسفية، واعـترف بها صدر الدين فيما يظهر من كلمـاته السالفة أن الوجود أمر واحد ذو مراتب فى الشدة والضعف وله وحدة معنوية.

ومنها أن الوجود الحقيـقى الذى صح أن يكون منشأ لانتزاع الموجودات عنه، والذى هو مصدر الكون أو هو كالشمس منبع الأنوار أزلى موجود قائم

بالذات لا جاعل له. ومنها أن مفهـوم الوجود من أعرف الأشياء، وكنهه فى غاية الخفاء، فـإنا نرى ذرة المادة ونحسها بالبصر ونلمسـها باليد، ولكن أسأل أى إنسان تشـاء من العلماء الطـبيعـيين (أى الفيـزيولوجيين) مـا هى؟ وكيف وجدت أزلية أم حادثة؟ وما هو سرها؟ يقف أمامك والحيرة ملكت عقله ولا يدرى ماذا يجيبك ولا تنفعه اختباراته الكيمية والفيزيكية.

فمعرفة كنه الوجود رمز لا يزال مـجهولاً، على رغم جهود الإنسان فى شكفـه منذ الأجيـال والقرون، وذهب سـعـيه سـدى، وكل جناح فِكره عن الوصول إليه فضم هذه الأصول بعضها إلى بعض ينتج أن القوة التى أوجدت الكون بمعقوله ومحسوسه، ومثلث أجزاءه المنـسقة ونظمتها بنظامه العجيب - هو الله على مـذهب صدر الدين أو من هو سـالك سبـيله فى القول بـوحدة الوجود[1].

وهذا الرأى قريب من مـذهب القائلين بأن الطبـيعة هى مـوجدة الكون أزلاً، ونقطة الوفاق بين المذهبين مذهب وحدة الوجـود أو الصوفيين ومذهب الطبيعيـين هى ما أشرنا إليه. إلا أن مذهب الصوفيـين وأنصار وحدة الوجود كما سيذكره صدر الدين، ونشير إليه بفارق مذهب الطبيعيين فى أن هذه القوة الموجدة التى يطلقون عليها الوجود الحقيقى، أو الواجب الوجود واحدة لجميع

---

(١) وإلى هذا المعنى أشار الشاعر الكبير جميل صدقى الزهاوى

الله والكـون لإعـ ـلان الحـياة اقتـرنا

فما لذا عـن ذاك أو لذاك عن ذا من غنى

ما الكـون إلا مظهرٌ لـه بـه تبـيـنا

مراتب الكمال المعقول، ولا يشذ عنهـا كمال فى الوجود، فلها العلم والقدرة بأقصى مراتبهـما فعلمه وقدرته غير متناهيين عـدة وشدة ومدة، وصدر الدين والصوفيون وأنصار وحدة الوجود لا يقولون بانفصال المبدأ (الله) عن الكون، كـما أنهم لا يقـولون بالحلول والاتحـاد، بل يقولون: إن ارتبـاط الكون بالله تعالى وانتسابه كيفية مجهولة. قال صدر الدين فى أول رسالته سريان الوجود ما هذا نصه: ثم اعلم أن ذلك الارتباط كما مر ليس بالحالية ولا بالمحلية، بل هى نسبة خاصة وتعلق مخصوص يشـبه نسبة المعروض إلى العارض بوجه من الوجوه، وليس هى بعينه كما توهم، والحق أن حقـيقة تلك النسبة والارتباط وكيفيتها مجهولة لا تعرف اهـ.

وهذا مذهب (مالبرانش):

قال فى الكتاب الثالث من تأليفه المسمى بالبـحث عن الحقيقة أن جميع الكائنات حتى المادية والدنيـوية هى فى (الله) إلا أنها بطريقة روحانية مـحضة لا نسـتطيع فهـمهـا، يرى الله فى داخل ذات نفسـه كل الكائنات (ص ٧١) محاضرات العالم (دى جلارزا) الأستاذ فى الجامعة المصرية، وأيد صدر الدين مذهبه بقوله تعالى: (وهو معكم أينـما كنتم ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله، على أنه بكل شىء محيط، أحاط بما لديهم وأحصى. وهو الله فى السمـوات والأرض ونحن أقرب إليه من حبل الوريد، ونحن أقـرب إليه منكم ولكـن لا تبـصـرون، وهو الأول والآخـر والظاهـر والبـاطن). وهذا الفيلسوف لا يرضى أن تحمل هذه الآيات على مجرد علمه تعالى. وقال: ولا تصرف هذه الآيات عن ظواهرها فحملها على مجـرد علمه تعالى بها أ غيرها كما هو شيمة الظاهريين.

فإن الصــرف عن الظواهر من غير داع إليــه من عقل أو نقل غيــر جائز أصلاً، ولا داعى هناك قطعًا ولا مانع من الحمل على الظواهر على ما عرفناك فاعترف.

وقال صدر الدين أيضًــا الأقرب فى تقريب تلك النسبــة، أعنى إحاطته ومعيته بالموجودات، وما قال بعضــهم من أن من عرف معية الروح وإحاطتها بالبــدن مع تجردها وتنزهــها عن الدخــول فيــه والخــروج عنه واتصالهــا به، وانفصالها عنه عرف بوجه ما كيفية إحاطته تعالى ومعيته بالموجودات، من غير حلول واتحاد ولا دخول واتصــال ولا خروج وانفصال، وإن كــان التفاوت فى ذلك كثيــراً بل لا يتناهى ولهذا قال من عرف نفــسه، فقد عرف ربه ولــلتنبيه على هذا المعنى، قال بعض المشايخ شعراً:

حق جان جهان است جهان جمله بدن　　أمــلاك لطائف وحــواس ابن تن

أفــلاك عناصــر ومــواليد أعــضــا　　توحيد همين است دگر هاهمه فن

أى الله روح العــالم والعالم كــجســمه، والأمــلاك حواس هذ الجــسم اللطيفة، والأفلاك والعناصر الأربعة والمواليــد الثلاثة أعضاء هذا الجسد، وهذا هو التوحيد حــقًا وغيره لا يتجاوز كــونه فنًا من الفنون. ثم يقول ولا يتوهم من ظاهر هذا الكلام أن الواجب الحق روح العــالم ونفســه كمــا توهم بعض القاصرين، تعالــى عن ذلك علواً كبيراً، فإن ذلك على ما حــقق فى موضعه ممتنع بل غرضه تقريب كيفية إحاطته تعالى بالموجودات من بعض الوجوده إلى الأذهان السليمة المستقيمة.

