جمهورية العـــــراق

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة كربلاء المقدسة كلية العلوم الإسلامية

المنهج الفلسفي في تفسير القرآن الكريم

صدر الدين الشيرازي

(أنموذجاً)

رسالة تقدم بها الطالب:زمن حسين صالح

الى مجلس كلية العلوم الإسلامية – جامعة كربلاء

وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير في الشريعة والعلوم الإسلامية

بإشراف

الأستاذ الدكتور: رؤوف أحمد محمد الشمري

١٤٣٨هـ ٢٠١٧مـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

((كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ))
سورة ص:٢٩

شهادة الخبير اللغوي

اشهد ان الرسالة الموسومة بـ (**المنهج الفلسفي في تفسير القرآن الكريم – صدر الدين الشيرازي انموذجا**) التي قدمها الطالب (**زمن حسين صالح**) قد جرى مراجعتها من الناحية اللغوية بإشرافي واصبحت بأسلوب لغوي سليم خال من الاخطاء يؤهلها للمناقشة .

التوقيع:

المرتبة العلمية : استاذ مساعد

الاسم : د. وليد سعدالله ناجي

مكان العمل : دراسات قرآنية

التأريخ: ١١/ ٩/ ٢٠١٧

إقرار المشرف

اشهد ان الرسالة الموسومة بـ (**المنهج الفلسفي في تفسير القرآن الكريم – صدر الدين الشيرازي انموذجا**) التي قدمها الطالب (**زمن حسين صالح**) قد تم اعدادها تحت إشرافي في جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية.

التوقيع:

المرتبة العلمية : أ.د.

الاسم : رؤوف أحمد محمد [illegible]

مكان العمل : جامعة الكوفة / كلية العلوم الإسلامية

التأريخ: ٢٠١٧/٩/١٧

بناء على توصية المشرفين والمقوم العلمي أرشح هذه الرسالة:

التوقيع:

الاسم : د. عمار محمد حسين الزهيري

التأريخ: ٢٠١٧/٩/١٩

إقرار لجنة المناقشة

نشهد إننا أعضاء لجنة المناقشة قد اطلعنا على الرسالة الموسومة بـ (**المنهج الفلسفي في تفسير القرآن الكريم – صدر الدين الشيرازي انموذجا**) المقدمة من قبل طالب الماجستير (**زمن حسين صالح**) وقد ناقشنا الطالب في محتوياتها وفيما له علاقة بها ونعتقد انها جديرة بالقبول بتقدير(جيد جداً) لنيل درجة الماجستير في الشريعة الاسلامية والعلوم الإسلامية .

أ.د حكمت عبيد الخفاجي
رئيسا

أ.م.د حسين حمزة شهيد
عضوا

أ.م.د عادل محي شهاب
عضوا

أ.د رؤوف احمد محمد الشمري
عضوا ومشرفا

تمت مصادقة مجلس كلية العلوم الإسلامية / جامعة كربلاء على قرار اللجنة

التوقيع:

العميد: أ. د هاشم ناصر حسين الكعبي

التاريخ: 2017/8/22

الإهـــداء

الى رايـــة الظفر و المؤمل لهداية البشر، الى من به الركن قد اعتمر، المرتجى لمحو الكدر

إلى الحـــق الجديد والعالم الذي عـــلمه لا يبيد الـى حجة المعبود وكلمة المحمود،

إلى السبب المتصل بين الأرض والسماء ، إلـى وجـــه الله الذي يرتجـى،

إلى عـقيـد عـز لا يسـامى ، إلى أثيـل مجد لا يجـارى

إلى ابن النبي المصطفى ، إلى ابن علي المرتضى

إلى الحجة ابن الحسـن

صلوات الله عليه وسـلامه

أقدم جهدي المتواضع هذا راجيا القبول

شكر و امتنان

بعد الشكر الحمد لله تعالى :

أتقدم بالشكر والامتنان الخالص لجميع من قدم المساعدة أخص بالذكر:

والدي العزيزان أطال الله بقائهما لما بذلاه من جهود جبارة ....

لأستاذي القدير وشيخي المشرف: أ.د. رؤوف أحمد الشمري لجهوده ،وتسديدي بتوجهاته وسعة صدره....

لأبطال السواتر وحماة الدين .... لما بذلوه من دماءٍ زكية.....

لجميع أساتذتي الذين مدوا يد العَّون لاسيما : أ.م.د. ضرغام الموسوي، و د. جاسم عبد الواحد.

لجميع العاملين في المكتبات لاسيما: المكتبة العتبة العلوية المقدسة ،ومكتبة العتبة الحسينية المقدسة: ومكتبة العتبة العباسية المقدسة، لما قدموه من خدمات.

لهؤلاء كلهم أتقدم بوافر الشكر والامتنان.

فهرس المحتويات

المقدمة..... ص١

التمهيد: ترجمة صدر الدين الشيرازي..... ٥

الفصل الأول: الفلسفة : تعريفها ،مشروعيتها ، منهج صدر المتألهين فيها..... ١٩

المبحث الأول : تعريف الأثر والمبنى والفلسفة و التفسير..... ٢٠

المطلب الأول : تعريف الأثر والمبنى ٢٠

المطلب الثاني : تعريف الفلسفة ٢٤

المطلب الثالث : تعريف التفسير..... ٢٧

المبحث الثاني: مشروعية الفلسفة عند علماء الإمامية..... ٢٩

المطلب الأول :القائلين بالمنع وأدلتهم..... ٢٩

المطلب الثاني : القائلين بالجواز وأدلتهم..... ٣٧

المطلب الثالث : مشروعية استعمالها في التفسير..... ٤١

المبحث الثالث :المنهج الفلسفي في التفسير..... ٤٤

المطلب الأول: حقيقته..... ٤٤

المطلب الثاني : منهجه في الفلسفة ٤٦

المطلب الثالث : منهجه في التفسير..... ٤٨

الفصل الثاني: المباني المعرفية..... ٥٠

تمهيد : تعريف المعرفة..... ٥١

المبحث الأول : النقل..... ٥٤

المطلب الأول: القرآن الكريم..... ٥٥

أولا: القرآن تبيان لكل شيء..... ٥٦

دراسة تطبيقية..... ٥٧

ثانياً: للقرآن الكريم درجات ومنازل..... ٥٩

دراسة تطبيقية..... ٦٢

المطلب الثاني : السنة.....٦٤
دراسة تطبيقية.....٦٦
المبحث الثاني : العقل.....٦٩
المطلب الأول: تعريف العقل ٦٩
المطلب الثاني: حجية العقل.....٧١
دراسة تطبيقية.....٧٥
المبحث الثالث : المكاشفة.....٧٧
المطلب الأول تعريف المكاشفة ٧٧
المطلب الثاني حجيتها.....٧٨
دراسة تطبيقية.....٨٢
المبحث الرابع اتحاد العاقل والمعقول..... ٨٥
المطلب الأول: ماهية اتحاد العاقل والمعقول ٨٥
المطلب الثاني: منكري اتحاد العاقل والمعقول.....٨٧
المطلب الثالث : مثبتي اتحاد العاقل والمعقول.....٨٩
دراسة تطبيقية.....٩١
الفصل الثالث: مباني متفرقة في الوجود.....٩٥
المبحث الأول: الوجود بين االاصالة والوحدة ٩٦
المطلب الأول : تعريف الوجود ٩٦
المطلب الثاني :أصالة الوجود ٩٨
المطلب الثالث : وحدة الوجود.....١٠٣
دراسة تطبيقية.....١٠٨
المبحث الثاني: الحركة الجوهرية.....١١٢
المطلب لأول: تعريف ومتعلقاتها.....١١٢
المطلب الثاني : المقولات التي تقع فيها الحركة..... ١١٦
المطلب الثالث: أقسام الحركة.....١٢٥
دراسة تطبيقية.....١٢٩
المبحث الثالث :النفس ١٣٣

المطلب الأول : تعريف النفس ١٣٣
المطلب الثاني تجرد النفس..... ١٣٦
المطلب الثالث: قدم وحدوث النفس..... ١٤٠
دراسة تطبيقية..... ١٤٣
المطلب الثالث: التناسخ..... ١٤٨
دراسة تطبيقية..... ١٥١
الفصل الرابع:التوحيد..... ١٥٦
المبحث الأول :الوحدة الحقيقية لواجب الوجود..... ١٥٧
المطلب الأول :واجب الوجود بسيط الذات لا ماهية له..... ١٥٧
دراسة تطبيقية..... ١٥٨
المطلب الثاني:توحيد الصفات..... ١٦٣
دراسة تطبيقية..... ١٦٨
المبحث الثاني :علم الله تعالى..... ١٧٢
المطلب الأول: علمه بذاته..... ١٧٣
المطلب الثاني: علمه تعالى بالأشياء قبل إيجادها..... ١٧٤
المطلب الثالث:علمه تعالى بالجزئيات..... ١٧٥
دراسة تطبيقية..... ١٧٧
المبحث الثالث :المعاد..... ١٨١
المطلب الأول:إعادة المعدوم..... ١٨١
المطلب الثاني : المعاد الجسماني..... ١٨٤
دراسة تطبيقية..... ١٨٩
المطلب الثالث : الوعد والوعيد..... ١٩٣
دراسة تطبيقية..... ١٩٧
الخاتمة..... ٢٠٢
المصادر والمراجع..... ٢٠٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على النبي الأعظم سيد النبيين وعلى آل بيته الأطهار المنتجبين الى يوم الدين.

أما بعد:

فقد حظى القرآن الكريم باهتمام الكثير من علماء أغلب العلوم والفنون ،لا سيما الفلاسفة المسلمين فمثلاً نجد رسالتين للشيخ الرئيس حول القرآن الكريم الأولى يتناول فيها تفسير أحرف الهجاء في بداية السور ،والثانية شرح لسورة الإخلاص، وكذا الأمر بالنسبة للفخر الرازي، فتفسيره أشهر من أن يشار إليه، وهكذا الأمر حتى نصل الى صدر المتألهين الذي أحدث إنعطافاً عنيفاً في مجال الفلسفة، يتبعه آخر في مجال التفسير العقلي ،إذ اهتم بالقرآن الكريم اهتماماً عظيما فجعله ركناً أساسياً في مدرسته الفلسفية ،سواء في ناحية الثبوت ،أو في ناحية الإثبات.

كما اهتم في تفسير القرآن الكريم اهتماما قليل النظير إذ ألف أربع مصنفات في هذا المحور وهي كل من : تفسير القرآن الكريم الذي وافاه الأجل قبل إتمامه ،ومفاتيح الغيب، وأسرار الآيات، ورسالة في المحكم والمتشابه، وكل من يتصفح هذه المصنفات سيجد المنهج الفلسفي طاغياً عليها بشكل واضح.

وبشكل عام لا يمكن إنكار وجود تفاسير اعتمدت المنهج الفلسفي في فهم الآيات القرآنية ولكن يبقى سؤالان: هل هذا الاستعمال مشروع أم لا ؟ ثم ما مدى جدوى استخدام الفلسفة في التفسير القرآني ؟ بعبارة أخرى هل ترك القواعد الفلسفية وعدم توظيفها في التفسير يؤدي الى عدم فهم بعض الآيات القرآنية بشكل صحيح ولو من بعض الجوانب؟،من هنا جاءت فكرة البحث.

أما اختيار خصوص تفسير صدر المتألهين دون سواه فذلك لكونه مؤسس مدرسة فلسفية جديدة لها مبانيها الخاصة ، التي أحدثت انعطافاً محورياً في الفلسفة الإسلامية ،فضلاً عن اهتمامه الكبير في القرآن الكريم ومحاولته لتوظيف إمكاناته الفلسفية في فهم الآيات القرآنية المباركة، لذلك كان عنوان

البحث هو:(أثر المباني الفلسفية في تفسير صدر المتألهين) لكن ارتأت لجنة المناقشة الموقرة تغيره العنوان الى: (المنهج الفلسفي في تفسير القرآن الكريم صدر الدين إنموذجاً) فكان البحث بهذا العنوان.

وبإستقرآء البحوث الفلسفية في تفسير صدر المتألهين يمكن ملاحظة أنّ القواعد والمباني الفلسفية التي يذكرها في تفسيره يمكن تقسيمها من حيث سبب ذكرها فيه أو علاقتها بالآيات المباركة الى :

١- مباني فلسفية أستنتجها من الآيات القرآنية المباركة.
٢- مباني فلسفية ذكرها استطراداً في البحث .
٣- مباني فلسفية ذكرها من أجل توظيفها في فهم النص القرآني .

ومن الواضح أنّ هذه الدراسة تدور حول خصوص القسم الثالث دون الاول والثاني ،وذلك لأنها هي التي وظفها صدر المتألهين في تفسيره دون غيرها، فهذه الدراسة لا تشمل جميع المباني الفلسفية الموجودة في تفسيره

وهناك الكثير من الدراسات الحديثة التي تدور حول صدر المتألهين منها:

١- البحث الدلالي في تفسير القرآن الكريم لصدر الدين الشيرازي ،د. خالد حوير الركابي.
٢- نظرية المعرفة عند صدر الدين الشيرازي ، محمد حبيب سلمان الخطيب.
٣- فلسفة التأويل عند صدر الدين الشيرازي، علي أمين جابر.
٤- التوفيق بين الدين والعقل في مدرسة الحكمة المتعالية، عباس نيكزاد.
٥- إبداعات صدر الدين الشيرازي الفلسفية النفس إنموذجا، د. صادق مسلم.
هذه بعض الدراسات التي تدور حول صدر المتألهين وهناك غيرها لكن لا يسع ذكرها.

وحسب إطلاع الباحث لا توجد دراسة حول توظيف المباني الفلسفية في تفسير صدر الدين الشيرازي، وتشتمل هذه الدراسة نوعين من البحث :

الاول: دراسة تناولت المبنى الفلسفي واهم الأقوال فيه وأدلته بشكل مختصر.

الثاني : دراسة تطبيقية تتناول كيفية توظيف المبنى الفلسفي في فهم النص القرآني وأثره فيه مع ذكر بعض أقوال وآراء المفسرين في تفسير الآية الكريمة.

وعلى هذا كان البحث بأربعة فصول، بعد المقدمة والتمهيد، ثم الخاتمة:

تمهيد: ترجمة صدر المتألهين

الفصل الأول/الفلسفة :تعريفها ،مشروعيتها منهج صدر المتألهين، ويحتوي على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول/التعريف :تناول تعريف مجموعة مصطلحات واردة في العنوان.

المبحث الثاني/مشروعية الفلسفة: تناول مشروعية دراستها واستخدامها في التفسير كأداة كاشفة لفهم النص القرآني.

المبحث الثالث/منهج الفلسفي في التفسير، حقيقة المنهج الفلسفي في التفسير والفرق بينه وبين المنهج الإشاري، والفرق بينه وبين التفسير بالرأي، ومنهج صدر المتألهين فيه.

الفصل الثاني/المباني المعرفية: أهم مباني نظرية المعرفة لدا صدر المتألهين التي وظفها في فهم النص القرآني، فيحتوي على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول/النقل: يتناول أهم المباني المتعلقة بالقرآن الكريم وأحاديث المعصومين عليهم السلام

المبحث الثاني/العقل: يتناول تعريفه وحجية الدليل العقلي وأهميته، وكيفية توظيفه في فهم النص القرآني.

المبحث الثالث/المكاشفة: يتناول ماهيتها ،وحجيتها وأهميتها وكيفية توظيفها في فهم النص القرآني.

الفصل الثالث/مباني متفرقة في أحكام الوجود: يتناول أهم المباني المتعلقة بالوجود وهو يحتوي على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول/ الوجود بين الوحدة والأصالة: ويتناول نظرية أصالة الوجود بشكل مختصر ونظرية وحدة الوجود والأقوال فيهما، ودراسة تطبيقية لمعرفة كيفية توظيفهما في تفسير صدر المتألهين.

البحث الثاني/ الحركة الجوهرية :يتناول نظرية الحركة الجوهرية والأقوال فيها وأدلتها بشكل مختصر ودراسة تطبيقية في تفسير صدر المتألهين لمعرفية كيفية توضيفها .

المبحث الثالث/ تجرد النفس: يتناول الأقوال في المسألة وأدلة كل واحد منها بشكل مختصر ، ودراسة تطبيقية في تفسير صدر المتألهين لمعرفة كيفية توظيفها في فهم النص القرآني.

الفصل الرابع /مباني التوحيد :يتناول أهم المباني التي استخدمها صدر المتألهين في تفسيره لفهم النص القرآني ،وهو يحتوي على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول/واجب الوجود واحد أحدي: يتناول مبنى واجب الوجود بسيط الحقيقة والأقوال فيه وأدلته بشكل مختصر ،ودراسة تطبيقية لمعرفية كيفية توظيفه في فهم النص القرآني لدى صدر المتألهين.

ويتناول أيضاً مبنى صفاته عين ذاته، ونفي الكثرة عنه تعالى في مقام الصفات، والأقوال فيه ودراسة تطبيقية لمعرفة كيف وظفه صدر المتألهين لفهم الآيات القرآنية.

المبحث الثاني/علمه تعالى :يتناول مسألة علمه بذاته، وكيفية علمه تعالى بالجزئيات، وأهم الأقوال فيها وأدلتها بشكل مختصر، ودراسة تطبيقية لمعرفة كيف وظفها صدر المتألهين في تفسيره

المبحث الثالث/المعاد: يتناول مسألة المعاد جسمانية روحاني أم لا، وأهم الأقوال فيها و أهم أدلتها ودراسة تطبيقية في تفسير صدر المتألهين لمعرفة كيف وظفها.

ويتناول أيضاً مبنى تجسيم الاعمال والاقوال فيها بشكل مختصر ودراسة تطبيقية لمعرفة كيف وظفه صدر المتألهين في تفسيره لفهم النص القرآني.

ثم الخاتمة وتحتوي على أهم النتائج التي توصل لها البحث.

وأخيراً لا يمكن أنّ يحصل الكمال من فعل الممكن إذ لا هوية له غير الفقر والنقصان ،فلو كتب الكمال لفعل لما تم ، فلا كمال إلا لله تعالى وصدق الله تعالى حين قال:(... وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا)(النساء:٨٢) صدق الله العلي العظيم ،والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله المصطفين.

الباحث

تمهيد

ترجمة صدر الدين الشيرازي

أولا : نشأته:

صدر الدين محمد بن إبراهيم ابن يحيى القوامي الشيرازي مولدا، و القمي مسكنا[١]، ولم تحدد ولادته إلا مؤخرا بعد إن نشطت حركة التحقيقات حول مؤلفاته [٢] ، وقال العلامة الطباطبائي إنها في حدود (٩٧٩ هـ)[٣]، وقيل :انه استكشفها(عند قيامه بتصحيح متون الأسفار، ذلك انه وجد بخط صدر المتألهين نفسه جملة علقها على إحدى حواشي الكتاب قائلا:(افيضت علي هذه الحقيقة يوم الجمعة السابع من جمادي الأولى ١٠٣٧هـ ومضى لي من العمر ثمانية وخمسون عاما) ولما كانت وفات صدر الدين معلومة وهي عام (١٠٥٠هـ - ١٦٤٠م)[٤]فعند طرح (٥٨) من (١٠٣٧) تكون سنة ولادته (٩٧٩هـ) فيكون بذلك عمره الشريف وحدة وسبعين عاما)[٥] أما والده فكان وزيرا في الدولة الصفوية ولم يرزق بولد إلا بعد نذراً نذره فرزق بصدر الدين الشيرازي[٦] .

واخذ منذ حداثته بتحصيل مبادئ العلم عند أبيه وبعد وفاته عزم على الرحيل إلى أصفهان حيث كانت عاصمة الحكم الصفوي ومركزا علميا زاهرا فعكف على تحصيل العلوم العقلية و النقلية هناك[٧] والتقى فيها بالشيخ البهائي(ت١٠٣٠هـ) والسيد الداماد(ت١٠٤١هـ) والفيلسوف المير أبي القاسم فندرسكي(ت١٠٥٠هـ) فحظر دروسهم وتتلمذ على أيديهم[٨]، وانفق جميع ما خلفه والده من مال في تحصيل العلم[٩] ، ثم غادر أصفهان إلى قم واختلف في سبب مغادرته نسبه العلامة

---

[١]- أفندي: الميرزا عبد الله افندي الأصبهاني، رياض العلماء، تحـ:أحمد الحسيني،مط:بهمن،نشر:مكتبة آية الله محمود المرعشي النجفي،ط:د،قم،١٤١٥هـ ،ج٧، ص١٦٦،ظ:إسماعيل باشا ،هداية العارفين ، ج٢ ، ص٢٧٩ .

[٢]- ظ: كمال إسماعيل لزيق ،مراتب المعرفة وهرم الوجود عند ملا صدرا دراسة مقارنة،مط:مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي،ط١،بيروت، ٢٠١٤مـ ، ص٣٢ (الهامش) .

[٣]- الطباطبائي: محمد حسين ،الشيعة في الإسلام، مط :ثامن الحجج عليه السلام ،نشر: ذوي القربى ط٤، ١١٣٨هـ، ص٩١ .

[٤]- من الواضح ان سنة وفاته لا علاقة لها بتحديد سنة ولادته.

[٥]- شبر فقيه ، الأخلاق بين جدلية الدين والفلسفة،، مط:دار الهادي،ط١، لبنان،بيروت،١٤٢٨هـ-٢٠٠٧مـ ، ص٢٤.

[٦]- ظ:محسن الأمين ، أعيان الشيعة ، تحـ: حسن الأمين،مط: دار التعارف، ط:د، بيروت ، ج٩ ، ص٣٢٢ .

[٧]- حسن الأمين، مستدركات أعيان الشيعة، مط:دار التعارف ،ط:د،بيروت، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ مـ ، ج٣ ، ص١٩٢ .

[٨]- صدر المتألهين:محمد صدر الدين الشرازي ، رسالة الأصول الثلاثة، رؤوس الشيطان في علاقة الفقيه بالسلطان،تحـ: أحمد ماجد،مط:دار المعارف الحكمية،ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨مـ ، ص١٨ (مقدمة المحقق) .

[٩]- محسن الأمين،أعيان الشيعة ، ج٩ ، ص٣٢٢ .

الطباطبائي؛ إلى إتمام الدراسة[١]، وقيل : انه اضطر إلى ذلك من قبل الرافضين للفلسفة ، و المعارضين له[٢] ،و عندما وصل إلى قم أقام في قرية كهك*، قال العلامة الطباطبائي: (توجه صوب مدينة قم فعكف في إحدى ضواحي هذه المدينة منقطعا عن الحياة العامة وكانت هذه الضاحية قرية تدعى كهك وقد أمضى صدر الدين سنين من عمره الشريف وهو موصد لِباب العلاقات الاجتماعية ماكثا في عزلة لتهذيب السلوك وتصفية الذات)[٣] وقيل انه في هذه الفترة لم يباشر دراسة أو تأليفا بل انقطع إلى التأمل على طريقة الإشراقين[٤] ، وهذا غير صحيح؛ لأنه ألف فيها كتاب ألأسفار ،نعم حال العزلة لم يشتغل بالدرس والتصنيف فقط ، وقسم الباحثين حيات صدر المتألهين إلى ثلاث مراحل هي :

المرحلة الأولى: وهي دور التلمذة ،والبحث وتتبع آراء الفلاسفة والمتكلمين[٥]، و كان صدر المتألهين متابعا مخلصا خلال هذه الفترة مجاهدا في استحصال آراء الفلاسفة السابقين عليه والمعاصرين له[٦] وقد نقد فلسفتهم نقدا بناءا قائما على الدليل وفي هذه المرحلة تتلمذ على يد أشهر العلماء و الفلاسفة وهم الشيخ البهائي والسيد الداماد و المير فندر سكي[٧] ،وألف في هذه الفترة رسالة طرح الكونين في وحدة الوجود[٨] .

المرحلة الثانية : وهي مرحلة الرياضة الروحية والتربية الذاتية إذ عكف في هذه المرحلة على العبادة والزهد في قرية كهك وبقى في هذه العزلة خمسة عشر عام[٩]يقول فيها:(ضربت عن أبناء الزمان صفحا، وطويت عنهم كشحا، فألجأني خمود الفطنة وجمود الطبيعة لمعاداة الزمان وعدم

---

[١]- الطباطبائي ، صدر الدين محمد بن إبراهيم ، المطبوع ضمن ركائز الفلسفة ، مجموعة باحثين ، ص٦ ، ظ:حسن الأمين،مستدركات أعيان الشيعة ،ج٣ ، ص١٩٣ .

[٢]-صدر المتألهين رسالة الأصول الثلاثة ، ص١٨ (مقدمة المحقق) .

* كهك قرية تابعة لسجستان/ظ: الحموي، معجم البلدان ،ج٤،ص٤٩٦ ، تقع على بعد ثلاثين كيلو متر الى الجنوب الشرقي من مدينة قم/حسن الأمين،مستدركات أعيان الشيعة ج٣،ص١٩٨

[٣]- الطباطبائي ، صدر الدين محمد بن إبراهيم ، المطبوع ضمن ركائز الفلسفة ، مجموعة باحثين ،ص٦ .

[٤]- هادي العلوي ، نظرية الحركة الجوهرية، مط:المدى، ط٢، بغداد،٢٠٠٧مـ ، ص٣٤ .

[٥]- محسن الأمين،أعيان الشيعة ، ج٩ ، ص٣٢٢ ،ظ: خالد حوير الركابي ، البحث الدلالي، رسالة ماجستير، جامعة القادسية،كلية الآداب،قسم اللغة العربية،١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨مـ ، ص٣ .

[٦]- الطباطبائي: محمد حسين الطباطبائي ، صدر الدين محمد بن إبراهيم ، المطبوع ضمن ركائز الفلسفة ، مجموعة باحثين، مط:دار المعارف،ط١،١٤٩هـ - ٢٠٠٨مـ ،ص٧ .

[٧]- شبر فقيه ، الأخلاق بين جدلية الدين والفلسفة ص٢٨

[٨]- محسن الأمين، أعيان الشيعة ، ج٩ ، ص٣٢٢ .

[٩]- المصدر نفسه ،ظ: الطباطبائي ،صدر الدين محمد بن إبراهيم ، المطبوع ضمن ركائز الفلسفة ، مجموعة باحثين ،ص٧، خالد حوير الركابي ، البحث الدلالي ص٤ .

مساعده الدوران إلى أن انزويت في بعض نواحي الديار واستترت بالخمول والانكسار منقطع الآمال منكسر البال متوفرا على فرض أوديه وتفريط في جنب الله أسعى في تلافيه لا على درس ألقيه أو تأليف أتصرف فيه إذ التصرف في العلوم والصناعات وإفادة المباحث ودفع المعضلات وتبيين المقاصد ورفع المشكلات مما يحتاج إلى تصفيه الفكر وتهذيب الخيال)[١] .

المرحلة الثالثة : وهي حصيلة المرحلتين السابقتين وهي دور التأليف و أشار إليها في مقدمة الأسفار إلى انه بعد أنّ ألهمه الله تعالى الإفاضة بعد جرعة العِطاش ، وبما كان من دأب الرحمة الإلهية والشريعة الربانية أن لا يُهمل امرأ ضروريا للأشخاص صنف كتاب الأسفار[٢] وكان تصنيفه في قرية كهك وهو أول كتبه في عزلته ولم يصنف كتابا قبله غير ثلاث رسائل: طرح الكونين ، ورسالة حل الإشكالات الفلكية في الإرادة الجزافية ورسالة حدوث العالم لإشارته للأخيرين في الأسفار ولكن مجرد لإشارة إليها فيه ليست دليل على ذلك، لأنه في رسالة الحدوث أيضا يشير إلى الأسفار والى الشواهد الربوبية مع انه قيل انه آخر مؤلفاته ولعله يدخل الإشارة إلى كتبه الأخرى بعد تأليف الكتاب بمدة وعليه فلا يدل على التقدم[٣] .

وتوفي صدر المتألهين في طريقه إلى الحج[٤]، وقيل: في رجوعه منه في مدينة البصرة - وكان هذا الحج السابع كلها مشياً على الأقدام[٥] - سنة(١٠٥٠هـ) و أرخت سنة وفاته ببيت شعري :

ثم ابن إبراهيم صدر الأجل　　في سفر الحج(مريضا) ارتحل

قدوة أهل العلم والصـــــفاء　　يروي عن الداماد والبهائي[٦]

فكلمة (مريضا) بالحساب الأبجدي ينطبق على عام وفاته الذي هو عبارة عن (١٠٥٠)هـ[٧]

ثانيا : أولاده وأساتذته وطلابه:

---

[١]- صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج١ ، ص٣٣ .
[٢]- المصدر نفسه ، ج١، ص٣٥ .
[٣]- محسن الأمين ،أعيان الشيعة، ج٩ ، ص٣٢٣ .
[٤]- البحراني:يوسف البحراني، لؤلؤة البحرين،،تحـ:محمد صادق بحر العلوم،مط: النعمان،ط٢،النجف الأشرف، ١٩٩٦مـ ، ص١٣٠ ، علي البر وجردي ، طرائف المقال ، ج١ ، ص٨٠ ،ظ: احمد الحسيني الخونساري ، كشف الإعجازعن وجه الكتب والأسفار، مط:مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث،ط١،قم،١٤١١ه، ج٢ ، ص٢٢٦.
[٥]- ظ: هادي العلوي ،نظرية الحركة الجوهرية، ص٣٥.
[٦]- عباس ألقمي ، الكنى والألقاب، تقديم: محمد هادي الأميني، مط:الصدر،ط:د.ن،طهران ، ج٢ ، ص٤١٢ .
[٧]- السبحاني:جعفر ،تذكرة أعيان الشيعة،،مط : مؤسسة الامام الصادق عليه السلام ،ط١،قم، ١٤١٩ هـ ، ص٣٠٨ .

١- أولاده

أ- ميرزا إبراهيم :

كان فاضلا عالما متكلما جليلا نبيلا برع في أكثر العلوم سيما في العقليات والرياضيات[١]، تتلمذ على يد والده وقيل انه كان على عكس مسلك والده[٢]، وتتلمذ على يد السيد نعمة الله الجزائري(ت١١١٢هـ)[٣] ،وله مجموعة مصنفات[٤] منها : شرح اللمعة إلى كتاب الزكاة ، تفسير العروة الوثقى، حاشية على حاشية شمس الدين على التجريد، رسالة في تفسير آية الكرسي، حاشية على رسالة إثبات الوجود للمحقق الدواني، حاشية على ألاهيات الشفاء .

ويبدو من خلال عناوين مصنفاته بطلان القول انه عكس والده خصوصا آخر مصنفين ، ولكن ربما كان يستعمل التقية والمدارات مع مخالفي والده . وتوفي رحمه الله بشيراز في عشر بعد السبعين[٥] .

ب - محمد رضا

قال القزويني* (ت١١٩٧هـ)هـ فيه : (كان فاضلا فحلا وعالما جزلا ، كان من علماء زماننا لكن ما وفقت أتشرف بخدمته وكل من لقيته ممن لقيه يمدحه ويقرضه ويثني عليه بالفضل خصوصا في العربية والتسلط التام في تدريس الكشاف)[٦] ،من مصنفاته: شرح حديث فاطمة بضعة مني ، وشرح حديث الفرجة[٧]

ت - نضام الدين أحمد

---

[١]-البحراني ،لؤلؤة البحرين، ص١٣٢ .
[٢]- المصدر نفسه، ظ: عباس القمي الكنى والألقاب، ٢ ، ص٤١٢ .
[٣]- محسن الأمين ،أعيان الشيعةج٢ ، ص٢٠٢ .
[٤]- ظ: البحراني ،لؤلؤة البحرين، ص١٣٢ ، عباس القمي،الكنى والالقاب ج٢ ، ص٢١٢ ،محسن الأمين ،أعيان الشيعة، ج٢ ، ص٢٠٣ .
[٥]- البحراني،لؤلؤة البحرين، ص١٣٢ .
* الشيخ عبد النبي بن محمد تقي القز ويني الأصل و اليزدي المسكن ، صاحب تتميم أمل الآمل/ ألجلالي: محمد حسين الحسيني الجلالي،فهرس التراث،تحـ:محمد جواد الحسيني الجلالي،مط:دليل ما،ط١،قم، ١٤٢٢ق- ١٣٨٠ش،ج٣، ص٨١.
١-القز ويني ، تتميم أمل الآمل،تحـ:أحمد الحسيني،مط:الخيام،نشر:مكتبة آية الله المرعشي،ط:د، ايران، قم، ١٤٠٧هـ ، ص١٥٣ .
[٧]- الطهراني ، الذريعة ، ج١٣ ، ص٢٠٤ وص٢٠٥ .

نظام الدين احمد بن محمد بن صدر المتألهين ، الكيلاني ، من مؤلفاته مضمار دانش[1] .

وذكر صاحب مستدركات أعيان الشيعة ثلاث بنات لصدر المتألهين :

أ- أم كلثوم:

ولدت سنة ١٠١٩هـ و توفيت ١٠٩٠هـ أخذت العلم والفلسفة عن والدها وزفت إلى عبد الرزاق اللاهيجي سنة ١٠٣٤هـ ثم قرأت عليه حتى برعت في الكثير من العلوم[2].

ب - زبيدة:

ولدت ١٠٢٤هـ وتوفيت ١٠٩٢هـ ، قرأت على أبيها و أختها أم كلثوم وتزوجت العالم معين الدين الفسوي، وبرعت في الأدب والتفسير وكانت حافظة للقرآن ،ولها كتاب شرح الشافية في علم الصرف[3].

ت - زينب:

عالمة فاضلة زاهدة فيلسوفه ،أخذت العلم عن أخيها الميرزا إبراهيم و تخرجت على والدها، وتزوجت ملا محسن الكاشاني ، وتوفيت ١٠٩٧هـ .

٢- أساتذته

تتلمذ صدر المتألهين على يد الكثير من الأساتذة أشهرهم ثلاثة :

أ- الشيخ البهائي :

محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي، الجبعي ،يرجع نسبه إلى الحارث الهمداني وكان علامة فهامة محققا دقيق النظر، أنيق التأليف وكان رئيسا في دار السلطنة في أصفهان وشيخ الإسلام فيها وله منزلة عظيمة عن الشاه عباس ألصفوي وله صنف الجامع العباسي ومن أشهر كتبه كتاب الزبدة في أصول الفقه ومفتاح الفلاح و الوجيزة[4] ، تتلمذ على يده صدر المتألهين في المرحلة الأولى وهو شيخه في لإجازة قال : (حدثني شيخي و إستادي ومن عليه في العلوم النقلية استنادي

---

[1]- المصدر السابق ، ج٢١ ، ص١٣٤ .
[2]- حسن الامين،أعيان الشيعة، ج٣ ، ص٤٣ .
[3]- المصدر نفسه ، ج٣ ،ص٨٣ .
[4]- ظ: البحراني ، لؤلؤة البحرين ، ص١٦ ، وما بعدها .

عـالم عصـر وشـيخ دهـره بهـاء الحـق والـدين محمـد الحـارثي الهمـداني نـور الله قلبـه بـالأنوار القدسية...)[1].

ب - السيد المير داماد :

هو محمد باقر الحسيني الأستر آبادي من أئمة المعقول والمنقول ، ستأتي ترجمته .

ت - المير فندرسكي :

وهو الأمير أبو القاسم الحسيني الموسوي الفندرسكي من كبار حكماء الشيعة وفضلائهم كان حكيما فاضلا فيلسوفا صوفيا ماهرا في العلوم العقلية والرياضية ، أشتهر بالفلسفة والرياضيات عاش عصر عابس الصفوي الأول وكان موضع إحترام الصفوين وتقديرهم وتوفي في أصفهان عن ثمانين سنة وأوصى بجميع كتبه للشاه صفي(ت١٠٥٢هـ)[2] ، وكان يتردد المير فندرسكي على الهند كثيرا ومقربا من السلطان جلال الدين أكبر شاه ملك الهند المغولي(٩٦٣- ١٠١٤) ، وسهم في ترجمة المتون السنسكريتية إلى الفارسية[3] .

٣- تلامذته

تتلمذ على يده الكثير من طلاب العلم منهم :

أ- ملا محسن الكاشاني وسوف تأتي ترجمته.

ب - عبد الرزاق الاهيجي وسوف تأتي ترجمته أيضا

ت - حسين بن إبراهيم الجيلاني التنكابني ،له حاشية على الحاشية الخضرية لإلهيات، وشرح التجريد، وله رسالة في تحقيق وحدة الوجود ،وتجلياته و تنزلاته، و تعليقه على كتاب الشفا لأبن سينا[4] .

---

[1]- صدر المتألهين:محمد إبراهيم الشيرازي ،شرح إصول الكافي، تحـ محسن عقيل ، ط١ ، مط :دار المحة البيضاء ، بيروت، لبنان ،١٤٣٢هـ - ٢٠٠١١مـ ، ج١ ،ص٣٩ .

[2]- عبد الله نعمة،فلاسفة الشيعة حياتهم وآرائهم،تقديم:محمد جواد مغنية، مط:دار الفكر اللبناني،ط١،لبنان ،بيروت،١٩٨٧مـ ،ص١١٣.

[3]- عبد السلام عبد العزيز ، ملا صدرا مجدد الفلسفة الإسلامية ، المطبوع ضمن ركائز الفلسفة ، مجموعة باحثين ، مط:دار المعارف،ط١٤٩،١هـ - ٢٠٠٨مـ ، ص١٦٣ .

[4]- الطهراني ، الذريعة ، ج٢٥ ،ص٥٦ ، عمر كحالة، معجم المؤلفين،مط مكتبة المثنى و دار إحياء التراث العربي، ط:د،بيروت ، ج٣ ، ص٢٠٦ .

ثالثا: مكانته ومصنفاته:

١- أقوال العلماء فيه :

في الحقيقة الناس فيه صنفان مادح ومعتقد و مكبر و شامت ومكفر [١] ، أما الأول: فقيل فيه:(كان عالم أهل زمانه في الحكمة متقنا لجميع العلوم)[٢] ، وقيل:(مولانا صدر الدين محمد بن إبراهيم بن يحيى الشيرازي الحكيم الفاضل ألإشراقي المشهور)[٣] ويعده ألمجلسي :من أرباب التأويل فعندما يريد نقل أقواله (قال بعض أرباب التأويل من المحققين)[٤] وقال الشيخ محمد حسن الأصفهاني(ت١٣٦١هـ) : (لو أعلم أحد يفهم أسرار كتاب لأسفار لشددت إليه الرحال للتلمذة على يديه وإن كان في أقصى الديار)[٥] وقال الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء(ت١٣٧٣) : (سمعنا من أساتذتنا في الحكمة ان المحقق الخونساري صاحب (ت١٠٩٩هـ)(مشارق الشموس) الذي كان يلقب بالعقل الحادي عشر ، قال : لو ظهر الحجة (عجل الله فرجه) لما طلبت معجزة منه إلا الجواب عن شبهة ابن كمونه ولكن في القرن الحادي عشر الذي نبغت فيه أعاظم الحكماء كالسيد الداماد، و تلميذه ملا صدرا، وتلميذيه الفيض واللاهيجي صاحب الشوارق الملقب بالفياض انعكس الأمر، ...)[٦]، وقال العلامة الأميني(ت١٣٩٩هـ): (أني من المؤمنين بان صدر المتألهين أحد أقطاب أربعة في الدورة الإسلامية:هو والمعلم الثاني أبو النصر الفارابي المتوفى حدود(٣٠٤هـ)، والشيخ الرئيس ابن سينا (٣٧٣- ٤٢٧)هـ، و الخواجة نصير الدين محمد بن الحسن الطوسي (٥٩٧ ٦٧٣)هـ، هؤلاء هم في الرعيل الأول وهم الأصول للفلسفة والمترجم خاتمتهم ، والشارح لآرائهم ، والمروج لطريقتهم، والأستاذ الأكبر لفنهم ولولا خوف المغالاة لقلت هو الأول من بينهم الرتبة العلمية، لا سيما في المكاشفة والعرفان)[٧]

وأما الثاني: هو أقوال العلماء الذين طعنوا فيه ومن هذه الأقوال:ما قاله يوسف البحراني(ت١١٨٦هـ)في ترجمة إبراهيم بن صدر المتألهين:(قال:بعض أصحابنا بعد الثناء عليه وهو

---

[١]- ظ:أحمد الحسيني الخونساري ، كشف الأستار ، ج٢ ، ص٢٢٧ .
[٢]- أفندي ، رياض العلماء ، ج٥، ص١٥ .
[٣]- المصدر نفسه ، ج٧، ص١٦٦ .
[٤] ألمجلسي ،البحار ، ج٦٤ ، ص٨٠ .
[٥]- محسن الأمين ،أعيان الشيعة، ج٩، ص٣٢١ .
[٦]- كاشف الغطاء:محمد حسين ،الفردوس الأعلى تحـ:محمد علي القاضي الطباطبائي،نشر:مكتبة الفيروزآبادي، ط٣، قم، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢مـ ، ص٢٠٠ .
[٧]- محسن الأمين ،أعيان الشيعة،ج٩ ، ص٣٢٠ .

في الحقيقة مصداق ((يخرج الحي من الميت))[1]، وقال:السيد علي البروجردي(ت١٣١٣) في ترجمته:(كان حكيما فلسفيا صوفيا بحتا،...، و ابنه أماته وأحيى مذهب الحق)[2] .

٢- مصنفاته :

صنف صدر المتألهين مؤلفات كثيرة، والعجب مُحاولة بعض الدارسين لصدر المتألهين حصر محاور هذه المصنفات[3] على الرقم من كثرتها،وتنوع محاورها،وقد ذكر صاحب الذريعة اغلب هذه المؤلفات[4]،وكذلك عمد الى ذكرها غير، واحد من الدارسين[5]، منها:الحكمة المتعالية (الأسفار)،تفسير القرآن الكريم، إيقاظ النائم،المبدأ والمعاد، كسر أصنام الجاهلية، شرح إلهيات الشفاء،رسالة طرح الكونين،شرح حكمة الإشراق،شرح الهداية الأثرية،الشواهد الربوبية، المشاعر،متشابهات القرآن، الحكمة العرشية، مفاتيح الغيب، أسرار الآيات، وغيره الكثير لا يسع ذكرها .

رابعا : تأثره بالعلماء و تأثيره بهم :

يمكن تصور التأثر في المقام على نحوين :ايجابي وسلبي ، الإيجابي :هو أن فلسفة صدر المتألهين ومدرسته امتداد للفلاسفة السابقين أي انه لم يبدأ من الصفر كما انه أخذ منهم عن دليل ومناقشة أما السلبي : فهو عبارة عن التقليد و الانفعال و العاطفة وبعبارة أخرى إتباع ، من دون نقد وتقويم .