الفصل الثالث

إحاطة الوجود وسعته:

وذهب إلى سعة فى وجود الواجب (أى الله) وإحاطة معنوية تامة تشمل الكون بأجمعه، ولا يشذ عنه شىء، وهذا الرأى يوضح مذهب صدر الدين فى القوة المبدعة (أى الله) كما أنه يوضح معنى وحدة الوجود.

قال فى كتابه (شواهد الربوبية) الإشراق العاشر فى أنه جل اسمه كل الوجود قول إجمالى كل بسيط الحقيقة من جميع الوجوه، فهو بوحدته كل الأشياء وإلا لكان ذاته متحصل القوم من هوية أمر ولا هوية أمر ولو فى العقل (قول تفصيلى) إذا قلنا لإنسان يسلب عنه الفرس أو الفرسيّة، فليس هو من حيث هو إنسان لا فرس وإلا لزم من تعقله تعقل ذلك السلب إذ ليس سلبًا بحتًا بل سلب نحو من الوجود فكل مصداق لإيجاب سلب المحمول عنه، لا يكون إلا مركبًا، فإن لك أن تضر فى الذهن صورته وصورة ذلك المحمول مواطأة أو اشتقاقا، فتقايس بينهما وتسلب أحدهما عن الآخر، فما به الشىء هو هو غير ما به يصدق عليه أنه ليس هو، فإذا قلت زيد ليس بكاتب فلا يكون صورة زيد بما هى صورة زيد ليس بكاتب، وإلا لكان زيد من حيث هو زيد عدمًا بحتًا، بل لا بد وأن يكون موضوع هذه القضية مركبًا من صورة زيد وأمر آخر به يكون مسلوبًا عنه الكتابة من قوة أو ساتعداد. فإن الفعل المطلق لا يكون هو بعينه نمن حيث هو بالفعل عدم فعل آخر إلا أن يكون فيه تركيب من فعل وقوة، ولو فى العقل بحسب تحليله إلى مهبّة

ووجود وإمكان ووجوب واجب الوجود، لما كان مجرد الوجود القائم بذاته من غير شائبة كثيرة أصلاً، فلا يسلب عنه شيء من الأشياء لأنه تمامها، وتمام الشيء أحق به وأؤكد له من نفسه وإليه الإشارة فى قوله تعالى: (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى)، وقوله: (ما من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم) فهو رابع الثلاثة وخامس الأربعة وسادس الخمسة، لأنه بوحدانية كل الأشياء وليس هو شيئًا من الأشياء؛ لأن وحدته ليست عددية من جنس وحدات الموجودات حتى يحصل من تكررها الأعداد، بل وحدة حقيقية لا مكافى لها فى الوجود، ولهذا كفر الذين قالوا أن الله ثالث ثلاثة، ولو قالوا ثالث اثنين لم يكونوا كفاراً. ومن الشواهد البينة على هذه الدعوى قوله تعالى: (هو معكم أينما كنتم) فإن هذه المعية ليس ممازجة ولا مداخلة ولا حلولاً ولا اتحاداً ولا معية فى المرتبة وفى درجة الوجود، ولا فى الزمان ولا فى الوضع، تعالى عن ذلك علواً كبيراً، هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليهم. ونسب إليه هذا الرباعى:

مجموعه كونين باشين سبق　　كرذيم تفحص ورقا بعد ورق

حقاكه نخواندیم وندیدیم دراو　　جزذات حق وشئون ذانيه حق

أى تصفحنا صفحات الوجود ورقًا بعد ورق حقًا ما تلونا وما رأينا فيها إلا ذات الحق تعالى وشؤون ذاته الحقة.

ونسب إليه هذا البيت أيضًا:

وما الناس فى التمثال إلا كثلجة　　وأنت لها الماء الذى فيه[1] نابع

---

(١) وجدنا هذا البيت بنصه المنقول، ولكن ضمير التذكير لا يستقيم إلا بإرجاعه إلى التمثال.

وهذا الرأى أيضًا يشبه مذهب (باسكال) السابق الذكر[1].

وهذا المذهب كمذهب الماديين، وإن فى المادة مبدأ مدبرًا هو الله، وأن عنصر النظام الذى نعثر عليه فى واحى المادة هو الله، ويشعر بل ينص بقدم المادة وأزليتها؛ لأن المبدع ليس منفصلاً عنه، وإن كان ارتباطه بطريق مجهول. بقى شىء: وفرق بين المذهبين مذهب صدر الدين ووحدة الوجود ومذهب الماديين، وهو أن الماديين ينكرون الشعور العام المسمى بالعلم وينكرون وجود الغاية والحكمة فى خلق الكون وأجزاء العالم ونواميسه الجارية، ولكن صدر الدين يثبت العلم والغاية فى كليهما فى الوجود.

مذهب صدر الدين فى علم البارى تعالى:

من أعوص مسائل اللاهوت التى شغلت حيزًا من أفكار الفلاسفة من أقدم عصور الفلسفة، هى مسألة علم البارى (الله) اضطربت فيه الآراء واختلفت المذاهب، حتى بلغ أصول المذاهب الفلسفية فى العلم إلى ثمانية أقوال وآراء؛ لأن علم الواجب على المبادئ الفلسفية لا يقاس بعلم الممكن، ولما فكر صدر الدين فى مذاهب الفلاسفة المتقدمين فى العلم فوجدها لا تزيح النقاب عن وجه الحقيقة كما يريد - سلم مسلكًا فى العلم يتصل إلى مسلك وحدة الوجود، ولكن العصر لم يكن يسمح له بالتصريح به خوفًا من الاضطهاد الدينى، ذكر:

(١) مذهب المشائين وأبى نصر وابن سينا وبهمينار.

(٢) مذهب الإشراقيين والسهروردى صاحب حكمة الإشراق.

---

(١) ولد باسكال فى كليرمون فى ١٨ يونيه سنة ١٦٢٣م، وتوفى سنة ١٦٦٢م.

(٣) مذهب المعتزلة.

(٤) مذهب فرفوريوس. وقـال أن لكل من هذه المذاهب الأربعة وجهًا صحيحًا لعلمه التفصيلى، وقال: ولا الذى استراحت إليه قلوب المتأخرين من العلم الإجمالى.

بل كما لمنا الله سـبحانه بطريق اختصـاصى سوى هذه الطرق المذكورة، ولا أرى فى التنصـيص عليهـا مصلحة لـغموضـه وعسـر إدراكه على أكـثر الأفهام، ولكنى أشـير إليه إشارة يهتـدى بها إليه من وفق له وهو أن ذاته فى مرتبة مظـهر لجميع صفـاته وأسمائه كلها، وهو أيضًـا مجلاة يرى بها وفـيها صور جميـع الممكنات من غير طول ولا اتحاد إذ الحلول يقتضى وجـود شيئين لكل منهما وجود يغاير وجود صاحبه، والاتحاد يستدعى ثبوت أمرين يشتركان فى وجـود واحد ينتـسب ذلك الوجود إلى كـل منهمـا بالذات، وهناك ليس كذلك كما أشـرنا إليه، بل ذاته بمنزلة مرآة ترى فيها صـور الموجودات كلها، وليس وجود المرآة وجود مـا يتراءى فيها أصلاً (إشارة تمثـيلية)، واعلم أن أمر المرآة عجيب، وقد خلقها الله عبـرة للناظرين، وذلك أن ما يظهر فيه ويتراءى من الصور ليست هى بعينها الأشخاص الخارجية.

كمـا ذهب إليه الريـاضيون القـائلون بخـروج الشعاع، ولا هـى صور منطبعة فيها، كما اختاره الطبيعيون ولا هى موجودات عالم المثال، كما زعمه الإشراقيـون فإن كلا من هذه الوجوه الـثلاثة مقدوح مردود بـوجوه م القدج والرد كمـا هو مشروح فـى كتب الحكماء، بل الصـواب ما اهتديـنا إليه بنور الإعـلام الربانى الخـاص، وهو أن تلك الصـور مـوجـودات لا بالذات، بل بالعرض بتبـعية وجود الأشخـاص المقترنة بجسم مشف وصـالح صقيل على

شرائط مخصوصة، فوجودها فى الخارج وجود الحكاية بما هى حكاية، وهكذا يكون وجود المهيئات والطبائع الكليـة عندنا فى الخارج، فالكلى الطبيعى، أى الماهية من حـيث هى موجـودة بالعرض؛ لأنه حكاية الوجـود ليس معـدومًا مطلقًا كما عليه المتكلمون، ولا موجـودًا أصليًا كما عليه الحكماء بل له وجد ظلى. . . إلخ.

إيضاح هذا المطلب يتم بعدة مقدمات:

الأولى: أن علم البـارى يمثل بعلم النفس بذاتهـا، فـإن العلم والمعلوم هناك واحد، فالنفس عالمة ومعلومة والعلم أيضًا قائم بها.

الثانية: أن وجود البارى ببساطتـه لا يشاب بعدم ونقص، وله كمال لا نهائى، فرفع درجات العلم وأكملها مـوجود هناك، ولا يشوبه غيبة شىء ولا صغيـرة ولا كبيرة إلا أحصاها، إذ لو بـقى شىء من الأشياء، ولم يكن ذلك العلم علمًا به لم يكن صرف حقيقة العلم، بل علمًا بوجه وجهلاً بوجه آخر، وصرف حقـيقة الشىء لا تمتزج بغيـره، وإلا لم يخرج جميـعه من القوة إلى العـفل (أى لم يبلغ حـد الكمـال وهو خـلاف الفـرض) وعلمـه راجع إلى وجـوده، فكمـا أن وجوده لا يشـاب بعـد ونقص، فكذلك علمـه الذى هو حضور ذاته لا يشاب بغـيبة شىء من الأشياء، على أنه تعالى مـحقق الحقائق ومشىء الأشياء فحضور ذاته تعالى حضور كل شىء.

الثالثة: أن مثل الواجب البارى كمثل المرآة، ومثل الموجودات الممكنات كمثل الصور المرئية فـيها، المنطبعة على صفحتها بواسطة أسـبابها من محاذاة ذى الصورة لهـا، ووجود النور وغيرهمـا، فالصورة مـرئية فيهـا وبها، لكن كيفـية انطباعها وظهـورها مجهولة لنا، فتلك الموجـودات تظهر فى وجه الله

وقيامها وظهورها يكون به تعالى، فـالطبائع الكلية لها وجود ظلى لولا وجود البارى لم يكن لها ظهور، كمـا أنه لولا المرآة لم يكن للصور ظهور ووجود، فنحن نبصر الصور فى المرآة ولا نعلم كيفية انطباعها، فكذلك نرى الموجودات وهى قائمة به تعالى، ولكن لا ندرى ما هو الوجود الحق الواجب.

الرابعة: فهو عالم بذاته وعلمه هو حضور الذات، فنحن إذا فرضنا أن المرأة شعـرت بذاتها المـنطبعـة فيهـا الصور بكون المـثل أقرب إلى المقـصود. فالوجود اللانهائى عالم بالوجود كافـة هذه نهاية ما يصور، ويدرك من فلسفة صدر الدين فى العلم فهمـناه من جملة كلامه المستور بستـائر التقية، ثم هذا العلم يتعلق بعلمه المتعلق بالإيجاد[1].

مذهب صدر الدين فى الحكمة فى أجزاء الكون والقصد من وجودها:

من المسائل الفلسفية الغامضة التى تحير فيها كبار الفلاسفة، مسألة وجود القـصـد والحكمـة فـى تكون العـالم. يقـول صـدر الدين: زعـم أيندقلس (انباذقلس) أن تكون الأجـرام الأسطقسية بالاتفـاق، وذهب ذيمقراطيس ومن تبعه أن العالم وجد بالاتفاق، وإن لم يكن تكوّن الحيوان والنبات بالاتفاق.

يقول الثانى أن مـبادئ العالم إجرام صـغار لا تتجزء لصـلابتها، وهى مبثـوثة فى خلاء غير متناهى، وهى مـتشاكلة الطبائع مخـتلفة الأشكال دائمة الحركة، فاتفق أن تصادمت منها جملة واجتمعت على هيئة مخصوصة فتكون منها هذا العالم.

ويقول الأول أن تكون الأجرام الاستقطسـية بالاتفاق، فما اتفق إن لك

---

(١) ماهية كل شىء هى حكاية عقلية عنه وشج ذهنى لرؤيته فى الخارج وظل له.

يكن كذلك لم يبق واحتج بحجج منها أن الطبـيعة لا روية لها، فلا يعقل أن يكون فعلهـا لأجل غرض. ومنها أن الفـساد والموت والتشـويهات والزوائد، ليست مـقصودة مع أن لها نظامًـا لا يتغير كـأضدادها، فعلم أن الجمـيع غير مقـصود للطبيـعة، فـإن نظام الذبول، وإن كان على عكس النشـوء والنمو، ولكن له كعكسـه نظام لا يتغير ونهج لا يمهل، ولما كـان نظام الذبول ضرورة المادة من دون أن يكون مقـصودًا للطبيـعة، فلا جرم يـحكم بأن نظام النشوء والنمو أيضًا بسبب ضرورة المادة بلا قصد وداعـية للطبيعة، وهذا كالمطر الذى نعلم جزمًا أنه كائن لضرورة المادة إذا الشـمس إذا تبخرت الماء فخلص البخار إلى الجو البـارد، فلما برد صـار ماءً ثقـيلاً فنزل ضرورة، فـاتفق أن يقع فى مصالح، فيظن أن الأمطار مقـصودة لتلك المصالح، وليس كذلك بل لضرورة المادة.