وفي الحقيقة أنّ تأثر صدر المتألهين بالفلاسفة من الشكل الأول إذ (اشتملت بعض كتبه على استعراضات لآراء الأقدمين بأحد اعتبارين النقد والمناقشة أو اعتبار أنها جزء من فلسفته إذ من الواضح ان الرجل لم يبدأ، من نقطة الصفر فهو صنيعة أسلافه من فلاسفة الإغريق والعرب، وتصب في فلسفة صدر الدين الشيرازي ثلاث تيارات رئيسية : المشائية، و الأفلاطونية الحديثة، و الإشراقية وتسيطر على روح المزيج ،روح الناقد المبدع ففي محاولته إحياء الفلسفة وجد نفسه أمام مهمة تتعدى

---

[1]- البحراني ،لؤلؤة البحرين، ص١٣٢ .
[2]- علي البروجردي ، طرائف المقال ، ج١، ص٨٠ .
[3]- ظ : خالد حوير، البحث الدلالي في تفسير القرآن الكريم لصدر المتألهين ،ص٥ .
[4]- الطهراني ، الذريعة، ج٢،ص٣٩ .
[5]- ظ: شبر فقيه، الأخلاق بين جدلية الدين والفلسفة، ص٣٧ ، رياض سحيب رضوان ، علم الكلام عند صدر الدين الشيرازي دراسة في الإلهيات،مط:بيت الحكمة العرقي،ط١، بغداد،٢٠١٢مـ ،ص٣١

جمع الشتات و التوفيق بين المذاهب)[1]، أما الثاني فيبدو انه من المحال إثباته في منهج صدر المتألهين كيف لا ولم يسلم أحد من اعتراضاته ونقده حتى ابن عربي كما سيأتي، ومن ابرز الذين تأثر بهم:

١- ابن سينا (٤٢٨هـ):

هو الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي ابن سينا أبو علي الشهير بالرئيس ابن سينا ولد سنة (٣٧٠هـ) وتوفي بهمدان سنة (٤٢٨هـ)[2] .

كثيرا ما ينقل صدر المتألهين أقواله ونقله هذا على نوعين تارة يستشهد بأقواله نحو قوله (...ومما يؤيد ما ذكرناه ما قال الشيخ الرئيس في الإشارات...)[3] ، وقوله (ومما يؤيد هذا قول الشيخ الرئيس في إلهيات الشفا في)[4] ، وتارة أخرى يعترض عليه نحو قوله: (والعجب أن الشيخ الرئيس ممن جوز قيام العرض بعرض آخر وقال ليس بمستنكر)[5] وقوله :(وكأن الشيخ الرئيس لم يظفر بهذا البرهان الذي أشرنا إليه في بيان المطلب حيث اكتفى ببيانه بالاستقراء)[6] وهذا يتكرر في الكثير من المطالب وهذا تأثر ايجابي فلس هو من التقليد بشيء .

٢ شيخ الإشراق(١١٩١مـ)

وهو أبو الفتوح يحيى بن حبش بن أميرك السهروردي الملقب بشهاب الدين ولد في منتصف القرن الثاني عشر وتحديدا ٥٤٩هـ) استشهد سنة ١١٩١مـ .

وصدر المتألهين تأثر به أيضا فهو تارة يستشهد بعباراته نحو : (وأنت إذا تأملت هذه الطريقة تأملا شافيا وجدتها قريبة من طريق الشيخ الإلهي التي يقول بصحتها كل من سلك سبيل الله وكوشف بالأنوار الإلهية)[7] و (كما هو رأى شيخ الإشراق تبعاً للأقدمين من حكماء الفرس والرواقيين أو

---

[1]-هادي علوي،نظرية الحركة الجوهرية، ص٣٧ .
[2]- البغدادي ، ج١ ، هداية العارفين ، ص٣٠٨ .
[3]- صدر المتألهين ، المبدأ والمعاد ، ص١٥٥ .
[4]- صدر المتألهين ،الحكمة المتعالية ، ج٢ ،ص١٧٥ .
[5]- المصدر نفسه ج١، ص٢٣٨ .
[6]- المصدر نفسه ، ج٣ ، ص١٦١ .
[7]- صدر المتألهين ،المبدأ والمعاد ، ص٢١٢ .

أسباباً وآلات للنفس بها يفعل تلك الأفعال والآثار في عالم مثالها الأصغر كما ذهبنا إليه)[1]، وتارة أخرى يعترض عليه نحو :(وكذا ما ذهب إليه شيخ الإشراق في المطارحات من أن المانع للشركة كون الشئ هوية عينيه ... والعجب أن التشخص عنده إذا كان بنفس الشئ الذي هو غير الوجود وغير)[2] ، وقوله : (وإذا حققت الأمر على ما قررناه من أن الإمكان بمعنى واحد يقع على الاستعدادات وغيره إلا أن الفرق بحسب الموضوع علمت ضعف ما ذكره شيخ الإشراق ...)[3]

ومن هذا يبدو ان صدر المتألهين تأثر بشيخ الإشراق ولكن لم يقلده بل كان ناقدا له يعتمد على ما قام الدليل عليه من آرائه .

٣- ابن عربي :

هو أبو بكر محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي من ولد عبد الله بن حاتم الطائي ولد في مدينة مرسية من بلاد الأندلس سنة ٥٦٠هـ وهو صوفي [4] .

و صدر المتألهين كيثراً ما يستشهد بكلامه نحو قوله : (ومما يؤيد ما ذكرنا أنه قال صاحب الفتوحات المكية...)[5] وقوله :(قال العارف المحقق في الفتوحات المكية...)[6] ، وتارة أخرى يعترض عليه ويضعف أقواله : نحو قوله : (ومما استدل به صاحب الفتوحات المكية على انقطاع العذاب للمخلدين في النار... أقول هذا استدلال ضعيف مبنى على لفظ الأهل والأصحاب ويجوز استعمالهما في معنى آخر...)[7] ،وقوله :(والقائل بانفصاله إما أن يقول بثبوت المعدومات سواء نسبها إلى الخارج كالمعتزلة أو إلى الذهن كبعض مشايخ الصوفية مثل الشيخ العارف المحقق محيي الدين العربي والشيخ الكامل صدر الدين القونوي على ما نقل عنهم العلامة الدواني في شرح الرباعية وهو الظاهر من كلام الشيخ العربي في باب السابع والخمسين وثلاثمائة من الفتوحات المكية ... وأما ما نقل عن أولئك الأعلام من الصوفية فيرد عليها ما يرد على مذهب المعتزلة بأن ثبوت المعدومات وتميزها

---

[1]- صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ، ج٢ ، ص٢٩٩ .
[2]- المصدر نفسه ،ج٧ ، ص١١ .
[3]-صدر المتألهين، المبدأ والمعاد ، ص٤٢٦ .
[4]- رؤوف السبهاني ، الفكر الفلسفي عند المير داماد الأسترآبادي،مط:لمؤرخ العربي،ط١، بيروت،١٤٣٢هـ -٢٠١١مـ ،ص٤٠٦ وما بعدها .
[5]- صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ، ج٣ ، ص٨ .
[6]- المصدر نفسه ،ج٥ أص٣٨٢ .
[7]- المصدر نفسه، ج٥ ، ص٣٥٢ .

غير صحيح بالضرورة سواء نسب إلى الخارج أو إلى الذهن وسواء كانت معدومات مطلقة أو صارت موجودة بعد عدمها في وقت من الأوقات) [١]

وهكذا يتعامل مع ابن عربي عندما ينقل عنه فه لا يقبل كل ما يقوله وهذا التأثر ايجابي أيضا أما مذهبه فلا يهم على أي ملة كانت فالحق حق والباطل باطل .

٤- السيد الداماد (ت١٠٤١هـ) :

محمد باقر بن شمس الدين محمد بن محمود يرجع نسبه الى الإمام زين العابدين عليه السّلام الحسيني الأسترآبادي [٢]،توفي سنة(١٠٤١هـ)[٣] ودفن في النجف الأشراف[٤] .

وصدر المتألهين تأثر كثيرا به بل أنّ فلسفته كانت النواة التي انبنت عليها فلسفة صدر المتألهين[٥]، فهو كثيرا ما يستشهد بأقواله منها: (وأجود منه ما قاله سيدنا دام الله تعالى علوه ومجده،...)[٦] وقوله: (قال شيخنا وسيدنا ومن إليه سندنا في العلوم ومجده في بعض كتبه العقلية،...)[٧] ففي هذه العبارة تصريح بالمراد ولكن لا يخرجه عن المنهج العلمي فهو يقبل منه ما قام علي الدليل ،ولذا نجد بينهما خلاف جوهري وهو القول بأصالة الماهية أو الوجود[٨] - وسيأتي الكلام فيها – وعلى هذا الخلاف تترتب الكثير من المسائل ستأتي كلٌ في محله

هؤلاء بعض العلماء الذين تأثر بهم صدر المتألهين وفي الحقيقة انه تأثر بأغلب السابقين عليه خصوصا مثل المحقق الطوسي(ت٦٧٢هـ) و شيخ الإسلام البهائي ولكن لاتسع هذه الوريقات للتوسع أكثر .

هذا بالنسبة لتأثره بالعلماء أما تأثيره بهم فإنّ أفكاره وكتبه صارت محوراً للدراسة والبحث في المعاهد العلمية ما يربو على ثلاثة قرون ، وقد عكف على دراستها أساتذة الفلسفة دراسة وتمحيصاً

---

[١]- صدر المتألهين المبدأ والمعاد ، ص١٩١ وص١٩٣ .
[٢]- ألجلالي ، فهرس التراث ، ج١ ، ص٨٤٩ .
[٣] - أفندي ،رياض العلماء، ج٥ ، ص٤٠ .
[٤]- الجلالي ،فهرست التراث،ج١ ، ٤٤٨ .
[٥]- رؤوف السبهاني ،الفكر الفلسفي عند المير داماد ، ،ص١٥١ .
[٦]- صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ، ج٢ ، ص٤٠٦ .
[٧]- المصدر نفسه والجزء ، ص٤٤ .
[٨]- ظ : علي الكلبيكاني ، إيضاح الحكمة في شرح بداية الحكمة،مط:دار زين العابدين،ط:د،إيران ، قم،١٤٣٢هـ-٢٠٠١١مـ ، ج١ ، ص٨٠ .

بل إنّ من أعقبه من فطاحل الحكماء الذين يعدّون في الرعيل الأوّل كلَّهم عيال على فلسفته في أفكارهم وتحقيقاتهم [١] ومن هؤلاء الحكماء على نحو الاختصار :

١- الفيض الكاشاني

محمد محسن بن مرتضى بن محمود ، والمعروف بالفيض الكاشاني[٢] ، توفي (١٠٩١هـ)[٣]، تأثر كثيرا بصدر المتألهين و جاءت كتبه على نفس خطى أستاذه[٤] فهو من الأوائل الذين أيدوه وشرح كتبه و آرائه[٥] وهو كثيرا ما يستشهد بآراء أستاذه صدر المتألهين بتعابير مختلفة منها : (قال إستادنا في العلوم الحقيقية صدر المحققين محمد بن إبراهيم الشيرازي قدس الله سره إنما لم يعلن بالعداوة لعدم قدرته على إمضائها وذلك أنه لما ظهر له من فضائل العقل ومحاسنه وما أكرمه الله به من العلوم والكمالات مما هو مسلوب عنه ولا يمكنه تحصيلها لنفسه)[٦] وتارة أخرى يعبر عنه :بـ(قال إستادنا صدر المحققين طاب ثراه إنما كانت الراحة من جنود ..)[٧] وعليه يمكن القول ان الفيض الكاشاني امتداد لصدر المتألهين وممن يمثل مدرسته .

٢- عبد الرزاق الاهيجي

عبد الرزاق بن علي الكيلاني القمي الملقب بالفياض [٨] كثيرا ما يستشهد الاهيجي بكلام أستاذه صدر المتألهين نحو قوله (والى هذا يؤول مذهب استأذنا الحكيم المحقق الإلهي في القول بجعل الوجود ؛فإنه يصرح يكون الوجود مجعولا بالذات ...)[٩] بل بعض الحيان يعتمد على دفعه للإشكالات من غير ان يضيف شيء نحو قوله : (وقد أجاب الأستاذ في الهداية الأثرية ...)[١٠] وقوله

---

[١]- السبحاني ، تذكرة الأعيان ، ص٢٩٢ .

[٢]- الحر العاملي:محمد بن الحسن ، أمل الآمل تحـ:السيد احمد الحسيني ،مط:الآداب ،نشر:مكتبة الأندلس، ط:د،النجف الاشرف/بغداد ، ج٢ ،ص ٣٠٥ ، الجلالي،فهرست التراث، ج ١، ص ٨٨٨.

[٣]- البغدادي ،هداية العارفين ، ج٢ ،ص٦ .

[٤]- بتصرف : البحراني،لؤلؤة البحرين ، ص١٢١ .

[٥]- علي الكناني ،الفلسفة والكلام في مدرسة الحكمة المتعالية،مط:دار المعارف الحكمية، ط١، بيروت،١٤٣٧ هـ-٢٠١٦مـ ، ص٥٩ .

[٦]- الفيض الكاشاني ، الوافي ، ج١،ص٦٤ .

[٧]- المصدر نفسه ، ص٧٤ .

[٨]- الجلالي،فهرست التراث ، ج١ ، ص٨٦٧ .

[٩]- اللاهيجي،عبد الرزاق ، شوارق الإلهام، في شرح تجريد الكلام،تحـ:أكبر أسد علي زادة،تقديم وأشراف:جعفر السبحاني،مط:مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام،ط٣،قم، ١٤٣٣هـ -١٣٩٠ش، ج٥ ، ص٤٥٨ .

[١٠]- المصدر نفسه ، ج٣ ، ص١٨٩ .

:(ودفعه استأذنا قدس سره ... ومما اعتمد علي استأذنا ...)[١] وغيرها من الأقوال التي تثبت مدا تأثر الاهيجي بأستاذه صدر المتألهين .

٣- هادي السبزواري(١٢١٢ - ١٢٨٩)

الحاج الملا هادي بن مهدي بن هادي بن مهدي السبزواري[٢]، وهو من كبار مدرسة الحكمة المتعالية وهو الشارح الأكبر لأفكار صدر المتألهين[٣] بل بعض الأحيان يستدل على بعض المسائل بنفس أدلة صدر المتألهين من دون ان يضيف شيء كما هو الحال في مسألة أصالة الوجود[٤]يقول فيها :

أنّ الوجود عندنا أصل دليل من خالفنا عليـــــــل

لأنه منبع كل شـــــــرف والفرق بين نحوي الكون يفي

كيف وبالكون عن استواء قد خرجت قاطبة الأشـــياء[٥]

وبهذا يتبين تأثره بصدر المتألهين .

٤- السيد محمد حسين الطباطبائي

السيد محمد حسين بن محمد الطباطبائي ، التبريزي ، ولد في آخر ذي الحجة سنة(١٣٢١ هـ)، توفى في ليلة(١٨ محرم ١٤٠٢ هـ)[٦] ، من أشهر أساتذته السيد علي القاضي الطباطبائي ، وتمتد سلسلة أستاذه السيد علي القاضي إلى تلاميذ صدر المتألهين[٧]،والطباطبائي من أنصار مدرسة الحكمة المتعالية و أصولها ومبانيها ولكن لم يظهر في أبحاثه سوى الطريقة البرهانية والاستدلالية إذ لم يستخدم الطريقة الذوقية في أبحاثه – لكن هذا فقط في البحوث أي في مقام الإثبات أما في الثبوت فو يستخدم الطريقين – لذا يمكن القول"الحكيم الطباطبائي صدرائي المبنى وسينوي المشرب"[٨]،

---

[١]- المصدر السابق ج٥ ، ص٢٤٤ .
[٢]- الجلالي،فهرست التراث، ج٢ ، ص ١٧٠ .
[٣]- مطهري:مرتضى ، شرح المنظومة، ترجمة :عمار ابو أرغيف، نشر:المؤسسة العراقية للنشر والتوزيع،ط:د.، ص٦ ،(مقدمة المحقق)
[٤]- عبد الله نعمة ، فلاسفة الشيعة ، ص٦٢٨ .
[٥]- ظ: مطهري ، شرح المنظومة ، ص٣٦ وما بعدها .
[٦]- الجلالي،فهرست التراث ، ج٢ ،ص٥٩٦ .
[٧]- ظ : عبد السادة الحداد ، السير والسلوك في حياة العلامة المجلسي والسيد علي لقاضي، مط:دار المحجة البيضاء،ط١، بيروت ،١٤٣٠هـ-٢٠٠٩مـ ، ص٦٥ .
[٨]- علي الكلبيكاني ، إيضاح الحكمة ، ج١، ص١٦ .

والسيد العلامة يستشهد بأقوال صدر المتألهين أكثر من السابقين بكثير ،خصوصا في بداية الحكمة ونهاية الحكمة منها قوله :(ما ذكره صدر المتألهين في كتبه و هو الفرق في إيجاب الاندراج بين الحمل الأولي وبين الحمل الشائع)[1] ، وقوله :(قال صدر المتألهين : المقصود من هذا الواجب ...)[2] .

ومما تقدم يظهر أنّ العلامة الطباطبائي من المتأثرين بصدر المتألهين بل هو أبرز أركان مدرسة الحكمة المتعالية .

هؤلاء ابرز المتأثرين بصدر المتألهين وان كان اغلب من أتى بعده هم ساروا على خطاه، ومع هذا هم ليسوا مقلدين بل هم ناقدون إذ ناقشوا أرائه كثيرا خصوصا الاهيجي والعلامة الطباطبائي و إنما لم يتطرق لها البحث مراعاةً للاختصار .

[1]- الطباطبائي ،بداية الحكمة ، ص٤١ .

[2]- الطباطبائي:محمد حسين ،نهاية الحكمة، تحـ:عباس علي الزراعي السبزواري،مط:مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين،ط٦،قم،١٤٣٤هـ ، ج١ ،ص٩٣ .

الفصل الأول: الفلسفة : تعريفها ،مشروعيتها ، منهج صدر المتألهين فيها

المبحث الأول : التعريف.

المطلب الأول : تعريف الأثر والمبنى

المطلب الثاني : تعريف الفلسفة

المطلب الثالث : تعريف التفسير

المبحث الثاني: مشروعية الفلسفة

المطلب الأول :القائلين بالمنع وأدلتهم

المطلب الثاني : القائلين بالجواز وأدلتهم

المطلب الثالث : مشروعية استعمالها في التفسير

المبحث الثاني منهج صدر المتألهين

المطلب الأول : ترجمة صدر المتألهين

المطلب الثاني : منهجه في الفلسفة

المطلب الثالث : منهجه في التفسير

المبحث الاول/تعريف الأثر والمبنى والفلسفة والتفسير:

المطلب الأول/ تعريف الأثر والمبنى :

أولا : الأثر :

١ـ في اللغة :

قال الخليل ت١٧٥هـ: (الأثر بقية ما ترى من كل شيء وما لا يرى بعد ما يبقى علقه)[١]، ويُقال : خرج فلان على إثر فلان وعلى اثر[٢]، والأثر بالضم أثر الجراح يبقى بعد البرء[٣] ، والأثر بالتحريك - بفتحتين – ما بقى من رسم الشيء، و ضربة السيف[٤]، وجمعه أثار وأثور[٥]، وخرج في إثره وأثره وائتثره أي تبع أثره واثر فيه وترك فيه أثرا [٦].

وهناك معانٍ أخرى منها :

يقال أثر للسيف ، وهو الإفرند قال الخليل:(اثر السيف وشيه الذي يقال له إفرند سيف مأثور من ذلك)[٧] قال الشاعر[٨]:

جلاها الصيقلون فأخلصوها خفافا كلها يتقى بأثر

أي كلها يتقى بفرند[٩] .

---

[١]- الفراهيدي: الخليل بن أحمد ، العين، تحـ:مهدي المخزومي،إبراهيم السامرائي،م: مؤسسة دار الهجرة، ط٢، ١٤١٠هـ ، ج٨ ،ص٢٣٦ .

[٢]- ابن السكيت : أبو يوسف إسحاق بن يعقوب، ترتيب إصلاح المنطق، رتبه وعلق عليه: لشيخ محمد حسن بكائي،مط :الإستانة الرضوية المقدسة،نشر: مجمع البحوث الإسلامية،ط١،إيران ،مشهد، ١٤١٢ هـ.، ص٨ .

[٣]-الجوهري : اسماعيل بن حماد الجوهري ، الصحاح،،تحـ:احمد عبد الغفور العطار ، ط٤، مط:دار العلم للملاين ، لبنان، بيروت ،١٤٠٧هـ - ١٩٨٧مـ . ، ج٢ ،ص٥٧٥ ،ظ: الفيروز آبادي: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ، القاموس المحيط: اشراف:محمد نعيم العرقسوسي، مط:مؤسسة الرسالة، ط٨، لبنان،بيروت،١٤٢٦هـ-٢٠٠٥مـ.، ج١ ،ص٣٦١ .

[٤]- الجوهري ،الصحاح، ج٢، ص٥٧٥ ،ظ: الرازي: محمد بن أبي بكر الرازي ، مختار الصحاح، مختار الصحاح ، تحـ: أحمد شمس الدين ،ط١ ،مط: دار الكتب العلمية ، لبنان – بيروت ،١٤١٥هـ - ١٩٩٤مـ ، ص١١ ،ظ:الزبيدي: محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي ، تاج العروس، تحـ:علي شيري،مط:دار الفكر ،د.ن،بيروت ،١٤١٤هـ - ١٩٩٤مـ ج٦ ، ص٦.

[٥] - الزبيدي ،تاج العروس، ج٦ ،ص٦ .

[٦]- الفيروز آبادي ،القاموس، ج١ ،ص٣٦١ .

[٧]- الفراهيدي، العين ،ج٨، ص٢٣٧.

[٨]- نسبه ابن منظور لخفاف بن ندبة/ظ:ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم ،لسان العرب، نشر:أدب الحوزة،ط:د، قم،١٤٠٥هـ ،ج٤،ص٨

[٩]-ابن السكيت ، ترتيب إصلاح المنطق، ص٨.

والإثر بالكسر خلاصة السمن، وبالضم إضافة إلى استعمالها في الجرح يبقى بعد البرء يستعمل في ماء الوجه ورونقه[١]، والفرق بين العلامة والأثر، إن اثر الشيء يكون بعده، والعلامة تكون قبله [٢]، ولذا قيل : اثر الشيء حصول ما يدل على وجوده[٣] .

ويبدو مما تقدم إن اغلب المعاني ترجع إلى ما قاله الخليل، إ ذ تشترك في كونها بقية الشيء إلا أنه هذه البقية تارة تكون جزءً منه، و تارة لا، والأول مثل خلاصة السمن، وأثر الجرح بعد البرء والثاني مثل اثر الشخص، وماء الوجه، و رونقه فهو أثر للعفة، وهذا من باب الملازمة.

٢- في الاصطلاح :

عُرف الأثر بأنه: (اللوازم المتعلقة بالشيء)[٤] ، ولا يخفى أنّ هذا التعريف يتحد مع المعنى اللغوي بشيء ويفارقه بآخر؛ لأن اللازم خارج عن ماهية الشيء وذاته فهو يوافقه فيما لم يكن جزء، ويخالفه فيما كان جزء ،فلا يطلق على خلاصة السمن اثر فهو اخص منه.

وهناك استعمال خاص للفظ (اثر) عند المتكلمين والفقهاء،فقال صاحب القوانين (...،لابد من بيان المراد من الأثر في العبادة عند الفقهاء، والمتكلمين؛ بأنه حصول الامتثال وسقوط القضاء)[٥] أي أنّ الأثر هنا بمعنى المعلول، وهذا الاستعمال أخص من المعنى اللغوي، وكذلك من التعريف السابق.

واستُعمل بهذا المعنى أيضا عند الفلاسفة، فمثلا قولهم: (... ما به يكون المؤثر مؤثرا متى تحقق، فصدور الأثر عنه إما ممكن أو واجب ...)[٦]، وقولهم: تأثير شيء بآخر يقتضي حصول الأثر بحصول المؤثر)[٧] ، وقولهم (من المحال أن يعود الأثر المترتب على وجود الشيء مؤثرا في وجود

---

[١]- الفيروز آبادي ،القاموس، ج١ ،ص٣٦١ .
[٢]- أبو هلال العسكري:الحسن بن عبد الله ، الفروق اللغوية، تحـ ونشر:مؤسسة النشر الإسلامي،ط١،قم،١٤١٢هـ ص١٥.
[٣]- الراغب الأصفهاني:الحسن بن محمد ، مفردات في غريب القرآن، مط: دفتر نشر الكتاب،ط١٤٠٤،٢هـ ، ص٩ .
[٤]- الجرجاني: الشريف علي بن محمد، التعريفات، تحـ:د.ن،مط:دار الكتب العلمية ،ط:د.ن ،لبنان،بيروت ،ص٩.
[٥]- الميرزا ألقمي:ابو القاسم، قوانين الأصول ، طبعة مكتبة أهل البيت عليهم السلام الاصدار الثاني، قرص ليزري ، ص٢١١.
[٦]- صدر المتألهين :محمد إبراهيم الشيرازي، الحكمة المتعالية، مط : كل وردي ،نشر: طليعة النور، ط:٥ ،قم المقدسة ،١٤٢٥ هـ.ق – ١٢٩٣ هـ.ش ، ج٧ ، ص١٣١ .
[٧]- ،محمد مهدي النراقي ، شرح الإلهيات من كتاب الشفاء، تحـ:حامد ناي أصفهاني،مط: سلمان فارسي،قم،١٣٨٠ش ،ج٢، ص٤٨٢ .

الحقيقة)[1]، وقد يُتوهم من قول صدر المتألهين:(قال بعض العارفين:الأثر في الحقيقة ليس شيئا مستقلا متميزا عن المؤثر، وليس الأثر شيئا بحياله ،بل المؤثر هو الشيء، والأثر إنما هو أثر شيء لا شيء بنفسه، وما وجد من الآثار مستقلة بذواتها ممتازة عن مؤثراتها فليست آثارا لها بالحقيقة، بل بحسب الظاهر)[2]، فقد يتبادر من بداية العبارة: ان الأثر هو نفس المؤثر كما هو ظاهرها ولكن ليس هذا هو مراده، بل مراده نفي التمايز والتغاير التام بين الأثر والمؤثر؛ لأن الأثر علة للمؤثر ولا بد ان يكون العلة والمعلول من سنخ واحد، لكن هذا لا ينفي المغايرة بينهما من جهة أخرى، بل هذا من البديهيات، ويشهد لهذا آخر العبارة كما يشهد له قوله:(لا يمكن نفي العام بنفي الخاص، فان هذه مغالطة لفظية كما إذا قيل المؤثر يستدعي أثرا، وذلك أعم من أن يكون المؤثر هو الأثر، أو غيره فيلزم منه صحة أن يكون الشئ مؤثرا في نفسه فكما إن ذلك باطل فكذا هاهنا)[3] إذن هناك تغاير بينهما، كما إن هناك إتحاد بينهما، ولكن ليس على نحو الجزئية.

ويبدو مما تقدم أنّ المعنى اللغوي أعم من الاستعمال الاصطلاحي، إذا أريد به المعلول واثبات شيء لا ينفي ما عداه، فربما استُخدم بمعنى آخر .

ثانيا : تعريف المبنى

١- في اللغة:

بنى : الباء ، والنون، والياء أصل واحد ، وله معانٍ منها: بناء الشيء بضم بعضه إلى بعض تقول بنيت البناء ابنيه[4]، وبمعنى الأصل والأساس[5] مثل ما روي عن الإمام أبي جعفر عليه السلام قال : (بني الإسلام على خمس ...)[6].

٢- في الاصطلاح :

---

[1]- الطباطبائي: محمد حسين، بداية الحكمة ، تحـ:عباس علي الزراعي السبزواري،مط:مكتبة الحكمة الطيبة،ط١،العراق، بغداد، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢مـ. ، ص٢١١ .

[2]- صدر المتألهين:محمد إبراهيم الشيرازي ، المبدأ والمعاد ، تحـ:محمد ذبيحي،جعفر شاه نظري، اشراف:محمد خامنئي، مط:مؤسسة التاريخ العربي،لبنان،بيروت،ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧مـ، ص١٣٠.

[3]- صدر المتألهين الحكمة المتعالية ، ج٩ ، ص٢٧٦ .

[4]- ظ: ابن فارس: أبي الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحـ: عبد السلام محمد هارون،مط:مكتب الإعلام الاسلامي، ط:د،طهران، ١٤٠٤هـ ، ج١، ص٣٠٢ .

[5]- ظ :الطريحي: فخر الدين، مجمع البحرين،مط:جلبخانة طراوت،نشر:مرتضوي،طهران،١٣٦٢ش، ج١ ،ص٦٥

[6]- البرقي: أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تحـ:جلال الدين الحسيني،نشر:دار الكتب الإسلامية ،ط:د ،طهران،١٣٧٠ق-١٣٣٠ش،ج١ ،ص٢٨٦ .

لم اعثر على تعريف مستقل لكلمة(مبنى) – لكن عدم الوجود لا يدل على عدم الإيجاد – ولكن عُرِف البناء في الفقه في قولهم بنى على الطهارة ، أو بنى على الأربع في الصلاة ... إلى آخره :(هو الميل إلى الحالتين يتردد بينهما الشك معتمدا على حكم أو قاعدة مصححة للعمل)[1] ، كما عُرِف المبنى الأصولي : (هو الأساس الذي يعتمده الأصولي، أو الفقيه استنادا إلى دليل خاص ثم يبني عليه آراءه ونظرياته في المسائل الفرعية أو يعتمده في المسائل الأصولية أو الاعتقادية)[2] ، ولا يختلف هذا المعنى عن المعنى اللغوي .

ولقد استعمل صدر المتألهين لفظ المبنى بمعنى الأصل والدليل والأساس فمثلا يقول:(...،وإذا انهدم المبنى انهدم البنيان)[3] ، وقال:(...،علمت ضعف ما احتُج به في باب اتحاد العقل بالقوة بالصورة المعقولة ،فإذا ضعف المبنى عليه ضعف البناء والمبنى)[4]، وقيل:إن المبنى أعم من الدليل، إذ ينحصر الدليل فيما أفاد العلم، أما المبنى فهو اعم مما أفاد العلم أو الظن[5] ، ولكن هذا يرجع إلى تعريف الدليل فمن اخذ العلم قيداً في تعريفه مثل ما فعل العلامة الحلي(ت٧٢٦هـ)إذ قال:(الدليل : هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، وحينئذ يخرج ما يفيد الظن)[6]، أما مَن لم يأخذ العلم قيداً فيه نحو مَن عرفه بأنه (فاعل الدلالة)[7]، أو (هو ما يستدل به على الشيء)[8] يكون المبنى والدليل متساويين ،فالمشكلة ليست في تعريف المبنى بل في تعريف الدليل ولكنها قد تسري إليه.

ويبدو مما سبق: أن(المبنى) يستعمل في الاصطلاح بما يساوي الدليل، أما المعنى اللغوي فهو بمعنى الأصل والأساس فيكون أعم من الإصطلاح.

---

[1]- احمد فتح الله ، معجم ألفاظ الفقه الجعفري ، مط:مطابع المدخول،ط١، الدمام،١٤١٥هـ، ص٨٩ ، بلاسم شبيب ، الجهد الأصولي، نشر: العتبة العلوية المقدسة ،ط:د.ن،العراق ،النجف،١٤٣٢هـ - ٢٠١١مـ ، ص١٢ .

[2]- بلاسم شبيب ،الجهد الاصولي، ص١٢

[3]- صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ، ج٢ ،ص٤٠٦

[4] - المصدر نفسه ،ج٤، ص٤٤٩ .

[5]- بلاسم شبيب،الجهد الإصولي ، ص١٣.

[6]- العلامة الحلي: جمال الدين الحسين بن يوسف ، معارج الفهم في شرح النظم، تحـ:عبد الحليم عوض الحلي،إشراف:مكتبة العلامة المجلسي، نشر:دليل ما،ط١،إيران ،قم ،١٤٢٨هـ.ق ١٣٨٦هـ.ش ،ص٩٤ .

[7]- قطب الدين النيسابوري: أبي جعفر محمد بن الحسن المقريء ، الحدود،تحـ:محمود يزدي مطل، اشراف:الشيخ جعفر السبحاني،مط: مهر،نشر:مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام،ط١،قم،١٤١٤هـ. ، ص٩٩ .

[8]- مرتضى الشيرازي ، المبادئ التصورية و التصديقية للفقه و الأصول، مط:دار العلوم،ط،١٤٣٢هـ -٢٠٠٠مـ ، ص٤٥ .

المطلب الثاني: تعريف الفلسفة

١- في اللغة

الفيلسوف لغة كلمة يونانية معناها محب الحكمة واصلها فيلا وهو المحب وسوفا وهي الحكمة والاسم الفلسفة كالحوقلة والحمدلة[١]وقيل : الفلسفة أعجمية وهي الحكمة[٢]وساف هلك ماله[٣] .

٢- في الاصطلاح :

مرت كلمة الفلسفة بمراحل عديدة واستعملتها مدارس كثيرة ،ودلالتها تختلف من مدرسة إلى أخرى ،يقول الشهيد مطهري(ت١٣٩٩هـ)في هذا المضمار:(أن كلمة الفلسفة بوصفها عنوانا اصطلاحيا قد مرت بتعريفات متعددة فقد عرفتها كل مجموعة من الفلاسفة بتعريف مخصوص، إلا إن هذا الاختلاف في التعاريف و التعابير لا يرجع إلى حقيقة واحدة ،فكل مجموعة استعملت هذا اللفظ في معنى مخصوص وعرَّفته على أساسه،فإن ما يكون فلسفة في نظر بعض لا يكون كذلك في نظر غيرهم)[٤] بل بعضهم جعلها مقابل العلم وحصرها في التجربة فقط ،كما فعلت المدرسة الوضعية[٥].

ولا تليق لإطالة أكثر، إذ ليس هذا محلها،كما لا يسع عرض جميع التعاريف، فلابد من الاقتصار على بعض تعريفات أساطين الفلاسفة المسلمين ومن هذه التعريفات :

قال جابر بن حيان*(ت١٦٠هـ): (إنها العلم بالأمور الطبيعية وعللها القريبة من الطبيعية من أعلى والقريبة والبعيدة من أسفل)[٦]، وتقييد العلل من الأعلى بالقريبة من الطبيعة لإخراج العلة الأولى ، و هذا تعريف لا يشمل ما بعد الطبيعة أو الفلسفة الأولى ولذلك قال بعده:(وحد العلوم الإلهية

---

[١]- الفيروز آبادي ،القاموس، ج٣ ، ص١٥٥،ظ: فخر الدين الطريحي ،مجمع البحرين، ج٥ ، ص١٠٧ ،ظ: الزبيدي ،تاج العروس، ج١٢ ، ص٢٧٣ .

[٢]- ابن منظور ، لسان العرب ، ج٩ ، ص٢٧٣ .

[٣]- الفيروز آبادي ،القاموس، ج٣،ص١٥٥ .

[٤]- مطهري: مرتضى المطهري ،مدخل إلى العلوم الإسلامية، ترجمة:حسن علي الهاشمي، مراجعة:عبد لجبار الرفاعي، مط:دار الكتاب الإسلامي،ط١،١٤٢١هـ ٢٠٠١مـ، ج١ ، ص٩٩.

[٥]- ظ:مصباح اليزدي: محمد تقي مصباح اليزدي ، المنهج الجديد، ترجمة محمد عبد المنعم الاخاقاني،مط:مسسة النشر الإسلامي، ط١، إيران، قم، ١٤٣١هـ ، ج١،ص٥٥

* جابر بن حيان أبو موسى بن عبد الله الكوفي الطرسوسي ، ت١٦٠هـ ،من مشاهير قدماء الإمامية من تلاميذ الإمام الصادق عليه السلام، له مؤلفات كثيرة أخذها من الإمام الصادق عليه السلام والعجيب ان الا وربين اهتموا به أكثر من المسلمين والعرب/ظ:الخوئي: ابو القاسم الخوئي ،معجم الرجال، مط:د.،ط٥، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢ مـ ،ج٤،ص٣٢٨ :٢٠١٧، ظ: إسماعيل باشا البغدادي،هداية العارفين، أسماء المؤلفين واثار المصنفين،مط: دار إحياء التراث العربي،ط:د، لبنان بيروت ج١،ص٢٤٩.

[٦]- جابر بن حيان ، كتاب الحدود، المطبوع ضمن مجموعة من رسائل جابر بن حيان،اختيار وتحقيق وجمع :بول كراوس،تقديم:عبد الرحمن بدوي،مط:دار بيبلون،ط.د، باريس،٢٠٠٩مـ ، ص٦٧ .

إنها علوم ما بعد الطبيعة من النفس الناطقة والعقل والعلة الأولى)[١]، وقد يرد إشكال على اخذ العلم في التعريفين، إذ لا يَدخل موضوعه فيه؛ لأن موضوع كل علم هو المسائل والقوانين المعينة أو هو العلم بأصول تفيد كذا وكذا وظاهر هذه الكلمات إن واقع كل علم إنما هو مسائله وقوانينه[٢] والجواب عنه ان المسائل ليست مجموع الموضوعات والمحمولات والنسب بل المحمولات المنسوبة إلى الموضوعات[٣]، والعلم في التعريفين بمثابة الجنس وباقي التعريف خواص، بمجموعها التركيبي تكون بمنزلة الفصل فيكون تعريف بالحد التام .

وقيل الفلسفة : (هي التشبه بالإله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبدية ما أمر الصادق صلى الله عليه [وألـه] وسلم في قوله :(تخلقوا بأخلاق الله) أي تشبهوا به في الإحاطة بالمعلومات والتجرد عن الجسمانيات)[٤]، وقيل: (تفسير هذا التخلق وهذا التشبه لا معلوم انه لا معنى لهما إلا تقليل الحاجات وإضافة الحسنات لا باستكثار من اللذات والشهوات)[٥]، كما إن الإحاطة بالمعلومات إشارة إلى البعد النظري، والتجرد عن الجسمانيات إشارة إلى البعد العملي في الإنسان[٦].

والفارق بين هذا التعريف والتعريف السابق أن هذا التعريف ناظر إلى غاية الفلسفة ،وذاك ناظر إلى موضوع الفلسفة كما أن هذا التعريف من باب شرح الاسم ،فضلا عن انه لم يفصل بين الفلسفة الإلهية والطبيعية ؛لأنه ناظر إلى الغاية .

وعرفها صدر المتألهين : (استكمال النفس الإنسانية بمعرفة حقائق الموجودات على ما هي عليها والحكم بوجودها تحقيقا بالبراهين لا أخذا بالظن والتقليد بقدر الوسع الإنساني ،وان شئت قلت نظم العالم نظما عقليا على حسب الطاقة البشرية ليحصل التشبه بالباري تعالى)[٧] ، وهذا التعريف أيضا ناظر إلى الغاية لا إلى موضوعها .

---

[١]- المصدر السابق،و الصفحة نفسها.

[٢]- ظ: الرحيمي:محمد علي محراب،محاضرات في المنطق مط:الفرقان، ط١، العراق ،النجف،١٤٢٩هـ ، ج٣، ص٢١٢وص٢١٣.

[٣]- ظ:ملا عبد الله ، الحاشية على التهذيب، مط، وفا، نشر: دار التفسير،ط٣،قم، ١٤٢٨هـ ، ص٢١١ .

[٤]- الجرجاني ، التعريفات، ص١٦٩، ظ : إخوان الصفا ، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء،مط:دار صادر/دار بيروت،ط:د.، ١٣٧٦هـ - ١٩٧٥ مـ، ج١ ، ص٢٠٨ .

[٥]- ألمجلسي: محمد باقر ،بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار،مط: الوفاء،ط٢،لبنان بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ مـ ، ج٥٨ ،ص١٢٩ .

[٦]- ظ: كمال الحيدري ، الفلسفة، تحـ:قيصر التميمي،مط:دار فراقد،ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨مـ ، ج١ ، ص٣٥ .

[٧]- صدر المتألهين ،الحكمة المتعالية ،ج١ ، ص٤٧ .

أما العلامة الطباطبائي(ت١٤٠٢هـ) فيرى أنها:(هي البحث عن نظام الوجود والقوانين العامة السارية فيه وجعل الكون بشراشره هدفاً للبحث والنظر)[١]وهذا التعريف يختلف عن التعريفين السابقين بأنه ناظر إلى موضوع العلم وبهذا يتحد مع قول جابر ويختلف عنه انه ناظر إلى الفلسفة بشكل عام .

[١]- الطباطبائي: محمد حسين ، أصول الفلسفة، تحـ:جعفر السبحاني،مط:مؤسسة الإمام الصادق،ط٣،إيران ،قم،١٤٢٦هـ - ١٣٨٤مـ ، ج١، ص١١ .

المطلب الثالث :تعريف التفسير:

أولا : في اللغة :

قال الخليل : (فسر : الفسر :التفسير و هو بيان وتفصيل للكتاب ، وفسره يفسر فسرا ،وفسر تفسيرا)[١] و الفاء والسين و الراء كلمة واحدة تدل على بيان الشيء وإيضاحه[٢] ، و إستفسرته عن كذا أي سألته أن يفسر لي[٣]

ثانيا :في الاصطلاح :

قال ابو حيان الأندلسي(ت٧٤٥هـ):(التفسير: علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب و تتمات لذلك)[٤] .

وقال في شرحه للتعريف:(فقولنا : (علم) هو جنس يشمل سائر العلوم ، وقولنا :(يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن)هذا هو علم القراءات، وقولنا :(ومدلولاتها) أي مدلولات تلك الألفاظ وهذا هو علم اللغة الذي يحتاج إليه في هذا العلم، وقولنا:(وأحكامها الإفرادية،والتركيبية) هذا يشمل علم التصريف وعلم الإعراب وعلم البيان وعلم البديع ومعانيها التي تحمل بها حالة التركيب شمل بقوله:(التي تحمل عليها) ما لا دلالة عليه بالحقيقة وما دلالته عليه بالمجاز ، فإن التركيب قد يقضي بظاهره شيئاً ويصد عن الحمل على الظاهر صاد فيحتاج لأجل ذلك أن يحمل على الظاهر وهو المجاز، وقولنا: (وتتمات لذلك)، هو معرفة النسخ ، وسبب النزول، وقصة توضح بعض ما أنبهم في القرآن، ونحو ذلك)[٥] .

وفيه انه حصر التفسير ببعض العلوم في حين استثنى علوماً أخرى لا يتم التفسير من دونها فمثلا: لم يشر إلى علم الحديث – رواية ودراية – مع العلم أن اغلب التفسير يكون بالحديث، وكذا الأمر بالنسبة إلى أصول الفقه في حين انه ذكر القراءة مع العلم أنها لا تؤثر في المعنى دائما ،إذ لا مدخليه لها في المعاني ، وذكرها في التفاسير على وجه الاستطراد[٦] .

---

[١]- الفراهيدي ، العين،ج٧ ، ص٢٤٧ .
[٢]- ابن فارس، القاموس المحيط ،ج٤ ،ص٥٠٤ .
[٣]- الجوهري ،الصحاح،ج٢ ،ص٧٨١ .
[٤]- أبي حيان التوحيدي: محمد بن يوسف بن علي ، البحر المحيط، تحـ: عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض،مط:دار الكتب العلمية،ط١،لبنان،بيروت، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١مـ ، ج١ ، ص١٢١ .
[٥]- المصدر نفسه والصفحة.
[٦]- ظ: حسين البر وجردي ، الصراط المستقيم تفسير الصراط المستقيم،تحـ: غلام رضا بن علي أكبر البروجردي، مط:الصدر، نشر: مؤسسة أنصاريان، ط:د، قم، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ مـ، ج١ ، ص٢٠١ .

وعرفه الزركشي(ت٧٩٤هـ): (التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ، وبيان معانيه ، واستخراج أحكامه وحكمه ، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ)[١] وعلى الرغم من إن هذا التعريف لاحظ أصول الفقه إلا أن الإشكال هو الإشكال .