ومنها أن الطبيعـة الواحدة تفعل أفعالاً مختلفة مـثل الحرارة، فإنها تحل الشمع وتعـقد الملح وتسود وجـه القصار، وتبيـض وجه الثوب فهـذه حجج القائلين بالاتفاق.

وضع صدر الدين أولاً مقدمـة فى دحض حجج هذا المذهب مفادها أن الأمور الممكنة على أربعة أقسام:

(١) الدائمى، وهو يوجد بعلته ولا يـعارضه معارض كحـركة المنظومة الشمسية مثلاً.

(٢) والأكثرى وهو قد يعارضه كالنار فى أكثر الأمر تحرق الحطب، وهو يتم بشرط عدم العارض سواءً أكان طبيعيًا أو إراديًا، فإن الإرادة مع التصـميم وتهيـؤه للحركة، وعـدم مانع للحركـة، وناقض للعزيمة وإمكان الوصول إلى المطلوب، فبين أنه يستحيل أن لا يوصل إليه.

(٣) ما يحصل بالتساوى كقعود زيد وقيامه.

(٤) ما يحصل نادرًا أو على الأقل كتكوّن إصبع زائدة، إما ما يكون على الدوام أو على الأكثر، فوجودهما لا يكون بالاتفاق لأن الاتفاق معناه أن لا يخضع الشيء للنظام المستمر أو الأكثر.

والثالث والرابع قد يكونان باعتبار ما واجبًا، أى خاضعًا لناموس لا يتغير، مثل أن يشترط أن المادة فى تكون كف الجنين، فضُلت عن المصروف عنها إلى الأصابع الخمس والقوة الفاعلة صادفت استعدادًا تامًا فى مادة طبيعية، فيجب أن يتلق أصبع زائدة، فعند هذه الشروط يجب تكون الأصبع الزائدة، ويكون ذلك أيضًا من باب الدائم بالنسبة إلى هذه الطبيعة الجزئية، وإن كان نادرًا قليلاً بالقياس إلى سائر أفراد النوع، فإذا حقق الأمر فى تكون الأمر الأقل أنه دائم بشروطه وأسبابه.

ففى ضرورة المساوئ أكثريًا أو دائميًا بملاحظة شروطه وأسبابه، لم يبق ريبة، فالأمور الموجودة بالاتفاق، إنما هى بالاتفاق عند الجاهل بأسبابها وعللها، وأما بالقياس إلى مسبب الأسباب والأسباب المكتنفة، فلم يكن شيء من الموجودات اتفاقًا كما وقع فى ألسنة الحكماء الأشياء كلها عند الأوائل واجبات، فلو أحاط الإنسان بجميع الأسباب والعلل، حتى لم يشذ عن علمه شيء، لم يكن عنده شيء موجوداً بالاتفاق، فإن عشر حافر بئر على كنز فهو بالقياس إلى الجاهل بالأسباب التى ساقت الحافر إلى الكنز اتفاق.

وأما بالقياس إلى من أحاط بالأسباب المؤدية إليه ليس بالاتفاق بل بالوجوب، فقد ثبت أن الأسباب الاتفاقية حيث يكون لأجل شيء إلا أنها أسباب فاعلية بالعرض والغايات غايات بالعرض، وربما يتأدى السبب الاتفاقى

إلى غايته الذاتية كالحجـر الهابط إذا شج، ثم هبط إلى مهبطه الذى هو الغاية الذاتية، وربما لا يتـأدى إلى غايته الذاتية، بل اقـتصر على الاتفاقى كـالحجر الهابط إذا شج ووقف، ففـى الأول يسمى بالقياس إلى الغاية الـطبيعية سـببًا ذاتيًا، وبالقياس إلى الغاية المرضية سببًا اتفاقيًا.

وفى الثانى يسمى بالقياس إلى الغـاية الذاتية باطلاً، فإذا تحقق ذلك فقد علم أن الاتفاق غـاية عرضيـة لأمر طبيـعى أو إرادى أو قسـرى، ينتهى إلى طبيعة أو إرادية لم يقع اتفـاقًا فالأمور الطبيعية والإرادية متـوجهة نحو غايات بالذات، والاتفاق طار عليهما إذا قيس إلـيهما، من حيث إن الأمر الكائن فى نفسـه غير مـتوقع عنهـا، إذ ليس دائمًا ولا أكثـريًا، لكن يلزم أن يكون من شأنها التأدية إليها، ثم أخـذ فى دحض حجج الاتفاق على التفصيل: دحض الحجة الأولى بأن الطبيـعة إذا عدمت الرؤية، ولا يستلزم أو يوجب أن يكون الفعل الصادر عنها غير متـوجه إلى غاية، فإن الرؤية لا تجعل الفعل ذا غاية، بل إنما يتميز الفعل الذى يختار ويعينه من بين أفعال يجوز اختيارها.

ثم يكون لكل فعل من تلك الأفعال غـاية مخصوصة، يلزم تأدى ذلك الفعـل إليها لذاتـه، لا يجعل جاعل حـتى لو قدّر كـون النفس مسلـمة عن اختلاف الدواعى والصوارف، لكن يصدر عن الناس فعل على نهج واحد من غـير رؤية، كـما فى الفَلَك فـإن الأفـلاك سليمـة عن البواعث والعـوارض المختلفة، فلا جرم أن تكون أفاعيلها على نهج واحد من غير روية، ومما يؤيد ذلك أن نفس الروية فعل ذو غاية وهى لا تحتاج إلى روية أخرى.

وأيضًا إن الصناعات لا شبهة فى تحقق غايات لها، ثم إذا صارت ملكة لم يحتج فى استـعمالها إلى الروية، بل ربما تكون مـانعة كالكاتب الماهر، لا

يروى فى كل حـرف وكـذا العـوّاد الماهر لا يتـفكر فى كل نقـرة، وإذا روّى الكاتب فى كتبه حـرفًا والعوّاد فى نقره يتبلد فى صناعته فللطبـيعة غايات بلا قصد وروية.

ودحض الحجة الثـانية بأن الفساد فى هذه الكائات ارة لعدم كـمالاتها، وتارة لحصول موانع وإرادات خـارجة عن مجرى الطبيعـة. أما الإعدام فليس من شرط كـون الطبيـعة متـوجهة إلـى غاية أن تبلغ إليهـا، فالموت والفـساد والذبول كل ذلك لقصور الطبيعة عن البلوغ إلى الغاية (وما هنا سر ليس هذا المشهد موضع بيانه)، وأما نظام الذبول هو أيضًا متأد إلى غاية، وذلك لأن له سبـبين أحدهما بـالذات وهو الحرارة، والآخر بالعـرض وهو الطبيـعة ولكل منهما غابة، فالحرارة غايتها تحليل الـرطوبات فتسوق المادة إليه، وتقيسها على النظام، وذلك للحرارة بالذات والطبيـعة التى فى البدن غايتها حـفظ البدن ما أمكن بإمداد بعد إمداد، ولكن كل مدد تال يكون الاستمداد منه أقل من المدد الأول، فيكون نقـصان الإمـداد سببًـا لنظام الذبول بالعرض والتـحليل سبـبًا بالذات للذبول، وفعل كل واحد منهما متوجه إلى غاية، ثم إن الموت وإن لم يكن غاية بالقيـاس إلى بدن جزئى فهو غاية بالقـياس إلى نظام واجب لما أعدّ للنفس من الحياة السرمدية، وكذا ضعـف البدن وذويله لما يتبعها من رياضات النفس، وكسر قواها البدنية التى بسببـها تستعد للآخر على ما يعرف فى علم النفس.

وأما الزيادات فهى كافـية لغاية ما، فإن المادة إذا فضلت أفـادته الطبيعة الصورة التى تسـتحقـها، ولا يعطلهـا كما لمت، فـيكون فعل الطبيـعة فيـها بالغابة، وإن لم يكن غاية للبدن بمجموعه، ونحن لم ندع أن كل غاية لطبيعة

يجب أن يكون لغيرها. وأمـا ما نقل فى المطر فممنوع بل السبب فـيه أوضاع سماويـة تلحقها قـوابل واستعدادات أرضـية للنظام الكلى، وانفتـاح الخيرات ونزول البركات، فهى أسباب إلهية لها غايات دائمة أو أكثرية فى الطبيعة.

ودحض الثالثة بأن القوة المحرقة لهـا غاية واحدة هى إحالة المحترق إلى مشـاكلة جوهرها، وأما سـائر الأفاعيل كـالعقد والحل والتـسويد والتبـييض وغيـرها، فإنما هى توابع ضرورية وسـتعلم أقسام الضـرورى الذى هو إحدى الغايت بالعرض.

وقد ذكر فى كـتاب الشفاء إبطال مـذهب أنباذقلس ببيانات مـبنية على المشـاهدات وشواهد مـوضحـة، ولذلك حمل بعـضهم كـلامه فى البـخت والاتفـاق على أنه من الرمـوز والتجـوزات، أو أنه مـختلق عـليه لدلالة مـا تصفحه ووجده من كلامه على قوة سلوكه وعلوّ قدره فى العلوم، ومن جملة تلك الدلائل الواضحة أن البقعة الواحدة إذا سقطت فيها حبة برّ وحبة شعير، أنبت البر برًا والشعـير شعيرًا، فعلم أن صـيرورة جزء من الأرض برًا والآخر شـعيـرًا لأجل أن القوة الفـاعلة تحـركهـا إلى تلك الصورة لا لضـرورة المادة لتشـابههـا، ولو فرض أن أجـزاء الأرض مخـتلفة فـاختلافـها ليس بالمـاهية الأرضيـة، بل لأن قوة فى الحبة أفـادت تلك الخاصيـة لذلك الجزء الأرضى، فإن كانت أفادت تلك الخاصية لخاصـية أخرى سابقة عليها زم التسلسل، وإن لم يكن كذلك كانت القوة المـودعة فى البُرّة لذاتها متوجهـة إلى غاية معينة، وإلا فلم لا ينبت الزيتون برًا والبطيخ شعيرًا؟

نظريته فى حسن المادة وعشق الهيولى:

إذا ألقيت نظرتك فى كتب الفسلفة ألفيت بين الآراء الفلسفية المختلفة رأيًا لبعض الفلاسفة القدماء، وهو أن للهيولى شوقًا إلى الصورة، وكان هذا الرأى مجملاً ومبهمًا، لم يوضح المراد منه، وناهيك أن مثل الشيخ الرئيس ابن سينا الفيلسوف اعترف بأنه تعسر عليه فهم معنى شوق الهيولى إلى الصورة، ولذلك كان هذا الرأى موضع شك، وارتياب بينهم حتى تفرقت الفلاسفة فيه إلى نافٍ.

احتج فى نفيه بأدة لا تغنى من الحق شيئًا، وهناك لم تقنع نفسه بدليل النفى والإثبات، ومثبت أنار برهانه فى إثباته، ونحن نورد كلام الرئيس ابن سينا المتضمن لدليل النفى وشكه فيه إيضاحًا لرأى صدر الدين قال[1]: وقد يذكر حال شوق الهيولى إلى الصورة وتشبيهها بالأنثى، وتشبيه الصورة بالذكر وهذا شيء لست أفهمه.

أما الشوق النفسانى فلا يختلف فى سلبه عن الهيولى، وأما الشوق التسخيرى الطبيعى الذى يكون انبعاثه على سبيل الانسياق كما للحجر إلى الأسفل ليستكمل بعض نقص له بعد فى أينه الطبيعى، فهذا أيضًا بعيد عنها، ولقد كان يجوز أن يكون الهيولى مشتاقة إلى الصورة، لو كان هناك خلو عن الصورة كلها أو ملال صورة قارنتها، أو فقدان القناعة بما يحصل له من الصور المكملة إياها نوعًا، وكان لها أن تتحرك بنفسها إلى اكتساب الصورة كما للحجر فى اكتساب الأين (الانتهاء خ ل) إن كان فيها قوة محركة وليست خالية عن الصور كلها، ولا يليق بها الملال للصورة الحاصلة، فتعمل فى

---

(١) فى طبيعيات كتاب الشفاء.

نقضــها ورفضهــا، ، فإن حصول هذه الصــورة إن كان موجبًــا للملال لنفس حصولها وجب أن لا يشتاق إليهــا، وإن كان لمدة طالت فيكون الشوق عارضًا لها بعد حين لا أمرًا فى جوهرها، ويــكون هناك سبب يوجبه، ولا يجوز أن يكون أيضًا غير قنعة بما يحصل بل مشتاقة إلى اجتماع الأضداد فيها، فإن هذا محــال والمحال ربما ظن أنه ينســاق إليه الاشتــياق النفاســانى، وأما الاشتــياق التســخيرى فإنما يكــون إلى غاية فى الطبيــعة المكملة والغايات الطبــيعية غــير محــالة، ومع هذا فكيف يجوز أن يتحــرك الهيولى إلى الصورة، وإنما تأتيــها الصورة الطارئة من سبب يبطل صورتها الموجودة، لا لأنه يكتــسبها بحركتها، ولو لم يجعل هذا الشوق إلى الصورة المقومة التى هى كمالات أولى، بل إلى الكمالات الثــانية اللاحقة لكان تصــور معنى هذا الشوق من المتــعذر، فكيف وقد جعلوا ذلك شوقًا لها إلى الصورة المقومة.