وعُرِف أيضا : (هو العلم الباحث عن أحوال ألفاظ كلام الله تعالى من حيث الدلالة على مراد الله تعالى)[٢] ، ويشكل عليه أن كلام الله اعم من القرآن الكريم فيدخل فيه الحديث القدسي وكتب الديانات السابقة مثل الإنجيل والتوراة .

ويبدو: إن أفضل و أتم التعاريف هو :(علم يبحث فيه عن مراد الله تعالى من قرآنه المجيد)[٣] مع تقيده بقدر الطاقة البشرية لدفع المحال . فالعلم جنس يشمل التفسير وغيره – و الإشكال السابق في تعريف الفلسفة يجري هنا أيضا ، والدفع هو الدفع – باقي التعريف خواص بمجموعها التركيبي تكون بمنزلة الفصل فيكون حداً تاماً، وإلا فهو رسم تام، وقد يشكل عليه : ما المراد بـ (مراد الله)فإن كان مراده الواقعي فهو صعب مستصعب كما ان اغلب ما يعتمد في الكشف عن مراده تعالى لا يفي القطع بمراده تعالى من الآية ولو كان يعلم مراده لما وقع الخلاف ، وإن كان المراد بـ(مراده تعالى) بزعم المفسرين، فيتعلق مراده تعالى بتفسير كل مفسر على حدة،فيكون ليس بحجة للتعارض .

وأُجِيبَ:عنه إن المراد هو مراده تعالى الواقعي وهذا لا يستلزم المصادفة والإصابة،فإن هذا العلم إنما سمي بالتفسير باعتبار الاستكشاف عن مراد الله تعالى من كتابه ،فإذا فرض انه مخالف لما هو المراد من الآية تبين منه انه ليس بتفسير لها [٤] .

---

[١]- الزركشي: بدر الدين محمد بهادر بن عبد الله ، البرهان في علوم القرآن،تحـ: محمد أبو الفضل إبراهيم،مط:دار إحياء الكتب العربية،ط١،١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ مـ ، ج١ ، ص١٣ .

[٢]- حسين البروجردي ،تفسير الصراط المستقيم، ج١، ص٢٠٠ .

[٣]- المصدر نفسه،والصفحة نفسها

[٤]- المصدر نفسه ص٢٠٢وص٢٠٣

المبحث الثاني : مشروعية الفلسفة عند فقهاء الإمامية

وقع الخلاف بين العلماء حول جواز تعلم وتعليم الفلسفة، فبعض قال بالمنع وآخر قال بالجواز ولكل قول دليله، وعلى فرض جوازها فهل إقحامها في التفسير جائز أم لا، وعلى هذا يكون الكلام في ثلاث مطالب :

المطلب الأول : القائلين بالمنع وأدلتهم :

حرّم العلامة الحلي الفلسفة إذا لم تكن لغرض النقض قال: (والحرام ما يشتمل على وجه قبح كتعلم الفلسفة لغير النقض وعلم الموسيقى وغير ذلك مما نهى الشرع عن تعلمه كالسحر وعلم القيافة)[1]، وقريب منه ما قاله الشهيد الثاني(ت٩٦٥هـ):(وبقي علوم اخر بعضها محرمة مطلقا كالسحر والشعبذة وبعض الفلسفة وبعضها محرم على وجه دون آخر كأحكام النجوم والرمل فإنه يحرم تعلمها مع اعتقاد تأثيرها ومباح مع اعتقاد كون الأمر مستنداً إلى الله تعالى)[2] وقال المجلسي(ت١١١١هـ):(و أقول هذه الجناية على الدين وتشهير كتب الفلاسفة بين المسلمين بدع خلفاء الجور المعاندين لأئمة الدين ليصرفوا الناس عنهم وعن الشرع المبين،...، وقد طعن الصدوق عليهم(قدس سره) في مفتتح كتاب كمال الدين)[3]،قوله طعن عليهم الصدوق إشارة إلى ما نقله الصدوق من كلام احد مشايخه: (فبينما هو يحدثني ذات يوم إذ ذكر لي عن رجل قد لقيه ببخارى من كبار الفلاسفة والمنطقيين كلاما في القائم (عليه السلام) قد حيره وشككه في أمره لطول غيبته وانقطاع أخباره ،فذكرت له فصولا في إثبات كونه (عليه السلام)، ورويت له أخبارا في غيبته عن النبي والأئمة عليهم السلام سكنت إليه نفسه)[4] والعبارة لا تحتوي على أي طعن على الفلاسفة ولا توجد ملازمة بين ذكر كلام فيلسوف ضال -على فرض كلام الصدوق- والطعن على الفلاسفة، ولو سلمنا جدلاً لزم أنّ يكون نقل أي كلام لعالم ضال في فن معين هو طعن على ذاك الفن والعلم وعندها لا يسلم حتى علم الحديث والفقه والكلام لعدم وجود الخصوصية، ومتى كان ضلال احد علماء فنٍ ما

---

[1]- العلامة الحلي: جمال الدين الحسين بن يوسف ، تذكرة الفقهاء، مط:مؤسسة آل البيت عليهم السلام، لإحياء التراث، ط١،قم، ١٤١٩هـ ، ج٩ ، ص٣٧ .

[2]- الشهيد الثاني: زين الدين بن علي العاملي ، منية المريد في أدب المفيد والمستفيد،تحـ:رضا مختاري،مط:مكتب الاعلام الاسلامي،ط١، ١٤٠٩هـ - ١٣٦٨ ش ، ص٣٨١

[3]- ألمجلسي ، بحار النوار، ج٥٧ ، ص١٩٨ .

[4]- الصدوق: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، كمال الدين وتمام النعمة،تحـ:حسين الأعلمي، مط: الأعلمي، ط٢، لبنان ،بيروت ،١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤مـ ، ص١٥

او علم ما يحمل كل ذلك الفن او العلم، وعبارة الصدوق لا يمكن حمل الطعن عليها بأي شكل من الإشكال ،نعم هي طعن في خصوص ذلك الفيلسوف .

ونُسب إلى صاحب الجواهر(ت١٢١٦هـ):(انه في مجلس درسه جاء بعض أهل العلم وفي يده كتاب من الفلسفة فسأل عن ما في يده فلما رآه صاحب الجواهر قال والله ما جاء (محمد صلى الله عليه واله) من عند الله إلا لإبطال هذه الخرافات و المزخرفات)[١] ،وأقصى ما يدل عليه كلامه ذم ما في ذلك الكتاب لا غير، فلا يمكن حمله على ذم مطلق الفلسفة.

وممن منع الفلسفة الشيخ علي نماز الشاهرودي(ت١٤٠٥هـ)إذ تبنى ما نسبه إلى صاحب الجواهر وخصص فصل خاص بذكر الأقوال المانعة من الفلسفة و بعض الأدلة على ذلك في مستدركه[٢] بل وصنف كتابا خاصا في ذلك سماه تاريخ الفلسفة والتصوف قال في مقدمته : (... واعتمد على الآراء و الأفكار و المقاييس البشرية وطلب العلم والكمال من طريق الفلسفة والتصوف و أيم الله أنهما طريقا الضلال وسبيلا الوَبال)[٣]، وقيل:(بعض أقسام الفلسفة والنجوم لما كان حراما بجره أو انجراره إلى الحرام في بعض الأحيان)[٤] .

ويبدو أنّ كل من العلامة والشهيد الثاني و كذا القول الأخير لم يحرمونها مطلقا خلافا للآخرين.

وذكر علي نماز الشاهرودي في مستدرك سفينة البحار مجموعة من الأدلة المانعة من الفلسفة[٥] أهمها :

١- ما نقله الحر العاملي(ت١١٠٤هـ) عن العلامة الأردبيلي(ت٩٩٣هـ) في حديقة الشيعة : نقلا عن السيد المرتضى ابن الداعي الحسيني الرازي، بإسناده عن الشيخ المفيد، عن أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، عن أبيه محمد بن الحسن، عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن عبد الله، عن محمد بن عبد الجبار، عن الإمام الحسن العسكري (عليه السلام)، أنه قال لأبي هاشم

---

[١]- الشاهرودي: علي نماز الشاهرودي ، مستدرك سفينة البحار، ،تحـ: حسن بن علي النمازي، مط: مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين بقم،ط:د.ن ،قم،١٤١٨هـ ، ج٨ ، ص٣٠٢ .
[٢]- المصدر نفسه، ج٨ ، ص٢٩٩ .
[٣]- الشاهرودي: علي نماز الشاهرودي، تاريخ الفلسفة والتصوف ،تحـ:مرتضى الإعدادي،مط: دار المحجة البيضاء، ط١٤٣٣،١هـ-٢٠١٢مـ ، ص١٩ .
[٤]- علي بناه الاشتهاردي ،مدارك العروة مط: دار الأسوة،ط١، طهران ،١٤١٧هـ ، ج٢٢ ، ص٣٧٧ .
[٥]- ظ:الشاهرودي ، مستدرك سفينة البحار ، ج٨ ، ص٢٩٩ وما بعدها.

الجعفري : ((يا أبا هاشم، سيأتي زمان على الناس وجوههم ضاحكة مستبشرة، وقلوبهم مظلمة متكدرة، السنة فيهم بدعة، والبدعة فيهم سنة، المؤمن بينهم محقر، والفاسق بينهم موقر، أمراؤهم جاهلون جائرون، وعلماؤهم في أبواب الظلمة [سائرون] أغنياؤهم يسرقون زاد الفقراء، و أصاغرهم يتقدمون على الكبراء، وكل جاهل عندهم خبير، وكل محيل عندهم فقير، لا يميزون بين المخلص والمرتاب، لا يعرفون الضأن من الذئاب، علماؤهم شرار خلق الله على وجه الأرض، لأنهم يميلون إلى الفلسفة والتصوف، و أيم الله إنهم من أهل العدول و التحرف، يبالغون في حب مخالفينا، ويضلون شيعتنا وموالينا، إن نالوا منصبا لم يشبعوا عن الرشاء، وإن أخذوا عبدوا الله على الرياء، ألا إنهم قطاع طريق المؤمنين، والدعاة إلى نحلة الملحدين، فمن أدركهم فليحذرهم، وليصن دينه وإيمانه، ثم قال : يا أبا هاشم هذا ما حدثني أبي،عن آبائه جعفر بن محمد (عليهم السلام)، وهو من أسرارنا ، فأكمته إلا عن أهله))[1] .

ولكن توجد مجموعة إيرادات تعترض الاستدلال بهذه الرواية منها:

أ- أنها منقولة من كتاب حديقة الشيعة ،وفي هذا الكتاب مشكلتان:

الأولى :انه منسوب إلى المقدس الأردبيلي[2]ومختلف فيه ،ونسب القول بنفيه إلى المجلسي والاردبيلي متقدم عليه كثيرا، و أثبته صاحب الذريعة[3]،(ت١٣٩٠هـ)

الثانية :انه توجد نسختان منه كل منهما تختلف عن الثانية ، ولكن يمكن ان يجاب عليه :ان النسخة المحرفة معلومة ، ومتميزة عن الأخرى، والصحيحة معروفة ايضا كما في الذريعة[4]

ب - يوجد في سند الرواية احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد وهو لم يوثق ووثقه البعض لكونه من شيوخ الإجازة؛ لذا لم يوثقه السيد الخوئي(ت١٤١٣هـ)[5]والخلاف مبنائي .

---

[1]- الحر العاملي: محمد بن الحسن الحر ألعاملي،،الاثنا عشرية ، تحـ: مهدي اللازوردي الحسيني والشيخ محمد درودي، مط:دار الكتب العلمية،ط:د.ن،إيران،قم، ص٣٣ ، ظ:محمد بن جعفر الخرساني،إكليل المنهج في تحقيق المطلب، إكليل المنهج في تحقيق المطلب، تحـ: جعفر الحسيني الاشكوري، مط:دار الحديث،ط١، قم ١٤٢٥هـ ،ص١٢٨، ظ: النوري: حسين النوري، مستدرك الوسائل، نشر: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث،ط١، لبنان،بيروت،١٤٠٨هـ-١٩٨٧مـ ، ج١١ ،ص٣٨٠ ، ظ: البروجردي:حسين البروجردي، جامع أحاديث الشيعة ،،تحـ:د.ن،مط:المطبعة العلمية ،قم، ١٣٩٩هـ ،ج١٣ ، ص٣٧٧ ، ظ:الشاهرودي ، مستدرك سفينة البحار ،ج٨ ،ص٢٩٩ .

[2]- البروجردي: علي البروجردي ، طرائف المقال، تحـ: السيد مهدي الرجائي،مط:بهمن،مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة،ط١،قم،١٤١٠هـ ، ج٢ ، ص٤٠١ .

[3]- ظ:الطهراني: آقا بزرك الطهراني ، الذريعة الشيعة،مط:دار الأضواء،ط٢،لبنان ،بيروت، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ مـ ، هامش المصحح ،ج٦ ، ص٣٨٦ .

[4]- ظ: المصدر نفسه ،ج٦ ،ص٣٦٨ :٢٤٠٨و ٢٤٠٩ .

[5]- الخوئي ، معجم رجال الحديث ، ج٣ ، ص٤٤ .

ت - في سند الرواية محمد بن عبد الله قيل انه : (يشترك بين مجموعة أفراد وهم: "محمد بن عبد الله المسمعي، ومحمد بن عبد الله بن أبي أيوب المكي، ومحمد بن عبد الله الجاموراني " والثاني منهم غير معروف و لا توصيف بحقه اما الثالث فمضعف ايضا إذا مستند هذه الرواية غير معتبر)[١] .

ويلاحظ عليه أنّ سعيد بن عبد الله القمي لا يروي عن المسمعي كما يبدو من المعجم بل هو يروي عن محمد بن عبد الله المكي ومحمد بن عبد الله الرازي [٢] فهو خارج عن شبه الاشتراك ، كما أنّ من المحتمل أنّ يكون المكي نفسه محمد بن عبد الله السلمي الثقة[٣]، وذهب إليه السيد الخوئي[٤]، اما محمد بن عبد الله الرازي فقال فيه السيد الخوئي : (أقول المظنون قوياً وقوع التحريف في النسخة وان الصحيح رواية سعد بن عبد الله عن أبي عبد الله محمد بن أبي عبد الله الرازي،...، وقد تقدم في محمد بن عبد الله الرازي وعلى ما ذكرنا فمحمد بن عبد الله الرازي لا وجود له)[٥]، ومحمد بن أبي عبد الله الرازي متحد مع محمد بن احمد الرازي الجاموراني[٦] ، من هذا نعلم انه هو المراد بمحمد بن عبد الله ، وهو ضعيف[٧] ،هذا من ناحية السند.

و يمكن المناقشة في متنها إذ يمكن ان يكون المراد بقوله صلوات الله عليه ((لأنهم يميلون إلى الفلسفة والتصوف)) الذين تميل قلوبهم دون قوالبهم في حين تتطلب الفلسفة تهذيب أنفسهم للوصول الى المعارف[٨] ،وعليه فهم ليسوا من سنخ الفلاسفة فلا يمكن استخدام قياس الأولوية، ومما تقدم يبدو انه لا يمكن الاستدلال بالرواية في ثبات المراد .

٢- ما رواه المفضل في توحيده عن الإمام الصادق ((صلوات الله عليه)): ((... وهكذا تجد الذكر من الحيوان، كأنه فرد من زوج مهيأ من فرد أنثى، فيلتقيان فيه من دوام النسل وبقائه، فتباً،

---

[١]- علي أعرافي: علي رضا أعرافي ، الفلسفة بحث فقهي في دراسة الفلسفة ، تحـ:سيد تقي موسوي، تعريب:محمد جمعة، مط:الإسراء، نشر مؤسسة الإشراق والعرفان الثقافية، ط١، ١٤٣٢هـ.ق – ١٣٩١هـ.ش ، ص١٩٠ .

[٢]- الخوئي ، معجم الرجال ، ج ، ص٨٣وص٨٤ .

[٣]- أحمد العاملي ، مناهج الاخيار في شرح الاستبصار ،ج١ ،ص٥٤٤ .

[٤]- الخوئي ، معجم رجال الحديث ، ج٢٢ ،ص٢٧١ ، ١٤٥٢٩٣ .

[٥]- المصدر نفسه ، ج١٧ ، ص٢٧١ : ١١١٦٤ .

[٦]- المصدر نفسه، ج١٥ ،ص٢٨٤ :١٠٠٣٠ .

[٧]- العلامة الحلي: جمال الدين الحسين بن يوسف، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، تحـ: جواد القيومي،مط: مؤسسة النشر الإسلامي،ط١، ١٤١٧هـ ، ص٤٠٤ : ٨٩ ، ظ: الاردبيلي: محمد بن علي الأردبيلي الغروي الحائري، جامع الرواة، وإزاحة الاشتباهات عن الطرق والاسناد،تحـ:د.ن،مط: مكتبة محمدي،ط:د ، ج٢، ص٨٩، ظ: المازندراني: محمد بن إسماعيل المازندراني ، منتهى المقال في أحوال الرجال،مط: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التّراث،ط١،قم،١٤١٦هـ ، ج٥ ،ص٣١٣ :٢٤٣٦ ، البروجردي: علي البروجردي ، طرائف المقال ، ج١ ،ص٢١٢ : ٢٥٣ ، ظ:الخوئي ، معجم الرجال ، ج١٦ ،ص٥٥ :١٠١٨٦ .

[٨]- ظ : جواد بن عباس الكربلائي ، الانوار الساطعة في شرح الزيارة الجامعة، مراجعة: محسن الأسدي، مط:الأعلمي، ط١، بيروت، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ مـ ، ج١ ، ص٢٥٤ .

وخيبة وتعسا لمنتحلي الفلسفة كيف عميت قلوبهم عن هذه الخلقة العجيبة حتى أنكروا التدبير والعمد فيها،...))[1] .

ويلاحظ عليها :

أ ـ ان مصدر الرواية توحيد المفضل ،وسنده ضعيف، إذ لم يصل بسند صحيح[2] .

ب ـ ان الرواية خارجة تخصصا عن المراد إثباته، إذ انها تذم طائفة محددة من منتحلي الفلسفة، وهم منكري التدبير ولا يوجد من يقول ان جميع الفلاسفة على هدى.

وعليه لا يمكن استعمال الرواية في الاستدلال ايضا .

٣- ان تلاميذ الأئمة صلوات الله عليهم الذين اقتبسوا العلوم منهم صلوات الله عليهم قاموا بالرّد على الفلاسفة[3] فهشام بن الحكم* قام بتصنيف كتاب الرد على ارسطو طاليس وكتاب الرد على أصحاب الطبائع[4] والفضل بن شاذان النيسابوري** له كتاب الرد على الفلاسفة[5] ومنهم علي بن احمد الكوفي***له كتاب الرد على ارسطا طاليس[6] منهم علي بن محمد بن العباس له كتاب الرد على الفلاسفة[7] وهكذا يستمر الشيخ الشاهرودي في ذكر اللذين كتبوا في الرّد على الفلاسفة حتى العلماء المعاصرين[8] .

---

[1]- المفضل: المفضل بن عمر الجعفي ، التوحيد ، تحـ: كاظم المظفر،مط:الوفاء،ط٢،لبنان،بيروت، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤ مـ ، ص٣١ ، المجلسي ،بحار الانوار،ج ٣ ، ص٧٥ و ج٥٨ ،ص٣٢٧ ،ظ: الشاهرودي ،مستدرك السفينة ،ج٨ ،ص٢٩٩ .

[2]- ظ: الخوئي، معجم الرجال ، ج١٩،ص٣٣٠ .

[3]- ظ: المجلسي ، بحار الأنوار ، ج٥٧،ص١٩٨ ، ظ:الشاهرودي، مستدرك سفينة البحار،ج٨ ، ص٢٩٩ وما بعدها .

* هشام بن الحكم : أبو محمد ، مولى كندة . وكان ينزل بني شيبان بالكوفة ، انتقل إلى بغداد سنة تسع وتسعين ومائة ويقال : إنه في هذه السنة توفي ،وهو من خواص الإمام الصادق عليه السلام ، وله مصنفات كثيرة ...وهو أشهر من نار على علم ، ظ: النجاشي: أبو العباس أحمد بن علي النجاشي ، الفهرست(فهرست أسماء مصنفي الشيعة)، مط: مؤسسة النشر الإسلامي، ط٥، ١٤١٦هـ ،ص٤٣٣ : ١١٦٤ ، ظ : الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، الفهرست، تحـ الشيخ جواد القيومي،مط: مؤسسة النشر الاسلامي،ط١ ،١٤١٧هـ ، ص٢٥٨

[4]- النجاشي ،الفهرست ، ص٤٣٣ :١١٦٤ ، الطوسي ، الفهرست ، ص٢٥٨ ، المجلسي ، بحار الأنوار ، ج٥٧،ص١٩٨ ، الشاهرودي ، مستدرك سفينة البحار ،ج٨ ،ص٢٩٩ .

** الفضل بن شاذان : أبو محمد الفضل بن شاذان الازدي النيسابوري كان من أصحاب يونس وروى عن الإمام الرضا وأبي جعفر الثاني صلوات الله عليهما صنف مائة وثمانين كتابا ... وهو أشهر من نار على علم / ظ النجاشي ،الفهرست، ص٣٠٧ : ٨٤٠ .

[5]- النجاشي ، ص٣٧ : ٨٤٠ الشاهرودي، مستدرك سفينة البحار،ج٨ ، ص٣٠٠ .

* **علي بن احمد الكوفي :أبو القاسم من أهل الكوفة كان يقول انه من آل أبي طالب غلا في آخر أمره وفسد مذهبه توفي في جماد الأولى سنة ٣٥٢هـ / ظ: النجاشي، الفهرست ، ص٢٦٥ :٦٩١.

[6]- النجاشي، الفهرست ، ص٢٦٦ :٦٩١ ، الشاهرودي ، مستدرك سفينة البحار ، ج٨ ، ص٣٠٠ .

[7]- المصدر نفسه ، ص٢٦٩ : ٧٠٤ ،الشاهرودي مستدرك سفينة البحار ،ج٨ ص٣٠١ .

[8]- الشاهرودي ،مستدرك سفينة البحار،ج٨ ، ص٢٩٩ وما بعدها .

وفيه : إنّ هشام بن الحكم صنف كتاب بعنوان "الرد على هشام الجواليقي"[١] - وهو من أصحاب الإمام الصادق والإمام الكاظم عليهما السلام وهو من الرؤساء والأعلام المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام الذين لا يطعن عليهم بشيء[٢] - فهل هذا يعتبر طعناً عليه او أنه من أهل الضلال او كتابه كتاب بدعة وفي الواقع إذا اعتبرنا هذا ،فهو لا يخلو من الطعن في احدهما، لأنه اما حقيقة أو بهتان ،وهذا مخالف لكلام علماء الرجال فيهما كما سبق، و إذ انتفى هذا هنا انتفى هناك لعدم الخصوصية ، ثم أنّ هذا الدليل اعم من المدعى لأنه تصنيف كتاب للرد على عالم او علماء أقصى ما يدل عليه هو عدم ثبوت مدعاهم من الناحية العلمية، هذا من باب ومن باب آخر ان رده على ارسطو لا يعني أنه مخالف للفلسفة لان هناك مدارس تعارض مدرسته وترد عليه وكذا كتاب الرد على الفلاسفة ،غير معلوم اي الفلاسفة مقصودون ،فقد يكونوا الدهرية أو غيرهم من فلاسفة الباطل كما ان الفلاسفة بعضهم يرد على الآخر و كذا كل أصحاب الفنون، ثم سوآل لا اعرف جوابه وهو لماذا لم يذكر المستدل جابر بن حيان؟ أليس هو اكبر فلاسفة المسلمين ومن أشهر تلاميذ الإمام الصادق عليه السلام؟ لماذا استثني ؟!.

وعلى هذا لا يمكن الاستدلال بهذا الدليل في المقام ،وكذلك لا يمكن نسبة الطعن الى العلماء الذين صنفوا كتب في هذا المجال كما فعل الشاهرودي في سفينة البحار[٣].

٤- إنّ جميع المعارف موجودة في القرآن الكريم ، ومن يطلبها من غيره يضل[٤]، ويدل على ذلك قوله عليه السلام (ما دلك القرآن عليه من صفته فاتبعه ليوصل بينك وبين معرفته وأتم به واستضئ بنور هدايته، فإنها نعمة وحكمة أوتيتهما فخذ ما أوتيت وكن من الشاكرين، وما دلك الشيطان عليه مما ليس في القرآن عليك فرضه ولا في سنة الرسول وأئمة الهدى أثره، فَكِل عِلمَه إلى الله عز وجل، فإن ذلك منتهى حق الله عليك)[٥]، وكذلك الأمر بالنسبة لأهل البيت عليهم السلام، إذ العلم موجود عندهم ،وعليه لابد من اخذ العلوم منهم (عليهم السلام) وان من طلب العلم من غيرهم فقد هلك وأهلك[٦]، ويستدل عليه برواية جميل عن أبي عبد الله صلوات الله عليه :(قال :

---

[١]-الطوسي ،الفهرست،ص٢٥٨ : ٧٨٣ .
[٢]-الخوئي ، معجم الرجال ج٢٠ ، ص٣٢٥ .
[٣] - الشاهرودي : تاريخ الفلسفة ، ص١٧٩ .
[٤]- المصدر نفسه :ص٢٣٣ .
[٥]- الصدوق: أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه ، التوحيد، تحـ:هاشم الحسيني الطهراني،نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين،ط:د.ن،قم ، ص٥٥ .
[٦]- حسن الكاشاني ، جدلية الدين والفلسفة، مط:دليل ما، ط١،طهران، ١٤٣٤هـ -١٣٩٢مـ ،ج١،ص٤٤٤ .

سمعته يقول :يغدو الناس على ثلاثة أصناف : عالم ،ومتعلم ،وغثاء ،فنحن العلماء وشيعتنا المتعلمون وسائر الناس غثاء)[1]وغيرها من الروايات الدالة على أنّ العلم عندهم صلوات الله عليهم، ولا يلزم دراسة سند هذه الروايات من كلا الطائفتين، لأنها من المسلمات، وهذا يلزم ترك علم الفلسفة لكونه ليس مأخوذا منهم صلوات الله عليه[2].

ويلاحظ عليه :

أ- ان الموضوع خارج تخصصاً عن الرواية الأولى فهم عليهم السلام من ارشد الى الفلسفة .

ب - ان كون باقي الناس غثاء لا يستلزم كونهم ليس لهم شيء من الحكمة ، ولذلك في بعض الروايات المعتبرة أمروا بأخذ العلم من اي شخص من دون مراعاة حاله ،منها: ما رواه الصدوق قال :(حدثنا أبي رضي الله عنه قال : حدثنا أحمد بن إدريس قال : حدثني محمد بن أحمد ، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن علي بن سيف، وعن أخيه الحسين، عن أبيه سيف بن عميرة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل أمير المؤمنين عليه السلام عن أعلم الناس، قال : من جمع علم الناس إلى علمه)[3]،فالنجاشي وثق والد الشيخ الصدوق[4]، اما احمد بن إدريس فثقة[5] ومحمد بن احمد = محمد بن احمد العلوي = محمد بن احمد الهاشمي حسن [6]، احمد بن محمد بن عيسى ثقة[7]، علي بن سيف ثقة[8]، والحسين بن سيف لم يوثق[9]، ولكن هذا لا يضر لتوثيق علي والرواية عنهما معا، سيف بن عميرة ثقة[10]، فالرواية حسنة، وهذا التعارض ليس بين روايتين بل بين اجتهاد و رواية، ومن يتركها ويتبعه ؟!.

ت - لو أن أهل البيت صلوات الله عليهم قالوا جميع ما عندهم من علم ومعرفة او على الأقل وصل جميع ما قالوه لهان الأمر، ولتبينت الحقائق، ولكن لم يحصل كل منهما، لذلك ارشدوا الى طرق عدة للتعويض، ومن هذا يبدو عدم صلاحية هذا الدليل في المقام.

---

[1] الكليني:محمد بن يعقوب الكليني،الكافي، ،مط:الفجر ،ط١ ، لبنان ، بيروت ، ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧مـ ، ج١ ، ص٢٣ ، ظ :حسن الكاشاني،جدلية الدين والفلسفة ،ج١، ص٤٤٥ .

[2] - ظ: الشاهرودي ،تاريخ الفلسفة ،ص١٧٩ ، ظ: حسن الكاشاني، جدلية الدين والفلسفة ،ج١، ص٤٤٤

[3] - الصدوق: أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه ، الخصال، ،تحـ:علي أكبر غفاري،مط:الاعلمي،ط١، لبنان ،بيروت،١٤١٠هـ -١٩٩٠مـ ،ص٥ :١٣ .

[4] - النجاشي ،الفهرست ص٢٦ ، ٦٨٤ .

[5] - المصدر نفسه ، ص٩٢، :٢٢٨ .

[6] - الخوئي ، معجم الرجال ، ج١٥ ، ص٦٣ ، :١٠١٧٥ .

[7] - المصدر نفسه، ج٣ ، ص٨٥ ، :٩٠١ ، ٩٠٢ .

[8] - النجاشي ،الفهرست، ص٢٨٧،:٧٢٩ .

[9] - ظ المصدر نفسه ، ص٥٦ : ١٣٠ ، علي رضا أعرافي، الفلسفة بحث فقهي في دراسة الفلسفة ،ص١٦٩ .

[10] - الطوسي ، الفهرست ،ص١٤٠ ، ٢٤٣٣٣ .

٥- هناك مجموعة من الروايات تنهى عن الخوض في الذات المقدسة[١] نحو ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام:(تكلموا في خلق الله ولا تتكلموا في الله فإن الكلام في الله لا يزداد صاحبه إلا تحيرا)[٢].

ويجاب عليه : إنّ هذا الدليل اخص من الدعوى إذ يخص الإلهيات ، ثم انه لا يخص الفلسفة بل يعم حتى علم الكلام ،إذ الفرق بينهما بالغاية والأدوات المعرفية عند صدر المتألهين.

كما ان هذه الأحاديث محمولة على النهي في الخوض في ذات الله تعالى أما في الصفات فلا مانع من ذلك بدليل أن المصادر العقائدية حافلة بأحاديث أهل البيت عليهم السلام بخصوص الصفات الإلهية، ثم أمرهم لتلاميذهم في الخوض بمثل هذا يعارض هذا.

هذه أهم الأدلة التي استدل بها في المقام .

---

[١]- الشاهرودي ، تاريخ الفلسفة ،ص٢٣٥ .
[٢]- الكليني،الكافي،ج١،ص٩٢

المطلب الثاني :القائلين بالجواز وأدلتهم:

سبق ذكر مجموعة من أقوال العلماء في المانعين منها و ألآن أقوال المجيزين لها:

ومنهم العلامة الحلي فهو في العبارة السابقة يحرمها بالحكم الأولي لكن يجيزها بالحكم الثانوي وكذا الشهيد الثاني فهو حرم قسماً منها وكذلك صاحب مدارك العروة فهم لم يحرمونها مطلقا وقال السيد الخوئي عندما سئل عنها: (إذا خاف الضلال اثر دراستها حَرُم وإلا فلا مانع في حد نفسه والله العالم)[1]، وقال السيد رضا الصدر(ت١٤١٥هـ): (المتكفل لبيان اصول عقائد الدين الإسلامي وإثباتها بالحجج والبراهين هو الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام)[2]، وذهب الى ضرورة دراسة الفلسفة السيد السيستاني إذ انها من العلوم التي أثرت في علم الاصول وذكر نتائج مهمة لهذا التأثير في كتاب الرافد[3]، وقال السيد الخامنئي، (لا مانع من دراسة و تعلم الفلسفة لمن يطمئن من نفسه بأنها لا تسبب له تزلزلا في معتقداته الدينية، بل هو واجب في بعض الموارد)[4]، وكتب الشيخ علي رضا اعرافي كتابا بعنوان (الفلسفة بحث فقهي في دراسة الفلسفة) أثبت فيه مشروعيتها.

ويمكن الاستدلال على مشروعيتها بأدلة كثيرة أهمها :

١- إن عدم ثبوت أدلة عدم الجواز دليل على الإباحة بل عدم ثبوت النهي تخرج الكراهة ايضا ولو فرضنا انها محرمة لوجدنا حركة قوية من قبل الأئمة صلوات الله عليهم تضاهي قوة انتشار الفلسفة في ذلك الوقت إذ أنهم كثيرا ما اهتموا صلوات الله عليه بطرق تحصيل العلم ورواياتهم بهذا المجال كثيرة جدا وليس فيها ما ينهى عنها كما يبدو.

٢- وردة كلمة حكمة بمعنى الفلسفة في القرآن قال تعالى : ((ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ))[5]، قال الطبرسي (ت٥٤٨ه):(الحكمة الصحيحة وهي الدليل الموضح للحق)[6]، وقال الأردبيلي:(بالحكمة المقالة المحكمة الصحيحة، وهي البرهان الموضح للحق، والمزيل للشبه،...، وفي هذه الآية إشارة الى جواز المماراة الحسنة والبحث وبيان الحق بطرق الحجة

---

[1]- الخوئي: ، صراط النجاة، تعليق:جواد التبريزي، مط:سلمان فارسي،ط١، ١٤١٦هـ ، ج١ ، ص٤٥٨ .

[2]- رضا الصدر،الاجتهاد والتقليد،تحـ:السيد باقر خسروشاهي،مط:القدس،ط١،قم، ١٤٢٠ق - ١٣٧٨ ش،ص٢١.

[3]- منير عدنان، الرافد في علم الاصول؛تقريراً لمحاضرات،السيد السيستاني، مط:دار المؤرخ العربي،ط١، لبنان،بيروت،١٤١٤هـ١٤٩٤مـ ، ص٥٨ .

[4]- الخامنئي:علي الخامنئي ، أجوبة الاستفتاءات، مط:مؤسسة البيان ،ط١،بيروت، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩مـ ، ص٨٤ .

[5]- سورة النحل :١٢٥

[6]- الطبرسي: أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي ، جوامع الجامع، مط: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين،ط١،قم، ١٤١٨هـ ،ج٢ ، ص٣٥٤ .

والبيان، وأشار الى قانون الميزان الثلاث الأقسام المقبولة من البرهان، والخطاب ، والقياس الجدلي،...)[١]،والى هذا ذهب الفيض الكاشاني(ت١٠٩٠هـ)في الوافي[٢]والعلامة الطباطبائي[٣] واستدل على هذا بمقابلة الحكمة للموعظة الحسنة والجدال[٤] وقيل: (يجوز ان يريد القرآن اي ادعهم بالكتاب الذي هو حكمة وموعظة حسنة)[٥]والقرآن احد أنواع البراهين و الأدلة وبما إنّ الآية تشمل المسلمين وغيرهم فيستدل بالقرآن عليهم بما يحتوي من أدلة عقلية على غير المسلمين لا بما هو نص إلهي، وتخصيصها به يحتاج الى دليل واستثناء البراهين الفلسفية[٦] ايضا يحتاج الى دليل وفي الحقيقة كلاهما من دونه، ولو وجد لذكروه .

٣- وردة آيات كثيرة في الدعوة والحث والترغيب على التفكر منها قوله تعالى ((إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ))[٧] وغيرها الكثير وهذه الآيات مطلقة لا تختص بنمط خاص من أنواع التفكير وبعلم من العلوم[٨]، وكذا أية النفر، وكذلك بالنسبة الى أحاديثهم صلوات الله عليهم الآمرة بالتعلم والتفكر، ما رواه الكليني بسنده عن حفص بن غياث قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: (من تعلم العلم وعمل به وعلم لله دعي في ملكوت السماوات عظيما، فقيل تعلم لله وعمل لله وعلم لله)[٩] وهذا الحديث وغيره الكثير من المتسالم عليها فلا يحتاج البحث في أسانيدها .

٤- استعمال الأئمة صلوات الله عليهم المنهج الفلسفي، ونهج البلاغة مشحون بأعلى المضامين الفلسفية منها قوله صلوات الله عليه (الحمد لله الدال على وجوده بخلقه ، وبمحدث خلقه على

---

[١]- الأردبيلي: أحمد بن محمد الشهير بالمقدس الأردبيلي ،زبدة البيان، في أحكام القرآن،تحـ: محمد الباقر البهبودي، نشر: المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية،ط:د.ن،طهران ، ص٣٤٨ .

[٢]- الفيض الكاشاني: محمد محسن، الوافي، تحـ: ضياء الدين الحسيني،مط: مكتبة الامام أمير المؤمنين علي عليه السلام العامة، ط١،أصفهان،١٤٠٦هـ ، ج١ ،ص٣١٢ .

[٣]- الطباطبائي: محمد حسين الطباطبائي ، الميزان، في تفسير القرآن،مط:مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين، ط:د.ن، قم ، ج٥ ، ص٢٦٧ .

[٤]- المصدر نفسه،والصفحة .

[٥] الزمخشري: ابو القاسم جار الله محمود ، الكشاف: عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، مط: المصطفى،ط:الاخيرة، مصر،١٣٨٥هـ -١٩٦٦مـ ، ج٢ ، ص٤٣٥ .

[٦]- الشاهرودي ، مستدرك سفينة البحار ، ج٢، ص٣٥١ .

[٧]- سورة آل عمران : ١٩٠ و١٩١ .

[٨]- ظ: أعرافي، الفلسفة بحث فقهي في دراسة الفلسفة ، ص٢٥١

[٩]- الكليني ، الكافي ، ج١ ، ص٢٤ .

أزليته)[1] فهذا استدلال بوجود الفعل على وجود الفاعل المعبر عنه باصطلاح الفلاسفة برهان إني[2] كما أنّ الخطبة الأولى من النهج تجسد أعلى أنواع المتون الفلسفية، أُلفت كتب حول المباحث الفلسفية فيه منها كتاب صغير للعلامة الطباطبائي اسمه"علي والفلسفة الإلهية" و كتاب" الفلسفة الإلهية بحوث في نهج البلاغة ،للمعاصر علي سلمان اليحفوفي" كان هدفه استخراج النظريات الفلسفة لأمير المؤمنين صلوات الله عليه في نهج البلاغة وكذلك للشيخ جوادي آملي كتاب الحكمة عند الإمام علي عليه السلام في نهجه ، او الحكمة النظرية والعملية في نهج البلاغة

وكذلك له كتاب علي بن موسى الرضا عليه السلام والفلسفة الالهية ، قسم فيه أحاديث الإمام الرضا عليه السلام في البرهنة على التوحيد الى قسمين الأول: استدلال الإمام ببرهان بسيط يفهمه البسطاء، والثاني استدلاله عليه السلام ببرهان عميق فلسفي يخضع لديه أصحاب القول، قال فيه: (ومن القسم الثاني وهو أكثر ما روي- بالقياس الى القسم الأول- عن مولانا الرضا عليه السلام انه قال:((أول عبادة الله معرفته، وأصل معرفة الله جل اسمه توحيده، ونظام توحيده نفي التحديد عنه، لشهادة العقول أن كل محدود مخلوق، وشهادة كل مخلوق أن له خالقا ليس بمخلوق، الممتنع من الحدث ،هو القديم في الأزل))[3] ان امتن البراهين على توحيد الله سبحانه؛ هو انه موجود مطلق غير مقيد بشيء، ولانهاية لوجوده ، فحينئذ لا مجال لفرض إله آخر، لأنه فرض محال، لا أنه فرض للمحال ، إذ إدراك الموجود المتناهي لا يدع مجالا لفرض واجب آخر ، حيث أن غير المتناهي قد ملأ الوجود كله،...، وهذا الأصل أعني كون الواجب موجودا صرفا غير محدود بحد وغير متناه الى نهاية ؛هو الأساس لغير واحد من المعارف المستفادة من العترة الطاهرة عليهم السلام)[4] و أحاديثهم عليهم السلام في هذا الباب كثيرة جدا ، واستعمالهم هذا يدل على رجحانها .

---

[1]- الشريف الرضي: محمد بن الحسين الموسوي البغدادي ،نهج البلاغة، تحـ: حسين الاعلمي ، مط : مؤسسة الاعلمي ، ط١، لبنان ، بيروت ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣مـ ،ج٢،ص٣٠٤.

[2]- محمد جواد مغنية ، موسوعة الإمام علي، مط:مؤسسة دار المجتبى،ط١، ٢٠٠٥مـ ، ج٢ ، ص٢٠ وص٢١ .

[3]- المفيد: أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي ، الأمالي، تحـ: الحسين أستادولي - علي أكبر الغفاري،مط:دار المفيد،ط٢، لبنان، بيروت،١٤١٤هـ- ١٩٩٣مـ ، ص٢٥٤ ،ظ: الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، الأمالي، مط:دار البعثة،ط١ ،قم، ١٤١٤هـ ، ص٢٢.

[4]- جوادي آملي: عبد الله الجوادي آملي ، علي بن موسى الرضا عليه السلام والفلسفة الالهية، تحـ:محمد حسن شفيعيان، مط: ثامن الحجج، نشر،دار الإسراء، ط٣، قم،١٤٢٧هـ ، ص٢٤ .

ومن هنا يتبين أنّ الراجح هو مشروعية الفلسفة لعدم تمام أدلة التحريم ولشمولها بعمومات الكتاب والسنة ولفعل المعصومين عليهم السلام، إذ أسسوا الكثير من قواعدها وتلمذوا بعض أصحابهم فيها.

المطلب الثالث : مشروعية استعمالها في التفسير :

تقدم الكلام في المطلب السابق مشروعية دراسة الفلسفة لكن هذا لا يعني مشروعية الزج بها في عملية التفسير ، نعم استعمالها في عملية التفسر متفرع عليها وهي مقدمة له، وعلى ذلك لا بد من الخوض في هذا المطلب، وللعلماء في المسألة عدة أقوال :

الأول : فقد اوجب بعضهم الاقتصار على التفسير بالمأثور عن الرسول الأكرم صلى الله عليه واله وسلم وعن أهل بيته عليهم السلام والآيات التي لم يصدر تفسير فيها منهم يجب التوقف فيها[1]، وهذا القول عليه الكثير من الإشكالات، منها ان الكثير من روايات التفسير ضعيفة لا يمكن الاعتماد عليها فضلا عن التي لم يرد فها تفسير منهم صلوات الله عليهم ،كما يؤدي هذا الى تعطيل العمل بآيات كثيرة جدا وعدم الاستفادة منها، ثم ان حجية أحاديثهم صلوات الله عليهم متوقفة على القرآن، والتمسك بهذا يؤدي الى نفيها[2].

الثاني : وهناك من لم يعارض هذا المنهج بل عارض خصوص استعمال المصطلحات الفلسفية، وهذا أمر غريب لأنه لا مشاحة في الاصطلاحات .

الثالث :جواز استعمال المنهج الفلسفي فضلا عن المنهج العقلي، فيمكن استعمال القواعد العقلية في فهم النصوص القرآنية، والقواعد الفلسفية ليست الا احد مصاديقها، ويمكن الإستدل لهذا القول بـ :

١- دليل الإباحة، يتوقف هذا الدليل على إمكان إثبات الفرق بين التفسير بالرأي والتفسير الفلسفي او العقلي بشكل عام .

ان التفسير بالرأي يتقوم* بـ:

أ - (الاستقلال بالفتوى من غير مراجعة الأئمة عليهم السلام مع أنهم قرناء الكتاب في وجوب التمسك

---

[1]- ظ : البحراني يوسف البحراني ، الحدائق الناظرة في أحكام العترة الطاهرة ،مط:مؤسسة النشر التابعة لجماعة الدرسين ،ط:د.ن، قم ، ج١ ، ص٣٠ .

[2]- ظ: الطباطبائي ،القرآن في الإسلام ، ص٢٥ .

* هناك مذهب يختار ان كل تفسير (لم يرد به نقل عن الرسول صلى الله عليه[وآله] وسلم ولا عن الصحابة الكرام ولا التابعين) يعتبر تفسير بالرأي ظ: مساعد مسلم آل جعفر- محي هلال السرحان،مناهج المفسرين،ص٩٧. و يرد عليه انه لا خصوصية للصحابة والتابعين عن غيرهم ،كما انه معارض لعموم أدلة التدبر في القرآن الكريم.

ولزوم الانتهاء إليهم)[1] او ترجيح احد الاحتمالين اعتمادا على رأيه ونظره وتعقله[2]، ويدل على هذا ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام : ((إنما هلك الناس في المتشابه لأنهم لم يقفوا على معناه ، ولم يعرفوا حقيقته فوضعوا له تأويلات من عند أنفسهم بآرائهم واستغنوا بذلك عن مسألة الأوصياء ونبذوا قول رسول الله صلى الله عليه وآله وراء ظهورهم))[3].

ومن الواضح ان المنهج الفلسفي بعيد كل البعد عن هذا ، إذ لا يصدق عليه هذا لان القرآن الكريم هو من ارشد إليه وكلك أهل البيت عليهم السلام إذ أمروا باستعمال العقل والتدبر في القرآن الكريم والمنهج الفلسفي ليس سوى مصداق من مصاديق ذلك.

ب - التفسير من غير استناد الى أصل ركين اي من دون دليل وهذا هو القول بلا علم ويدل عليه ما روي عن أبي جعفر عليه السلام قال : ((ما علمتم فقولوا ، و ما لم تعلموا فقولوا : الله أعلم، إن الرجل لينتزع الآية من القرآن يخر فيها أبعد ما بين السماء والأرض))[4]

ت - تطبيق وتحميل الآراء الفلسفية على القرآن، أو تحكيم الرأي الخاص، وتحميل الآية ما لا تهدف إليه بهدف إقامة الدليل على ما يريد ودعم نظريته سواء كانت صحيحة او سقيمة[5]، و هذا النوع من التفسير بالرأي راجع الى السابق، وهو قبيح بحكم العقل والفطرة .

يبدو ان كلاهما يختلف عن المنهج الفلسفي في التفسير لأن التفسير هو استخدام الدليل او المبنى الفلسفي المبرهن عليه في فهم النص القرآني فهو لا من هذا ولا من ذك، فالفرق بينهما عين الفرق بين الدليل وعدمه.

ويبدو مما تقدم أنّ التفسير الفلسفي خصوصا والتفسير العقلي عموما لا إشكال فيه إذا ما روعيت في الشرائط لان النهي إنما ورد في التفسير بالرأي وهذا ليس منه .

والى هذا ذهب العلامة الطباطبائي(يمكن أن نتبع في التفسير إحدى طرق ثلاث :

الأولى تفسير الآية لوحديها بالمقدمات العلمية وغير العلمية التي نملكها

الثانية تفسير الآية بمعونة الأحاديث المأثورة عن المعصومين

---

[1]- ابو القاسم الخوئي ، البيان ، ص٢٦٨ .
[2]- الانصاري ، فرائد الاصول ، ج١ ، ص١٣٣ .
[3]- الحر العاملي ، الوسائل ، ج٢٧ ، ص٢٠٠ ،ح : ٣٣٥٩٣ ، المجلسي ، البحار ، ج٩٠ ، ص١٢ .
[4]- البرقي ، المحاسن ، ص٢٠٦ ، الكليني ، ج١ ، ص٤٢ .
[5]- ظ:هادي معرفة ، التفسير والمفسرون ، ج١ ، ص٦٢

الثالثة تفسير الآية بالتدبر والدقة فيها وفي غيرها والاستفادة من الأحاديث، الطريقة الثالثة هي المنهج الذي توصلنا إليه في الفصل الماضي وهو المنهج الذي حث عليه النبي وأهل بيته عليهم السلام فيما أثر عنهم)[١] إذ لا يمكن تصور انه يقصد بالتدبر غير العقل خصوصا مع قرينة مقابلته بالحديث

٢- الحث على استعمال العقل في تفسير القرآن : إنّ القرآن يحثنا في العديد من آياته الكريمة منها(أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا)[٢] ،و((أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا))[٣] ، ((كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ))[٤] ، فإن المراد بالتدبر ليس إلا التفكر و إعمال العقل في فهم النصوص القرآنية[٥] .

ويدل عليه ايضا قول أمير المؤمنين عليه السلام :((...وعليك بقراءة القرآن والعمل بما فيه...))[٦] ان الأمر بالعمل به يدل على ان فهمنا للقرآن حجة على غير المعصوم[٧]وهذا الفهم لا بد ان يكون بإتباع احد مناهج التفسير وتخصيصه بأحدها يفتقر الى دليل ، ولا يخرج منها الا التفسير بالرأي للنص عليه، إذن الحديث بعمومه يشمل التفسير العقلي والفلسفي ليس إلا احد مصاديقه ، وهناك أحاديث أخرى لا يسع ذكرها .

يبدو مما تقدم أنّ الراجح جواز دراسة الفلسفة بما هي هي ، بل لا غناء عنها ،وهذا لا يمنع حرمتها بالعارض، كما أنّ استخدامها في فهم الآيات القرآنية لا مانع منه ،إذ المنهي عنه فرد واحد من مناهج التفسير، وهو التفسير بالرأي والفارق بينه وبين المنهج الفلسفي كبير،بل هو عين الفرق بين التفسر بالدليل والتفسير بإتباع الهوى .

---

[١]- الطباطبائي ،القرآن في لإسلام ،ص٦٥ ،
[٢]- سورة النساء :٨٢
[٣]- سورة محمد : ٢٤ .
[٤]- سورة ص :٢٩
[٥]- ظ : الأردبيلي ، زبدة البيان ، ص١ ، ظ: محمد تقي المجلسي ، روضة المتقين ، ج٥،ص٥٣٦
[٦]- الصدوق ، من لا يحضره الفقيه ،ج٢، ٦٢٨ .
[٧] - محمد تقي المجلسي ، روضة المتقين ، ج٥،ص٥٣٦

المبحث الثالث :المنهج الفلسفي في التفسير

المطلب الأول حقيقته

هوا أحد أنواع التفسير العقلي، لأن التفسير العقلي يشمل التفسير الكلامي فهو اعم من منه، ولا يفرق بعض الدارسين[١] بين المنهج العقلي والتفسير بالرأي حتى عرف بعضهم[٢]التفسير بالرأي: هو(الذي لم يرد به نقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة الكرام ولا التابعين)[٣] ولذلك يقوم بعضهم الى تقسيم التفسير بالرأي الى مذموم وممدوح[٤]، وهذا مجافي للحقيقة ،وتقدم الفرق بينهما فلا ينبغي التكرار.

كما أنّ التفسير الفلسفي يختلف عن التفسير الإشاري؛ إذ يعرف التفسير الإشاري:(هو تأويل القرآن بغير ظاهره لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوف ويمكن الجمع بينها وبين الظاهر والمراد ايضا)[٥] ومن الواضح ان هذه الإشارة لا تحصل إلا بواسطة الكشف والشهود وعليه ينحصر التفسير الإشاري فيه، ولكن قد يكون تداخل بينه وبين المنهج الفلسفي؛ وذلك بسب المنهج المعرفي الذي تتبعه المدارس الفلسفية والمثال الأبرز لهذه المدارس هي مدرسة الحكمة المتعالية في تجمع بين البرهان والكشف والشهود - وهي المدرسة السائدة في هذا العصر- لذلك قيل:ان المنهج الفلسفي والعرفاني في التفسير ليسا من المنهج الصوفي والإشاري[٦] وهذا يفسر قولهم ان تفسير صدر المتألهين تفسير فلسفي كما صرح به العلامة الطباطبائي:(كالشريف الرضي في تفسيره الأدبي والشيخ الطوسي في تفسيره الكلامي المسمى بالتبيان والمولى صدر الدين الشيرازي في تفسيره

---

[١]- ظ:فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي،بحوث في اصول التفسير و مناهجه،مط: مكتبه التوبة،ط٤،الرياض، ١٤١٩هـ ،ص١٠٠،ظ: علي البودخاني،بحوث في إصول التفسير وقواعده،مط: آنفو برانت،ط.د،فاس،ص٣١.

[٢]- ظ:مساعد مسلم – محي هلال السرحان ،مناهج المفسرين ، مط:المؤسسة اللبنانية للكتاب الأكاديمي، ط١، بيروت،لبنان، ٢٠١٤.ص٩٧.

[٣]- ظ: المصدر نفسه والصفحة

[٤]- ظ: علي البودخاني،بحوث في إصول التفسير وقواعده،ص٦٧ وما بعدها، ظ: سيروان عبد الزهرة الجنابي، مناهج تفسير النص القرآني دراسة في النظرية والتطبيق،مط:مط: البصائر- دار البيضاء،ط١، بيروت لبنان،١٤٣٦هـ-٢٠١٥مـ ،ص٢١٥

[٥]- الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن نسخة المكتبة الشاملة الالكترونية ، ج٢، ص٥٦

[٦]- محمد حسين الصغير، المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم، مط:دار المؤرخ العربي،،ط١، لبنان ، بيروت، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، ص١١٧

الفلسفي)[1] وذهب الى هذا الكثير من الباحثين[2]، على الرغم من استعماله للذوق (الكشف والشهود) في تفسيره.

ومما تقدم يمكن القول : ان المنهج الفلسفي في التفسير هو استعمال المباني والقواعد الفلسفية في فهم النص القرآني،وهذه القواعد والمباني قد تختلف من مدرسة الى أخرى تبعاً للنظام المعرفي في كل منها ،فما يعد قاعدة فلسفة في أحدها لا يكون كذلك في الأخرى، بل قد يكون كلامي أو أصوفي في نظر المدارس الأخرى.

[1]- الطباطبائي، القرآن في لإسلام،ص٦١.
[2]- محمد حسين الصغير، المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم،ص١١٧.

المطلب الثاني : منهجه في الفلسفة :

من ابرز واهم المدارس الفلسفية هي مدرسة الحكمة المتعالية التي أسسها صدر المتألهين وهي السائدة في هذا العصر في العالم الإسلامي ومن دون منازع وله فيها منهج يختلف عن مناهج باقي المدارس الفلسفية سواء في المنهج العلمي او في التأليف :

١- انه اعتمد على النقل (القرآن والسنة) بالإضافة العقل اعتمد عليه في تأسيس قواعده الفلسفية وهذا غير في على من تصفح مصنفاته منها على سبيل التمثيل قوله : (أن حقيقته تعالى صرف الوجود و موجودية الممكنات بالارتباط إليه كون وجود الحق صفة للممكن عارضا لماهيته كما هو مذهب الجمهور في مفهوم الوجود المطلق بالنسبة إليها تعالى ولهذا قيل : معيته تعالى بالماهيات الممكنة ليست إلا قيوميته تعالى مع أن معيته بها أشد في باب المعية من معية العارض بالمعروض والمعروض بالعارض لكن لا يلزم بسببها اختلاط الواجب بالممكن وحصول التغيير والتجزؤ في ذاته (تعالى) واتصافه بصفات المحدثات من التلوث والتقذر ،كما قال سيد الأولياء صلوات الله وسلامه عليه :" مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزيلة"[١])[٢] ، وغيره الكثير في الحكمة المتعالية [٣] وغيرها ، وإذ هو يعتمد عليهما لأنهما كاشفان عن الحقائق لا يمكن التنازل عن احدهما إذ يقول : (فمن اثبت فلكاً ،و لم ير ملكاً ، واثبت معقولاً وأنكرَ منقولاً فهو كالأعور الدجال ،فلا نظر بالعينين ، وما اثبت العالمين بحسب كل موجود وما جمع بين المعقول والمنقول والعقل و الشرع، فالشرع عقل ظاهر والعقل)[٤] .
وسيأتي تفصيل ذلك في الفصل القادم

٢- استعمل المنهج ألإشراقي الى جنب العقل والنقل[٥] كما سيأتي ، في الفصل القادم .

٣- يدخل الإشارة في الكتاب الى كتبه الأخرى بعد تأليف الكتاب مما يؤدي الى صعوبة معرفة المتقدم من المتأخر فيكتبه ، كما انه يرجع الى كتبه فيزيد فيها او يحذف منها[٦]

---

[١]- الشريف الرضي ، نهج البلاغة ، ص٤٠ .
[٢]- صدر المتألهين ، المبدأ والمعاد ، ج١ ، ص٥٣ .
[٣]- صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ، ج١ ،ص١٤٩ .
[٤]- صدر المتألهين: محمد إبراهيم ، تفسير القرآن الكريم، تحـ:محمد جعفر شمس الدين،مط:دار التعارف،ط٢،بيروت، ١٤١٩هـ ١٩٩٨مـ ، ص١١٠
[٥]- علي بو سلمان الجبيلي ، أنوار الحكمة المتعالية،مط:الولاء،ط١، بيروت،١٤٣٦هـ-٢٠١٥مـ ،ص١٢٤.
[٦]-ظ : علي أمين جابر ، فلسفة التأويل،مط:مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط١، بيروت، ٢٠١٤مـ ، ص١١٥ .

٤- قد يختصر كتاب من كتبه في كتاب آخر مع اختلاف في أسلوب العرض مثلما هو الحال في المبدأ والمعاد ، فهو اختصار للحكمة المتعالية.

المطلب الثالث : منهجه في التفسير:

كما لصدر المتألهين منهج خاص في الفلسفة فكذلك له منهج يختلف عن باقي العلماء في التفسير سواء من حيث المنهج العلمي او من حيث التأليف والكتابة يمكن إجماله بما يأتي بشكل ملخص، أما منهجه الفلسفي فسيتضح من خلال الفصول القادمة من خلال معرفة كيفية تأثير المباني الفلسفية في فهمه للنص القرآني فأهم ما يميز منهجه في التفسير بشكل مجمل:

١- انه كان ينتظر إذن خاص من الحق سبحانه و تعالى للبدء بعملية التفسير على طريقة أصحاب السير والسلوك[١]

٢- ان نجد نوعين من التفاسير عند صدر المتألهين الأول بشكل سور متفرقة ثم بدأ بتفسير الكتاب من سورة الفاتحة بشكل ترتيبي لكن وافاه الأجل قبل إتمامه [٢] .

٣- قام بتأليف كتاب مفاتيح الغيب كمقدمة لتفسيره ولعله المفسر الوحيد الذي ألف مقدمة لتفسيره ولكنها مستقلة عنه[٣] .

٤- اعتمد على المنهج التكاملي في تفسيره فيستخدم منهج تفسير القرآن بالقرآن[٤] وبالمأثور[٥] واللغة[٦] والمنهج الفلسفي[٧] ، والمنهج الاشاري[٨] ايضا .

٥- عنده الظاهر حجة والباطن كذلك من دون إلغاء حجية الظاهر فهو لا يرى تعارض بينهما[٩].

٦- استعمل الفلسفة في فهم النصوص القرآنية كأداة من أدوات التفسير[١٠].

٧- يذكر آراء المفسرين الآخرين ثم يقوم بعملية نقدها [١١] .

---

[١]- علي أمين جابر ، فلسفة التأويل ،ص١٠٨ .
[٢]- ظ: عبد الرسول عبوديت ، النظام الفلسفي لمدرسة الحكمة المتعالية،تعريب ،علي عباس، مراجعة خنجر حمية ،مط:مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي،ط١،بيروت،٢٠١٠مـ ، ص٤٥ .
[٣]-ظ: علي أمين جابر ، ص١٠٩ .
[٤]- ظ: صدر المتألهين ، تفسر القرآن الكريم، ج١، ص٢٠٣
[٥] ظ: المصدر نفسه ،ج١ ، ص٢٢٦ .
[٦]- ظ: المصدر نفسه ،ج١ ،٨٤ .
[٧]-ظ: المصدر نفسه ،ج١ ،ص١٥٥
[٨]- ظ: المصدر نفسه ، ج١ ،ص١٣٤ ،
[٩]- المصدر نفسه ، ج٨ ، ٦٨ .
[١٠]- ظ: علي أمين جابر ، ص١٢٠ .
[١١]- ظ: محسن صالح ، منهجية صدر المتألهين، المطبوع ضمن: ملا صدرا والفلسفة العلية المعاصرة ، ،مط: مؤسسة التاريخ العربي،ط١،بيروت، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م ص٤٧.

٨- يذكر القراءات وفي بعض الأحيان يرجح بعضها على البعض[١]

٩- قد يستخدم المنهج الموضوعي في تفسيره إذ يقوم بعض الأحيان بأخذ الموضوع من الآية وبسط الكلام فيه مع مراعاة ترتيب الآيات داخل السورة[٢] .

١٠- بعض الأحيان يذكر فضل السور[٣]

١١- ويبدو مما تقدم: إن صدر المتألهين تأثر ببعض العلماء المتقدمين عليه ،تأثراً إجابياً، أيّ بمعنى انه لم يبدأ من الصفر، وكذلك تأثر فلاسفة المتأخرين عنه به من دون ان يكونوا مقلدة له،ويقوم منهج صدر المتألهين في فلسفته على النقل والبرهان والكشف، وعلى الرغم من أنه لم يفسر القرآن الكريم كاملا إلا أنه أعتمد في تفسيره المنهج التكاملي التركيبي، كما إعتمدَ على المنهج الموضوعي مراعياً ترتيب اللأيات وتسلسلها فمنهجه في التفسير قريب من منهج العلامة الطباطبائي.

[١] ظ : صدر المتألهين ، تفسير القرآن ، ج١، ص١٠٧ .
[٢]- ظ: المصدر نفسه ، ج١ ،ص١٠٥ .
[٣]- ظ: المصدر نفسه ، ج١ ص٩٦ .

الفصل الثاني المباني المعرفية

تمهيد : تعريف المعرفة

المبحث الأول : النقل

المطلب الأول: القرآن الكريم

المطلب الثاني : السنة

المبحث الثاني : العقل

المطلب الأول :تعريف العقل

المطلب الثاني حجيته

المبحث الثالث : المكاشفة

المطلب الأول :تعريف المكاشفة

المطلب الثاني حيتها

تمهيد

تعريف المعرفة :

أولا / المعرفة في اللغة :

قال الخليل :(عرف: عرفت الشيء معرفة وعرفانا، وأمر عارف، معروف، عريف،...،والتعريف: إن تصيب شيئا فتعرفه إذا ناديت من يعرف هذا)[1]وقال ابن فارس: (" عرف " العين والراء والفاء أصلان صحيحان يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلا بعضه ببعض، والآخر يدل على السكون، والطمأنينة، فالأول العرف عرف الفرس، وسمي بذلك لتتابع الشعر عليه ، ويقال جاءت القطا عرفا عرفا أي بعضها خلف بعض،... ، والأصل الآخر المعرفة: والعرفان؛ تقول :عرف فلان فلانا عرفانا ومعرفة، وهذا أمر معروف، وهذا يدل على ما قلناه من سكونه إليه، لأن من أنكر شيئا توحش منه ونبا عنه)[2]، و(العارف بمعنى كالعليم والعالم)[3]، والمعرفة:هي العلم[4]، وذكر أبو الهلال العسكري (ت٣٩٥هـ) فروقاً بينهما لا يمكن تعويل عليها لأنه شهد بأن المعصوم استعمل لفظة المعرفة بمعنى العلم، ثم انه قد يخلط بين اللغة، و الاصطلاح إذ يستشهد بكلام ابن سينا[5]، ثم ان بعض الفروق التي ذكرت تمنع من إطلاق لفظ عارف على الله تعالى وهذا خلاف استعمال أهل البيت عليهم السلام[6]، وقيل: ان الفرق بينهما اصطلاحي[7] .

و يبدو مما تقدم أنّ المعرفة ترادف العلم في اللغة ، وعلى كل حال لا تصح الإطالة أكثر؛ لأن الذي يهم البحث في المقام المعنى الاصطلاحي أكثر من المعنى اللغوي.

ثانيا : المعرفة في الاصطلاح

---

[1]- الخليل الفراهيدي، العين ،ج٢ ،ص١٢١ .
[2]- ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، ج٤ ، ص٢٨١ .
[3]- الرازي:محمد بن أبي بكر الرازي ، مختار الصحاح،تحـ:أحمد شمس الدين،مط:دار الكتب العلمية،لبنان ،بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤ مـ ، ص٢٢٥ .
[4]- ظ: ابن منظور ،لسان العرب، ج٩ ، ص٢٣٦ .
[5]- ظ : أبو الهلال العسكري ، الفروق اللغوية ، ص٥٠١ .
[6]- ظ : الإمام زين العابدين عليه السلام، الصحيفة السجادية ،ص١٢٨ ،الشريف الرضي ، نهج البلاغة، ج١، ص١٢٦ ، حيدر آملي ، المحيط الأعظم، تحـ: السيد محسن الموسوي التبريزي، مط:الاسوة،نشر: مؤسسه فرهنگی و نشر نور علي نور،ط٤،إيران ١٤٢٨هـ ،ج١ ، ص١٥٠ .
[7]- الفيومي ،المصباح المنير، طبعة مكتبة أهل البيت عليهم السلام الاصدار الثاني قرص ليزري ، ج٢، ص٤٢٧ ،

قبل الخوض في تعريف المعرفة لا بد من معرفة العلاقة بينها وبين العلم، وبإيجاز هناك ثلاث أقوال :

١-أنهما مترادفان : ذهب إليه جابر بن حيان إذ قال : (وكان على رأينا وبحسب لغتنا لا فرق بين العلم وبين المعرفة)[١]، واستعملها الفارابي (ت٣٣٩هـ) بهذا المعنى[٢]،وأيضاً الباقلاني[٣](ت٤٠٣)، والشريف المرتضى[٤] (ت٤٣٦هـ)، والشيخ الطوسي[٥]، ونسب الى الشيخ الرئيس ابن سينا[٦]، واختاره ايضاً الغزالي[٧] (ت٥٠٥هـ)، ونسب ايضا للمعتزلة[٨]،فعندهم لا يجوز ان يُحَدَّ العلمُ بالمعرفة ، لأنها عينه[٩] .

٢-المعرفة اخص من العلم: أخصها ابو حيان التوحيدي(ت٤٠١هـ) بالمحسوسات[١٠]، ونُسب الى الغزالي: انها خصوص اليقين [١١]، وهذا غير ثابت؛ لانّ الغزالي صرح بالترادف، إذ قال :(اختلف في حد العلم ، فقيل : إنه المعرفة ، وهو حد لفظي وهو أضعف أنواع الحدود، فإنه تكرير، لفظ

---

[١]- جابر بن حيان، رسالة في المعرفة ، المطبوعة ضمن ثلاث رسائل فلسفية، تحـ:محمد عبد الهادي أبو ريدة ،تقديم:زكي نجيب محمود،مط:دار بيبلون،ط.د،باريس، ٢٠١٠مـ ، ص١٨٧.

[٢]- ظ:الفارابي: أبو نصر محمد بن طرخان ، عيون المسائل ، المطبوع ضمن الرسائل الفلسفية الصغرى، تحـ:عبد الأمير الأعسم،مط:دار التكوين،ط١، دمشق،٢٠١٢مـ ، ص٧٩ .

[٣]- ظ:الباقلاني: ابو بكر محمد بن الطيب الباقلاني ، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل،تحـ: عماد الدين أحمد حيدر،مط:مؤسسة الكتب الثقافية،ط٣،لبنان بيروت،١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ مـ ، ص٢٤ .

[٤]- ظ: الشريف المرتضى:على بن الحسين الموسوي، الذريعة إلى أصول الشريعة،تحـ:ابو القاسم كرجي،مط: دانشكاه، طهران، ١٣٤٦ ش ،ج٢، ص٧٨٠ .

[٥]- ظ:الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، الاقتصاد فيما يتعلق بالإعتقاد،مط:دار الأضواء،ط٢،لبنان بيروت،١٤(٦هـ - ١٩٨٦مـ ، ص٩٢، نفس المؤلف، العدة في الاصول ،تحـ: حمد رضا الأنصاري القمي،مط:ستارة،قم، ١٤١٧ هـ- ١٣٧٦ ش ،ج١ ، ص١٢ .

[٦]- أبو الهلال العسكري،الفروق اللغوية ،ص٥٠٢ .

[٧]- الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ، المستصفى،تحـ: محمد عبد السلام عبد الشافي،مط : دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ مـ ، ص٢١ ،نفس المؤلف، المنخول،تحـ: محمد حسن هيتو،مط:دار الفكر، ط٣،بيروت، ١٤١٩ هـ- ١٩٩٨ مـ ، ص٩٦ .

[٨]- ظ:راجح عبد الحميد الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة،مط:المؤيد، ط١،السعودية،١٤١٢هـ- ١٩٩٢مـ ، ص٣٦.

[٩]- ظ: الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، التبيان في تفسر القرآن،تحـ: أحمد حبيب قصير العاملي،مط: الإعلام الإسلامي،ط١، ١٤٠٩ ، ج١، ص١٢، محمد حسن الأشتياني ، بحر الفوائد في شرح الفرائد، طبعة مكتبة أهل البيت عليهم السلام، الإصدار الثاني، قرص ليزري ، ج١ ، ص١٦٩ .

[١٠]- أبو حيان التوحيدي: محمد بن يوسف بن علي الأندلسي ، المقابسات،تحـ: عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض،مط:دار الكتب العلمية،ط١،لبنان،بيروت، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١مـ ، ص٣١٣ ،ظ: راجح عبد الحميد الكردي ،نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة ،ص٥٠.

[١١]- ظ: راجح عبد الحميد الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة ، ص٤١ .

بذكر ما يرادفه)[1]وقيل: إنها خصوص إدراك الشيء ثانيا بعد توسط نسيانه[2]، ونسب هذا للمشهور[3]، وهذه النسبة غير ثابتة إذ تقدم في القول السابق، آراء أساطين العلم خلافها .

٣-قيل أنّ المعرفة أوسع من العلم[4] وذلك؛ لأن المعرفة تتضمن معرف علمية وغير علمية[5]؛ولعل هذا القول تبعا لبعض للمدرسة الوضعية التي تحصر العلم بالتجربة.

واغلب الفروق التي ذكرت ترجع الى هذه الأقوال، ولا مشاحة في الاصطلاحات.

ثم الذي يهم البحث في المقام قول صدر المتألهين، وهو يذهب الى القول الأول ،كما يصرح به، قال:(خاتمة: البحث في شرح ألفاظ مستعملة في هذا الباب يظن انها مترادفة وهي كثيرة:...منها المعرفة ،...،والعلم،...)[6]، وكذلك يصرح بهذا في مفاتيح الغيب[7].

ومما تقدم يكون تعريفهما واحد، وقد ذكرت تعاريف كثيرة للعلم-المعرفة- منها على سبيل الإختصار:

قيل: (هو اعتقاد الشئ على ما هو به، مع سكون النفس إلى أن تعتقده على ما اعتقد إليه)[8]، ولكنه تعرف بالأخص لأنه المعدوم ليس بشئ[9]، إذ الشيئية تساوق الوجود[10]، وقيل :(هو اعتقاد جازم مطابق)[11]، وقيل : اعتقاد جازم مطابق يستند الى سبب من ضرورة، او استدلال)[12]، وهما اخص من السابق، إذ قيد المطابقية، اخرج العلم بالمعقولات الثانوية وبالمعدوم، فهما غير جامعين، وقيل:(هو حصول ماهية شيء لأمر مستقل في الوجود بنفسه او بصورته حصولا حقيقيا او

---

[1]- الغزالي ، المستصفى ، ص١٢ .

[2]- ظ: علي خان المدني ، رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين،تحـ:محسن الحسيني الأميني،مط: مؤسسة النشر الإسلامي،ط٤، قم، ١٤١٥هـ ، ج١، ص٢٠٤ .

[3]- حبيب الله الخوئي ، منهاج البراعة،تحـ: سيد إبراهيم الميانجي ،مط: المطبعة الاسلامية بطهران ،نشر: دار الهجرة،ط٤ ،إيران،قم ، ج١ ، ص٣١٨ .

[4]- ضرغام كريم كاظم الموسوي، فقه المعرفة دراسةٌ في الادلةِ وضوابطِ الاستنباط والاحكام ،اشراف:أ. د صاحب محمد حسين نصار، جامعة الكوفة، كلية الفقه، العراق، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢مـ ،ص٣٢

[5]- جعفر عباس حاجي ، نظرية المعرفة في الإسلام دراسة مقارنة لأهم الأسس والمفاهيم لمتعلقة بنظرية لمعرفة في الإسلام وبقية المذاهب الفلسفية الأخرى،مط:مكتبة الألفين ،ط١،الكويت،١٤٠٧هـ - ١٩٨٦مـ. ، ص٨٤ .

[6]- صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ، ج٣ ،ص٣٩٦-ص٣٩٩ .

[7]- صدر المتألهين:محمد إبراهيم الشيرازي ، مفاتيح الغيب، محسن عقيل ، تعـ المولى علي النوري ،ط١،مط: دار المحجة البيضاء ،لبنان،بيروت،١٤٣٢هـ -٢٠١١مـ ، ص١٤٧ ،وما بعدها.

[8]- الشريف المرتضى:علي بن الحسين الموسوي ، رسائل الشريف المرتضى ،،اشراف: السيد أحمد الحسيني،إعداد : السيد مهدي الرجائي،مط:سيد الشهداء عليه السلام،ط:د.ن،قم،١٤٠٥هـ ، ج٢ ، ص٢٧٦ ، ظ : الطوسي ، العدة ، ج١ ، ص١٢ ، ظ: العلامة الحلي ، معارج الفهم ،٢٩٤ .

[9]- ظ :الغزالي ، المستصفى ، ص٢٢ .

[10]- الطباطبائي ، بداية الحكمة ، ص٢٥

[11]- الإيجي ، المواقف، تحـ: عبد الرحمن عميرة،مط:دار الجيل،ط١، لبنان ،بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧مـ ، ج١، ص٥٥ .

[12]- التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر ، شرح المقاصد في علم الكلام ،مط:دار المعارف النعمانية، ط١،باكستان، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١مـ ، ج٢ ، ص٢٦٤ .

حكما)[1]، والمراد بالماهية بالمعنى الأعم[2] ،فتشمل واجب الوجود، وقيد العالِم بالاستقلال بالوجود، لإخراج الموجد بلا موضوع مثل الهيولى[3]، والتعريف يشمل العلم بقسميه، لكن يَرد عليه ما ورد على التعريف الأول، وقيل: هو حصول أمر مجرد من المادة، لأمر مجرد)[4]، ويبدو انه هذا أتم تعريف في المقام والمقصود بالحضور اعم من الحضور بالذات او بالصورة، وهناك تعاريف أخرى لا يسع ذكرها .

والمعرفة إما كسبية او لا، والكسبية تحصل إما من النقل او من العقل وغير الكسبية تحصل بالكشف والشهود .وعليه يقع الكلام في ثلاثة مباحث وهي :

المبحث الاول : النقل

للنقل - القرآن الكريم، السنة الشريفة – دور بالغ في عملية تحصّيل المعرفة عند صدر المتألهين، ولا يوجد أي تنافي بين القرآن والسنة وبين والمدركات العقلية في مدرسته[5]، وكثيراً ما صرح بهذا في كتبه فقال:(وحاشا الشريعة الحقه الإلهية البيضاء أن تكون أحكامها مصادمة للمعارف اليقينية الضرورية ، وتبا لفلسفة تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب والسنة)[6]، بل عدّ اعتماد المنهجين من سمات المذهب الإمامي (أنه لم يتيسر التوفيق للجمع بين الشرع والتحقيق فريق سوى هذا الفريق لاقتباسهم أنوار العلم من مشكاة النبوة والولاية وإتباعهم مناهج الأئمة وأصحاب العصمة)[7] ، وهو يستعمل الاستدلال بالنقل لأمرين :

احدهما : لتأييد ما يدركه العقل ، قال : (أكثر الناس انتفاعهم بالسمعيات أكثر من العقليات، ولا يصدقون بالأشياء الا بمكافحة الحس للمحسوس، ولا يذعنون بالعقليات ما لم يقترن معها انتهاء نقلها

---

[1]- صدر المتألهين ، مفاتيح الغيب ، ص١٥٤ .
[2] - ظ: المصدر نفسه،والصفحة نفسها
[3]- ظ : صدر المتألهين ، مفاتيح الغيب ، ص١٥٤
[4]- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ص٢٩٧ .
[5]- عباس ، نيكزاد ، التوفيق بين الدين والعقل في مدرسة الحكمة المتعالية، ترجمة : علي آل دهر الجزائري ، مط : مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، بيروت ، ٢٠٢١مـ ، ص٢٤ .
[6]- صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ، ج٨ ، ص٢٦١ .
[7]- عباس نيكزاد، التوفيق بين الدين والعقل في مدرسة الحكمة المتعالية ، ص٢٦ ، نقلا عن شرح اصول الكافي .

إلى محسوس، فلنذكر أدله سمعية لهذا المطلب حتى يعلم أن الشرع والعقل متطابقان في هذه المسألة كما في سائر الحكميات)[1]والهدف من هذا النوع التأييد و الإقناع ، واثبات التطابق بينهما.

الثاني : مصدر معرفي مستقل يكشف ما قصر العقل عن اكتشافه ، قال :(كل ما أزيل ظاهره عن الإحالة والامتناع، قام التنزيل الإلهي والأخبار النبوية - الصادرة من قائل مقدس عن الغلط والخطاء - مقام البراهين الهندسية في المعاني الرياضية والدعاوي الحسابية، ومقام الشواهد اليقينية في المعاني الطبيعية)[2] ومن هذا يتضح أنّ من قال أنّ هدف صدر المتألهين هو التوفيق بين الشرع والنقل، او أنّ كتبه الدينية تطبيق لفلسفته وبالعكس، لم ينظر إلا الى الأمر الأول، ولم يلاحظ الأمر الثاني .

و لهذا المنهج المعرفي أثره في تفسير صدر المتألهين، ولدراسته : يكون الكلام في مطلبين :

المطلب الأول : القرآن الكريم

إنّ صدر المتألهين يمنح القرآن الكريم عناية كبيرة ،إذ أفراد أربعة مصنفات من كتبه في هذا المضمار[3] ، و السبب هو الغاية التي نزل من أجلها قال: (إعلم أولا أنّ سر نزول القرآن ومقصده الأقصى ولبابه الأصفى، دعوة العباد الملك الأعلى رب الآخرة والأولى، والغاية المطلوبة فيه تعليم ارتقاء العبد من حضيض النقص والخسران الى الكمال والعرفان ، وبيان كيفية السفر الى الله طلبا للقائه...)[4]، ويُقسم صدر المتألهين آيات القرآن الكريم حسب مقاصدها الى ستة أقاسم[5]:

١- الآيات الخاصة بمعرفة علم الربوبية تشمل : معرفة الذات ، الصفات ، الأفعال .
٢- التعريف بسفر الإنسان الى الله تعالى .
٣- تعريف الحال عند ميعاد الوصال.
٤- أحوال السالكين لسبيل الله تعالى ،وتشمل قصص الأنبياء عليهم السلام .
٥- محاجة الكفار وإيضاح مخازيهم وكشف أباطيلهم.

---

[1] - صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ، ج٨ ، ص٢٦١ .
[2] صدر المتألهين ، المبدأ والمعاد ، ص٦٢٩ .
[3] - تقدم ذكر هذه الكتب في المقدمة، ص١
[4] - صدر المتألهين:محمد إبراهيم الشيرازي ، أسرار الآيات ،تحـ: محمد موسوي ، تعليق: حكيم مولى علي النوري، ط١،مط:مؤسسة التراث العربي، لبنان ،بيروت،١٤٢٨هـ -٢٠٠٧مـ ، ص٢٢.
[5] - ظ: صدر المتألهين ، مفاتيح الغيب،ص١٠٧، وما بعدها.

٦- تعريف عمارة المنازل للطريق، وكيفية التأهب للزاد، والإستعداد للمرجع والمعاد ،وتشمل آيات أحكام الشريعة .

وكان لهذا الأمر تأثير كبير في تفسيره إذ يتضح تأثر فهمه للنص بمجموعة من مباني التي تتعلق بالقرآن الكريم أهمها:

الأول/ القرآن الكريم تبيان لكل شيء:

إنّ ما من شيء إلا وفي القرآن تبيانه وبيانه[١]، لأن العلوم كلها داخلة في أفعال الله تعالى وصفاته، وفي القرآن شرح ذاته وصفاته[٢]، (إذ لا يمكن معرفة شيء من الأشياء إلا بمعرفة مبدعه وخالقه)[٣]،من هنا انطلق صدر المتألهين لاعتماد منهج تفسير القرآن بالقرآن فقال بعد استعماله:(...،فإن لم تفهم معاني القرآن كذلك فليس لك نصيب من القرآن إلا في قشوره،...)[٤]، ويدل على هذا قوله تعالى:((وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ))[٥]، وقال أمير المؤمنين صلوات الله عليه ((كتاب الله تبصرون به، وتنطقون به، وتسمعون به ،وينطق بعضه ببعض ، ويشهد بعضه على بعض))[٦]وقد حضى هذا النوع من التفسير باهتمام اغلب المفسرين، بل هو المنهج الرئيسي لدا العلامة الطباطبائي فقال فيه: :(...، وحاشا أن يكون القرآن تبيانا لكل شئ، ولا يكون تبيانا لنفسه)[٧] ، ولكن مهما كان فلا يخرج هذا المنهج عن كونه جزء من المنهج الاجتهادي إذ (...،تفسير القرآن بالقرآن، فإنه كما ترى ليس إلا تفسير القرآن بجهد بشري ظني قد يخطأ وقد يصيب، استعانة بالقرائن التي يقف عليها المجتهد بحدود فهمه البشري من القرآن)[٨] فلا يمكن أنّ يتقدم على بعض التفسير بالحديث الشريف.

---

[١]- المصدر السابق ، ص٧١ .
[٢]- المصدر نفسه ،ص١٢٣ .
[٣]- صدر المتألهين الحكمة المتعالية ،ج٢ ، ص٢٩٧ .
[٤]- صدر المتألهين: محمد إبراهيم الشيرازي ،متشابهات القرآن(المطبوع ضمن المسائل القدسية)، تعـ و تصـ:جلال الدين أشتياني،مط:بهمن،ط.د،مشهد،١٣٩٣هـ ، ص١٤٤-ص١١٥.
[٥]- سورة النحل :٨٩
[٦]- الشريف الرضي ، نهج البلاغة ،ج٢،ص٢٨٢ .
[٧]- الطباطبائي ، الميزان ، ج١ ، ص١١ .
[٨]- إحسان المظفر،إسلام معية الثقلين، لا إسلام المصحف منسلخا عن الحديث، تقريرا لبحوث الشيخ محمد السند،مط:شريعت، نشر:دار الكوخ،ط١،قم،١٤٣٥ هـ ،ص٣٦.

دراسة تطبيقية

أ- قوله تعالى:((ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ))[١]

اختلف المفسرون في المراد من الهداية في الآية الكريمة ولماذا خص بها المتقين دون غيرهم الى أقوال:

١- إنّ المراد بالهداية الهداية العامة فقيل:إنّ القرآن هادىً للجميع وإنما خصها بالمتقين لأنهم هم من ينتفع بها[٢]، وهذا ما أختاره الشيخ الطوسي:(معناه نور وضياء ودلالة للمتقين من الضلالة وإنما خص المتقين بذلك وإنّ كان هدى لغيرهم من حيث إنهم هم الذين اهتدوا به وانتفعوا)([٣]) وقيل:(إنما خصهم بالذكر تشريفا، أو لأنهم هم المنتفعون بالهدى، حيث نزلوا منزل التقوى دون غيرهم)[٤]والى هذا ذهب قطب الدين الراوندي :أنه خص المتقين بها لأنهم هم من ينتفع بها دون غيرهم[٥]وإلى هذا ذهب قطب الدين الراوندي(ت٣٧٣هـ) أنه خص المتقين بها لأنهم هم من ينتفع بها دون غيرهم[٦]،وقيل:(لا ريب في أن أصل العمل بالقرآن ملازم للتقوى فكأنه قال تعالى:هدى للعاملين به، وإنما ذكر المتقين إشعاراً بعظمة التقوى وأهمية مقامها، وذكر أحد المتلازمين وإرادة الملازم الآخر شايع في كلام الفصحاء، وقد وصف الله تعالى الكتاب في آيات أخرى بأنه هدى للمتقين كقوله تعالى:((هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ))[٧]، كما وصفه تعالى بأنه هدى للمسلمين،قال تعالى:((قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آَمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ))[٨]، وللناس أيضاً كقوله تعالى:((أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآَنُ هُدًى لِلنَّاسِ))[٩] فهو هادٍ للمتقين

---

[١]- سورة البقرة:٢

[٢]- الجصاص: أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص ،أحكام القرآن الكريم تحـ: عبد السلام محمد علي شاهين،مط:دار الكتب العلمية،ط١،لبنان، بيروت ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ مـ ،ج١،ص١٧٤.

[٣]- الطوسي ،التبيان،ج١،ص٥٤.

[٤]- السمعاني:منصور بن محمد السمعاني ،تفسير السمعاني،،تحـ: ياسر بن إبراهيم و غنيم بن عباس بن غنيم،مط:دار الوطن،ط١،السعودية ، الرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧مـ ،ج١،ص٤٢.

[٥]- ظ:قطب الدين: سعيد بن هبة الله الراوندي الراوندي،فقه القرآن، تحـ: أحمد الحسيني،مط:الولاية، ط٢،قم،١٤٠٥هـ، ج٢،ص١٨٢

[٦]- ظ:قطب الدين الراوندي،فقه القرآن ،ج٢، ص١٨٢.

[٧]- سورة آل عمران:١٣٨.

[٨]- سورة النحل:١٠٢

[٩]- سورة البقرة:١٨٥

والعلماء العاملين به وسواد الناس، ...، ولا تختص هداية القرآن بالمتقين فقط؛ لأن الوصف لا يدل على المفهوم خصوصاً مع التصريح بالعموم في آيات كثيرة كما تقدم)[١]

٢-وذهب العلامة الطباطبائي ان الهداية هدايتين الاولى تكون قبل الإيمان بالقرآن إذ تكون بالحس والعقل، والثانية تكون بعده وبه فالمراد بالآية هو الهداية الثانية[٢] وهذه الصفة عامة تشمل باقي الكتب المقدس لقوله تعالى:((نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ))[٣]

وما أختاره صدر المتألهين قريب من القول الثاني،إذ ذهب أعتماداً على تفسير القرآن بعضه للآخر ،الى ان الهداية في القرآن الكريم على نوعين هداية عامة لجمهور الناس إذ قال تعالى((شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ))[٤].

وهداية خاصة لبعض الناس دون البعض الآخر وهي المراد بقوله تعالى:((هُدًى لِلْمُتَّقِينَ)) بقرينة قوله تعالى:((... وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا...))[٥] فالآية صريحة بهداية البعض دون البعض الآخر وهذه هي الهداية الخاصة فهداية المتقين تختلف عن هداية باقي الناس واحتواء القرآن الكريم على الهدايتين ميزة خاصة به دون باقي الكتب.

ب - قول تعالى: :((لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ))[٦]

اختلف المفسرون في المراد من (القول) في الآية الكريمة الى أقوال:

١- العذاب اختاره الشيخ الطوسي قال:((اي وجب باستحقاق العقاب بادخالهم النار))[٧].