قال صدر الدين فى أول كلامه أن رأى شــوق الهيولى إلى الصورة مبنى على المكاشفات النورية والبراهين اليقينية بعد تصفية الباطن بالرياضات.

ثم قــال بعد كــلام الرئيس المذكــور إنى لأجل محــافظتى على التــأدب بالنسبة إلى مشايخى فى العلوم وأسانيدى فى معرفة الحقائق لست أجد رخصة من نفسى فى كشف الحقيقة، فيــما اعترف مثل الشيخ الرئيس عظم الله قدره فى النشأتين العقلــية والمثالية بالعجــز عن دركه والعسر فى معــرفته، بل كنت رأيت السكون عــما سكت عنه أولى، والاعــتراف بالعــجز عــما عــجز فــيه لصعوبتــه وتعسره أخرى، وإن كان الأمــر عندى واضحًا ومنقحًا حــتى اقترح على عض أخوانى فى الدين وأصحابى فى ابتغاء اليقين، أ أوضح بيان الشوق الذى أثبــته أفــاخم الحكماء القــدماء وأكــابر العرفــاء من الأولياء فى الجــوهر

الهيولانى، وأكشف قنـاع الإجمال عما أشاروا إليه، واسـتخرج كنوز الرموز فيما ستروه، وأفصل ما أجملوه وأظهر ما كتموه من التوقان الطبيعى فى القوة المادية، فالزمنى إسعـافه لشدة اقتراحـه وألجأنى فى إنجاح طلبته لقـوة ارتياحه فأقول من الله التأييد والتسـديد، إنه لا بد من وضع أصول لتحقيق هذا المقام تمهيدًا وتأصيلاً.

(١) إن الوجود حقيقة واحدة عينية، لـيس مجرد مفهوم ذهنى ومعقول ثانوى، كمـا زعمه المتـأخرون، وإن الاخـتلاف فى مراتبـه وأفراده ليس بأمـور فصلية أو عـرضيـة، بل يتقـدم وتأخر وكمـال ونقص وشدة وضعف، وأن صفاته الكمالية من العلم والقدرة والإرادة هى عين ذاته، لأن حـقـيقـة الوجـود وسنخـه وتجـوهره مبـدأ لسـائر الكمالات الوجودية، فإذا قـوى الوجود فى شىء من الموجود قوى معه جميع صفاته الكمالية وإذا ضعف ضعفت.

(٢) إن حقيقة كل ماهيـة هى وجودها الخاص الذى يوجد به تلك المهية على الاستـتبـاع، وأن المحقق فى الخارج والفـائض عن العلة لكل شىء هو نحو وجوده. وأما المسمى بالمهية فهى إنما توجد فى الواقع وتصدر عن العلة لا لذاتها بل لاتحـادها مع ما هو الموجود والمفاض بالذات عن السبب، والاتحاد بين الماهيـة والوجود على نحو الاتحاد بين الحكاية والمحكى والمرآة والمرئى، فإن ماهية كل شىء هى حكاية عقلية عنه وشبح ذهنى لرؤيته فى الخارج وظل له.

(٣) إن الوجود على الإطلاق مؤثر ومعشوق ومتشوق إليه، وأما الآفات والعاهات التى تتـراءى فى بعض الموجودات، فهى إما راجـعة إلى

الإعدام والقـصورات، وضعف بعض الحقـائق عن احتمـال النحو الأفضل من الوجـود. وأما أنها ترجع إلى التصـادم بين نحوين من الوجود فى الأشياء الـواقعة فى عالم التضايق والتـصادم والتعارض والتضاد.

(٤) إن معنى الشوق هو طلب كمال مـا هو حاصل بوجه وغير حاصل بوجه، فـإن العادم لأمر ما رأسًـا لا يشتاقه ولا يطلبـه، إذ الشوق للمعدوم والمحض والطلب للمجهول المطلق مستحيل، وكذا الواحد لأمرٍ ما لا يشتاقه ولا يطلبه لاستحالة تحصيل الحاصل انتهى.

وعلى مذهبـه أن الوجود الكامل الذى لا نقص فـيه هو الله، وهو على ذلك لا يطلب شيـئًا، وينبـغى أن يشتاق إليـه الوجود الذى احـتمل بواسطة حوصلة ذواتها ووعاء وجـوداتها مرتبة دون مرتبة الواجب أى مـرتبة ناقصة، وقال إذا تمهدت هذه الأركان والأصول، فنقول إمـا إثبات الشوق فى الهيولى الأولى فلأن لـها مرتبـة من الوجود وحظًـا من الكون، كمـا اعترف الـشيخ الرئيس وغيره من محصلى أتباع المشائين ومرتبتـها فى الوجود مرتبة ضعيفة، وعبارة عن قوة وجود الأشياء الفائضـة عليها المتحدة، بها اتحاد المادة بالصورة فى الوجود، واتحاد الجنس بالفصل فى المهية، وإذا كان لها نحو من الوجود، وقد علـم بحكم المقدمـة الأولى أن سنخ الوجود واحـد، ومتحـد مع العلم والإرادة والقدرة من الكمـالات اللازمة للوجـود أينما تحقق، وكـيفمـا تحقق فيكون لها نحو من الشعور بالكمال شعـوراً ضعيفًا على قدر ضعف وجودها الذى هو ذاتها وهويتها بحكم المقدمة الثـانية، فيكون لأجل شعورها بالوجود الناقص لهـا طلبـة للوجـود المطلق الكامـل الذى هو مطلوب ومـؤثر بالذات للجميع يحكم المقدمة الثالثة.

ولما كان يحكم القـدمة الرابعة كل ما حـصل له بعض الكمالات، ولم يحصل له تمامه يكون مشـتاقًا إلى حصول ما يفقد منه شـوقًا بإزاء ما يحاذى ذلك المفقـود وطابقه وطالبًا تتمـيم ما يوجد فيـه لحصول ذلك التمـام فيكون الهيولى فى غـاية الشوق إلى ما يكمله ويتمـمه من الصور الطبيعـية المحصلة إياها نوعًا خاصًا من الأنواع الطبيعية.

إيضاح لهذا الرأى:

يتم وضوح هذا الرأى بـأن نذكر معنى الهـيولى المستـعمل فى الفلسـفة الإغريقية وهى لفظ يونانى معناه الأصل والمادة.