٢- قيل:(أي سبق القضاء)[٨] .

٣- هو القول الذي قاله الله تعالى على لسان الرسل من توحيد وغيره من العقائد[٩].

---

[١]- عبد الأعلى السبزواري، مواهب القرآن في تفسير القرآن،، مط:مؤسسة أهل البيت عليهم السلام،ط٢، لبنان، بيروت، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨مـ ،ج١،ص٦٣.

[٢]- :الطباطبائي،الميزان في تفسير القرآن،ج١،ص٤٥.

[٣]- سورة آل عمران:٣

[٤]- سورة البقرة:١٨٥

[٥]- سورة الشورى:٥٢

[٦]- سورة يس : ٧.

[٧]- ظ: الطوسي ، التبيان ، ج٨ ، ص٤٤٣ .

[٨]- الغرناطي: محمد بن أحمد بن جزي ،التسهيل لعلوم التنزيل،،تحـ: عبد الله الخالدي ، مط : الارقم بن أبي الأرقم للباعة والنشر، ط د.ن ، لبنان ، بيروت ،ج٢،ص١٧٩.

[٩]- ظ:فخرالدين الرازي: محمد بن عمر بن الحسين ،مفاتيح الغيب ،مط:دار الفكر،ط١،لبنان، بيروت، ١٤٠١هـ- ١٩٨١هـ. ،٢٦،ص٤٣

٤- إنّ المراد منه هو قوله تعالى:((وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ))[١] وهو ما ذهب إليه بعض من المفسرين[٢]، وقريب منه:(أي وجب الوعيد واستحقاق العقاب على معانديهم ومنكري التوحيد)[٣]

والى هذا ذهب صدر المتألهين في تفسيره إذ قال: إنّ المراد من (القول) في قوله تعالى:((لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ))[٤]: (فأعلم ان القول قوله تعالى :((أَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ))[٥] ، و هو عبارة عن حكمه القضائي،...)[٦]

الثاني/ للقرآن الكريم درجات ومنازل :

من أهم المباني التي أثرت في تفسير صدر المتألهين تأثيرا كبيرا ، قال :(إنّ للقرآن درجات ومنازل كما أن للإنسان مراتب ومقامات ، وأدنى مراتب القرآن كأدنى مراتب الإنسان ، وهو ما في الجلد والغلاف ،كما أدنى الدرجات للإنسان هو ما في الآهاب و البشرة)[٧] ، انطلاقا من هذا المبنى قال بحجية كل من ظاهر وباطن القرآن ،وفي المسألة خلاف بين العلماء وأقوال:

١- ان باطن القرآن الكريم ليس بحجة

رفض بعض العلماء حجية باطن القرآن بل قد يُعدّ تحريف للقرآن وهذا صريح كلام ابو حيان التوحيدي إذ قال (وهذا لا يصح ، لأنه من نوع تفسير الباطنية ، وغلاة المتصوفة الذين يفسرون كتاب الله على شيء لا يدل عليه اللفظ بجهة من جهات الدلالة ، يحرفون الكلم عن مواضعه)[٨] وعلى هذا فعنده ظاهر القرآن هو الحجة فقط دون باطنه ،وذهب الى هذا الشيخ محمد جواد مغنية(ت١٤٠٠هـ)

---

[١]- سورة السجدة:١٣

[٢]-ظ:النسفي أبو البركات عبد الله ابن أحمد بن محمود ،مدارك التنزيل وحقائق التأويل،مط:دار الكتاب العربي، ط.د، لبنان ، بيروت ،ج٤،ص٣، ظ:الطباطبائي،الميزان،ج١٧،ص٦٣.

[٣]- محمد السبزواري: محمد بن حبيب الله السبزواري النجفي ، الجديد في تفسير القرآن المجيد، مط: دار التعارف،ط١، لبنان، بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥مـ ،ج٦،ص٧.

[٤]- سورة يس : ٧.

[٥]- سورة السجدة :١٣ .

[٦]- صدر المتألهين ، تفسير القرآن الكريم ، ج٦ ، ص٢٣ .

[٧]- صدر المتألهين ، مفاتيح العيب ، ص٩٩ .

[٨]- ابو حيان التوحيدي ، البحر المحيط ،ج٧ ، ص٣٢٣ .

إذ اعتبر التفسير الباطني من الضلال والبدع[١] ،ولا بد من تقيد هذا الرفض لحجية التفسير الباطني إذا لم يكن عن طريق الروايات ،لأن تفسريهما مشحونين بالروايات التي تفسر القرآن الكريم بالباطن. ويمكن الاستدلال لهذا القول ،بقوله تعالى : ((كَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا))[٢] و بما روي عن أبي جعفر عليه السلام:((من زعم أن كتاب الله مبهم فقد هلك وأهلك))[٣] ، ولكن هذا لا ينفي حجية المعاني الباطنة ، كما أن هذا القول معارض بالواقع الخارجي فهناك (نصوص قرآنية غير قابلة للتفسير؛ بل هي خاضعة لمنطق التأويل عن طريق قراءة الباطن الدلالي ،...)[٤] بالإضافة الى أن هذه الأدلة معارضة بأدلة الباطن.

٢- إن باطن القرآن الكريم حجة دون ظاهره

ونسب هذا للإسماعيلية لذلك عرفوا بالباطنية[٥]، ويمكن الاستدلال له ،بما ذكره محمد بن منصور قال : ((سألت عبداً صالحاً عن قول الله تعالى : إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، فقال : إن القرآن له ظهر وبطن))[٦] ،ثّمَ إنّ للقرآن الكريم معاني عميقة جدا ، إذ فيه تبيان كل شيء ،و لا يمكن تحصيل هذا الأمر من ظاهره[٧] ، لكن يؤخذ عليهما : بأن كون المعاني القرآنية عميقة لا يعني غموضها ورمزيتها، بل وجود مستويات في فهمها وهي مقبولة جميعا حيث لا تتعارض ، ثّمَ أنّ النصوص الدالة على حجية الباطن لا تمنع ولا تنفي حجية الظاهر ،بل هي عينها تدل على حجية الظاهر ايضا- كما سيأتي في القول الثالث – بل هي مانعة من خصوص الإعتماد على خصوص الظاهر والوقوف عليه[٨].

٣- باطن القرآن الكريم وظاهره كلاهما حجة:

نسب للمشهور و عليه جملة من الأعلام منهم السمرقندي(ت٣٨٣هـ) قال :(عن عبد الله بن مسعود أنه قال :أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل حرف منها ظهر وبطن، وكذلك الأخبار قد جاء

---

[١]- محمد جواد مغنية ، الكاشف مط: دار العلم للملايين،ط٣، لبنان،بيروت، ١٩٨١مـ ، ج٧، ص١٠٥ .
[٢]- سورة طه : ١١٣ .
[٣]- البرقي ، المحاسن ، ج١ ، ص٢٧٠ :٣٦٠
[٤]- سيروان عبد الزهرة الجنابي ، مناهج تفسير النص القرآني،(دراسة في النظرية والتطبيق) ،ط١ ، مط :الدار البيضاء ، لبنان ، بيروت ، ١٤٣٦هـ - ٢١٠٥م ، ص٢٨ .
[٥]- ظ : السبحاني:جعفر السبحاني ، مناهج التفسير،مط : مؤسسة الامام الصادق عليه السلام ، ط٣،قم المقدسة، ١٤٢٦هـ . ق -١٣٨٤هـ .ش ، ص١١٧.
[٦]- الحر العاملي ،وسائل الشيعة ،ج١٧ ، ص٣ .
[٧]- ظ :صدر الدين القبنجي ، مقدمات في علم التفسير،،ط٢،مط:إحياء التراث الشيعي ، النجف ،١٤٢٧هـ ،ص٢٦ ما بعدها
[٨]- ظ: المصدر نفسه، ص٢٧

فيها أيضا ما له ظهر وبطن)[1]، فهو لا يكتفي بالقرآن بل يسري الأمر الى الأخبار ايضا ،قال الشيخ الطوسي :(فأما ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : ما نزل من القرآن من آية إلا ولها ظهر وبطن وقد رواه أيضا أصحابنا عن الأئمة عليهم السلام، ...)[2]، وقال الغزالي :(فاعلم أن من زعم أن لا معنى للقرآن إلا ما ترجمه ظاهر التفسير فهو مخبر عن حد نفسه ، وهو مصيب في الإخبار عن نفسه، ولكنه مخطئ في الحكم برد الخلق كافة إلى درجته التي هي حده و مُحطه، بل الأخبار والآثار تدل على أن في معاني القرآن متسعا لأرباب الفهم)[3] وقال العلامة الطباطبائي: (اتضح أن للقرآن الكريم بألفاظه وبيانه ، يوضح الأغراض الدينية، ويعطي الأحكام اللازمة للناس في الاعتقادات والعمل بها، ولكن لا تنحصر أغراض القرآن بهذه المرحلة، فان في كنه هذه الألفاظ وهذه الأغراض، تستقر مرحلة معنوية، وأغراض أكثرا عمقا، والذي يدركه الخواص بقلوبهم الطاهرة المنزهة)[4]، ثم قال في موضع آخر:(اما الذين تعمقوا في الحقائق ، ولهم القدرة على فهم المعنى الباطني للقرآن الكريم ، فهم يدركون الآيات القرآنية على مستوى ارفع من العامة ، والقرآن الكريم ، يلوح خلال تعابيره البسيطة أحيانا بالمعنى الباطني تلويحا)[5]، وقد تابع صدر المتألهين هؤلاء الأعلام فصرح، وصرح بهذا في أكثر من موضع منها: قال في اثبات حجية الظاهر: (أكثر أهل الدين أنّ ظواهر معاني القرآن والحديث حق وصدق،...، كيف ولو لم تكن الآيات و الاخبار محمولة على ظواهرها و مفهوماتها الاولى كما زعمه أكثر الفلاسفة ، لما كانت فائدة في نزولها وورودها على الخلق كافة ، بل كان نزولها موجبا لتحير الخلق وضلالهم، وهو ينافي الهداية والرحمة والحكمة،...)[6]، وقال في إثباتهما: (...، وأمثال هذه كثيرة في القرآن فأفهم وأغتنم وتثبت ولا تكن من الخطابين ولا تتصرف في كتاب الله بإخراجها عن معانيها الأصلية من غير ضرورة داعية ،وأحملها على الحقيقة، ولا تنكر ما لم تسمعه من أحد ولم تبلغك بالنقول ولا وصل إليك من المعقول، ولا تنحصر العلوم فيما سمعته او فهمته ،...)[7] وقال :(إن القرآن كالإنسان منقسم الى سر وعلن ،ولكل

---

[1]- السمرقندي: ابو الليث نصر بن محمد السمرقندي ،تفسير السمرقندي، تحـ: .محمود مطرجي،مط:دار الفكر،ط:د، بيروت، ج٣،ص١٦٦ .

[2]- الطوسي ، التبيان ، ج١ ،ص٩ .

[3]- الغزالي:أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، إحياء علوم الدين مط: دار الكتاب العربي ،ط:د،بيروت ،ج٣ ، ص٥٢٤ ، كمال الحيدري ، تأويل القرآن ،ص١٧٥ .

[4]- الطباطبائي:الشيعة في الاسلام ،ص١٠٤.

[5]- المصدر نفسه ،ص٢١٠ .

[6]- صدر المتألهين ، مفاتيح الغيب ، ص١٤٢ .

[7]- صدر المتألهين ، تفسير القرآن ، ج٨ ، ص١٣٧ .

منهما ظهر وبطن ،ولبطنه بطن آخر إلى أن يعلمه الله)[1] وأشار الى هذا الامر في أكثر من موضع في كتبه ، ويعضد هذا الرأي الكثير من الروايات منها :

أ- موثقة* السكوني عن أبي عبد الله عن آبائه (عليهم السلام) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) ((...،فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن فإنه شافع مشفع وماحل مصدق، ومن جعله أمامه قاده إلى الجنة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار ،وهو الدليل يدل على خير سبيل وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل، وهو الفصل ليس بالهزل وله ظهر وبطن، فظاهره حكم وباطنه علم ، ظاهره أنيق وباطنه عميق ،...))[2]

ب - أما من طرق العامة قال الثعلبي(ت٤٢٧هـ) (سمعت أبا القاسم بن حبيب يقول : سمعت أبي يقول : سمعت أبا الحسن الأقطع وكان حكيماً يقول : صحّ عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنّه قال : ((لكلّ آية ظهر وبطن ولكل حرف حدّ ومطلع))[3]

دراسة تطبيقية:

قوله تعالى:((لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ))[4]

أختلف المفسرون في المراد من الطهارة في الآية الكريمة:

أ- الطهارة الشرعية اي لا يمسه إلا من كان على طهارة ووضوء قال الجصاص(ت٣٧٠هـ):(هذا أولى لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في أخبار متظاهرة أنه كتب في كتابه لعمرو بن حزم : ((ولا يمس القرآن إلا طاهر)) فوجب أن يكون نهيه ذلك بالآية ، إذ فيها احتمال له)[5]

ب - الطهارة الروحية أي الطهارة من الذنب وهو مختار ابن عربي[6].

---

[1]- صدر المتألهين ، مفاتيح الغيب ، ص٩٧ .

*- سند الرواية:(الكليني ،علي بن إبراهيم : ثقة /المصدر الخوئي ، المعجم ،ج١٢ ، ص٢١٣ ، عن أبيه (إبراهيم بن هاشم،): قال السيد الخوئي:(لا ينبغي الشك في وثاقة إبراهيم بن هاشم)/ المصدر :الخوئي ، المعجم ،ج ١ ، ص٢٩١ ،عن النوفلي : ثقة / النجاشي، ص٣٨ ،عن السكوني ثقة / النجاشي ، ص٢٦)

[2]- الكليني ، الكافي ، ج٢ ،ص٥٩٩

[3]- الثعلبي: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ،تحـ: أبي محمد بن عاشور ، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي،مط:دار احياء التراث العربي،ط١، لبنان، بيروت، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢مـ ،ج٢ ،ص٢٥٧ .

[4]- سورة الواقعة: ٧٩ .

[5]- الجصاص ،أحكام القرآن،ج٣،ص٥٥٥،

[6]- ابن عربي: محي الدين محمد بن علي بن عربي، تفسير بن عربي،تحـ: عبد الوارث محمد علي،مط:دار الكتب العلمية،ط١، لبنان،بيروت، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١مـ.،ج٢،ص٢٩٧

والضمير في ((يمسه)) يعود على الكتاب المكنون[١] لان القرآن الموجود بين أيدي الناس يمسه حتى الكفار[٢]

ت - ان الآية تشمل الطهارتين وهو ظاهر عبارة الشيخ الطوسي[٣] وصرح به الفيض الكاشاني:((لا يمسه إلا المطهرون)): لا يطلع عليه إلا المطهرون من الكدورات البشرية ، أو لا يمسه إلا المطهرون من الأحداث)[٤] وهو مختار العلامة الطباطبائي إذ قال:((لا يمسه إلا المطهرون)) صفة الكتاب المكنون ويمكن أن يكون وصفا ثالثا للقرآن ومآل الوجهين،على تقدير كون لا نافية واحد)[٥] ،ويؤيد هذا القول جملة من الروايات منها ما روي عن عبد الحميد عن أبي الحسن عليه السّلام قال ((المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خيطه ولا تعلقه إن اللَّه يقول « لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ))[٦] وما رواه الطبرسي عن أمير المؤمنين عليه السلام:(...،أن القرآن الذي عندي لا يمسه إلا المطهرون والأوصياء من ولدي،...)[٧] فالحديث الأول يدل على الطهارة الشرعي والثاني على الطهارة الروحية.

أما صدر المتألهين فقال انطلاقا من القول بحجية الظاهر والباطن: (قد مرت الإشارة الى أن للقرآن مراتب ودرجات ، وله ظهر وبطن ،فكما أن ظاهر جلد المصحف وورقه محروس عن ظاهر بشرة الإنس ، إلا إذا كان متطهرا ، فباطن معناه أيضا محجوب عن باطن القلب ، إلا إذا كان متطهرا عن كل رجس ، مستنيرا بنور التوبة ، وكما لا يصلح لمس نقوش الكتابة كل يد ، فلا يصلح لنيل معانيه كل قلب إلا القلوب الصافية ، ولا يصل أليها ((إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ))[٨]، ولا يمتد إليها إلا أيدي النفوس الزكية الذكية)[٩] فهو يختار المعنى الثالث.

---

[١] - ظ:الغرناطي،التسهيل لعلوم التنزيل،ج٢،ص٣٣٩.
[٢] - ظ:ابن كثير:ابو الفداء إسماعيل بن كثير،تفسير القرآن العظيم،تحـ: يوسف عبد الرحمن المرعشلي،مط،دار المعرفة،ط:د،لبنان ،بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢ مـ ،ج٤،ص٣١٩.
[٣] - ظ:الطوسي،التبيان،ج٩،ص٥١٠
[٤] - الفيض الكاشاني:محمد محسن الكاشاني، الاصفى،تحـ: محمد حسين درايتي - ومحمد رضا نعمتي،مط:مكتب العلام الاسلامي،ط١ ، ١٤٢٠ ق ، ١٣٧٨ ش ،ج٢،ص١٢٥٩
[٥] - الطباطبائي،الميزان،ج١٣،ص١٣٧.
[٦] - الفيض الكاشاني ،الوافي،ج٩،ص١٧٣٢.
[٧] - الطبرسي:أحمد بن علي الطبرسي، الاحتجاج،تحـ:محمد باقر الخراساني، مط:ذوي القربى:ط٣، ١٤٢٩هـ،ج١،ص٢٢٨،ظ:المجلسي،بحار الانوار،٨٩،ص٤٣
[٨] - سورة الشعراء :٨٩ .
[٩] - صدر المتألهين ، مفاتيح الغيب ، ص١١٤ ، ظ:نفس المؤلف، تفسير القرآن الكريم ج٧ ،ص٩٢ وص ٩٣

المطلب الثاني : السنة

السنة في اللغة : هي الطريقة والسيرة[١] ، والجمع سنن كغُرفة وغُرَف[٢] .

أما في الاصطلاح : قيل : (هي ما صدر من الرسول صلى الله عليه وسلم ،من الأقوال والأفعال والتقرير)[٣] ، وقيل : (هي قول المعصوم وفعله وتقريره)[٤]، وهذا الاختلاف في التعريف ليس أساسه علم الدراية بل علم الكلام[٥]، و الأصح التعريف الثاني لجملة من الأدلة على رأسها حديث الثقلين ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله :((أيها الناس ، إني تركت فيكم الثقلين كتاب الله وأهل بيتي ، فتمسكوا بهما لن تضلوا))[٦] ، المروي عند الفريقين قال الحاكم النيسابوري(ت٤٠٥ هـ)((قال رسول الله صلى الله عليه وآله إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وأهل بيتي ،و انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض))هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين ولم يخرجاه)[٧] ،وكذا أخرجه الطبراني(ت٣٦٠هـ)[٨] وغيره .

والفريقان متفقان على أنّ السنة المصدر الثاني للتشريع وتحصيل المعرفة[٩] ، و هناك أدلة كثيرة توجب الأخذ بها منها قوله تعالى: ((أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ))[١٠] ،((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ...))[١١] ، وهذه الآيات تلزم بإطاعة الرسول و أولي الأمر الذين نصبهم

---

[١]- ابن الأثير: المبارك بن محمد الجزري ، النهاية في غريب الحديث،تحـ: طاهر أحمد الزاوي ، محمود محمد الطناحي،مط:مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع،ط٤،إيران، قم،١٣٦٤هـ.ش ، ج٢ ، ص٤٠٩ ،ظ:ابن منظور ، ج١٣ ،ص٢٢٥ .

[٢]- فخر الدين الطريحي ، مجمع البحرين ، ج٦ ،ص٢٢٥ .

[٣]- الزركشي: بدر الدين محمد بهادر بن عبد الله ، البحر المحيط في إصول الفقه، ، تحـ: محمد تامر ،ط١ ،مط : محمد علي بيضون ؛ دار الكتب العلمية ، لبنان – بيروت ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠مـ ، ج٣ ، ص٢٣٦ .

[٤]- حسين الصدر ، نهاية الدراية ، ص٨٥ .

[٥]- حسين سامي ، تأصيل المصطلح الحديثي عند المسلمين (دراسة مقارنة)،ص٧ .

[٦]- سُليم بن قيس الهلالي ، كتاب سليم بن قيس ، ص٣٢٣ ، ظ: الصدوق ، معاني الأخبار ، ص٩٣ ، ظ: المفيد ، الفصول المختارة ،ص١٧٣ .

[٧]- الحاكم النيسابوري: أبي عبد الله الحاكم النيسابوري ، المستدرك على الصحيحين،تحـ: يوسف عبد الرحمن المرعشلي،دار المعرفة، ط:د، لبنان ،بيروت ،ج٣ ،ص١٣٨ .

[٨]- الطبراني: سليمان بن أحمد الطبراني ، المعجم الاوسط تحـ: طارق بن عوض الله بن محمد - عبد الحسن بن إبراهيم الحسيني،مط: دار الحرمين،١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ مـ ،ج٤ ، ص٣٣ .

[٩]- ظ: ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر، الإصابة في تميز الصحابة، تحـ : عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض،مط:دار الكتب العلمية،ط١،بيروت،١٤١٥هـ ، ج١ ، ص٣٥ ، ظ: حسن عبد الله علي ، الحصون المنيعة ،مط: الكوثر،نشر :مؤسسة عاشوراء،ط٢،١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ مـ ، ص٦٧ .

[١٠]- سورة آل عمران :٢٣ .

[١١]- سورة النساء : ٥٩ .

بأمره تعالى صلوات الله عليهم أجمعين ، وهناك آيات أخرى بينت أنّ الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله هو من يبيّن القرآن قال تعالى((وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ))[1]، ((لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ))[2] ، وهذا التعليم أنّ لم يجب الأخذ به،كان عبثاً وهذا محال فلزم نقيضه ،وكذلك الأمر بالنسبة لأهل البيت عليهم السلام إذ هم عدل الكتاب بنص حديث الثقلين .

(وهذا المنهج يعبر عنه بالمنهج الروائي ، وهو من أحسن المناهج التفسيرية)[3] ، ولكن لا يمكن الاختصار على مجرد ذكر الروايات بشكل سردي بل لا بد من ملاحظة سند الرواية ومدى صحته[4]، وتقديم ذكرها و الاستشهاد بها ، ثم ذكر النصوص الضعيفة أو النصوص من طرق العامة[5] ومع الأسف فإن الكثير من التفاسير لا تراعي هذا الأمر.

إنطلاقاً من إعتقاد صدر المتألهين بأن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله هو أصل الوجود، وهو يأخذ علمه بشكل مباشر من الحق عز وجل قال: (وأما الرسول الخاتم عليه وآله السلام فعلمه بعض الأوقات كان مأخوذاً من الله في مقام " لي مع الله "* بلا واسطة "جبرائيل" عليه السلام ولا غيره من ملك مقرب)[6]وما كان للرسول صلى الله عليه وألـه قطعاً،كائن لأوصيائه ،لأنهم هم من يُكمل مسيرهُ بعدهُ - مع مراعاة اختلاف الرتب- لذلك قال صدر المتألهين: (فبمقتضى العقل الصحيح المؤيد بالنقل الصريح يجب على كل إنسان خلقه الله تعالى خلقة صحيحة ،...، أن لا يقف من العمل ، ولا يعافه من الكسل من تحصيل العلم والعرفان ، والتخلص عن شرور هذه النفوس والأبدان ، بمطالعة آيات الله والعلوم المنزلة بالوحي والإلهام على النبي وآله (عليهم السلام)، الذين هم خزائن

---

[1]- سورة النحل :٤٤ .
[2]- سورة آل عمران : ١٦٤ .
[3]- علي أكبر سيفي المازندراني ، دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية: ،مط: مؤسسة النشر الإسلامي، ط٢ ، قم، ١٤٣١هـ ، الحلقة ١ ، ص١٠٨.
[4]- ظ:السبحاني ، المناهج التفسيرية ،ص١٥٦ ، ظ:علي أكبر سيفي المازندراني ، ح١،ص١٠٩ ، ظ:محمد حسين الصغير ، المبادئ العامة لتفسير القرآن، بين النظرية والتطبيق، مط:دار المؤرخ العربي ،ط١،لبنان ، بيروت ،١٤٢٠هـ ،٢٠٠٠م ،ص٩٥ .
[5]- ظ: علي أكبر سيفي المازندراني، دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية ، ح١ ، ص١٠٩ .
* اشار الى قوله صلى الله عليه وآله ((لي مع الله وقت لا يسعه ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان))المجلسي ، بحار الانوار ،ج١٨ ، ص٣٦٠ .
[6]- صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ، ج٦ ،ص٢٤٦ .

أسرار الوحي والتنزيل، ومعادن جواهر العلم والتأويل،...،)[1] و باختصار من أراد المعرفة فليطالع كلامهم عليهم السلام ، فمن هنا تأثر صدر المتألهين بكلامهم (عليهم السلام)، وجعله وسيلة الى فهم القرآن، و ركناً من أركان منهجه في الكشف عن مراد الله تعالى في آيات كتابه الكريم.

وهو كما يعتمد على روايات الخاصة ،يستشهد ايضاً بروايات أهل العامة ، ولكن يؤخذ عليه انه لا يصحح السند ولا يناقشه ، ويمكن الاعتذار عنه ان الروايات التي ينقلها اما مشهورة او مستفيضة وهذا النحو لا يحتاج الى بحث سندي ، او لا يذكرها وحدها بل يذكرها من باب الإستيناس و الاستشهاد لا الاستدلال، ويذكر بمعيته دليلاً آخر إما قرآني او عقلي أو كشفي ، ولكن مع هذا لا يمكن التنازل عن مراعاة السند.

دراسة تطبيقية :

أ- قوله تعالى : (وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ)[2]

أختلف العلماء في تفسير الآية فقال النحاس في تفسيرها:(وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم (ان الذي أمشاهم على أرجلهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم[3])[4]، وقال الواحدي (ت٤٦٨هـ):(يمشيهم الله على وجوههم عميا لا يرون شيئاً يسرهم)[5]، وذهب إليه الطبرسي استناداً الى الرواية السابقة[6] وهي من طرق العامة،وهو احد أقوال الرازي في كيفية المشي على وجوههم، والآخر: هو أنّ الملائكة تسحبهم على وجوههم[7]، وقيل:(هذا الحشر فيه وجهان للمفسرين :الاول انه

---

[1]- صدر المتألهين ، شرح إصول الكافي ، ج١ ، ص٧ .
[2]- سورة الاسراء : ٩٧
[3]- ظ: احمد بن حنبل، المسند وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ، مط: دار صادر، ط.د، لبنان ، بيروت ،ج٢، ص٣٥٤،ظ: الحاكم ،المستدرك،ج٢،ص٤٠٢، ظ: المتقي الهندي: علي المتقي بن حسام الدين الهندي ، كنز العمال في سنن الاقوال والأفعال،تحـ: بكري حياني - الشيخ صفوة السقا،مط: الرسالة،ط.د، لبنان، بيروت، ١٤٠٩ هـ- ١٩٨٩مـ، ج١٤،ص٥٣٠.
[4]- النحاس:ابو جعفر النحاس ، معاني القرآن،تحـ: محمد علي الصابوني،مط:جامعة أم القرى، ط١، السعودية، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨مـ ، ج٤ ، ١٩٦ ، ظ: المراغي: أحمد مصفى المراغي ، تفسير المراغي،، مط:دار إحياء التراث العربي، ط:د ، لبنان بيروت ، ج١٥،ص٩٩.
[5]- الواحدي: ابو الحسن الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ،تحـ: صفوان عدنان داوودي، مط: دار القلم، ط١، دمشق،١٤١٥هـ ،ج٢ ،ص٦٤٨ .
[6]- الطبرسي: : أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان تقديم: محسن الأمين العاملي،مط:الأعلمي،ط١، لبنان،بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ مـ ، ج٦ ،ص٢٩٦ .
[7]- ظ: الفخر الرازي ،مفاتيح الغيب ،ج٢١ ، ص٦١وص٦٢

عبارة عن الاسراع بهم الى جهنم من قول العرب قد مر القوم على وجوههم إذا اسرعوا، والثاني انهم يسحبون حقيقة كما يفعل في الدنيا،...)[١] وقيل:أنها كناية عن أليم العذاب وشدته[٢].

أما صدر المتألهين فقال في تفسيرها: (أي على صور الحيوانات المنتكسة الرؤوس)[٣] اي ان المجرمين انقلبوا في صورهم الى صور الحيوانات[٤] ، استند في هذا الفهم الى مجموعة من الروايات قال (فقد روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: ((يحشر الناس على وجوه مختلفة))، اي على صور مناسبة لأخلاقهم، ونياتهم المختلفة، وكقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون)، ولا خفاء في أن بعض الناس لا يعيشون إلا كالبهائم ، وبعضهم كالشياطين، فيكونون يوم المحشر على صور أعمالهم ومعاصيهم ،...)[٥] ، ثم يذكر بعد هذا بعض الأحاديث الدالة على تجسيم الأعمال ، وعلى كل حال السبب في فهمه لهذه الآية بهذا الشكل هو الركون لهذه الأحاديث الشريفة.

ب - قال تعالى ((وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ))[٦]
اختلف المفسرين في المراد (بالقبل والبعد):

فقيل : (يعني من الذنوب)[٧] ، وقيل : مابين ايديكم : ما وقع من العذاب على الامم السابقة ، وما خلفهم من أمر الساعة[٨] ، وقال ابن طاووس (ت٦٦٤هـ) :(فهلا احتمل أن يكون ما بين أيديكم من عذاب الآخرة وما خلفكم من سخط الله وغضبه وما يقتضى ذلك لأنهم أعرضوا عنه فصار كأنه خلفهم وان كانوا معرضين عن الجميع لكن ما ذكرناه كأنه قريب من معنى خلفكم ان أمكن حمله عليه، أقول: وأنّ أمكن ان يحتمله وما خلفكم من دعاء النبي لكم إلى الله ووعيده وتهديده الذي قد جعلتموه ورائكم

---

[١]- القونجي: صديق بن حسن بن علي الحسيني القونجي ، فتح البيان في مقاصد القرآن، مط: دار الكتب العلمية ،ط١، لبنان ،بيروت،١٤٢٠هـ-١٩٦٩مـ ،ج٤،ص١٧٧.
[٢]- ظ: مغنية ، الكاشف ، ج٥ ، ص٨٩
[٣]- صدر المتألهين ، تفسير القرآن الكريم ، ج٥ ، ص٢٦٨ ،
[٤]-ظ : المصدر نفسه ، ص٢٦٩ .
[٥]- صدر المتألهين ، تفسير القرآن الكريم ، ج٥ ،ص٢٧٠.
[٦]- سورة يس :٤٥ .
[٧]- مجاهد:مجاهد بن جبر ، تفسير مجاهد،تحـ:محمد عبد السلام،مط:دار الفكر ،ط١، ١٤١٠هـ-١٩٨٩مـ ، ج٥، ص٥٦٠ .
[٨]- ظ:الطبري: محمد بن جرير،جامع البيان عن تأويل القرآن،، تحـ : خليل الميس ،مط: دار الفكر للباعة والنشر ، ط د.ن ، لبنان – بيروت ، ج٢٣ ،ص١٦ ، ظ:الغرناطي ، التسهيل لعلوم التفسير ، ج٢ ، ص١٨٣ .

ظهيرا)[1]، وقال العلامة الطباطبائي : (أن المراد بما بين أيديهم وما خلفهم الشرك والمعاصي التي هم مبتلون بها في حالهم الحاضرة وما كانوا مبتلين به قبل ، أو العذاب الذي استوجبوه بذلك ، والمال واحد، أو الشرك والمعاصي في الدنيا والعذاب في الآخرة وهو أوجه الوجوه)[2] .

أما صدر المتألهين فعتمد في تفسيرها على السنة الشريف فقال في تفسيرها : (وروى الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام : "معناه اتقوا ما بين أيديكم من الذنوب ، وما خلفكم من العقوبة "[3]، ... فما ورد الأمر بإتقائه في قوله :((اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ)) ، يرجع الى أمر واحد ، تارة يكون في الدنيا بطور يناسب ظهوره في هذه النشأة ، من صور شهية مُلِذّة تلذذ به الحواس ويشتاق له الوهم الحيواني والتخيل البهيمي، وتارة يكون في الآخرة ، بطور يناسب ظهوره فيها ، من صورة مؤلمة موحشة مؤذية ، تتألم بها نفوس الأشقياء ،...)[4]،بمعنى ان الآية الكريمة تدعو الى اتقاء امرين أحدهما الذنوب ، والآخرة العقاب الذي هو طور من أطوار الذنوب ،ولكن كل بما يناسب عالمه وهذا يتحد مع بعض الأقوال المتقدمة.

وما تقدم يبدو: أنّ صدر المتألهين يعتمد على القرآن الكريم والسنة الشريفة- قول وفعل وتقرير المعصوم – ويعتبرهما مصدراً من مصادر المعرفة، وقام بتوظيف هذين المصدرين في تفسيره للوصول الى مراده تعالى في آياته الكريمة ، كما ان تفسيره تأثر ببعض المباني التي قد ترتبط بهما ، كما هو الحال بالنسبة للظاهر والباطن .

---

[1]- ابن طاووس: أبي القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد ، سعد السعود ،مط:أمير،نشر :منشورات الرضي،ط:د، قم،١٣٦٣ش ، ص٢٠٥ .

[2]- الطباطبائي ، الميزان ، ج١٧ ، ص٩٢

[3] - الطبرسي ، مجمع البيان ، ج٨ ، ص٢٧٨ .

[4]- صدر المتألهين، تفسير القرآن الكريم ، ج٦ ، ١٤٢ .

المبحث الثاني : العقل

المطلب الأول :تعرفه :

١- لغة :

(العقل نقيض الجهل ،عقل يعقل عقلا)[١]، وقيل:(ضد الحمق)[٢]، وعقل العين والقاف واللام أصل واحد منقاس ومطرد تدل على العظمة والحبس، وهو-العقل- الحابس من ذميم القول [٣]،و (عقل المعتوه والصبي إذا أدرك وزكا ،وعقلت البعير عقلا :شددت يده بالعقال اي رباط[٤] ويقال:(عقلت فلانا إذا أعطيت ديته ، وعقلت عن فلان إذا أديت عنه دية جنايته)[٥]وقيل انها سميت بذلك لأنه الإبل كانت تعقل بفناء ولي الدار المعقول عنه[٦].

٢- اصطلاحاً:

عرفه جابر بن حيان :هو(الجوهر البسيط القابل لصور الأشياء ذوات الصور والمعاني على حقائقها كقبول المرآة لما قابلها من الصور والأشكال ذوات الألوان والأصباغ)[٧]، وقال الشيخ المفيد في تعريفه:(ت٤١٣هـ): (فإن قال : ما العقل ؟ فقل : العقل معنى يتميز به من معرفة المستنبطات ، ويسمى عقلا؛ لأنه يعقل عن المقبحات)[٨] ، وقيل: انه القوة المميزة بين الأشياء الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب ،أو هو القوة التي بها يدرك الكليات[٩] ،وعرفه صدر المتألهين:(جوهر لا تعلق له بالأجسام بوجه، لا وجوداً كالأعراض ، ولا فعلاً وتصرفا كالنفوس، ولا بالجزئية، والامتزاج كالمادة والصورة)[١٠]، قيل : لا يمكن حده لان العقل يطلق على معاني متعددة، قال الغزالي :(إذا قيل : ما حد العقل ؟ فلا تطمع في أن تحده بحد واحد ، فإنه هوس، لان اسم العقل مشترك ، يطلق على عدة

---

[١] الخليل الفراهيدي ،العين ، ج١ ، ص١٥٩ .
[٢]- ابن السكيت ، ترتيب إصلاح المنطق ، ص٢٦٥ .
[٣]- ظ: ابن فارس ،معجم مقاييس اللغة ، ج٤ ، ص٦٩ .
[٤] - الخليل الفراهيدي ،العين ، ج١، ص١٥٩ ،
[٥]- الحربي سليمان إبراهيم ، غريب الحديث، مط: مركز البحوث العلمي وإحياء التراث الاسلامي ، نشر : دار المدينة للطباعة والنشر ،ط١ ، جدة ، ١٤٠٥هـ ، ج٣ ، ص١٢٢٩ ، ظ: ابن السكيت ، ترتيب اصلاح المنطق ، ص٢٦٥ .
[٦]- الجوهري، الصحاح ، ج٥ ، ص١٧٦٩ .
[٧]- جابر بن حيان كتاب الحدود ، المطبوع ضمن مجموعة من رسائل جابر بن حيان ،ص٦٦
[٨]- المفيد: أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري ، النكت في مقدمات الاصول ، تحـ: محمد رضا الحسيني الجلالي ،ط١ ،مط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ،بيروت،١٤٣٢هـ -٢٠١١مـ ، ص٢٣.
[٩]- ظ: إبن نجيم المصري: زين الدين بن ابراهيم بن محمد ،البحر الرائق في شرح كنز الرائق ،تحـ: الشيخ زكريا عميرات ،ط١ ،مط: منشورات محمد علي بيضون - دار الكتب العلمية ، لبنان ، بيروت ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧مـ ،ج٦ ، ص٦٨
[١٠]- صدر المتألهين ، شرح اصول الكافي ،ج١،ص٤٢ .

معان)[1]، وقال الفيض الكاشاني:(اعلم أنّ الناس اختلفوا في حدّ العقل وأقسامه وحقيقته، وذهل الأكثرون عن كون هذا الاسم مطلقا على معان مختلفة ،فصار ذلك سبب اختلافهم ، والحقّ الكاشف للغطاء فيه أنّ العقل اسم يطلق بالاشتراك على أربعة معان، كما يطلق اسم العين مثلا على معان عدّة وما يجري هذا المجرى ، فلا ينبغي أن يطلب لجميع أقسامه حدّ ،واحد بل يفرد كلّ قسم بالكشف عنه)[2].

ويَرِدُ عليه: انه لو صح لأمتنع تعريف أسماء الأجناس* والتالي باطل فالمقدم مثله، كما انه لا علاقة للأقسام في حد المقسم ،إذ أنها لا جنس لها ولا فصل.

نعم لا يحد العقل لكن ليس لما سبق، بل لعدم معرفة حقيقته وماهيته بما هو هو، قال الشيخ الرئيس:(نحن لا نعرف من الأشياء إلا الخواص واللوازم والأعراض ، ولا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها ، الدالة على حقيقته ،بل نعرف انها أشياء لها خواص وأعراض فإنا لا نعرف حقيقة الأول ولا العقل ولا النفس)[3] لذلك التعاريف السابقة بين تعريف بالرسم وآخر لفظي .

---

[1]- الغزالي ، المستصفى ، ص٢٠.

[2]- الفيض الكاشاني: محمد محسن،المحجة البيضاء،،تحـ: علي أكبر الغفاري،مط:مهر،ط٢،قم ، ج١ ، ص١٧٧.

* لان الجنس هو المقول على كثيرين بالفعل مختلفي الحقائق في جواب ما هو . /المصدر: ابن النفيس: علي بن أبي الحزم، شرح الوريقات في المنطق، تحـ:عمار طالبي – فريد زيداني – فؤاد مليت ،مط:دار الغرب الإسلامي،ط١، تونس،٢٠٠٩مـ ،ص٢٣، ظ:محمد رضا المظفر، المنطق،مط: معراج، نشر:دار الغدير ،ط٦،قم ،١٤٢٧هـ ، ج١ ، ص٧٠ ، ظ:محمد بن محفوظ ،الضوء المشرق على سلم المنطق،تحـ: عبد الحميد بن محمد الانصاري ، ط١ ،مط:دار الكتب العلمية ، لبنان ،بيروت ،٢٠٧مـ ،ص٦٠ .

[3]- ابن سينا: ابو علي الحسين بن عبد الله ، التعليقات،تحـ:عبد الرحمن بدوي،مط:الدار الإسلامية،ط:د،بيروت ،ص٣٤ .

المطلب الثاني : حجية العقل :

قد اختُلف في إدراك العقل ومن ثَّمَ في حجيته ،فبعض نفاها وبعض أثبتها ، والذين نفوا حجيته على نوعين:

١- بعض المعتمدين على الكشف والشهود : أنكروا اي دور للإستدلات العقلية في الكشف عن الحقائق الوجودية[١]، ويبدو هذا المعنى من كلام عبد الرزاق القاساني(المعرفة ذوق، والعلم حجاب)[٢] فمراده من الذوق هو الذوق العرفاني أي المكاشفة ، اما العلم فهو العلم الحصولي البرهاني.

وهذا المنهج غير تام، لأن المنهج الذوقي يحتاج العقل للوصول الى هذه الرتبة كما يحتاجه في إثبات ما توصل إليه في الكشف ،ثُم أن إثبات شيء لا ينفي ما عداه، فكون الذوق موصلاً للحقائق لا يعني أنّ العقل غير موصل ، كما أنّ الكشف هو بحد ذاته يحتاج الى معيار لفهمه ،كما سيأتي في المطلب القادم.

٢- التجريبيون، يعتقدون أنّ التجربة هي الكاشفة عن الحقائق،فقال دايفد هيوم(ت١٧٧٦مـ):(... لا يمكن لعقلنا إذا لم تسنده التجربة ،أنّ يرسم اي استنتاج يتعلق بالوجود الفعل وبأمر الواقع ، ان ألأسباب والمفاعيل لا تكشف بالعقل وإنما بالتجربة)[٣] ،وقال:(... أن جميع قوانين الطبيعة وجميع أفعال الأجسام بدون استثناء إنما تعرف بالتجربة)[٤] .

والمتأمل في كلام هيوم يلتمس بطلانه، لأن نفس التجربة مفتقرة للعقل ،إذ أنها ليست سوى قياس في كبراه عقلية وهي أن الأمر الإتفاقي لن يكون دائما[٥]،ومن المعلوم أنّ صغرى القياس لا حظ لها إلا تحديد الموضوع ، كما إن التجربة لا يمكن أنّ تنال المعقولات الثانوية سواء كانت فلسفية أم منطقية.

---

[١]- ظ:كمال الحيدري ، مدخل الى مناهج المعرفة عند الإسلاميين، مط:دار فراقد للطباعة والنشر ، ط١، إيران ،قم ،١٤٢٦هـ ،ص٢٣٢

[٢]- عبد الرزاق القاساني ، شرح منازل السائرين، تحـ:محسن بيدارفر ،مط: منشورات الرضا للطباعة والنشر ،ط ١ ،لبنان،بيروت،١٤٣١هـ٢٠١٠مـ ، ص٥٦٤

[٣]- دايفد هيوم ، تحقيق في الذهن البشري،ترجمة:محمد محجوب،مط:المنظمة العربية للترجمة،ط١،لبنان ،بيروت،٢٠٠٨. ، ص٥٤ ، ظ: محمد ناصر، نهج العقل تأصل الاسس وتقويم النهج،مط: الوفاء ، نشر دار المحبين ،أكادمية الحكمة العقلية، ط١، قم، ٢٠٠١٤مـ ،ص١٧٠ .

[٤]- دايفد هيوم ،تحقيق في الذهن البشري ،ص٥٥

[٥]- ظ: جوادي آملي ، نظرية المعرفة، في القرآن الكريم،ترجمة ومط:دار الإسراء،ط٢،١٤٢٨هـ ، ص١٧٩ .

أما القائلون بحجيته فهم اغلب المذاهب الإسلامية وغيرهم ممن يحترم العقل،والكلام في المدارس الإسلامية فأغلبها تعتمد عليه ولكن هذا الإعتماد متفاوت من مدرسة الى أخرى من حيث إطلاقه وتقييده[١] _ بل هذا الاختلاف قد يكون بين علماء مدرسة واحدة، كما هو الحال بين الأصولية والإخبارية - قال الحر العاملي(ت١١٠٤):(لا يمكن إنكار حجية العقل إلا بإنكار حجية الكتاب والسنة)[٢] ، قال صدر المتألهين (إدراك العقل أتم الإدراكات بكون العقل غير مقصور إدراكه على ظواهر الشيء بل يتغلغل ويغوص في ماهيته)[٣] فلا يمكن إنكار حجية الحكم العقلي القطعي ، لان حجيته ذاتية ولا يثبت التوحيد والنبوة فضلا عن حجية الكتاب والسنة النبوية إلا من طريق العقل[٤]،نعم بعض المواضيع لا يمكن البرهنة عليه لأنها قابلة للإدراك بشكل مباشر[٥] كما هو الحال في البديهيات والوجدانيات و ما شاكلها .

وهناك شواهد من القرآن والسنة* ترشد الى حجيته منها قوله تعالى :((أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ))[٦] ، فهذه الآية توبخ الذين لم يستعملوا قواهم العقلية من أجل الوصول الى الحق، ولو لم ليكن البرهان العقلي حجة لكان توبيخهم عبثاً، بل أنّ الفاصل بين الأنعام والإنسان هو خصوص إدراكاته العقلية قال تعالى: ((أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا))[٧] فمن لم يستعملها فهو لا مائز بينه وبين الأنعام، أما من لم يرزق هذه القوى فهو غير مخاطَب بهذه الآية، وقال تعالى: ((تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ))[٨] هذه الآية إشارة الى أنّ الطريق الى فهم أمثاله وآياته تعالى هو اتباع العقل ،وفي آية أخرى تصريح بأن سبب الهلاك والشقاوة الكبرى هو عدم استعمال العقل، قال تعالى : ((وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا

---

[١]- ظ: رشدي محمد عرسان ، دليل العقل عند الشيعة الإمامية،مط:مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي،ط١، بيروت،٢٠٠٨ مـ ،ص١٠٤.

[٢]- الحر العاملي: محمد بن الحسن ، الفوائد الطوسية، تحـ: مهدي الازوردي ومحمد درودي ، ط: د.ن، مط: العلمية، قم ، ١٤٠٣هـ ، ص٤١٧ .

[٣]- صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ،ج٣،ص٢٨٩

[٤]- ظ: منتظري ، دراسات في ولاية الفقيه ، وفقه الدولة الاسلامية، ، مط: مكتب الإعلام الإسلامي ، نشر المكتب العالمي للدراسات الإسلامية ،ط٢، إيران ،١٤٠٩هـ ،ج٢ ،ص٦٤ .

[٥]- ظ : فؤاد زكريا ، نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان، ط:د.ن،مط: دار مصر للطباعة ، نشر: مكتبة مصر، ط:د ،ص١٤٦ - ص١٤٧ .

* قد صنف محمد رشهري (معاصر) كتابا مستقلا بعنوان: العقل والجهل في الكتاب والسنة .

[٦]- سورة الحج :٤٦ .

[٧]- سورة الفرقان :٤٤ .

[٨]- سورة العنكبوت:٤٣ .

كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ))[1] فهذه الآية لا تنفي أصل وجود العقل إذ لو كان لما كانوا من أصحاب السعير لرفع القلم عنهم ، بل هم في عِداد من لا عقل له؛ لأنهم لم يستعملوه ،وكثيرا ما تكرر في القرآن الكريم قوله تعالى :((أَفَلَا تَعْقِلُونَ))[2] ،وقوله تعالى((لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ))[3]، ومن المعلوم انه لو لم يكن حجة لما كان هذا التوبيخ والحث على استعمال العقل ، إذن (القرآن الكريم يؤيد التفكير العقلي ويعتبره جزءً من التفكير الديني)[4]

أما في روايات أهل البيت (صلوات الله عليهم)في هذا المجال فهي كثيرة جدا أفرد لها الشيخ الكليني (ت٣٢٩هـ)رحمه الله كتابا من كتب اصول الكافي ومن أشهر الروايات التي ذكرها ما رواه عن هشام بن الحكم(ت١٧٩هـ) قال: قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام):(...، يَا هِشَامُ إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةً ظَاهِرَةً وحُجَّةً بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ والأَنْبِيَاءُ والأَئِمَّةُ (عليهم السلام) وأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ)[5] ومن لم يتبع حجة الله يستحق العقاب من دون شك،وروى أيضا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ:(حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ النَّبِيُّ والْحُجَّةُ فِيمَا بَيْنَ الْعِبَادِ وبَيْنَ اللَّهِ الْعَقْلُ)[6]، وعن الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله) : (استرشدوا العقل ترشدوا ،ولا تعصوه فتندموا)[7] وعن أمير المؤمنين عليه السلام :(كفاك من عقلك ما أوضح لك سبل غيك من رشدك)[8].

ومن هذا يتضح انه لا يمكن الحياد عن حجية العقل كيف لا!، وهي من الوجدانيات.

ولهذا ذهب علماؤنا الى جعل العقل مصدر من مصادر التشريع وأن الشرع والعقل متطابقان قال صدر المتألهين:(الشرع والعقل متطابقان في هذه المسألة كما في سائر الحكميات وحاشى[9]الشريعة الحقه الإلهية البيضاء أن تكون أحكامها مصادمة للمعارف اليقينية، وتبا لفلسفة

---

[1] سورة الملك :١٠

[2]- سورة البقرة:٤٤ .

[3]- سورة البقرة :٧٣

[4]- الطباطبائي ، الشيعة في الإسلام ،ص١٢٣ .

[5]- الكليني ، الكافي ، ج١، ص٩ ، ابن شعبة الحراني:أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة،تحف العقول عن آل الرسول،تحـ: علي أكبر غفاري ،مط: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين،ط٢ ،قم ، ١٤٠٤ هـ - ١٣٦٣ ش ، ص٣٨٦ .

[6]- المصدر نفسه ،ص١٣

[7]- أبي الفتح الكراجكي: محمد بن علي الكراجكي ،كنز الفوائد، مط: الغدير ، نشر:مكتبة مصطفوي،ط٢ ، قم ص١٩٤، ظ: السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن ، الدر المنثور،مط:دار المعرفة، ط:د ،لبنان، بيروت ،ج٦ ، ص١٠ ، محمد الريشهري ، ميزان الحكمة، مط: دار الحديث، ط٢، قم، ١٤١٦هـ ،ج٣ ، ص٢٠٣٨ .

[8]- محمد الريشهري ، ميزان الحكمة ،ج٣ ، ص٢٠٣٨.

[9]- كذا في المصدر

تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب والسنة)[١] ،وقال الفيض الكاشاني:(الشرع عقل من الخارج والعقل شرع من الداخل وهما يتعاضدان بل يتحدان)[٢] بل ان حجيته أصل من إصول العدلية، بل العقل أحد مصادر التشريع عند اغلب الإمامية إذ بإمكانه إدراك الكثير من الأحكام الشرعية[٣]، ويقسمون الأحكام الفقهية التي يدركها العقل الى المستقلات العقلية غير المستقلات العقلية،والأولى ما كانت مقدماتها عقلية محضة والثانية ملفقة من عقلية وشرعية[٤] وسميت الثانية مدركات عقلية لأن المقدمة العقلية تكون كبرى القياس، وكبرى القياس اشرف من صغراه او من باب التغليب.

قد يشترط في حجية الدليل العقلي عدم مخالفته للكتاب والسنة قال الحر العاملي:(ولا يكون العقل حجة إلا فيما يصل إليه بشرط عدم مخالفة الكتاب والسنة، فإن كان خالفهما فهو شبهة لا برهان)[٥] ، وقيل :أنه احد المصادر التشريعية فما لا نص فيه[٦].

وهذا يخالف ما ثبت في علم الأصول لأن الحكم العقلي إما ظني وهذا لا اعتبار له،او قطعي، فإذا كان النقلي كذلك فمحال اختلافهما[٧] وإذا كان ظنياً قُدّم الحكمُ العقلي لأنه قطعي، قال الشيخ البهائي:(ولا تعارض في قطعيين لاجتماع النقيضين ، ولا قطعي وظني)[٨]،و(الدليل العقليّ قطعيٌّ، والشرعيّ غير القطعيّ ظنّيٌّ، والقطع يُقدّم على الظنّ كما لا يخفى ، فإنّ الدليل الشرعي غير القطعي وإن كان حجّة بجعل من الشارع إلّا أنّ حجّيته تعني تنجيزه وتعذيره عند إصابة الواقع أو خطئه، ولا تجعل منه قطعاً وجدانيّاً)[٩] فكيف يشترط عدم مخالفته، أما القول الثاني فهو ينافي وجود الأحكام الإرشادية من قبل الشارع لأن(المناط في الحكم الإرشادي كونه من المستقلات العقلية التي لا يعقل فيها ثبوت الحكم المولوي لكونه لغواً أو لغير ذلك)[١٠]، وهذا يخالف الواقع الخارجي .

---

[١]- صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ،ج٨،ص١٦١ .
[٢]- الفيض الكاشاني:محمد محسن، اصول المعارف ،مط:دار المعارف الحكمية،ط١٤٣١،١هـ-٢٠١٠مـ ،ص١٩٤ .
[٣]- ظ: بلاسم شبيب ، دور العقل في استنباط الأحكام الشرعية، مجلة ابحاث ميسان، مج٢ ،العدد٦ ، ٢٠١٢مـ،ص٢٢٦.
[٤]- ظ : محمد تقي الحكيم ،الاصول العامة للفقه المقارن، مؤسسة آل البيت عليهم السلام ، ط٢، ١٩٧٩مـ ، ص٢٨١.
[٥]- الحر العاملي ، الفوائد الطوسية ، ص٤١٧ .
[٦]- ظ: بلاسم شبيب ، دور العقل في استنباط الأحكام الشرعية، مجلة ابحاث ميسان، مج٢ ،العدد٦ ، ٢٠١٢مـ،ص٢٢٦.
[٧]- علي كاشف الغطاء ، التعارض والتعديل والتجريح، مط:ذوي القربى ،ط١،قم ،١٤٣٠هـ ،ص٤٥
[٨]- البهائي: محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي ، زبدة الإصول،تحـ: فارس حسون كريم ،ط١،مط : زيتون ، نشر: مرصاد ، ١٤٢٣ هـ - ١٣٨١ ش ،ص١٩٦ .
[٩]- كمال الحيدري، شرح الحلقة الثانية،بقلم:علاء السالم،مط: دار فراقد،ط١،ايران،قم، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧ مـ ،ج٤ ، ص٢٧٧
[١٠]- البهسودي:محمد سرور ،مصباح الاصول تقرير بحث السيد الخوئي،تقرير بحث السيد الخوئي، مط:العلمية،ط٥،قم،١٤١٧ هـ ، ج٢ ، ص٣١٨ .

وقيل:(إذا عارض الدليل النقلي الدليل العقلي، وجب تقديم العقلي ومرادهم بالنقلي، هو الآحاد او نص غير قطعي الدلالة ،...)[١]، مع تأويل الدليل النقلي للقاعدة (أن الجمع بين الدليلين مهما أمكن أولى من الطرح)[٢] وهذا ما عليه متكلموا الإمامية فهم يؤولون الآيات والأحاديث التي ظاهرها يخالف ما دلّت عليه العقول ، فيصرفونها عن ظاهرها ويحملونها على ما يوافق الأدلة العقلية ويطابقها[٣] وهذه القاعدة تشمل الدليل النقلي القطعي والظني إذا كانا يعارظان الدليل العقلي[٤] حسب الظاهر إذ لا يمكن تعارض دليلين قطعيين، والتأويل دائماً يقع على الدليل النقلي[٥] على اي حال كان لإمكانه فيه وامتناعه في العقلي ومن هنا تظهر أهمية العقل في التفسير.

دراسة تطبيقية:

قوله تعالى :(إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)[٦]

قيل :(إياك في الموضعين مفعول بالفعل الذي بعده ، وإنما قُدّم ليفيد الحصر، فإنّ تقديم المعمولات يقتضي الحصر)[٧] ، وقال الفخر الرازي: لان العبادة لا تجوز لغير الله تعالى[٨] ،وقيل:(وفي تقديم إيّاك على نعبد إخبارا أو إنشاء تخصيص له تعالى بالعبادة وهي أعلى مراتب الخضوع والتذلّل الذي لا يكون يليق إلا للخالق ، ولذلك لا يطلق إلا بالنسبة)[٩]،وقيل في سبب تقديمها وجوه[١٠]:

١- إن الاستعانة تكون مع الفعل فلا فرق بين تقديمها وتاخيرها .

٢- إن الاستعانة نوع تعبد فكأنه ذكر جملة العبادة اولاً ثم ذكر ما هو من تفاصيلها ثانياً

٣- كأن العبد يقول شرعت في العبادة فإني أستعين بك على إتمامها فلا يمنعني من إتمامها مانع.

---

[١]- حسن بن علي السقاف ،صحيح شرح العقيدة الطحاوية،مط:الامام النووي،ط١،الاردن ،عمان ،١٤١٦هـ - ١٩٩٥مـ ، ص٢٠٢ .

[٢]- مرتضى الأنصاري ، فرائد الاصول ،ج٢ ،ص٤٣٤ .

[٣]- ظ:رؤوف الشمري، التأويل العقل،النقل،إشكالية التوفيق، مجلة كلية الفقه ، العدد٣، ص٣

[٤]- بكار محمود الحاج جاسم،الأثر الفلسفي في التفسير مط:دار النوادر،ط١،لبنان، بيروت، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨مـ ،ص٤٣

[٥]- ستار جبر حمود الأعرجي،مناهج المتكلمين في فهم النص القرآني،ص١٦٧.

[٦] سورة الفاتحة :٥

[٧]- الغرناطي ، التسهيل لعلم التنزيل ، ج١ ، ص٦٥ ،محمد السند، ملاحم المحكمات،مط:الأميرة، ط١، لبنان،بيروت،١٤٣٣هـ-٢٠١٢مـ ،ص٨٣.

[٨]- ظ: فخر الدين الرازي ، مفاتيح الغيب ،ج١، ص٢٥١ ، ظ: محمد الحسيني الشيرازي ، تقريب الأذهان ، مط:دار العلوم،ط١، لبنان ،بيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ مـ ،ج١، ص١٠٠.

[٩]- محمد بن علي إبراهيم الأسترآبادي، آيات الأحكام،تحـ:محمد باقر شريف زاده، مط: مكتبة المعراجى،ط:د، ص١٤.

[١٠] - الخازن علاء الدين البغدادي: علي بن محمد بن إبراهيم ، تفسير الخازن(المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل)،،مط:دار الكتاب العلمية،منشورات محمد علي بيضون، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤مـ ، ج١، ص٢٠

وقيل:(" إياك" واجب التقديم على عامله؛ لأن القاعدة ان المفعول بـه إذا كـان ضـميراً- لـو تـأخر عن عامله- وجب اتصاله ووجب تقديمه)[1]

أما صدر المتألهين فمن الوجوه التي ذكرها في سبب تقديم إياك على الفعلين هو :(ان المعبود متقدم في الوجود والشرف على الممكن ،وكان ينبغي أن يكون ذكره متقدما على ذكر غيره)[2] بعبارة أخرى ان العلة متقدمة على المعلول وجوداً وشرفاً، وهذا من القواعد العقلية الضرورية، لا تعارض بين الأقوال السابقة وبين ما ذهب إليه صدر المتألهين، فيمكن تصور الاجتماع باستثناء القول الثاني لان عدم جواز العبادة لغير الله غير متوقفة على التقديم، ولا توجد ملازمة بينهما نعم ربما يكون للتنبيه عليها .

ويبدو : مما تقدم ان العقل أداة معرفية كاشفة عن الحقائق ،وحجيته ذاتية،و استطاع صدر المتألهين الاعتماد في تفسيره على الدليل العقلي .

[1] -عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي ، اللباب في علوم الكتاب،تحـ:عادل أحمد- علي محمد،مط:دار الكتب العلمية، ط١، لبنان، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٨مـ ،ج١،ص١٩٩.
[2] - صدر المتألهين ، تفسير القرآن الكريم ، ج١ ،ص١١٥ .

المبحث الثالث : المكاشفة : فيها مباحث

المطلب الأول : تعريفها :

١- لغة:

(كشفت الشئ فانكشف وتكشف)[١]، و(كشف الشيء- من باب ضرب- فإنكشف وتكشف وكاشفه بالعداوة باداه بها)[٢]، و (والكشف : جمع أكشف ،وهو الذي لا ترس معه كأنه منكشف غير مستور)[٣] ، وتكشف بمعنى ظهر[٤] ، ومن هنا يمكن ان يقال : المراد بها في المقام هو انكشاف الحقائق والمعاني أي ظهورها .

٢- في الاصطلاح:

وهي (عباره عن انكشاف الحقائق الالهيه لهم بعد انهاء طرق مخصوصه[٥] ، وقيل : انها (" حالة روحية وشعور داخلي ،يظهر داخل الانسان على اثر الأذكار وبالأفعال او التأمل في أمر خاص)[٦] وقيل : هي (ان تصل النفس الى درجة من الصفاء والإستعداد، بحيث تستفيض المعارف والعلوم)[٧] .

لكن يبدو ان صدر المتألهين لم يعمد الى تعريف المكاشفة لذلك قال بعض الدارسين:(اما الشيرازي فلا نجد له تحديداً دقيقاً للكشف،...)[٨]ولعله لوضحها وكثرت تداولها منع من تعريفها.

ويبدو انه لا يوجد تغاير في التعاريف السابقة و جميعها تصب في مصب واحد وان تغيرت ألفاظها.

---

[١]- الجوهري ، الصحاح ، ج٤، ص١٤٢٢ .
[٢]- محمد بن ابي بكر الرازي ، مختار الصحاح ، ص٢٩٤.
[٣] ابن الأثير ، النهاية في غريب الحديث ، ج٤،ص١٧٦ .
[٤]- الفيروز آبادي ، القاموس ، ج٣ ، ص١٩٠ .
[٥]- محمد اكلانتر ، مفتاح الفلاح في شرح دعاء الصباح، مط:دار السلام ، ط٢، ١٤٢٥هـ ، ص٢٠٢.
[٦] - محمد علي رضائي ، دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن ، تعريب : قاسم البيضاني ، ط٢ ، مركز المصطفى صلى الله عليه وآله العالمي للترجمة والنشر ، قم المقدسة ، ١٤٣١هـ – ١٣٨٩ش ، ص ٢٠٤.
[٧]- محمد شقير ، نظرية المعرفة عند صدر المتألهين، مط : دار الهادي ،ط١، لبنان –بيروت ، ١٤٢١هـ -٢٠٠١مـ،ص١٣٥.
[٨] - محمد حبيب سلمان الخطيب، نظرية المعرفة عند صدر الدين الشيرازي،اشراف:نعمة محمد إبراهيم ،جامعة الكوفة كلية الآداب،١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥مـ ، ص٢٢٨.

المطلب الثاني : حجيتها :

اختُلف في حجيتها بين نافٍ متهكم و مثبت قاطع وعلى كل حال فهناك فريقان:

١- قيل ان المكاشفة و الإلهام ليس بحجة ،وممن قال به،الزركشي(ت٧٩٤هـ):(دلالة الإلهام :ذكرها بعض الصوفية وقال ما وقع في القلب من عمل الخير فهو إلهام ،أو الشر فهو وسواس، وقال بها بعض الشيعة فيما حكاه صاحب اللباب قال القفال ولو ثبتت العلوم بالإلهام لم يكن للنظر معنى ،ولم يكن في شيء من العالم دلالة ولا عبرة وقد قال تعالى: ((سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ...))[١] فلو كانت المعارف إلهاماً لم يكن لإرادة الأمارات وجه)[٢].

ويلاحظ على استدلاله أنه متوقف على القول بالتقابل بن الإلهام والاستدلال وهذا غير صحيح ،لأن المنهج السائد هو الممازجة بينهما كما سيأتي ولو صدقت الممازجة في فرد واحد يبطل الاستدلال السابق ، وقال علي نماز الشاهرودي : (يعترف المتصوفة بأن المكاشفات بعضها شيطانية وبعضها رحمانية ويجب عرض المكاشفة على الدليل والبرهان، ومن الأدلة القاطعة على عدم صحة وحقيقة مكاشفاتهم هو اختلافهم حول أصول الدين ، حيث أن بعضهم من الشيعة وبعضهم من السنة ، ... ، ومن البديهي أن هذا الاختلاف دليل على بطلان مسلكهم وطريقتهم)[٣].

ويَرِدُ عليه أنّ كون بعض المكاشفات شيطانية لا يبطل كل المكاشفات، وهذا نظير ما في علم الحديث إذ وجود بعض الأحاديث التي لم تصدر من أهل العصمة مقطوع به ، فهل يلزم ان ترفض جميع الأحاديث !، فكما وضع علم الدراية والرجال ليكونا ميزاناً لمعرفة الحديث الصحيح من السقيم جعلوا الميزان هنا الدليل والبرهان ، ثم إنّ اختلافهم بأصول الدين لا يلزم وجود عيب فيها لان لا يلزم من رؤية الحق أنّ تكون عليه، فكم شخص من الصحابة رأى غدير خم وشهده ولكن تركوه وراء ظهورهم هل كان العيب في كلام الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله !حاشا.

وقيل:(إن الطريق الذي سلكه هؤلاء يسهل سلوكه على كل أحد ، ويسهل ادعاء الوصول فيه إلى الغايات والمقامات ، من العالم والجاهل ، ومن الكبير والصغير ، ومن الذكي والغبي . . ولا يحتاج في ذلك إلى أي دليل ، فإن دعوى الكشف والشهود والعلم أللدني تحل أعظم المشكلات ، وتسّهل كل

---

[١]- سورة فصلت:٥٣.
[٢]- الزركشي ، البحر المحيط ، ج٤ ، ص٤٠٠ .
[٣]- علي نماز الشاهرودي ، تاريخ الفلسفة والتصوف، ص١٠١ .

عسير ، وهذا الطريق هو مطية الطامحين العاجزين والكسالى ، حيث يحصلون من خلاله على ما يريدون بلا تعب ولا نصب ، وبلا سهر أو إجهاد فكر في الدراسة طيلة عشرات السنين لمعرفة أحكام الله وحقائق الدين، ومعاني آيات القرآن)[1] ، هذا كلام عجيب فمن قال :ان طريق التصوف سهل !، إن هذا الكلام خلاف الحقيقة بالتمام إذ من أشهر المشهورات انه لا يمكن ان يكون شخص صوفياً إلا عن طريق الرياضات التي لا يستسيغها إلا الندر، فكيف يقال انه طريق سهل! ،وبهذا تفترق الصوفية عن العرفان إذ يتبع طريقة تزكية النفس وجهادها ،بل ان الكشف والشهود متوقف على النظر و العمل[2] فكيف يقال:(وبلا سهر، أو إجهاد فكر في الدراسة طيلة عشرات السنين)، ثم هل أن شخصاً إذا أدعى المكاشفة كذبا ترفض كل المكاشفات ويكذب كل أصحاب هذا الفن، كم شخص ادعى الفقه، وهو ليس بفقيه هل هذا يلزم ان نهاجم جميع الفقهاء!.

٢- قيل: أنها حجة وكاشفة عن الحقائق قال:حيدر آملي(ت٧٨٢هـ) :(طريق الكشف، وهو علم ضروريّ يحصل عند الكشف يجده الإنسان في نفسه، لا يقبل معه شبهة ولا يقدر على دفعه ولا يعرف لذلك دليلا يستند إليه ما يجده في نفسه إلَّا بعضهم، فإنّه قال : يعطي الدليل والمدلول في كشفه، فإنّه ما لا يعرف إلَّا بالدليل فلا بدّ أن يكشف له عن الدليل)[3] .

تجدر الإشارة الى أن صدر المتألهين قد أشار الى المكاشفة في أكثر من مقام، منها قوله:(ولا تنكر ما لم تسمعه من أحد ولم يبلغك بالنقول ولا وصل إليك من المعقول، ولا تنحصر العلوم فيما سمعته او فهمته، فإن لله لطائف رحمة في قلوب عباده ،...)[4]، وقال في مقدمة كتاب إيقاظ النائمين :(فإن أغمض العلوم علم التوحيد واشرف المقامات نيل أسرار المكاشفات، لا يختص بهذه المعرفة إلا الأكابر المقربون)[5]، عباراته في هذا الشأن كثيرة لا يمكن استقرائها جميعا، وقال الشيخ السبحاني:(وهناك ثلة قليلة يشاهدون بعيون القلوب ما لا يدرك بالأبصار، فيرون جماله وجلاله وصفاته وأفعاله بإدراك قلبي ، يدرك لأصحابه ولا يوصف لغيرهم ،والفتوحات الباطنية من المكاشفات والمشاهدات الروحية والإلقاءات في الروع غير مسدودة، بنص الكتاب العزيز ،قال سبحانه : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا

---

[1]- جعفر مرتضى العاملي ، ابن عربي سني متعصب،مط: المركز الإسلامي للداراسات،ط١، لبنان ، بيروت، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ مـ ، ص٢٥٥.

[2]- ظ: محسن الخزازي ،بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية ،مط: مؤسسة النشر الإسلامي، ط٥، قم، ١٤١٨،ج١، ص١٣ .

[3]- حيدر آملي ،المحيط الأعظم والبحر الخضم ، ج٣ ، ص٤١٢ .

[4] صدر المتألهين ،تفسير القرآن الكريم ،ج٨ ،ص١٣٧ .

[5]- صدر المتألهين:محمد إبراهيم الشيرازي، إيقاظ النائمين،تحـ:أكرم الماجد،مط:الفيحاء،ط٢،بيروت ،١٤٣٤هـ ٢٠١٣مـ ،ص٢١ .

إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا)[1]، أي يجعل في قلوبكم نورا تفرّقون به بين الحق والباطل، وتميزون به بين الصحيح والزائف لا بالبرهنة والاستدلال بل بالشهود والمكاشفة)[2] هذا أحد الأدلة التي يستدل بها على حجية المكاشفة وإعتبارها .

بالإضافة الى هذا يمكن الاستدلال على ما ذهب إليه هؤلاء الأعلام بمجموعة أدلة منها :

١- قوله تعالى ((كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ))[3] ، روي عن هشام بن سالم ، عن أبي عبد الله (عليه السلام) (في قول الله : " لو تعلمون علم اليقين " قال : المعاينة)[4] وتوقف هذه المعاينة على علم اليقين قرينة على المراد بالمعاينة خصوص المكاشف لا غير قال الغزالي: (وعين اليقين لا يكون إلا في الآخرة، وعلم اليقين قد يكون في الدنيا، ولكن للذين قد وفوا حظهم من نور اليقين . فلذلك قال الله تعالى ((كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ)) ،أي في الدنيا ، ((ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ)) أي في الآخرة)[5].

٢- ويمكن الاستدلال ايضا برواية عنوان البصري عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال مخاطبا عنوان : ((يا أبا عبد الله ليس العلم بالتعلم ، إنما هو نور يقع في قلب من يريد الله تبارك وتعالى أن يهديه ، فإن أردت العلم فاطلب أولا في نفسك حقيقة العبودية، واطلب العلم باستعماله، واستفهم الله يفهمك))[6] فلرواية صريحة في الحث على العلوم الكشفية، لكن ثمة مشكلة في سند هذه الرواية هي عدم توثيق عنوان البصري إذ يبدو انه مسكوت عنه[7] .

٣- ويمكن الاستدلال على حجيتها بأنها إذا أفادت القطع تكون حجيتها ذاتية، فلا تحتاج الى دليل خارجي لإثبات ذلك .

و لا بد من التفريق بين مقامين في إثبات حجية المكاشفة:

---

[1]- سورة الأنفال : ٢٩

[2]- السبحاني:جعفر السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، بقلم حسن مكي العاملي،مط: الدار الإسلامية، ط١، لبنان ،بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩ مـ ،ج ،ص٩٣ وص٩٤ .

[3]- سورة التكاثر :٥و٦

[4]- البرقي ، المحاسن ، ج١ ،ص٢٤٧ .

[5]- الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ج١٢ ،ص١٠٣ .

[6]- المجلسي ، بحار الأنوار ،ج١، ص٢٢٥ .

[7]- ظ:علي نماز الشاهرودي ، مستدركات علم رجال الحديث، مط:شفق،ط١،طهران،١٤١٢هـ ،ج٦ ، ص١٣٨ : ١١٢٤٦.

الاول / مقام الثبوت : هي بالقياس الى العارف التي حصلت له المكاشفة فلا يحتاج الى دليل خارجي الأثبات ، ما رآه في مكاشفته فبمجرد قطعه بها تكون حجة عليه

الثاني / مقام الإثبات : وهي بالنسبة الى الآخرين في حال نقلها و إيصالها لهم عن طريق الألفاظ ، وهنا تتوقف حجيتها على الأدلة والبراهين (لان الكشف والشهود الذي لا دليل على حجيته لغير صاحبه هو الذي يحتمل فيه الخطاء)[١] ، وقيل :أنّ السبب في الخطأ هو كثرة المعاني التي تكشف له، محدودية الألفاظ[٢] .

ولكن هذا سبب من أسباب الخطأ في المكاشفة ،فلعله يمكن ان يكون من قبيل مكاشفة شيطانية،إذن لا بد من وضع ميزان لمعرفة صحتها، لذلك قال صدر المتألهين:(من عادة الصوفية الاقتصار على مجرد الذوق والوجدان فيما حكموه عليه ،و اما نحن فلا نعتمد كل الاعتماد على ما لا برهان عليه قطعيا ولا نذكره في كتبنا الحكمية)[٣] كما أن (البرهان الحقيقي لا يخالف الشهود الكشفي)[٤] ،قال علي البهبهاني(ت١٣٨٠هـ): (إذا الكشف والشهود المدعى كما يمكن أن يكون من قبل الرحمن ،كذلك يمكن أن يكون من قبل الشيطان فان للشياطين وحيا وشهودا قال عز من قال:((... وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ...))[٥] على أن المدعين للكشف والشهود يختلفون غاية الاختلاف، وأكثرهم من العامة،...، فلا يكون تمام مكاشفاتهم حقاً للمناقضة فلا بد من ميزان يوزن به مكاشفاتهم لتمييز صحيحها عن باطلها ولا ميزان في البين الا طريق الاستدلال فتوازن بما ثبت في الشرع بالدليل فما وافقه الدليل فهو صحيح وإلا فباطل فالمكاشفة لا تتم الا بالدليل)[٦]، إذن لابد من إرداف المكاشفة بالدليل والبرهان سواء كان ذلك في مقام الاثبات ام الثبوت، وهذا لا يعارض كونها اشرف رتبة منها لإختلاف اللحاظ .

---

[١]- مرتضى النكرودي ، ثلاث رسائل ، مط: مطبعة الاسلام، ط:د،قم،١٣٨٠هـ ،ص٧٤ .
[٢]- ظ: كمال الحيدري، العرفان الشيعي، بقلم :خليل رزق،مط:دار فراقد،ط١، إيران، قم، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨مـ ، ص١٦٢
[٣]- صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ،ج٥ ، ص٢٣٤ .
[٤]- المصدر نفسه ، ج٧ ، ٣١٥ .
[٥]-سورة الأنعام:١٢١
[٦]- علي البهبهاني ، الفوائد العلية القواعد الكلية مما يبتنى عليه كثير من معضلات مسائل الفقه والأصول، مط: العلمية ،ط٢، قم، ١٤٠٥هـ ، ج١ ، ص١٦٦ .

واستخدم صدر المتألهين المكاشفة في تفسير القرآن الكريم ،فلديه بعض المعارف القرآنية لا يمكن الحصول عليها إلا من خلالها، فمثلاً قال:(أعلم إنّ معرفة حقيقة الصراط، واستقامتها، والمرور عليه، من المعارف القرآنية التي يختص بإدراكها اهل المكاشفة والمشاهدة وليس لغيرهم ذلك...)[١] .

دراسة تطبيقية :

١- قال تعالى :((وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ))[٢]

قال الرازي : ان المراد بآخرين الامم الاخرى من غير العرب[٣]، وقال الفيض الكاشاني :((وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ)) : لم يلحقوا بهم بعد وسيلحقون، قيل : وهم الذين جاؤوا بعد الصحابة إلى يوم الدين، فإن دعوته وتعليمه يعم الجميع)[٤]، وقيل :((وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ)) أي ويعلّم قوما آخرين من الأمّيّين والمؤمنين يأتون بعد ذلك ولمّا يأتوا بعد وهم كلّ من بعد الصحابة إلى يوم القيامة لأنّ شريعته تلزمهم وإن لم يلحقوا بزمانه وقيل : هم الأعاجم لأنّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم مبعوث إلى من شاهده وإلى كلّ من لم يشاهده من العرب والعجم)[٥] .

أما صدر المتألهين فسر اللحوق باختلاف الرتب في الإيمان قال: تحت عنوان إشراق عرشي:(تحقيق الكلام وتلخيص المرام في هذا السبق و اللحوق : ان الناس في الأيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والنبيين والكتب والأئمة والدنيا والآخرة وعالم البرزخ –وغير ذلك- ثلاث طبقات : لأنهم إما أن ينالوا ذلك بإلهام الله ووحيه من غير تعليم بشري أصلاً، أم لا فالأول مرتبة الأنبياء – صلوات الله عليهم- ، وأما الثاني فلا يخلو، إما أن يصلوا الى مقام الاستفاضة من الله بحسب التابعية بلا تعمّل فكري أم لا، فالأول مرتبة الأولياء ذوي الاستبصار والثالث مرتبة الحكماء والعلماء النظار، وأما أهل التقليد فهم بمعزل عن البلوغ الى حقيقي الإيمان بل يصلون الى شبح منه، فينالون في الآخرة ضربا من رحمة الله وتفضله بحسب ما تصوره من هذه المعارف،...)[٦]، فأهل التقليد في أصول الدين خارجين تخصصا، ثم أيد مكاشفته هذه بدليل عقلي هو:إنّ ملاك السابقية لا يمكن ان

---

[١]- صدر المتألهين ، تفسير القرآن الكريم ، ج١ ، ص١٣٤و١٣٥ .
[٢]- سورة الجمعة :٣
[٣]- ظ: فخر الدين الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج٣٠ ، ص٤ .
[٤]- الفيض الكاشاني ، الأصفى ، ج٢ ، ص١٣٠٢ .
[٥]- مير علي الحائري الطهراني ،مقتنيات الدرر،مط:الحيدري، ظ:د، طهران، ١٣٣٧ ش ،ج١١ ، ص١٤٠ ،ظ: الطباطبائي ، الميزان ، ج١٩ ، ص٢٦٩ ، ظ: محمد جواد مغنية ، الكاشف ،ج٧ ، ص٣٢٣ .
[٦]- صدر المتألهين تفسير القرآن الكريم ، ج٧ ، ص١٥٥

يكون هو مجرد تقادم الأزمنة والأجيال وإلا كان فيه ظلما لأنه خارج عن الإختيار، بل القرآن منزه عن هذه الاعتبارات، وإنما الملاك في ذلك هو تفاوت القرب والبعد من الحقّ المتعال ودرجات شدة وانقطاع النفس عن هذه الدنيا الفانية[١]، فأعتمد صدر المتألهين في تفسير الآية على المكاشفة ثم أعضدّها بدليل عقلي.

٢- قوله تعالى:((وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ))[٢]

أختلف المفسرون في تفسيرها فقيل:(يعني باباً من أبواب القرية وكان لها سبعة أبواب... حطّ عنّا خطايانا وهو أمرٌ بالاستغفار)[٣] و قال طبرسي (وروي عن الباقر (عليه السلام) أنه قال : " نحن باب حطتكم "[٤]، وقيل:أنه أحد ابواب بيت المقدس يدعى باب حطة، أو أن المراد بالباب جهة من جهات القرية[٥] قيل: ((وادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً)) جمع ساجد ولعل المراد باب بيت المقدس والمعنى ان دخولكم يكون للسجود والعبادة والاستغفار كما هو شأن المساجد ،((وقُولُوا حِطَّةٌ)) بالرفع خبر لمحذوف اي سجودنا وعبادتنا حطة لذنوبنا والجملة خبرية يراد بها الدعاء أي اجعل سجودنا وعبادتنا سببا لحط ذنوبنا عنا)[٦].

أما صدر المتألهين قال في تفسيرها اعتمادا على المكاشفة :(لأهل الإشارة أنّ يأولوا الآية: ادخلوا أيها السالكون الى المنازل ،والمقامات، حسب تطورات النفوس وتقلبات القلوب ، هذه الأرض المقدسة ، التي هي عالم القدس والملكوت بقدم الصدق واليقين في العلم والعمل وكلوا من طيبات الأغذية العلمية و الأرزاق المعنوية ، ادخلوها من بابها الذي هو الحقيقة الإنسانية والإنسان المعنوي فإنه لا يمكن الدخول الى ذلك العالم القدسي إلا بالولوج في هذا الباب،....،مخبتين ساجدين لله، محبين لجماله فانين في جلاله ...ويؤيد هذا التأويل ما ورد من طريق أهل البيت النبي عليه وعليهم السلام

---

[١]- المصدر السابق ، ص١٥٥ و١٥٦ .
[٢]- سورة البقرة : ٥٨ .
[٣]- الثعلبي ، الكشف والبيان عن تأويل القرآن ، ج١ ، ص٢٠٢ .
[٤] الطبرسي جامع الجوامع ،ج١ ، ص١٠٨ .
[٥]- فخر الدين الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج٣ ، ص٩٦ .
[٦]- البلاغي: محمد جواد البلاغي النجفي ،آلاء الرحمن في تفسير القرآن،مط:العرفان،ط:د.ن،صيدا، ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٣ مـ ، ج١ ، ص٩٥ .

أنهم قالوا : " نحن باب حطتكم"[١] وقوله صلى الله عليه وآله :(أنا مدينة العلم وعلي بابه) [٢] وروي ايضا عن الإمام الحسن بن علي العسكري عليهما السلام انه قال:"مثل الله على الباب مثال محمد صلى الله عليه واله ، وعلي عليه السلام وأمرهم ان يسجدوا تعظيما لذلك المثال و يجددوا على أنفسهم العهد القديم من موالاتنا "[٣])[٤] إذن المراد به هو الانسان الكامل المعنوي المتجسد بهم صلوات الله عليهم .

وكلام المفسرين – بغض النظر عن صحيحه وسقيمه- لا يتعارض مع ما ذهب إليه صدر المتألهين لان كلامه لم يدور مدار ظاهر الآيات إنما كان يتناول باطن الآيات وأغلبهم لم يتعرضوا له أصلاً، وهذه احد مصاديق تأثر تفسيره بالمكاشفة مما أعطاه ميزة عن باقي التفاسير

ويبدو مما تقدم أنّ صدر المتألهين استعمل المنهج التكاملي في المعرفة فهو في نفس الوقت اعتمد على النقل والعقل والكشف وهذا قد أضفى صبغة خاصة ومميزة على فلسفته ، وتوظيف هذا المنهج في العملية التفسيرية أعطى تفسيره ميزة لا توجد في اغلب التفاسير فهو استطاع بسبب هذا المنهج التكاملي من الوصول الى معاني وتأويلات لم يلتفت لها من سبقه من المفسرين كما تقد في تفسيره للآيتين السابقتين .

---

[١] المجلسي ، بحار الأنوار ، ج١٣، ص١٦٨ .

[٢]- محمد بن سليمان الكوفي، مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام،، تحـ: محمد باقر المحمودي، مط:النهضة،نشر: جمع إحياء الثقافة الإسلامية،ط١، قم، ١٤١٢هـ ،ج٢ ،ص٥٥٨ ،ظ: الطبراني: سليمان بن أحمد الطبراني ،المعجم الكبير،تحـ: حمدي عبد المجيد السلفي،مط:دار إحياء التراث العربي،ط٢ ، ج١١ ، ص٥٥ ، ظ: ابن البطريق: يحيى بن الحسن الأسدي الحلي ، عمدة عيون صحاح الاخبار في مناقب إمام الأبرار ،تحـ:بدون،نشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة،ط:بدون،قم،جمادى الأولى ١٤٠٧ هـ. ق ،ص٢٨٥،ظ: المفيد: أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري، الارشاد،تحـ: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، مط: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، لبنان ،بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣ مـ ، ج١ ،ص٣٣ ،ظ: الهيثمي: علي بن أبي بكر الهيثمي ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، مط: دار الكتب العلمية، ط:د، لبنان، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ مـ ،ج٩ ،ص١١٤

[٣]- صدر المتألهين،تفسير القرآن الكريم،ج٧،ص ١٨٣ .

[٤]- المصدر نفسه، ج٤ ، ص٤٤٧ .

المبحث الرابع :اتحاد العاقل والمعقول :

تعود هذه المسألة إلى العصر اليوناني و قيل: ان الفيلسوف اليوناني فرفريوس صنف فيها رسالة مستقلة[١]، وقد اختلف العلماء فيها بين مثبت للإتحاد بين العاقل والمعقول وبين منكرٍ له، إلا ان هذا الاختلاف في خصوص العلم ألحصولي؛ إذ أنهم متفقون على أنّ الإتحاد حاصل بينهما في العلم الحضوري لأنه من باب الوحدة لا الاتحاد ،إذ يجب أنّ يتصور في الاتحاد طرفان ، ولا يمكن تصورهما في الحضوري، فيخرج عن محل النزاع ،فينحصر الكلام في العلم الحصولي ،وقد اختلفَ العلماء في القول بالإتحاد وعدمه فيه، ومن ثم القائلين به إختلفوا في تفسيره فيكون الكلام في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ماهية اتحاد العاقل والمعقول :

إنّ الصور على نوعين: أما مادية لا قوام لها غير وجودها بالمادة والوضع والمكان، وهذه الصورة لا تكون معقولة ولا محسوسة إلا بالعرض، أو صور مجردة ،وهي إما يكون تجردها تاماً أو ناقصا، والأولى: هي الصور المعقولة، والثانية:هي الصور المتخيلة أو المحسوسة، وإتحاد العاقل والمعقول إنما يحصل مع الصور المجردة التامة[٢]، وهذه الصور هي المصطلح عليها بالمعلوم بالذات[٣]، ثم إنّ العقل بالقوة يدرك الصورة المعقولة (المعلوم بالذات) من دون واسطة بينهما، بل كونها موجودة له بذاتها والعقل بالفعل هو مجموع العقل بالقوة والصورة المعقولة[٤] .

والاتحاد له أنواع متعددة لذا لابد من تحديد النوع المراد في هذا البحث،فقد ذكر صدر المتألهين ثلاثة أنواع من الاتحاد[٥]

١- أن يتحد موجود بموجود بأن يصير الوجودان لشيئين وجودا واحدا ، وهذا لا شك في استحالته.