وعرَّفـه الرئيس ابن سينا فى رسالة الحـدود بقوله: الهيـولى المطلقة هى جوهر ووجـوده بالفعل إنما يحصل بقـبول الصورة الجـسميـة بقوة فيـه قابلة للصور، وقال أيضًا فى حدّ المادة أن المادة قد تقـال اسمًا مرادفًا للهيولى وهى تطلق فى الفلسفة الإغريقيـة والإسلامية على أصغر ذرة من المادة، وهى التى يطلق عليها العلم الحديث بهبيات أو (أقوم) وهى الذرة الصغيرة التى لا تراها العين المجردة لصغرها.

يقول ابن رشد الفيلسوف فى كتابه ما بعد الطبيعة (الهيولى) الأولى غير مصـورة، وإلا لا تحقق فى عالم المادة لما لا صـورة له ولذلك قال الرئيس فى كلامـه السابق، لا خلو لـها من الصورة، فـإذا تحقق هذا فـروح هذا المذهب الفلسفى.

ورأى صدر الدين أن ذرّات المادة مطلقًا المعبر عنهـا بالهيولى ذات شعور وحس؛ لأن لها حظًا من الوجود والوجود نفسه، كما تحقق فى الأصل الأول الذى مهـده صدر الدين له مـتحد مـع العلم والإرادة والقدرة أينمـا ظهر فى

أصغر ذرة فى المادة، أو أكبر جرم من الفلك فلها نحو من الشعور بالكمال كما صرّح فى كلامه، وهذا الرأى هو نفس رأى (جاجاديس بوز) العالم النباتى الهندى فى إحساس الجماد والنبات، وأن المادة سواء أكان إنسانًا عاقلاً أم حديدًا جامدًا أم نباتًا أو صخرًا تجس.

إذا كشف بوز حس المادة بقوة جهازه (الكوسكوغراف) المغناطيسى الذى يجعل الحركات التى لا ترى بالعين المجردة أكثر وضوحًا بخمسين ألف ألف ضعف، فقوة جهاز دماغ هؤلاء الفلاسفة الذين ذهبوا بهذا المذهب وسعة فكرهم لا يقل عن قوة جهاز (بوز)، والفضل بين فلاسفة الإسلام فى إنارة برهان هذا الرأى لصدر الدين، وهو الفيلسوف الإسلامى الوحيد الذى اطلع هذا النور فى سماء العلم والعجب أن مبنى رأى العالمين صدر الدين وبوز شىء واحد يقول بوز فى إحدى محاضراته عندما شاهدت هذه المشاهدات وجربت ضروب التجارب المختلفة، وفهمت حس المادة ورأيت فيها وحدة شاملة ينطوى فيها كل شىء ورأيت كيف أن الذرة ترتعش فى مويجات الضوء وكيف أن أرضنا تعج عجيجًا بالحياة، وتلك الشموس المتسعة، التى تضىء فوقنا عندئذ أدركت قليلاً من مغزى تلك الرسالة التى بشر بها أسلافى منذ ثلاثين قرنًا على شطوط نهر (الكنج) وهم أولئك الذين لا يرون فى جميع الظواهر المتغيرة فى هذا الكون سوى واحد فقد أولئك وحدهم يعرفون الحقيقة الأزلية.

ويقول صدر الدين أن الوجود حقيقة واحدة، والاختلاف بين أفراده ومراتبه ليس بتمام الذات والحقيقة، بل يتقدم وتأخر وشدةٍ وضعف وكمال ونقص، وإن الصفات الكمالية من العلم والقدرة والشعور والإرادة عين ذاته.

فنصيب الوجـود الضعيف وذرة المادة من العلم والشـعور والإرادة على قدر وجوده ونصيبه من نفس الوجود.

خاتمة فى رأيه فى العشق:

بحث فى العشق وجعل عنوان البحث قوله فصل فى ذكر عشق الظرفاء والفتيـان للأوجه الحسان. وذكـر اختلاف الآراء فى حسنه وقـبحه، وهل هو فـضـيلة أو رذيلة. ثم قـال والذى يدل عليـه النظـر الدقيـق والمنهج الأنيق، وملاحظة الأمور عن أسبابها الكلية ومبادئها العالية وغاياتها الحكمية. إن هذا العشق أعـنى الالتذاذ الشديد بـحسن الصورة الجـميلة المفـرطة لمن وجد فـيه الشمائل اللطيفة وتناسب الأعضاء وجودة التركيب، لما كان موجودًا على نحو وجود الأمور الطبيـعية فى نفوس أكثر الأمم من غيـر تكلف وتصنع، فهو لا محالة من جملة الأوضاع الإلهية التى يترتب عليها المصالح والحكم فلا بد أن يكون مستحـسنًا محمودًا، ولا سيما قد وقع من مـبادئ فاضلة لأجل غايات شريفة.

أما المبادئ فـلأنا مجد أكثـر نفوس الأمم التى لها تعليم العلوم الدقـيقة والصنائع اللطيفـة والآداب والرياضات، مثل أهل فـارس وأهل العراق وأهل (الشام) والروم، ولك قـوم فيـهم العلوم الدقيـقة والصنائع اللطيـفة والآداب الحسنة غيـر خالية عن هذا العشق الذى منشؤه اسـتحسان شمـائل المحبوب، ونحن لم نجد أحدًا ممن له قلب لطيف وطبع رقيق وذهـن صافٍ ونفس رقيقة خاليًـا عن هذه المحبة فـى أوقات عمـره، لكن وجدنا سائر النفـوس الغليظة والقلوب القاسية والطبائع الجافـية من الأكراد والزنج خالية عن هذا النوع من المحبة.

وقال وبما أن هذه الرغبة والمحـبة مودعة نفوس أكثـر اللعماء والظرفاء، فلا بد لها من غـاية، وجعل من غاية العشق تعليم الصبـيان والغلمان العلوم الجزئية كـالنحو واللغة والبيـان والهندسة وغيرها، والصنائع الدقـيقة والآداب الحمـيدة والأشعـار اللطيفة الموزونة والنـغمات الطيـبة، وتهذيبـهم بالأخلاق الفاضلـة وسائر الكمالات الـنفسانيـة، فهـذا العشق بما فـيه تكميـل النفوس الناقصة وتهذيبها من فائدة حكمية وغاية صحيحة، لا بد أن يكون معدوداً من الفضائل والحسنات لا من الرذائل والسيئات.