١- ظ : مصباح اليزدي ، المنهج الجديد ، ج٢ ، ص٢٤٦ .
٢- ظ: صدر المتألهين ،الحكمة المتعالية ،ج٣، ص٢٤٨ .
٣- محمد الخامنئي ، الحكمة المتعالية والملا صدرا ، تعريب: حيدر نجف،مط:دار لمعارف الحكمية، نشر:معهد المعارف الحكمية للدراسات الدينية والفلسفية،ط:د، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤مـ ، ص١٤٠ .
٤-ظ:عبد الرزاق اللاهيجي ، شوارق الإلهام ، ج٤ ، ص١٨١ .
٥- صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ،ج٣ ،ص٢٥٦ - ص٢٥٧

٢- أن يصير مفهوم من المفهومات أو ماهية من الماهيات عين مفهوم آخر؛ مغاير له أو ماهية أخرى مغايرة لها ،بحيث يصير هو هو، أوهي هي حملا ذاتيا أوليا، وهذا أيضا لا شك في استحالته، فإن المفهومات المتغايرة لا يمكن أن تصير مفهوما واحدا،أو يَصِيرَ بَعضُها بَعضاً بحسب عين المفهوم ضرورة إن كل معنى غير المعنى الآخر من حيث المعنى مثلا مفهوم العاقل محال ان يصير عين مفهوم المعقول ، نعم يمكن ان يكون وجوداً واحداً بسيطاً يصدق عليه أنه عاقل ويقصد به انه معقول حتى يكون الوجود واحداً والمعاني متغايرة لا تغايرا يوجب تكثر الجهات الوجودية .

٣- صيرورة موجود بحيث يصدق عليه مفهوم عقلي وماهية كلية بعدما لم يكن صادقا عليه أولا لاستكمال وقع له في وجوده، وهذا مما ليس بمستحيل بل هو واقع فإن جميع المعاني المعقولة التي وجدت متفرقة في الجماد والنبات والحيوان توجد مجتمعة في الإنسان الواحد .

قال بعض الدارسين إنّ الإتحاد بين العاقل والمعقول عند صدر المتألهين هو:(على سبيل إتحاد ما بالقوة مع ما بالفعل ،حيث يرجع ما بالقوة إلى الفعلية ،فتتحد الصورة بنحو من أنحاء الإتحاد)[١] أو بعبارة أخرى ان الرابط بينهما من قبيل الرابط بين الصورة والمادة [٢] ، لكن هذا القول بالنظر إلى النوع الثالث من الاتحاد ،ولا يشمل بسيط الذات من النوع الثاني .

[١]- علي بو سلمان الجُبيلي ، أنوار الحكمة المتعالية، ص١٠٦ .
[٢]- ظ: مصباح اليزدي ، المنهج الجديد ، ص١١٦ .

المطلب الثاني: منكري اتحاد العاقل والمعقول :

ذهب بعض العلماء إلى عدم اتحاد العاقل والمعقول وعلى رأسهم الشيخ الرئيس الذي قال:(وهؤلاء*أيضا قد يقولون: ان النفس الناطقة إذا عقلت شيئا فإنما تعقل ذلك الشيء باتصالها بالعقل الفعال وهذا حق ، قالوا :و اتصالها بالعقل الفعال هو ان تصير هي نفس العقل الفعال لأنها تصير العقل المستفاد والعقل الفعال هو نفسه يتصل بالنفس فيكون العقل المستفاد ،...،على ان الإحالة في قولهم إن النفس الناطقة هي العقل المستفاد حين ما يتصور به قائمة)[١]وهذه العبارة صريحة في استحالة اتحادهما ، وذهب إلى هذا كل من المحقق الطوسي والعلامة الحلي، فقال المحقق:(لا يمكن الاتحاد)[٢] وقال العلامة في شرحها:(ذهب قوم من أوائل الحكماء إلى ان التعقل إنما يكون باتحاد صورة المعقول والعاقل وهو خطأ فاحش،...)[٣] والعبارة غنية عن التوضيح ،و أيضا ذهب الشيخ الأوحد الأحسائي (ت١٢٤١هـ) إلى بطلان الاتحاد: قال (يريد في هذه القاعدة يقرر مسألة قد ملأ كتبه[٤] منها ، وهي اتحاد العقل والمعقول ،...،وهي مسألة عويصة على أذهانهم ، والشبهة دخلت من دعوى أن وجودها إدراكي ولهذه إذا سُلّمت إنما يلزم منها اتحاد العاقل والمعقول على توجيه نذكره ، والباب الذي دخلت عليهم منه الشبه توهم أنّ العاقل يعقل غيره بنفس ذاته،...)[٥] فهو لا يكتفي بنفيها فقط بل يعتبرها شبهةً .

ومن أهم أدلة المعارضين لإتحاد العاقل والمعقول :

١- على فرض اتحادهما : إنّ العاقل إذا عقل الصورة العقلية أما أنّ يبقى على ما هو عليه قبل تعقلها أو لا ،والأول باطل بالضرورة ، وعلى الثاني إما أن تكون متحدة معه وحالة فيه مع بقاء الذات ،وهذا محال، كما انه خلاف فرض الاتحاد ، أو تكون ذاته ، وهذا باطل؛لأن يستلزم بطلان

---

* الفلاسفة القائلون بإتحاد العاقل والمعقول

١-ابن سينا: ابو علي الحسين بن عبد الله ، الإشارات والتنبيهات،تحـ:مجتبى الزراعي،مط:بوستان،نشر: مكتب الاعلام الإسلامي، ط٢، إيران، ١٤٢٩ق – ١٣٨٧ش ، ص٣٢٥ و٣٢٦ .

٢- المحقق الطوسي: نصير الدين محمد بن الحسن، تجريد الاعتقاد المطبوع ضمن نصوص الدراسة في الحوزة العلمية، تحـ:محمد حسين الجلالي، مط:الأعلمي،ط١، لبنان،بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨مـ ،ص٤٥٨ .

٣- العلامة الحلي: جمال الدين الحسين بن يوسف ، كشف المراد: في شرح تجريد الاعتقاد،مط:الأعلمي، ط٢،لبنان، بيروت، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥مـ ،ص٢٠٦ .

٤- يعود الضمير على صدر المتألهين.

٥- الأوحد الأحسائي: أحمد بن زين الدين ، شرح العرشية: ،تحـ: صالح بن أحمد الدباب،مط:مؤسسة البلاغ/مؤسسة هجر،ط٣،لبنان بيروت،١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨مـ ، ج١ ، ص٣١٨ .

ذاته وحدوث شيء آخر ، كما تقتضي أنّ تكون مركبة[١]، وكذلك يلزم منه(إذا عقل (أ)- مثلا- ثم عقل (ب) أيكون كما كان عندما عقل (أ) حتى يكون سواء عقل (ب) أو لم يعقله ، ويصير شيئا آخر)[٢] فيلزم منه ما تقدم في الفرض السابق من المحالات .

وأجاب صدر المتألهين على هذا:(نختار إنه لم يبطل كونه حينئذ عندما عقل(أ) وأتحد به إلا ما هو من باب القصور والنقص كالصبي إذا صار رجلا فإنه لم يزل من شيء إلا ما هو أمر عدمي)[٣] فكلام الشيخ الرئيس راجع إلى النوع الثالث من الاتحاد .

٢- ان القول بالإتحاد يلزم منه اتحاد الذوات المعقولة، و يلزمه تعقل كل شيء عند تعقل شيء واحد[٤] .

وفيه انه لا محذور من اتحاد الذوات المعقولة إذا كان الاتحاد من القسم الثاني من النوع الثاني بل لا إشكال في أنّ تتحد الأشياء ولو من جهة معينة وتختلف من جهة أخرى وهذا هو مقتضى كون الوجود هو الأصل في الموجودية[٥] وحدة الوجود ،كما أنّ الإتحاد المراد في المقام هو الاتحاد في الوجود وهذا لا ينفي وجود مغايرة من جهة أخرى .

كما أنّ تعقل شيء يستلزم منه تعقل أشياء أخرى لا محذور، منه لان العقل إذا عقل ذاته عقل المعقولات الأخرى قال اللاهيجي :(نختار أنه العقل لا يعقل غير ذاته ؛ شيئاً خارج عن ذاته ، لأن ذاته مشتملة على صور المعقولات جميعا ،...)[٦] هذا قسم من المعقولات ،أما القسم الآخر وهو الذي يلزم منه المحذور ممكن أنّ يجاب عنه: إنّ ارتباط العقل مع كل معقول يختلف عن المعقول الأخر. قال القاضي القمي(ت١١٠٤هـ):(...، ان ارتباط العقل مع كل موجود بوجه خاص غير ارتباطه مع الآخر، ...)[٧] ، وأيضا يمكن أنّ يجاب بنفس جواب صدر المتألهين على كلام الشيخ الرئيس.

---

[١]- ظ: ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات، ص٣٢٥ ،

[٢] - المصدر نفسه ،والصفحة نفسها .

[٣]- صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ، ج٣ ،ص٢٥٨ .

[٤]- العلامة الحلي، كشف المراد ،ص٢٠٦ .

[٥]- ظ:صدر المتألهين:محمد إبراهيم الشيرازي،إتحاد العاقل والمعقول،،تحـ:قاسم محمد عباس، مط:دار المدى،ط.د، بغداد، ٢٠٠٤مـ ،ص٥٣

[٦]- عبد الرزاق اللاهيجي ، شوارق الإلهام ، ج٤ ، ص١٨٢ .

[٧]- القاضي سعيد القمي:سعيد بن محمد بن محمد لقمي، تعليقه على الفوائد الرضوية، طبعة مكتبة اهل البيت عليهم السلام الاصدار الثاني قرص ليزري، ص٩١ .

المطلب الثالث : مثبتي اتحاد العاقل والمعقول:

ذهب البعض الأخر من العلماء إلى القول بإتحادهما ،ونسب الشيخ الرئيس هذا القول إلى فرفريوس[١] ، وصرح به الكندي(ت٢٥٦هـ): (...، الصور التي في الهيولى هي التي بالفعل محسوسة، لأنها لو لم تكن بالفعل محسوسة، لم تقع تحت الحس ، فإذا أفادتها النفس فهي في النفس، وإنما تفيدها النفس لأنها في النفس بالقوة ، فإذا باشرتها النفس صارت في النفس بالفعل، وليس تصير في النفس كالشيء في وعاء، ولا كالتمثال في الجسم ، لأن النفس ليست بجسم ، ولا متجزئة، فهي في النفس والنفس شيء واحد لا غير ، ولا غيرية لغيرية المحمولات ،...، فإن النفس التي باشرت العقل، اعني الصور التي لا هيولى لها ولا فنطاسيا*، اتحدت بالنفس ، اعني أنها كانت موجودة في النفس بالفعل،...)[٢] ووجودها بالفعل في النفس يلازم اتحادها مع النفس ، وقال الفارابي(ت٣٣٩هـ):(المعقول من الشيء هو وجود مجرد من ذلك الشيء ، فإن كان وجد ذلك الشيء لك ، وذلك إذا كان ماديا معقولا ،...، وإن كان وجوده في الأعيان بهذه الصفة أي مجردا فهو معقول لذاته ،فمعقولية الشيء بعينها هي وجوده المجرد عن المادة وعلائقها ، فإذا وجد الشيء على هذا النحو من الوجود في الأعيان كان معقولا لذاته، ...)[٣] قال صدر المتألهين: (إن كمال النفس الإنسانية وتمامها هو وجود العقل الفعال واتصالها به واتحادها معه)[٤]واتحاده معه عبارة عن اتحاد يؤدي إلى اتحاد العاقل والمعقول ، وقال (قد صح عند جميع الحكماء إن الصورة المعقولة بالفعل وجودها في نفسها ووجودها للعاقل شيء واحد من جهة واحدة بلا اختلاف)[٥]أي ان وجودها في نفسها لا يختلف عن وجودها العقلي، وقال السبزواري في منظومته:

(بحمل ذات صورة مقولة وحدتها مع عاقل معقولة)[٦]

---

[١]- ظ: ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات ، ص٣٢٥ .

* الفنطاسيا: هي التخيل:وهو حضور صورة الأشياء المحسوسة مع غيبة طينتها/ظ: مجمع البحوث الإسلامية، شرح المصطلحات الفلسفية،مط: الإستانة الرضوية ،نشر مجمع البحوث الإسلامية ط١،مشهد،١٤١٤هـ ،ص٣٠٠٠

[٢]- الكندي:يعقوب بن إسحاق ، رسالة في العقل ، المطبوعة ضمن رسائل فلسفية للكندي والفارابي ، وابن باجة وابن عدي،تحـ:عبد الرحمن بدوي،مط:دار الأندلس،ط:د.ن، بيروت، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧مـ ، ص٢ وص٣ .

[٣]- الفارابي: أبو نصر محمد بن طرخان ،التعليقات (المطبوع ضمن الرسائل الفلسفية الصغرى) تحـ:عبد الأمير الأعسم،مط:دار التكوين،ط١، دمشق،٢٠١٢مـ، ص٤٤ .

[٤]- صدر المتألهين ، المبدأ والمعاد ، ج١ ،ص٥٨٦ .

[٥]- صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ، ج٣ ، ص٢٤٨ .

[٦]- السبزواري:ملا هادي السبزواري ، شرح المنظومة في المنطق والحكمة ،تحـ:محسن بيدار،مط:شريعت، نشر:بيدار،ط٢، قم،١٤٣٢هـ ،ج١، ص٢٢٤

إي ان اتحاد الصورة المعقولة مع النفس معقول، وقال العلامة الطباطبائي:(لازم حصول المعلوم للعالم وحضوره عنده اتحاد العالم به سواء كان العالم حضوريا أو حصوليا)[1] ، هذه جملة من أقوال بعض العلماء القائلين بالإتحاد بين العاقل والمعقول.

واستدلوا عليه بأدلة كثيرة منها :

١- لو فرض أنّ المعقول وجوده غير وجود العاقل حتى يكونا ذاتيين متغايرين لكل منهما هوية مغايرة للأخرى ، ولا يرتبطان إلا بالحالية والمحلية كالسواد والجسم، وعند ذلك يمكن اعتبار وجود كل منها بمعزل عن الآخر، وهي اقل مراتب الاثنينية ، وهذا يلزم ان لكل منها وجوداً مستقلاً في نفسه مع قطع النظر عن العلاقة التي بينهما، وهذا محال ،لأنه ليس للمعقول بالفعل وجود غير كونه معقول بالفعل ، فلا يمكن تصوره من دون وجود عاقلا له [2] ،وبصيغة يتكون البرهان من مقدمتين:(الأولى: ان الصورة المعقولة معقولة بحسب ذاتها ، لأنها شيء عرضت لها المعقولية ، والمراد من المعقول بالذات : ما تكون المعقولية ثابتة له، مع قطع النظر عن الغير ، الثانية : أن كل معقول بالذات يجب ان يكون عاقله نفسه ؛ إذ لو كان عاقله غيره لخرج عن كونه معقولا بالذات؛ لثبوت المعقولية له مع ملاحظة الغير، لا مع قطع النظر عن الغير وهذا خلف)[3].

٢- يُشكل عليه: إذا كان المقصود في الوجود المستقل ، (هو ان الصورة الإدراكية يمكن أن توجد من دون محل فالملازمة المذكورة غير صحيحة ،لأن أي عرض أو صورة تحتاج إلى محل لا يمكن ان تتحقق من دونه ، وإن كان المقصود هو ان العقل يستطيع أن ينظر إليها مستقلة فإن مثل هذا الأمر يمكن أن يتحقق للصورة الإدراكية أيضا)[4]

٣- هذا الدليل يتكون من مقدمتين : الأولى ان اتحاد العاقل والمعقول متحقق بالنسبة لتعقل الشيء لنفسه ،لأنه من قبيل العلم الحضوري ، إذ ظهوره لنفسه عين معقوليته لنفسه، ولا خلاف بين الحكماء في هذا الأمر ، الثانية ان تعقل الشيء لغيره يتضمن تعقله لنفسه لأن ظهور الشيء لغيره فرع ظهوره لنفسه . إذن إتحاد العاقل والمعقول متحقق في تعقله للغير[5]

---

[1]- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ج٢ ،ص١٦٠ .

[2]- ظ : صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ، ج٣ ، ص٢٤٨ - ص٢٤٩ .

[3]- رضا الصدر، صحائف من الفلسفة(تعليقة على شرح المنظومة)،مط: بوستان كتاب،ط٢، قم،١٤٣٠ق – ١٣٨٧ش ، ص١١٦.

[4]- مصباح اليزدي ، المنهج الجديد ، ج٢ ، ص٢٥١ .

[5]- ظ: مرتضى المطهري ، شرح المنظومة ، ص١٠٨ .

٤- قد ثبت في محله عند الفلاسفة ان مرجع العلم الحصولي إلى العلم الحضوري ، وإتحاد العاقل والمعقول حاصل في العلم الحضوري بلا خلاف إذن اتحاد العاقل والمعقول حاصل في العلم الحصولي .

وهنالك براهين أخرى ، إذ ذكر بعض الدارسين أربعة براهين أخرى[١]

دراسة تطبيقية :

١- قوله تعلى ((وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا))[٢]

أختلف المفسرين في سبب هذا السرور،فقيل:أن هذا السرور يكون في الجنة و سببه تحقيق ميعاد اللقاء والحصول على الرضا[٣] وقال الشيخ الطوسي:(والسرور هو الاعتقاد والعلم بوصول النفع إليه في المستقبل أو دفع الضرر عنه)[٤]:وقيل أن سبب السرور هو إعطاء المؤمن كتابه بيمينه[٥] ،ولكن هذا السبب مترتب على سبب آخر وهو معرفة الحق ، فهو بمثابة الواسطة والعلامة إذ ليس هو السبب الحقيقي أولاً وبالذات بل ثانيا وبالعارض ، وقيل : ان السرور هنا بسبب سير هم وفق المخطط الرباني للإنسان[٦] .

أما صدر المتألهين فذهب: إلى أن هذا السرور هو السعادة الحقيقية والكمال الأتم ، لا السعادة التي تكون في الحواس ، والسعادة تكون بوجود الحقائق و الوجوديات في النفس وأقواها لذة معرفة الوجود الأول والحق الأول ، عن طريق معرفة وتصور الموجودات وكيفية تدبيره تعالى للأشياء الآخذة منه إلى أدناها،ثم العائدة إليه، العارجة من أدناها إلى أقصاها ، والسعادة لا تحصل للنفس الناطقة بمجرد حصول هذه المعارف والصور الموجودة في العقل الكلي ، بل لا من إتحادها معه لتحصل هذه السعادة الكبرى المعبر عنها بـ(السرور) ، ثم العقل الكلي والقوة العقلية محفوظة سواء

---

[١]- ظ:حسام علي حسن العبيدي،معالم العرفان عند الشيعة الإمامية الملا هادي السبزواري أنموذجاً،مط: العتبة العلوية المقدسة،ط.د، العراق،النجف،١٤٣٢هـ-٢٠١١مـ ،ص١٢٤ ما بعدها.

[٢]- سورة الانشقاق :٩ .

[٣]- ظ:سهل التستري:سهل بن عبد الله التستري، تفسير التستري، مط دار الكتب العلمية ،ط١، بيروت ،١٤٢٣هـ ، ص١٩٠ .

[٤]- الشيخ الطوسي، التبيان ، ج١٠ ،ص٣١٠ ،ظ : الطبرسي، مجمع البيان ، ج١٠،ص٣٠٥ .

[٥]- ظ: الشنقيطي:محمد الأمين بن محمد ، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن،تحـ:مركز الدراسات والبحوث،مط:دار الفكر،ط:د.ن،بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥مـ ، ج٨ ، ص٤٧٠ .

[٦]- ظ: ناصر مكارم الشيرازي ، الأمثل في تفسير الكتاب المنزل،مط:مطبعة أمير المؤمنين عليه السلام، ط١،قم إيران،١٤١١ هـ ، ج٢٠ ، ص٥٦

في الآخرة أو في الدنيا، كما أن هذا الإتحاد هو هو، إذن يمكن إدراك هذا السرور حتى في الدنيا ، وسبب عدم الحصول عليه في الدنيا هو انغمار النفس الناطقة في مشاغل البدن والحواس وخضوعها للهوى ووساوس الشيطان،لذا يمكن لأقوياء الوجود وأشداء النورية من تحصيلها[1] كلٌ حسب قوة وجوده وشدة نوريته.

وهذا لا يتعارض مع الأقوال السابقة ،بل أغلبها إما من لوازمه؛ أو من مصاديقه ،فما ذهب إليه اعتماداً على القول باتحاد العاقل والمعقول هو الجامع المشترك بين الأقوال السابقة.

٢- قوله تعالى :((إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ))[2] أختلف المفسرون في هذه الآية فروى علي بن إبراهيم عن :(أبى الجارود عن أبي جعفر (ع) قال : لما نزلت هذه الآية وجد منها أهل مكة وجدا شديدا فدخل عليهم عبد الله بن الزبعرى وكفار قريش يخوضون في هذه الآية ، فقال ابن الزبعرى : أمحمد تكلم بهذه الآية ؟ قالوا : نعم ، قال ابن الزبعرى ان اعترف بها لأخصمنه ، فجمع بينهما فقال : يا محمد أرأيت الآية التي قرأت آنفا أفينا وفي آلهتنا أم في الأمم الماضية وآلهتهم قال صلى الله عليه وآله : بل فيكم وفي آلهتكم وفي الأمم الماضية إلا من استثنى الله ، فقال ابن الزبعرى خاصمتك والله ألست تثنى على عيسى خيرا وقد عرفت ان النصارى يعبدون عيسى وأمه وان طائفة من الناس يعبدون الملائكة أفليس هؤلاء مع الآلهة في النار ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا ، فضحكت قريش وضحك وقالت قريش خصمك ابن الزبعرى فقال رسول الله صلى الله عليه وآله قلتم الباطل أما قلت إلا من استثنى الله وقوله :((إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ*لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ))[3])[4]،وقال الشيخ الطوسي:(تهيباً وتعظيماً بأنها تحرق الحجارة والناس)[5] ولعله ذهب إلى هذا هروبا من الإشكال، وقيل:(أن الآية ما تناولت إلا الأصنام من حيث العربية ؛ لأن الله تعالى قال : ((وما تعبدون من دون الله)) وهذا يقال فيما لا يعقل ، فأما فيمن يعقل فيقال : ((ومن تبعدون من دون الله))[6] ولا يمكن التسليم لهذا لأن النحويين مختلفون في اختصاص ما الموصولة بغير

---

[1]-ظ: صدر المتألهين ، مفاتيح الغيب ، ص٥٩٣ وص٥٩٤ .

[2]- سورة الأنبياء:٩٨.

[3]- سورة الأنبياء:١٠١-١٠٢

[4]- علي بن إبراهيم ، تفسير القمي،تحـ: طيب الموسوي الجزائري، مط: دار الكتاب،ط٣، قم، ١٤٠٤هـ ، ج٢ ص٧٦ .

[5]- الطوسي ،التبيان ج١ ،ص١٠٦ .

[6]- السمعاني ، تفسير السمعاني،ص٤١٠

العاقل، ثم القائلون به يستثنون ثلاثة مواقع تستعمل ما فيها للعاقل أحدها اختلاط العاقل بغيره[١] والآية من هذا القبيل،وقيل:(يحتمل الأوثان والشياطين ، لأنهم بطاعتهم لهم في حكم عبدتهم ، والفائدة في مقارنتهم بآلهتهم : أنهم قدروا أنهم يشفعون لهم عند الله تعالى ، فإذا صادفوا الأمر على عكس ما قدروه لم يكن شئ أبغض إليهم منهم)[٢] وهذا لا يدفع الأشكال.

وقيل: إنّ المراد منها أما الأصنام بنفسها أو مطلق الحجارة[٣]ولكن الأول يستلزم الإشكال السابق والثاني لا فائدة منه لأنهم لا يعبدون كل حجارة،وقيل:(ومعلوم أنه لم يرد به المسيح و عزيرا فنزلت الآية مطلقة،اكتفاء بالدلالة الظاهرة، على أنه لا يعذبهما الله، وكان ذلك بمنزلة الاستثناء باللفظ)[٤] وهذا والقول وجيه ولكنه يلزم منه عدم شمول الآية الأصنام الذهنية الوهمية .

أما صدر المتألهين فذهب إلى أن المراد هنا ليس نفس مصاديق ما يعبدون بوجوداتها الخارجية، بل بما هي مجودات ذهنية وصور عقلية[٥]،فدخولها الى جهنم هو عين دخولهم لها، وهذا يتوقف على القول بإتحاد العاقل والمعقول وإن لم يصرح صدر المتألهين به، ولكنه واضح لا يحتاج الى ذلك، ورواية علي بن إبراهيم مرسلة ،وعلى فرض سلامتها فهي لا تعارض ما ذهب إليه صدر المتألهين؛ لأن الإجابة على اي إشكال بجوابين لا تلزم بطلان أحدهما إلا إذا تمانعا وجوداً، فربما أجابهم الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله بذلك على قدر عقولهم ،ولو سئل من قبل غيرهم ربما أجاب بغيره.

ومن الثمار المترتبة على هذا : ان الآية ستشمل الأصنام الوهمية التي لا أوثان لها في الخارج الناتجة من القوة الوهمية والاعتقادات الفاسدة فتشمل من يتصور الله جل جلاله بصورة معينة ثم يعبده[٦] وهذا ما نهى عنه أهل البيت عليهم السلام ،قال الإمام الباقر عليه السلام:(كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم ،ولعل النمل الصغار تتوهم أن لله تعالى

---

[١]- ظ: الكرباسي:محمد جعفر الكرباسي، نهج التقى وإعراب شواهد قطر الندى(المطبوع ضمن شرح قطر الندى لابن هشام)،مط:د،ط١، ١٤٣٠هـ-١٣٨٨ش ،ص١٤٤

[٢]- الطبرسي ،جوامع الجامع ، ج٢ ، ص٥٤٠ .

[٣]- محمد المشهدي: محمد بن محمد رضا القمي المشهدي ،كنز الدقائق وبحر الغرائب، تحـ: حسين دركاهي،مط: مؤسسة الطبع والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي،ط١، ١٤٠٧هـ - ١٣٦٦ هـ . ش ،ج ١،ص٢٧١

[٤]- الزركشي، البرهان ، ج٢ ، ص١٨٦ .

[٥]- ظ:صدر المتألهين ، تفسير القرآن الكريم ، ج١ ، ص٥٤ .

[٦]- ظ: المصدر نفسه والصفحة نفسها.

زبانيتين فان ذلك كمالها ويتوهم أن عدمها نقصان لمن لا يتصف بهما ، وهذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به)[1] .

ومنها: أن التفسير بهذه الطريقة يدفع الإشكال القائل بأن هذه الآية تشمل المسيح عليه السلام[2] .

ومن هنا يبدو إنّ اتحاد العاقل والمعقول أو العالم والمعلوم ثابتة بالدليل كما موضع هذه المسألة هو العلم الحصولي دون العلم الحضوري ،كما أن صدر المتألهين استطاع من توظيف هذا المبنى في تفسيره من أجل فهم الآيات القرآنية، وهو تارة استخدم قاعدة اتحاد العاقل والمعقول صراحتةً في فهمها، وتارة أخرى قال بما يلازمها ويتوقف عليها من دون أن يذكرها أو يصرح بها.

[1]- الفيض الكاشاني ، الوافي ، ج١، ص٤٠٨ ، المجلسي ، البحار ، ج٦٦ ،ص٢٩٣ .
[2]- ظ: علي النوري ، حاشية على تفسير صدر المتألهين ، ج١ ، ص٥٤ .

الفصل الثالث: مباني متفرقة في الوجود

المبحث الأول: الوجود بين االاصالة والوحدة

المطلب الأول : تعريف الوجود

المطلب الثاني :أصالة الوجود

المطلب الثالث : وحدة الوجود

المبحث الثاني: الحركة الجوهرية

المطلب لأول: تعريفها ومتعلقاتها

المطلب الثاني : المقولات التي تقع فيها الحركة

المطلب الثالث: أقسام الحركة

المبحث الثالث :النفس

المطلب الأول : تعريف النفس

المطلب الثاني تجرد النفس

المطلب الثالث: التناسخ

المبحث الأول: الوجود بين االاصالة والوحدة :

يُبحث الوجود عادة بلحاظين، تارة بلحاظ أصالته او أصالة الماهية ،وأخرى بلحاظ وحدته ، وعليه يقع الكلام في مطلبين ودراسة تطبيقية : الأول في التعريف والثاني في أصالته والثالث في وحدته :

المطلب الأول : تعريف الوجود

أولا / لغة

الوجود أسم مصدر من وجد يوجد ،ووجد الشيء من عدم فهو موجود، مثل حم فهو محموم[١]، (ومن أسمائه تعالى الواجد وهو الغني الذي لا يفتقر)[٢] ولكن هذا إذا كان من الجِدة، أما ذا كان من الوجود، فيكون بمعنى من لا يحول بينه وبين ما يريد شيء[٣] ، والمراد به في هذا البحث ما يقابل العدم .

ثانيا / اصطلاحا :

الوجود لا يمكن تعريفه لعدم وجود ما هو أعرف منه ، قال المحقق الطوسي في تحديد مفهوم الوجود والعدم :(وتحديدهما بـ: الثابت العين ،و المنفي العين ، أو الذي يمكن ان يخبر عنه ونقيضه ، أو بغير ذلك ، يشتمل على دور ظاهر ، بل المراد تعريف اللفظ ، إذ لا شيء أعرف من الوجود)[٤]ووجه الدور أنّ (الثابت مرادف للموجود ، والمنفي للمعدوم ، ولفظة (الذي) إنما يشار بها إلى متحقق ثابت ، فيؤخذ الوجود في حد نفسه)[٥] أما تعريفه: بما يتحقّق به الشيء في الخارج ،فهو لا يشمل الوجود الذهني فهو باطل[٦] لأنه يكون تعريف بالأخص،على كل حال لا يمكن تعريف الوجود بالحد ولا بالرسم ،لان (الوجود لا جنس له ولا فصل له ولا خاصة له بمعنى إحدى الكليات الخمس ،

---

[١]- ظ:ابن منظور ، لسان العرب ، ج ، ص٤٤٥ .
[٢]- المصدر نفسه والصفحة ،ظ: الطريحي ، مجمع الحرين ، ج٣ ، ص١٥٥ .
[٣]-ظ: الطريحي ، مجمع البحرين ، ج٣ ، ص١٥٥ .
[٤]- المحقق الطوسي، التجريد ، المطبوع ضمن نصوص الدراسة في الحوزة العلمية ، ص٤٤٠ .
[٥]- العلامة الحلي ،كشف المراد ،ص٤ .
[٦]- ظ:حيدر آملي ، جامع الأسرار ومنبع الأنوار،تحـ: هنرى كربين و عثمان اسماعيل يحيى، مط: شركت انتشارات علمى و فرهنگى، ايران، ١٣٦٨هـ ، ص٦٢٨ .

والمُعَرِف يتركب منها ، فلا مُعَرِف للوجود)[1] ، إذن مفهوم الوجود بديهي لا يحتاج الى واسطة في بيانه .

ثالثا : حقيقة الاشتراك في مفهوم الوجود :

الوجود مفهوم مشترك بين الأشياء ولكن هل هذا الاشتراك لفظي أم معنوي* فهناك ثلاثة أقوال[2] :

١- إنّ الوجود مشترك معنوي.

٢- إنّ الوجود مشترك لفظي .

٣- إنّ الوجود مشترك لفظي بين الواجب والممكن ، ومعنوي بين الممكنات.

والقول الثاني مبني على أنّ القول الأول يستلزم السنخية بين الواجب والممكن ،و اللازم باطل فالملزوم مثله ، و فيثبت نقيضه ، والثالث تلفيق بين الاثنين ، ولكن حقيقته راجع للثاني .

أما القول الأول فهو ما إختاره صدر المتألهين[3]نسبه اللاهيجي لجمهور المحققين [4] وذكرت مجموعة أدلة عليه، لكن اعتبره صدر المتألهين من القضايا الأولية قال:(أما كونه مشتركا بين الماهيات فهو قريب من الأوليات، فإن العقل يجد بين موجود و موجود من المناسبة و المشابهة ما لا يجد بين موجود ومعلوم)[5] ، والمراد من الماهيات في العبارة الماهية بالمعنى الأعم ، وعليه يكون ما ذكر من أدلة تنبيهات لا براهين ومن أهمها: أنّ العدم يناقض الوجود، وللعدم معنى واحد إذ لا تمايز بين العدم ،فلابد حينئذ من ان يكون الوجود أيضا له معنى واحداً ،وإلا لزم منه ارتفاع النقيضين وهو محال[6] وما لزم منه المحال محال .

---

[1]- الطباطبائي ، بداية الحكمة ، ص١٢ .

* المراد من الاشتراك اللفظي عند الفلاسفة :هو تعدد المفهوم فهو يختلف عمّا عند علماء اللغة ، والاشتراك المعنوي : هو وحدة المفهوم ،لا الوحدة المصداقية الشخصية / كمال الحيدري ، الفلسفة ، ج١ ، ص٤٠٣ ، وما بعدها

[2]- ظ: الإيجي ، المواقف ، ج١ ، ص٢٣٩ ،ظ: كمال الحيدري ، الفلسفة ، ج١ ، ص٤٠٣ وص٤٠٤ .

[3]- ظ : صدر المتألهين ،الحكمة المتعالية ، ج١ ، ص٦١ .

[4] - ظ :اللاهيجي شوارق الإلهام ،ج١،ص١٢٦ .

[5]- صدر المتألهين ،الحكمة المتعالية ،ج١ ،ص٦١ .

[6]- ظ: الطباطبائي ،بداية الحكمة ،ص١٣

المطلب الثاني :أصالة الوجود

من الأمور المختلف فيها بين العلماء هو:هل الوجود هو الأصيل او الماهية (بمعنى ان المتحقق في العين والخارج هل هو الوجود ،والماهية أمر اعتباري ينتزع من الوجود المحدود المقيد المتعين بالتعين الذي يميزه عن غيره بالجنس والنوع وغيرهما من الاعتبارات، أو ان المتحقق في ظرف العين والخارج ،ونفس الأمر والواقع هو الماهية والوجود مفهوم اعتباري خارج عنها منتزع منها محمول عليها من خوارج المحمول لا المحمولات بالضميمة)[١] .

إنّ هذه المسألة عنونت بشكل مستقل في زمن صدر المتألهين ،أما المتقدمين عليه من الفلاسفة المشائين فلم يبحثوها تحت عنوان مستقل ،وكلماتهم تارة تنطبق وتوافق أصالة الوجود وتارة الماهية[٢] وفي المسألة قولان رئيسيان:

أولا/ أصالة الماهية :

أي أنّ الماهية حقيقة عينية موجودة بذاتها والوجود تابع لها بوجوده عارض عليها وذهب الى هذا السهروردي إذ قال:(واعلم ان الوجود لما صح حمله على مختلفات، ليس نفس أحدها وهو وصف زائد عليه اعتباريا ،فليس جزءاً منها)[٣] اي بما أنّ الوجود يحمل على معاني مختلفة، فهو ليس أحدها فيكون زائداً و اعتبارياً[٤] وقيل : إنّ السهروردي صرح بأصالة الماهية ولكنه لم يصرح باعتبارية الوجود لذا لا يمكن اسنادها له خلافا لأصالة الماهية[٥] ولكن هذا القول لا يُركن إليه لأن العبارة السابقة صريحة في كون الوجود أمراً اعتبارياً ، و أيضا ممن قال بأصالتها الميرداماد :(إذا لم تكن الماهيات متحصله في الخارج ،بل كون من الإنتزاعيات فقط كالأمور العامة ،وتكون المتحصلات الخارجية منحصرة في الوجودات المشخصة بذاته فيلزم ان لا يكون الكلي الطبيعية

---

[١]- محمد حسين كاشف الغطاء ، الفردوس الأعلى ، ص١٩٩ .
[٢]- ظ:علي الكلبيكاني ، إيضاح الحكمة ،ج١،ص٨٠ .
[٣] - السهروردي ، المقاومات ؛ المجموعة الأولى لمصنفات شيخ الإشراق ،ص٢٦ ، نقلا عن الديناني: غلام حسين الإبراهيمي الديناني، إشراق الفكر والشهود،في فلسفة السهروردي ، مط:دار الهادي،ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥مـ.،ص٥١٧ .
[٤]- الديناني ،إشراق الفكر والشهود، ص٥١٧ .
[٥]- ظ:عبد الرسول عبوديت ، النظام الفلسفي لمدرسة الحكمة المتعالية ،ج٢ ، ص١١٠ .

موجود في الخارج،...)[1] وفي موقع آخر ينفي الاثنينية بين الماهية والوجود[2] ،وكان صدر المتألهين على هذا الأمر في البداية، لكنه عدل كما سيأتي، و ممن قال بأصالتها اللاهيجي في الشوارق قال :(فيكون الوجود المطلق العارض لمطلق الماهية ،...)[3]وفي موضع آخر قال:(...، الوجود صفة موجودة في الخارج منضمة الى الماهية وكون الماهية موجودة بها ،فعندهم المجعول بالذات والصادر من الجاعل بالحقيقة إنما هو الوجود والماهية من حيث هي غير مجعولة ،ومن حيث الاتصاف بالوجود مجعولة بالعارض)[4] وألف في هذا الخصوص رسالة (كلمات الطيبة)في المحاكمة بين أستاذيه الداماد وصدر المتألهين[5] قيل انه اختاره فيها أصالتهما معاً [6]وأُستدل عليها بمجموعة أدلة منها:

١- على فرض إنّ الماهيات غير متحصله في الخارج ،بل انها انتزاعيات فقط ، فتكون كالأمور العامة ، يكون المتحصل في الخارج فقط الوجودات المتشخصة بذاتها ،فيلزم أنّ لا يكون الكلي الطبيعي موجودا في الخارج،إذ انه ليس متشخصاً بذاته[7] ، باعتبار الماهية نفس الكلي الطبيعي[8].

و لكن الكلي الطبيعي يوجد بوجود أفراده فتكون الماهية موجودة لوجود قسمين منها إذ انها تقسم الى ثلاثة أقسام المجردة والمخلوطة والمطلقة والمجردة والمخلوطة موجودان في الخارج والمقسم محفوظ في أقسامه[9] ،فلا قائل بأن الماهيات غير متحصله في الخارج، بل غاية الأمر انها تابعة في وجوده للوجود ؛ اي انها تحتاج الى واسطة لتحصل في الخارج وهذه الواسطة هي الوجود، إذن مقدمة الدليل غير مسلم بها .

---

[1]- الداماد:محمد باقر، مصنفات الميرداماد ،بإهتمام :عبد الله التوراني، نشر:وزارت فرهنك، وإرشاد إسلامي،ط:د.ن، طهران،١٣٨١ ، ج١، ص٥٠٧ .
[2]- ظ: المصدر نفسه والجزء نفسه ،ص٥٠٤ .
[3]- اللاهيجي ، شوارق الإلهام ،ج١،ص١٢٣.
[4]- المصدر نفسه،ص٢١٩ .
[5]- ظ:الطهراني ، الذريعة ،ج ١٨،ص١١٧ .
[6]- السبحاني ، مقدمة تحقيق شوارق الإلهام،ج١،ص٢٣ .
[7]-ظ: الداماد ، مصنفات المير الداماد ، ج١ ، ص٥٠٧ .
[8]- ظ: الطباطبائي ، بداية الحكمة ، ص٧٥ ، ظ: الديناني ،إشراق الفكر ،ص٥١٣ .
[9]- ظ: الطباطبائي ، بداية الحكمة ، ص٧٥ .

٢- إنّ الوجود اما يكون موجوداً بعينه أو بوجود آخر فيتسلسل ، او موجوداً بنفسه فيلزم عدم صحة حمل الوجود على نفسه وغيره بمعنى واحد ، لان مفهومه في نفسه غير في غيره فلأول نفس الوجود والثاني شيء له الوجود، والحال انه يطلق على الجميع بمعنى واحد [١].

ولكن يلاحظ عليه: ان الوجود موجود من دون واسطة في الوجود ،أي ان قضية الوجود موجود من المحمولات بالصميمة،اي المحمول منتزع من نفس الموضوع عكس المحمولات بالضميمة،نحو: الماهية موجودة ،فإن المحمول فيها ينتزع من الموضوع بانضمام الوجود له[٢] ،وبعبارة أخرى ان الحمل الأول أولي ذاتي والثاني شايع صناعي ، فلاختلاف في الحمل ،وهذا لا يستدعي اختلاف في معنى المحمول ؛ إذ المعنى هوهو في الحملَين .

٣- ومما أُستدل به[٣] بما (روى عن أمير المؤمنين " عليه السلام " قال له رجل أين المعبود ؟ فقال لا يقال له أين لأنه أينَّ الأينية ، ولا يقال له كيف لأنه كيَّف الكيفية ، ولا يقال له ما هو لأنه خلق الماهية سبحانه من عظيم تاهت الفطن في تيار أمواج عظمته ،...)[٤] .

ولكن هذا الدليل غير تام ،لأن الرواية من ناحية السند مرسلة ضعيفة* ، أما من ناحية المتن فهي لا تدل على المراد أيضا ، لأنه أقصى ما تدل عليه الرواية هو ان الماهية موجودة ثابتة وحقيقية ،وهذا مسلّم به عند الطرفين بل من البديهيات ، وهذا لا يعارض كونها أمراً انتزاعياً تابعاً للوجود ، وأن الوجود هو الأصيل.

ولعله سبب الركون لهذه الرواية هو فهمهم معنى الاعتبار بما يقابل الحقيقة ،لذلك شَبّه القائلون باعتباريتها بالسوفسطائين ، واستدل بالآيات والروايات التي تثبت واقعيتها[٥] .

ومن هنا يبدو ان هذا الاستدلال بهذا الشكل خارج تخصصا عن محل الكلام إذ لا نزاع في كونها واقعية ،ولكن النزاع انها انتزاعيه تابعة لغيرها أم لا .

---

[١]- ظ:اللاهيجي ،شوارق الإلهام ،ج١ ،ص٢١٩ وص٢٢٠ ،

[٢]- ظ:علي الكلبيكاني ، إيضاح الحكمة ، ج١ ،ص٩٥ .

[٣]- ظ: قاسم علي أحمدي ، تنزيه المعبود في الرد على وحدة الوجود، ،مط:ثامن الحجج،ط١، ١٤٢٥هـ -١٣٨٣مـ.

[٤]- محمد بن الفتال النيسابوري ، روضة الواعظين، تقديم: السيد محمد مهدي السيد حسن الخرسان،مط: منشورات الرضي، ط:د، إيران ،قم ،ص٣٧ ، المجلسي ، بحار الأنوار، ج٣ ، ص٢٩٧

* يبدو أن أول من مذكر الرواية هو الفتال النيسابوري – ت٥٠٨هـ - في روضة الواعظين من دون سند ، ثم نقلها عنه صاحب البحار عنه .

[٥]- ظ: قاسم علي أحمدي ، تنزيه المعبود ، ص٣٤ وما بعدها .