وفى الإنسـان أثر جمال الله وجـلاله، وإليه الإشـارة فى قوله تـعالى: (ولقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم)، وقـوله تعالى: (ثم أنشأناه خلقًا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين)، وقسم العـشق بقسمين حقيقى ومجازى، والأول هو محـبة الله وصـفاته وأفعـاله من حيث هى. والثـانى ينقسم إلى نفـسانى وحيوانى الثـانى سببه فـرط الشهوة الحيـوانية ومبدؤه شهـوة بدنية وطلب لذة بهيمية، ويكون أكثر إعجابه بظاهر المعشوق ولونه وأشكال أعضائه لأنها أمور بدنية، وهو لا يعد فضيلة.

والأول سببه استحسان شمائل المحـبوب المعشوق وجودة تركيبه واعتدال مزاجه وحسن أخلاقه، وتنساب حركاته وأفعاله وغنجه ودلاله ومبدئه مشاكلة نفس العاشق والمعشوق فى الجوهر، ويكون أكثر إعجابه بشمائل المعشوق لأها آثار صادرة عن نفسه، فهـذا العشق يرقق القلب ويذكى الذهن، وينبه النفس على إدراك الأمور الشريفـة، وقال: ولأجل ذلك أمر المشايخ (أى الصـوفية) مريديهـم فى الابتداء بالعشـق وقيل العشق العـفيف أولى سـبب فى تلطيف النفس وتنوير القلب وفى الأثر أن الله جميل يحب الجمال.

ثم قال بنيــغى استعمــال هذه المحبة فى أواسط السلوك العــرفانى، وفى حال ترقيق النفس وتنبيهها من نوم الغفلة ورقة الطبيعة.

وأما عند استكمال النفس بالعلوم الإلهية وصيرورتها عقلاً بافعل محيطة بالعلوم الفلكيــة، ذات ملكة الاتصال بعالم القــدس فلا ينبــغى لها عند ذلك الاشتغال بعشق هذه الصورة المحسنة اللحمــية والشمائل اللطيفة البشرية، لأن مقامها صار رفع من هذا المقام. وسرد الأقوال فى أن العشق هل هو فضيلة أو رذيلة أو مرض.

ثم قــال ومنهم من قــال أن الــعــشق هو إفــراط الشــوق إلى الاتحــاد، واستجود هــذا الرأى، ثم قال ولما كان العشق من آثار النفوس فالاتحــاد يصير كمــا بينت فى مبــاحث العقل والمعــقول اتحاد الــنفس العاقلة بصــورة العقل، واتحاد الــنفس الحســاسة بصــورة المحســوس بالفعل، فــعلى هذا المعنى يصح صيرورة النفس العاشــقة لشخص متحدة بصورة معشــوقها، وذلك بعد تكرير المشاهدات وتوارد الأنظار (النظرات) وشدة الفكر والذكــر فى أشكاله وشمائله حتى تصير متمثلة صورية حاضرة متدرجة فى ذات العاشق، وهذا ما أوضحنا سبيله وحققنا طريقه.

وقال إن العشق بالحــقيقة هو الصورة الحاصلة وهى المعــشوقة بالذات لا الأمر الخــارجى. وقال إذا تبين ووضح اتحــاد العاقل بصــورة المعقــول، واتحاد الجوهر الحــساس بصــورة المحســوس، فقد صــح اتحاد نفس العاشــق بصورة معــشوقه، بحــيث لم يفتقــر بعد ذلك إلى حــضور جســمه والاستــفادة من شخصه، كما قال الشاعر:

أنا مـن أهوى ومن أهـوى أنا نحـن روحـــان حلـلنا بـدنا

فـــإذا أبـصـــرنى أبصـــرته وإذا أبصـــــرته أبصـــرتـنا

وخصص قـسمًا من العشق وهو عـشق الإله الذى هو العشق الحقـيقى بالعلمـاء المتألهين المتفكرين فـى حقائق الوجـود، وهم المشار إليـهم فى قوله تعالى: (يحبهم ويحبونه).

وهنالك نبض عرقه البانتيسمى وقال فـإنه فى الحقيقة ما يحب إلا نفسه لا غيره، فالمحب والمحبوب شيءٌ واحد فى الطرفين.

ونسب رضا قليخان هدايت هذا الرباعى إليه:

زنان كه ره دوست گـزيد نه همه در كـرى شهـادت ارمـيدند همـه

در معركه دو كون فتح از عشق است هر چند سـپاه او شـهـيد ندهمـه

حاصل معنى الرباعى أن الفتح فى النشأتين الدنيوية والأخروية للعشق، وإن كان جنده صريعًا فى معركة الغرام اهـ.

* * *

الفهرست

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٥
الفصل الأول	١١
شيراز وطن صدر الدين	١٣
أسرته	١٤
ولادته	١٥
وروده إلى أصبهان	١٦
آراء الفقهاء فى اعتقاد صدر الدين	١٧
وفاته	٢١
كلماته وشكواه عن أهل عصره	٢٢
أهل الجمود والعوام فى نظره	٢٣
تأثير معارضة أهل الجمود للفلسفة فى نفسه	٢٤
حالة إيران العلمية فى العصر الصفوى	٢٧
تلقيه علومه وفلسفته	٢٨
أساتذته	٢٨
تلامذته المشهورون	٣٠
تأليفاته الفلسفية	٣٢
تآليفه الدينية	٣٥
الفصل الثانى	٣٧
روح عصر صدر الدين	٣٩

الموضوع	الصفحة
فتوى رجال الدين بكفره	٤٣
تأثير الفلسفة الإغريقية فى نفسه	٤٥
منابع أفكار صدر الدين وفلسفته	٤٦
١ - آراء أرسطو	٤٦
٢ - آراء ابن سينا	٤٦
٣ - أفكار محيى الدين بن عربى	٤٨
٤ - الدين الإسلامى	٤٩
وقوف حركة الفلسفة فى إيران	٤٩
ظهور الدولة الصفوية	٥٠
طريقة التدريس فى آسية	٥٠
خوفه من رجال الدين	٥١
طريقه فى نشر فلسفته	٥١
بثه فلسفة ابن سينا	٥٢
شخصيته الفلسفية	٥٢
مذهبه فى أزلية العالم المادى وحدوثه	٥٣
نظرية الحركة فى الجوهر	٥٥
اختياره مذهب التصوف ووحدة الوجود	٥٩
طريقه إلى معرفة الله تعالى	٦١
الفصل الثالث	٦٧
إحاطة الوجود وسعته	٦٩

الموضوع	الصفحة
مذهب صدر الدين فى علم البارى تعالى	٧١
مذهب صدر الدين فى الحكمة فى أجزاء الكون والقصد من وجودها	٧٤
نظريته فى حسن المادة وعشق الهيولى	٨٠
إيضاح لهذا الرأى	٨٤
خاتمة فى رأيه فى العشق	٨٦