ثانيا/ أصالة الوجود :

أي أنّ للوجود حقيقة عينية وهو موجود بذاته لا بغيره، خلافا للماهية قال صدر المتألهين:(...، الوجود في الواقع عبارة عن كونه بنفسه موجوداً ،وكون غيره به موجوداً ، لا أنّ للوجود وجوداً آخر زائداً عليه عارضاً له بنحو من العروض ولو باعتبار،...، وبالجملة الوجود موجود بذاته لا بغيره)[١] ، ويبدو انه كان يقول في بادئ الأمر بأعتباريته ، إذ قال:(وما أكثر ما زلت أقدام المتأخرين حيث حملوا هذه العبارات ،وأمثالها الموروثة من الشيخ الرئيس وأترابه و أتباعه على اعتبارية الوجود، وأنّ لا فرد له في الماهيات سوى الحصص ،فقد حرفوا الكلم عن مواضعها ، وإني قد كنت شديد الذب عنهم في اعتبارية الوجود وتأصل الماهيات حتى أن هداني ربى وانكشف لي انكشافاً بينا ان الأمر بعكس ذلك وهو ان الوجودات هي الحقائق المتأصلة الواقعة في العين ،وان الماهيات المعبر عنها في عرف طائفة من أهل الكشف واليقين بالأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ابداً)[٢] ويفهم أيضا من هذا أنه ينفي القول بأصالة الماهية عن الشيخ الرئيس،ويعتبره تحريفاً لكلامه ،ونسب السبزواري القول بأصالة الوجود الى المشائين، كما إختاره هو إذ قال:(أن الأصل في التحقُّيق هو الوجود،...، وهو قول المحققين من المشائين وهو المختار)[٣] ،والعلامة الطباطبائي أختار أصالته أيضا قال:(الوجود هو الأصيل دون الماهية، أي أنه هو الحقيقة العينيّة الّتي نثبتها بالضرورة)[٤]، وأغلب من تأخر عن صدر المتألهين يذهب الى أصالته، ومن أهم الأدلة التي تدل على أصالته :

١- لو لا الوجود لما وجدت الماهية قال صدر المتألهين :(لو لم يكن الوجود موجود، لم يوجد شيء من الأشياء ،وبطلان التالي يوجب بطلان المقدم، بيان الملازمة :إنّ الماهية إذا اعتبرت بذاتها مجردة عن الوجود فهي معدومة ،وكذا إذا اعتبرت بذاتها مع قطع النظر عن الوجود والعدم، فهي بذلك الاعتبار لا موجودة ولا معدومة ، فلو لم يكن الوجود موجودا لم يمكن ثبوت أحدهما للآخر، فإن ثبوت شيء لشيء أو انضمامه إليه أو اعتباره معه متفرع على وجود المثبت له أو مستلزم

---

[١] صدر المتألهين:محمد إبراهيم الشيرازي، المشاعر ، المطبوع مع مجموعة من المصنفات)، جمع وتحقيق: محسن عقيل،مط:دار المحجة البيضاء،ط١،لبنان ،بيروت،١٤٣٢هـ - ٢٠١١مـ ، ص٢٩٤ .

[٢] - صدر المتألهين ،الحكمة المتعالية ،ج٢ ،ص٤٩.

[٣] - السبزواري،شرح المنظومة،ج١ ،ص١٨٢ .

[٤] - الطباطبائي،نهاية الحكمة،ج١، ص١٨ .

لوجوده،فإذا لم يكن الوجود في ذاته موجوداً، ...، فلا تكون الماهية موجودة)[1] بعبارة أخرى أن الماهية بحد ذاتها متساوية النسبة بين الوجود والعدم ،فهي مفتقرة للوجود ومتفرعة عليه .

٢- ان الضابطة لمعرفة أيهما الأصيل هي: "الأصيل ما تثبت به واقعية وحقيقة الأشياء إذا حُملت عليها" وهذا هو المراد بالأصالة ،ومن المعلوم أنّ الأشياء تنال واقعيتها باتصافها بالوجود،فبسلب الوجود عن الماهية تبطل ذاتها - وهذا متوقف على أن الوجود غيرها،وهذا واضح لصحة السلب- إذن الوجود هو الأصيل[2] .

٣- إنّ الحكم بشيء على آخر - اي حمل شيء(المحمول)على آخر(الموضوع)- يعود الى جهة ارتباط واتحاد بين الموضوعين،وهذا الارتباط إنما يكون بالوجود؛لان الماهية أساس الكثرة والتعدد ،فإذا قلنا أن الوجود أمر اعتباري تكون جهة الارتباط كذلك ،ويلزم من هذا ان لا نصدق بأي قضية من القضايا الحملية (بالحمل الشايع) ،لعدم وجود وحدة واقعية بين المحمول والموضوع ، واللازم باطل بالضرورة فالملزوم مثله[3] .

ويبدو مما تقدم: إنّ معنى الاعتبار في هذا المبحث بمعنى الاحتياج الى واسطة للوجود، اي ليس بذاته موجود ،وان الدليل قائم على أنّ الأصالة للوجود دون الماهية إذ أنها مفتقرة إليه بوجودها .

---

[1]- صدر المتألهين ، المشاعر ، ص٢٩٥ وص٢٩٦ .
[2]- ظ: الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ج١ ، ص١٩ .
[3]- مرتضى مطهري ، شرح المنظومة ،ص٣٤ .

المطلب الثالث : وحدة الوجود:

من أهم المسائل الفلسفية التي أضافها صدر المتألهين هي وحدة الوجود في عين كثرته، وحصل خلاف فيها وصل الى حد التكفير ،ولكلٍ من الطرفين دليل يركن إليه : إذن الكلام يقع في أمرين :

الأول / القائلين بالوحدة :

والقائلون بوحدة الوجود* على فريقين أيضا :

١- القائلون بالوحدة الحقيقية الشخصية ،اي ان الوجود الحقيقي شخص واحد متمثل بوجود الباري جل وعلا ، أما وجود الماهيات فهو عبارة عن انتسابها الى وجود الباري تعالى، و هذا القول منسوب للصوفية[١] وهو باطل لان نسبة الماهيات للذات المقدسة إما ان تكون اتحادية،وهذا باطل بالضرورة ،أو تكون تعلقية وتعلق الشيء بالشيء فرع وجوده، فيلزم أنّ يكون للماهية تحقق قبل تعلقها بالباري تعالى ،وهذا أيضا باطل بالضرورة[٢] ، وهناك أدلة أخرى لا يسع ذكرها .

٢- الوحدة في عين الكثرة: ذهب صدر المتألهين الى وحدة الوجود والموجود ذاتاً وحقيقة ،وفي عين هذه الوحدة كثرة وتمايز؛ لأنها أمور مستقلة وذوات منفصلة، وهي من مراتب ظهور نور الحق تعالى[٣] ولكن ليس هو أول من قال بها، إذ أشار إليها كل من ابن عربي[٤] ، وحيدر آملي[٥] ،لكنهم لم ينظروا لها ولم يثبتوها بالبرهان، فهو أول من يفعل ذلك، وأتبعه اغلب من تأخر عنه من العلماء في القول بها فاختارها الزنجاني(ت١٣٨٨هـ)بقوله:(الوجود

---

* قد يفرق بين وحدة الوجود ووحدة الشهود وهي مرحلة من المعرفة من المراحل المعرفية للعرفاء لا يُرى فيها واقعية غير واجب الوجود / ظ: علي الكلبيكاني ،إيضاح الحكمة ،ج١ ،ص١٠٦ ، ولكن يبدو انها دخلة تحت أحد القسمين السابقين ، فلا تخلو اما ان تكون وحدة شخصية او وحدة في عين الكثرة ولا فارق غير انها لات ثبت إلا بالمشاهدة وهذا هو الفارق بين الوحدة في عين الكثرة التي أشار إليها ابن عربي و حيدر آملي عن التي قال بها صدر المتألهين وهذا ليس بفرق فارق إذ انه ليس فرق ماهوي ، وهناك وحدة وجود أخرى تسمى وحدة الوجود العقلية وهي: (عل الوجود عقلا عاما شاملا يحتوي على كل شيء ولا شيء يحتويه)/ظ: عبد الجبار الوائلي ، وحدة الوجود العقلية،مط:درا النظال،ط٢،بيروت ،١٩٩٤مـ ،ص١٩١ ، والكلام نفس الكلام لأنه الوجود هذا إما ان يكون مشكك او لا .

١- ظ:صدر المتألهين ،الحكمة المتعالية ،ج١،ص٩٢ ص٩٣ .

٢- ظ:المصدر نفسه ،ج١،ص٩٤

٣- ظ :المصدر نفسه،ج١ ، ص٩٢ .

٤-ظ:ابن عربي ، التفسير ،ج١ ،ص٣٩٦ .

٥-ظ:حيدر آملي،المحيط الأعظم والبحر الخضم ،ج٤ ،ص١١٩ ،ز ظ: نفس المؤلف جامع الاسرار ،ص٧٥ .

الحقيقي الذي هو مصداق لمفهوم الوجود حقيقة واحدة ذات مراتب متفاوتة بالصفات،كالشدة والضعف ،والكمال والنقص ،...، والحاصل أن الحقيقة:الوجود أفراد متماثلة لا تخالف بينها في الحقيقة ولكنها متكثرة و متخالفة بالوجوب والإمكان والشدة والضعف و الكمال والنقص)[١] وكذا ذهب إليها السبزواري :

(الفهلويون الوجود عندهم حقيقة ذات تشـــــكيك تعم
مراتباً غنىً وفقراً تختلف كالنور حيثما تقوى وضعت
وعند المشائية حقائق تباينت وهو لدي زاهـــــق)[٢]

وقال العلامة الطباطبائي في حقيقة الوجود:(الحق أنها حقيقة واحدة في عين أنها كثيرة)[٣]يتضح من ألأقوال السابقة أن ما به الإتحاد هو عين ما به الكثرة،لكن هذا بالنسبة للكثرة الطولية ،إذ الكثرة في الوجود تقسم الى قسمين: طولية وعرضية، والأولى ترجع الى نفس ما به الاتحاد،مثل القوة والضعف،...الخ ، والثانية هي الكثرة الحاصلة بسبب الماهيات[٤] ومن أهم الأدلة التي يستدل بها في إثباتها :

١ـ ان العدم المطلق الذي يكون الوجود نقيضا له بالذات لا تمايز فيه ،لأن حيثية السلب واحدة ،فلو كان الوجود حقائق متعددة لزم منه ارتفاع النقيضين[٥] والتالي باطل فالمقدم مثله

٢ـ لا ريب ان الماهيات في الخارج متكثرة ،ثم ينتزع منها مفهوم الوجود العام الواحد البديهي،ومن الممتنع انتزاع مفهوم واحد من مصاديق كثيرة بما هي كثيرة من دون ملاحظة جنبة الوحدة بينها[٦] ، فيلزم ان يكون في عين تكثرها و وجود جهة وحدة فيما بينها .

٣ـ ومن أهم الأدلة النقلية التي يمكن ان يستدل بها: قوله تعالى:(... وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)[٧] ،فهذه الآية الكريمة تشير الى ان الحق موجود في كل جزء من أجزاء العالم من دون،اتحاد او حلول بمقتضى العقل ،بعبارة أخرى ان العلة موجودة في رتبة المعلول،من دون مزايلة

---

[١]- عبد الكريم الزنجاني، دروس الفلسفة،مط:مكتبة الغري الحديثة، ط٢، النجف، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢مـ ،ص١٧٨ وص١٨٠ .
[٢]- ملا هادي السبزواري ، شرح المنظومة ، ج١ ، ص٢٠٣ وص٢٠٧ .
[٣]- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ج١ ، ص٣٣ .
[٤]- ظ: عبد الجبار الرفاعي ، مبادئ الفلسفة الإسلامية ،مط:دار الهادي،ط١، لبنان،بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١مـ ،ج١ ، ص٢٣٠ وص٢٣١ .
[٥]- ظ:عبد الكريم الزنجاني، دروس الفلسفة ،ص١٧٩ .
[٦]- ظ: الطباطبائي ،نهاية الحكمة ،ج١،ص٣٤ .
[٧]- سورة الحديد :٤

مرتبتها الكمالية[1] والى هذا ذهب السيد الخميني رحمه الله انها تدل على :(انه كل الأشياء باعتبار سريان الهوية وإطلاق السلطنة ، وليس بشيء منها باعتبار الحد والتعين والنقص المعانق لهما)[2] ، وهناك روايات بهذا المضمون، ولكنها قد لا تخلو من مشكلة* في السند منها :ما رواه الكليني عن أمير المؤمنين عليه السلام عندما سئل(بم عرفت ربك ؟ قال : بما عرفني نفسه، قيل : وكيف عرفك نفسه ، قال : لا يشبهه صورة ولا يُحَس بالحواس ولا يُقاس بالناس ، قريب في بعده ، بعيد في قربه ، فوق كل شئ ولا يقال شئ فوقه ، أمام كل شئ ولا يقال له أمام، داخل في الأشياء، لا كشئ داخل في شئ ، وخارج من الأشياء ،لا كشئ خارج من شئ، سبحان من هو هكذا ،ولا هكذا غيره،ولكل شئ مبتدء)[3] وما رواه الصدوق عن أبي المعتمر مسلم بن أوس عن أمير المؤمنين عليه السلام قال في أحد خطبة يصف الله تعالى: (...،وكيف يوصف بالأشباح ، و ينعت بالألسن الفصاح ؟ من لم يحلل في الأشياء فيقال هو فيها كائن ، ولم ينأ عنها فيقال هو عنها بائن ، ولم يخل منها فيقال أين ، ولم يقرب منها بالالتزاق، ولم يبعد عنها بالافتراق، بل هو في الأشياء بلا كيفية ، وهو أقرب إلينا من حبل الوريد ،)[4] ، و روى ايضا عنه عليه السلام في وصف الحق تعالى :(قائل لا بلفظ ، هو في الأشياء على غير ممازجة ، خارج منها على غير مباينة ، فوق كل شئ ولا يقال شئ فوقه ، أمام كل شئ ولا يقال له أمام ، داخل في الأشياء لا كشئ في شئ داخل، وخارج منها لا كشئ من شئ خارج)[5] ، وغيرها من الروايات وهي صريحة في ان الوحدة في عين ما به الكثرة ،أكثر من الآية.

ثانيا/ القائلون بالكثرة :

أيّ الوجود متكثر بالذات، وهي المنسوبة للمشائين،و ذهب إليها اللاهيجي قال: (أن الوجود يتكثر بالذات ،أعني : أن له أفراداً، في نفس الأمر متكثرة بالذات حسب تكثر الماهيات، ومتخالفة كتخالفها ، كما هو مذهب الحكماء ،...، لا أن يتكثر بالحصص بسبب الإضافة إلى الماهيات كما هو مذهب

---

[1]- ظ: صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ،ج٣ ، ص٣٣١ .

[2]- الخميني:روح الله الخميني ، شرح دعاء السحر،مط: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني ،ط١،طهران، ١٤١٦هـ،ص١١٧ .

* الرواية الأولى وهي رواية الكليني مرسلة السند :(عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن بعض أصحابنا ، عن علي ابن عقبة)/ الكافي ج١ ، ص٨٦ ، اما الرواية الثانية وهي عن الصدوق فأيضا سندها غير سليم بسبب صالح بن سبيع فلم يذكر في التراجم /ظ: الشاهرودي ، مستدركات علم الرجال ،ج٤ ، ٢٣٦ : ٦٩٧٤ ؛وكذلك عمرو بن محمد بن صعصعة / المصدر نفسه ، ج٦ ،ص٥٩ : ١٠٨٧٠ ، أما الرواية الثالثة : وهي للصدوق أيضا ففي سندها أحمد بن يحيى بن زكريا القطان ، فلم يذكر توثيق بحقه /ظ: الخوئي ، المعجم ، ج٣ ،ص١٥٩ : ١٠١٥ ، وقيل : مجهول / محمد الجواهري ، المفيد من معجم رجال الحديث ،مط: العلمية،نشر: مكتبة المحلاتي، ط٢،قم، ١٤٢٤ هـ ،ص٥٠ .

[3]- الكليني ،الكافي ،ج١ ، ص٨٦ .

[4]- الصدوق ، التوحيد ، ص٣٩ .

[5]- الصدوق: أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه ، الأمالي، مط:مؤسسة البعثة، ط١،قم، ١٤١٧هـ ، ص٤٢٣ .

المتكلمين)[1] ولعله هذا بسبب قوله بأصالة الماهية ،إذ أنه يسند الكثرة الذاتية للوجود لاالماهية كما هو صريح العبارة ، وهذه المسالة قد تتبع مسالة أصالة الوجود ، إذ القول بأصالة الماهية يلزمه القول بالكثرة؛ لأن الوحدة تتوقف على القول بأصالة الوجود[2] ، كما أن الماهية هي مثار الكثرة ، وعلى هذا يكون الخلاف مبنائياً ، وتعجب حبيب الله الخوئي من عالم مثل صدر المتألهين يقول بوحدة الوجود قال (والعجب من صدر المتألهين أنّه مع ذكائه وبراعته في فنّ الكلام وإذعانه بأكثر ما أوردناه في المقدّمة الشّريفة ، غفل عن نتيجتها وقلَّد الصّوفية فيما هم عليه زعماً منه أنّ ما ذهبوا إليه من وحدة الوجود هو نتيجة كلمات الأساطين من الحكماء والمتكلّمين، ولم يتعقّل المباينة)[3]! ،ولكن هذا الكلام هو العجيب كيف لم يتعقل صدر المتألهين المباينة وهو يقول بالكثرة الحقيقية في عين الوحدة ؟!، فيصح هذا التعجب لو لم يقل بالكثرة الحقيقية وقيل : (إنّ مذهب وحدة الوجود معلوم البطلان من الدين بالضرورة)[4] وهذا يلزم ثبوت الكثرة بالضرورة لأنهما نقيضان ،ومن أهم الأدلة التي استدلوا بها :

١ــ إن القول بوحدة الوجود يستلزم مجموعة فروع فاسدة منها (ان فرعون وقومه كاملوا الإيمان عارفون بالله تعالى على التحقيق و الإيمان ،...، فكل من عين واحدة بل هو العين الواحدة ،...،)[5] بل يكون :(، وجودهم المفروض المقدر هو بعينه وجود الله تعالى ،...)[6] وهذا باطل بالضرورة فيثبت نقيضها أي الكثرة.

ولكن هذا الدليل يبطل خصوص وحدة الوجود الشخصية ، وهذا مسلّم كما تقدم، ولا يعارض مطلق وحدة الوجود او الوحدة في عين الكثرة، إذن لا يمكن ان يستعمل في إثبات الكثرة؛لأن الدليل اخص من المدعى .

---

[1]- اللاهيجي ، شوارق الإلهام ،ج١ ، ص٢٨١ .
[2]- ظ:حسن مروارید: الميرزا حسن علي المروارید ، تنبيهات حول المبدأ والمعاد ،مط:الإستانة الرضوية،ط٣،مشهد ، ص١١٧ .
[3]- حبيب الله الخوئي ، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ،ج١٣ ، ص١٦٤
[4]- احمد بن عبد العزيز القصير،عقيدة الصوفية ؛ وحدة الوجود الخفية،مط:الرشد،ط١،السعودية، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣ مـ ، ص٥٨٥ .
[5]- علي بن سلطان القاري ، الرد على القائلين بوحدة الوجود،تحـ:علي رضا بن عبد الله،مط:دار المأمون للتراث،ط١،دمشق،١٤١٥هـ ١٩٩٥مـ ، ص٣١ .
[6]- حسن الفاتح قريب الله ، فلسفة وحدة الوجود،مط:الدار المصرية اللبنانية ،ط١، القاهرة، شعبان ١٤١٧هـ - ١٩٩٧مـ،ص١٥ .

٢ـ أنّ الوجود عارض للماهية اي انه موجودا لها، و الماهيات متكثرة بالذات بالاتفاق ،إذن الوجود متكثر بالذات[١] .

ولكن أنما يصح هذا بناءاً على أصالة الماهية، اما على القول بأصالة الوجود فيكون هذا التكثر عرضياً، إذن كون الوجود عارض للماهية غير مسلمة، و الخلاف مبنائي، عائد الى مسألة صالة الوجود او الماهية.

٣ــ العالم حادث – زمانا- وهذا يبطل القول بوحدة الوجود ،(إذ لو كانت الموجودات عين الحق، فلا معنى لمسبوقيتها بالعدم الحقيقي الصريح، كما لا يخفى)[٢] إذن القول بوحدة الوجود باطل .

ولكن كون العالم حادثاً زماناً غير مُسَلَم بها، وعلى فرضه فلا تصلح للاستدلال، إذ لا تُعارض قول الوحدة في عين الكثرة، نعم هي تعارض الوحدة الشخصية الاتحادية .

٤ــ من المسلمات التي لا شك فيها ان الكمال المطلق من المقتضيات الذاتية لواجب الوجود، وأنّ النقص والفقر من المقتضيات الذاتية لممكن الوجود ، وعلى فرض القول بوحدة الوجود، يستلزم انسلاخ احدهما عن ذاتياته – أما الممكن يرتقي الى رتبة الواجب او الواجب ينزل الى رتبة الممكن - وهو باطل بالضرورة[٣] .

ولكن هذا فقط في حال الوحدة الاتحادية، اما الوحدة في عين الكثرة فلا يلزم مهنا هذا؛ لأن هذه الفوارق ملحوظة عنده وهي مراتب الوجود وعلة الكثرة الذاتية له ، فهي لا تنافي الوحدة .

٥ــ من جملة الأدلة التي استدل بها في المقام مجموعة من الآيات والروايات التي تنفي الاتحاد والحلول بين الحق تعالى وعباده والتي تنفي التجسيم منها[٤] : كقوله تعالى:(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)[٥] وغيرها من الآيات الكريمة ،وكذا بالروايات منها جواب الإمام الرضا عليه السلام لعمران عندما سأله:(إلا أن تخبرني يا سيدي أهو في الخلق ؟ أم الخلق فيه ؟ قال الرضا عليه السلام : أجل يا عمران عن ذلك ليس هو في الخلق ولا الخلق فيه تعالى عن ذلك وساء علمك ما تعرفه ولا قوه الا بالله، اخبرني عن المرآة أنت فيها أم هي فيك ؟ فإن كان ليس واحد منكما في صاحبه، فبأي شئ

---

[١]- ظ : اللاهيجي ، شوارق الإلهام ، ج١ ، ص٢٨١ - ص٢٨٢ .
[٢]- قاسم علي أحمدي ، وجود العالم بعد العدم ،في إثبات حدوث العالم زمانا عند الأمامية الأمامية ،نشر: وليد الكعبة، ط١، قم، ١٤٢٨هـ ، ص١٩٩ .
[٣]- ظ: قاسم علي أحمدي ، تنزيه المعبود ، ص٤٠١ .
[٤]- ظ : المصدر نفسه ، ص١١٠ .
[٥]- سورة الشورى : ١١ .

استدللت بها على نفسك)[1] وغيرها من الآيات الروايات التي تنفي الحلول والاتحاد ،و واضح انه لا خلاف في هذا أبدا ، ثم أنها لا تتعارض مع الوحدة في عين الكثرة، بل قد تتعارض مع الوحدة الشخصية ،ولا إشكال في بطلانها .

دراسة تطبيقية :

١ــ قال تعالى :((اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...))[2]

أختلف علماء التفسر في((لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ)) فقال الطبرسي:(معناه له ملك ما فيهما، وله التصرف فيهما)[3] وقيل:(لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الأَرْضِ رد على المفوضة أنه خلق العالم وفوض أمره إلى شخص محدث)[4] ولا يلزم من هذا الجبر و خلق الأفعال ،بل لعل القائل لاحظ جهة وسكت عن الأخرى، وإلا لا يخلو من إشكال، و قيل: أنّ الآية تتناول (كل ما في السماوات والأرض ، وأفعال العباد من جملة ما في السماوات والأرض ، فوجب أن تكون منتسبة إلى الله تعالى انتساب الملك والخلق، وكما أن اللفظ يدل على هذا المعنى فالعقل يؤكده ، وذلك لأن كل ما سواه فهو ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يترجح إلا بتأثير واجب الوجود لذاته ، وإلا لزم ترجح الممكن من غير مرجح وهو محال)[5]فصريح هذا القول أنّ الآية تدل على الملكية والخلق وهو بإطلاقه يشمل حتى الأفعال، وقيل :((له ما في السماوات وما في الأرض)) تقرير لقيوميته تعالى واحتجاج به على تفرده في الإلوهية والمراد بما فيهما ما هو أعم من أجزائهما الداخلة فيهما، ومن الأمور الخارجة عنهما المتمكنة فيهما من العقلاء وغيرهم)[6] .

وهذا الكلام مطلق ،وقال السيد الطباطبائي بعد ان أعترض بالآية على القائلين بالتفويض (أن الأمور الصناعية منتسبة إلى الخلقة كاستناد الأمور الطبيعية من غير فرق ، نعم يدور الأمر في

---

[1]- الصدوق ، التوحيد ، ج١،ص١٥٣ .
[2]- سورة البقرة : ٢٥٥ .
[3]- الطبرسي ، مجمع البيان ، ج٢ ، ص١٥٩
[4]- ابن شهر أشوب: محمد بن علي بن شهرآشوب المازندراني ، متشابه القرآن و مختلفه تحـ:حامد المؤمن،،مط :العارف،ط١،لبنان، بيروت، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨مـ ، ج١ ، ص١٠٦
[5]- فخر الدين الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج٧ ،ص١٠ .
[6]- أبي السعود: محمد بن محمد العمادي ، تفسير أبي السعود،مط: دار إحياء التراث العربي،ط:د.ن،لبنان بيروت ، ج١ ، ص٢٤٨

الانتساب إلى الخلقة مدار حظ الشئ من الوجود فافهم ذلك)[1] اي ان للأشياء نسبتين نسبة للفواعل الطبيعية ونسبة للباري تعالى ونسبتها إليه تعالى تدور مدار الوجود ،كما هو صريح العبارة والنسبتان ذكرهما القرآن الكريم كما في قوله تعالى:((وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى))[2] وهناك آيات كثيرة بعضها ينسب الفعل للحق تعالى وأخرى تنسبه للإنسان ، لا يسع ذكرها .

أما صدر المتألهين فذهب الى أن قوله تعالى :(لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) لا يشمل خلق الشر ولا خلق أفعال الإنسان وذلك بالاعتماد على كل من القول بأصالة الوجود ووحدته ، وتقرير ذلك: ان لكل ممكن ماهية ووجوداً تتحقق به ماهيته وتتصل ، و الوجود في الجميع له معنى واحد بسيط لا اختلاف فيه إلا من حيث الشدة والضعف والكمال والنقص ،ثم ان النقائص والذمائم الحاصلة في الموجودات لم تكن إلا من جهة ماهياتها ومراتب إمكاناتها الناشئة من تنزلات الوجود – لان الوجود خير محض- ثم الفائض بالأصل من الحق تعالى هو خصوص الوجود – حسب ما تقتضيه أصالة الوجود – وهو منبسط على هياكل الممكنات ، وهو مرجعها من القوة الى الفعل، فالمجعول منه تعالى أمر واحد وهو الوجود وله مراتب وكل مرتبة تقتضي ماهية خاصة تلزمها خواص ولوازم حاصلة بلا جاعل لأن لوازم الماهية غير مجعولة – لان لوازمها نقص والنقص راجع الى جهة العدم – فمثلا عين الكلب تقتضي النجاسة العينية ،من غير جعل وإفاضة لهذه النجاسة وإنما الإفاضة تكون لوجود هذا الحيوان فلا يفيض منه تعالى إلا نور الوجود وعلى هذا تنتفي إشكالية خلق الشرور ، أما خلق أفعال الإنسان فالكلام هو الكلام: إذ أن الباري تعالى إنما يفيض منه وجود الأفعال لا غير ، أما تحديد هويتها وتشخيصها فهذا راجع لنفس الإنسان ، وعلى هذا تكون الأفعال من حيث الوجود مخلوقة لله تعالى ، أما من حيث تحديد نوعها وتشخيص ماهيتها فهو باختيار الإنسان ، ولعل هذا المقصود بالأمر بين أمرين وهو مختار الإمامية[3]

٢ـ قوله تعالى :((لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ))[4]

---

[1]- الطباطبائي ، الميزان ، ج١،ص٤٠٤

[2]- سورة الأنفال:١٧

[3]- ظ :صدر المتألهين ، تفسير القرآن ، ج٥ ، ص١١٣ وص١١٤ .

[4]- سورة البقرة :٢٥٦ .

اختلف العلماء بالمراد من الطاغوت الى أقوال من أهمها : ما ورد في تفسير القمي المراد بالطاغوت هم الذين غصبوا حق آل محمد صلوات الله عليهم[١] ، و ذكر الشيخ الطوسي خمسة أقوال فيه : الشيطان، الكاهن ، الساحر ،مردة الجن والإنس ، الأصنام[٢] ، وذكرها الرازي ايضا ثم قال بعدها(والتحقيق أنه لما حصل الطغيان عند الاتصال بهذه الأشياء جعلت هذه الأشياء أسباباً للطغيان)[٣] وقال البيضاوي:(ت٦٨٢هـ)(الشيطان أو الأصنام أو كل ما عبد من دون الله أو صد عن عبادة الله تعالى)[٤]، وقيل الشيطان[٥]، وقال الآلوسي بعد ذكر الأقوال السابقة:(والأولى أن يقال بعمومه سائر ما يطغى ، ويجعل الاقتصار على بعض في تلك الأقوال من باب التمثيل)[٦] وقيل : (الطاغوت كلّ ما عبد من دون اللّه بما هو مذموم في نفسه ومتمرّد كالإنس والجنّ والشياطين)[٧]وقريب منه ما ذكره الطنطاوي في الوسيط[٨]،

أما صدر المتألهين بعد ذكر الآراء في المسألة يرى أنّ المراد به جهة الإمكان والنقص؛ لأن الممكنات ماهيات والنقص من لوازم الماهيات ، بخلاف جهة الوجوب والوجود الفائض عليها من المبدأ الأعلى فالصفات الحسنة والطاعات إنما تنشأ من الجهة التي له – للممكن او الإنسان – بالقياس الى ربه – وهذه الجهة ليست إلا الوجود – أما النقص والسلبيات إنما هي بالقياس الى نفسه – اي بالقياس الى ماهيته – وعلى هذا تكون الآية الكريمة تشير الى قطع التعلق بالدنيا وتزين الروح بمعرفة الحق الأول بما له من نعوت جلالية ،م ن اجل مجاورته والتشبث بعالم الملكوت والكفر والخلاص من عالم الماهيات والنقص[٩] .

ويتضح مما تقدم ان اغلب الأقوال في المسألة تشترك في أنه كل ما يصدر عن الحق تعالى واحد والاختلاف فقط في المصاديق ولكن صدر المتألهين بحث عن مصداق كلي يشمل كل هذه المصاديق ومن خلال توظيف مبنى أصالة الوجود ووحدته استطاع ان يفهم ان الطاغوت هو الماهية،

---

[١]- ظ: علي بن إبراهيم ، تفسير القمي، ج١ ، ص٨٤ .
[٢]- ظ: الطوسي ، التبيان ، ج٢ ،ص٣١٢ .
[٣]- فخر الدين الرازي ، مفاتيح الغيب ،ج٧ ،ص١٧ .
[٤] البيضاوي:عبد الله ابن عمر ، تفسير البيضاوي ، مط: دار الفكر، ط.د، بيروت ، ج١ ،ص٥٥٨ .
[٥]- الفيض الكاشاني، الأصفى ،ج١ ،ص١٢١ .
[٦] - الآلوسي:محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي ،روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، تحـ:ماهر حبوش، مط: مؤسسة الرسالة ،ط١،بيروت ، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م،ج٣ ،ص٤٠٤.
[٧]- علي الحائري ، الطهراني ، مقتنيات الدرر ، ج٢ ،ص١١٦.
[٨]- ظ:الطنطاوي: محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم،مراجعة:عبد الرحمن عدوي، مط:دار المعارف،ط:د، القاهرة،١٤١٢هـ-١٩٩٢مـ ، ج١ ، ص٥٨٩ .
[٩]- ظ:صدر المتألهين ، تفسير القرآن ، ج٥ ، ص١٩٥ .

وكما ان كل ما ذكر من مصاديق لها ماهية فالشيطان له ماهية ،...، وبهذا فهناك وجه شبه و اتحاد بين أقوالهم وما ذهب إليه صدر المتألهين .

ويبدو مما تقدم: ان كلمة الوجود مشترك معنوي ، كما ان الوجود هو الأصيل لا الماهية لاحتياجها له في التحقق ،وتحققه دونها، وانه الوجود واحد مشكك فواحديته عين كثرته ، ويمكن توظيف هذه المباني في فهم القرآن الكريم كما فعل صدر المتألهين إذ استطاع توظيفها في فهم الآيات الكريمة كما تقدم.

المبحث الثاني: الحركة الجوهرية

المطلب الأول: تعريفها ومتعلقاتها

أولا: تعريف الحركة

١- الحركة:

أ- في اللغة

(الحركة : ضد السكون، وحركته فتحرك، ويقال : ما به حراك، أي حركة)[١]، و(الحاء والراء والكاف أصل واحد)[٢]

ب- في الاصطلاح :

عرفها الشيخ الرئيس : (تقال على تبدل حال قارة في الجسم يسيراً يسيراً على سبيل إتجاه نحو شيء)[٣] ،وتقييده بالقار لأخراج الانتقال من المتى الى المتى وكذا الفعل والانفعال لان الانتقال من الاحوال غير القارة لا يعتبر حركة، وتقيده بالجسم لإخراج الاحوال القارة للمجردات، وقوله يسيراً يسراً لإخراج ما كان تبدله دفعة واحدة ، وتقيده على سبيل واحد ... لإخراج الانتقال من جدة الى جدة أو من إضافة الى إضافة ؛لأنهما وان توفرت فيهما الشروط السابقة لكن ليس لهما غاية ؛بل التبدل فيهما مسبوق بتبدل في غيرهما[٤]،ولكن هذا لتعرف لا يخلو من الدور لان معنى يسيراً يسرا هو التدرج والتدرج هو وقوع الشيء في آن بعد آن ،وتصور الآن متوقف على الزمان ؛لأن الآن طرف الزمان و الزمان هو مقدار الحركة فتوقف تصور الحركة على نفسها[٥]،وقال المحقق الطوسي:(الحركة كمال أول لما بالقوة من حيث هو بالقوة أو حصول الجسم في مكان بعد آخر)[٦]هذان تعريفان الاول للحكماء والثاني للمتكلمين[٧] وبيان كونها كمالاً(هو ان الحركة في نفسها

---

[١]- الجوهري، الصحاح ،ج٤ ، ص١٥٧٩ ، ظ: الرازي ، مختار الصحاح ، ص٧٧ ، ظ: ابن منظور ، لسان العرب ، ج١٠، ص٤١٠ .

[٢]- ابن فارس ، معج مقاييس اللغة ،ج ،ص٢، ص٤٥ .

[٣] ابن سينا: ابو علي الحسين بن عبد الله ، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية،تحـ:ماجد فخري،نشر :دار الآفاق الجديدة،ط:د، بيروت.، ص١٤٢ ،ظ:نفس المؤلف، المجموع (الحكمة العروضية) ،تحـ:محسن صالح،مط:دار الهادي،ط١،بيروت،١٤٢٨ هـ٢٠٠٧مـ ص١٢٠ مع خلاف يسير.

[٤]- ظ: صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ، ج٣ ،ص٢٦و ص٢٧ .

[٥]- ظ: الاهيجي ، شوارق الالهام ،ج٤ ، ص٣٩٦ .

[٦]- العلامة ، كشف المراد ،ص٢٤١ .

[٧]- ظ: الاهيجي ، شوارق الالهام ،ج٤،ص٣٩٢

كمال؛ لأن الكمال ما يكون في الشيء بالقوة ،ثم يخرج الى الفعل والحركة كذلك)[1] ولكن هذا التعريف يشمل الحركة في الجوهر، وهذا خلاف مبناه ،أما تعريف المتكلمين فهو خاص بالحركة في مقولة الأين، وذلك بسبب تقيده بالمكان[2]،وعرفها إخوان الصفا(الحركة هي النقلة من مكان إلى مكان في زمان ثان وضدها السكون، وهو الوقوف في المكان الأول في الزمان الثاني)[3] ولكن هذا تعريف الشيء بما يساويه[4]إذ النقلة هي الحركة، وقال صدر المتألهين :(وأقرب التعاريف هو أنّ يقال الحركة هي موافاة حدود بالقوة على الاتصال، والسكون هو أنّ تنقطع هذه الموافاة، وتلك الحدود تفترض بالموافاة والحركة على هذا النحو يتبعها وجود الحركة بمعنى القطع)[5] والموافاة في اللغة بمعنى الإتيان وافيت فلان، أي أتيته وحضرت عنده[6].

٢- الجوهر:

أ- لغة

قال الخليل:(الجوهر : كل حجر يستخرج منه شئ ينتفع به ،و جوهر كل شئ ما خلقت عليه جبلته)[7]، والجوهر هو كنه الشيء[8] وقيل:(وجوهر كل شيء : جبلته المخلوق عليها ، يقال جوهر الثوب جيد ورديء ونحو ذلك)[9]

ب- اصطلاحا

عرفه ارسطو(ت٣٢٢ق.م):(وهو الذي لا يقال على موضوع ما ولا هو في موضوع ما)[10] وقال العلامة:(رسم الأوائل الجوهر بأنّه الموجود لا في موضوع ، ومعناه : أنّه الماهيّة التي إذا وجدت كانت لا في موضوع ، ولا يراد به الموجود بالفعل، وإلاّ لكان الشك في وجود زيد يستلزم الشك في

---

[1]- الاهيجي ، شوارق الالهام ، ج٤ ،ص٢٩٦ .
[2] - ظ:حبيب الله الخوئي ، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ،ج١١ ،ص٧٩ .
[3]- اخوان الصفا ، رسائل اخوان الصفا ، ج١، ص١٩٣ .
[4]-ظ: ابن سينا ، الاشارات والتنبيهات ، ص٦٥.
[5]- صدر المتالهين ، الحكمة المتعالية ، ج٣ ، ص٢٨ .
[6]- ظ: الطريحي ، مجمع البحرين ،ج١ ، ص٤٤٧ .
[7]- الفراهيدي ، العين ، ج٣،ص٣٨٩.
[8]- الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ،ج٤ ،ص٢٩٢ .
[9]- الطريحي ، مجمع البحرين ، ج٣ ،ص٢٥٤ .
[10]- ارسطو طاليس ،كتاب المقولات ؛ المطبوع ضمن مخطوطات ارسطو في العربية ،لعبد الرحمان بدوي،لعبد الرحمان بدوي ،مط:دار بيبلون ،ط:د.ن ،باريس،٢٠٠٨مـ، ص١٢٣ .

جوهريته ، وهو محال؛ لأنّه لذاته جوهر)[1] وعرفه صدر المتألهين :(هو ما لا يكون في موضوع)[2]، وهذه التعاريف كلها من باب شرح الاسم او بالرسم فليست بحدود.

ثانيا/متعلقات الحركة :

تتعلق الحركة بمجموعة من الأمور وهي :

١- الموضوع: أو ما يعبر عنه بالمتحرك أو بالعلة القابلية[3]، ولموضوع الحركة شروط وهي(يجب أن يكون موضوع الحركة أمرا ثابتا تجري وتتجدد عليه الحركة، وإلا كان ما بالقوة غير ما يخرج إلى الفعل، فلم تتحقق الحركة التي هي خروج الشئ من القوة إلى الفعل تدريجا ،ويجب أن لا يكون موضوع الحركة أمرا بالفعل من كل جهة كالعقل المجرد، إذ لا حركة إلا مع قوة ما ، فما لا قوة فيه فلا حركة له ، ولا أن يكون بالقوة من جميع الجهات ، إذ لا وجود لما هو كذلك)[4]

٢- المحرك وهو العلة الفاعلية للحركة[5]والقاعدة المشهورة بين الفلاسفة هي أنّ لكل حركة محرك،ولكن هذه القاعدة خاصة بالحركة في المقولات العرضية ولا تشمل الحركة الجوهرية، لأن الحركة في الجوهر ذاتية،أي جعله هو عين جعلها[6] والمراد من الفاعل هنا هو خصوص الفاعل الطبيعي.

٣- ما فيه الحركة : اي في اي المقولات تقع[7] .

٤- ما منه الحركة،وما إليه الحركة : أي مبدئها ومنتهاها وهما متقابلان،إذ لا يتصور اجتماعهما في شيء واحد[8].

---

[1]- العلامة الحلي: جمال الدين الحسين بن يوسف ،نهاية المرام في علم الكلام،تحـ:جعفر السبحاني،مط:مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام،ط١، قم، ١٤١٩ه ، ج١، ص٢٦٦ .

[2]- صدر المتألهين ،الحكمة المتعالية ،ج ٤ ،ص١٨٩.

[3]-ظ: اللاهيجي ، شوارق الالهام ، ج٤، ص٤٠٩ .

[4]- ظ:العلامة الطباطبائي، بداية الحكمة ،ص١٥٤

[5]- اللاهيجي ، شوارق الالهام ، ج٤، ص٤٠٩ .

[6]- ظ: الديناني :غلام حسين الإبراهيمي الديناني ،القواعد الفلسفية العامة في الفلسفة الإسلامية،مط:دار الهادي،ط١، بيروت، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧مـ ، ج١، ص١٨٨

[7]- الإيجي ، المواقف ،ج٢، ص٢٥٦.

[8]- :العلامة الطباطبائي،بداية الحكمة،ص١٥٤

٥- الزمان: اختلف في تعريفه لكن:(المشهور بين الفلاسفة أنه كم متصل غير قار يعرض للجسم بتوسط الحركة)[١]، "كم متصل" جنس، وما بعدها خواص قد تقوم مقام الفصل، والزمان عند صدر المتألهين لا بداية ولانهاية، فكلما فرضنا عدم زمان فهو في زمان اي مقارن لزمان آخر وهكذا الأمر بالنسبة للنهاية، وهذا التقدم ليس من باب التقدم الوهمي بل هو حقيقي لذلك أجاز التسلسل في الزمان باعتباره من الأمور ضعيفة الوجود التي يتشابك فيها الوجود مع العدم[٢]، ولكن لا يمكن التسليم لهذا الكلام لأنه تخصيص لقاعدة عقلية، والزمان مقدار الحركة

[١]-مصباح اليزدي: محمد تقي مصباح اليزدي ، تعليقة على نهاية الحكمة ،مط:سلمان الفارسي،نشر:مؤسسة في طريق الحق، ط١، ١٤٠٥هـ ،ص٣٢٠

[٢]- ظ: صدر المتألهين الحكمة المتعالية،ج٣ ،ص١١٨ومابعدها

المطلب الثاني : المقولات التي تقع فيها الحركة

بغض النظر عن الاختلاف في عدد المقولات ، فإن الحركة تجري في بعض ولا تجري في الآخر وقيل :(المقولات بالنسبة للحركة على ثلاثة اقسام: قسم تقع فيه الحركة : الاين، والكيف، والكم، والوضع وقسم لا تقع فيه الحركة: ان يفعل ،وان ينفعل ،والمتى ،والجدة ،و الاضافة، وقسم مختلف فيه: الجوهر، هذا التقسيم انما يصح بعد ان خالف صدر المتألهين المشهور وإلا فالمقولات تنقسم الى قسمين : مقولات تقع فيها الحركة وهي الأربع المذكورة ، ومقولات لا تقع فيها الحركة وهي ايضا الخمس المذكورة في القسم الثاني بالإضافة الى الجوهر)[١]، ولكن المتقدمين على صدر المتألهين غير متفقين على وقوعها في المقولات الاربعة المذكورة، إذ المتقدمين على ابن سينا لا تقع الحركة عندهم في مقولة الوضع، إذ أول من قال بوقعها فيها هو ابن سينا - كما سيأتي - و تابعه المتأخرين في هذا .

والمقولات التي تقع فيها الحركة هي :

١- الكم: قال ارسطو :(وأما الكم فمنه منفصل ومنه متصل)[٢] فعرفه بأقسامه، فهو رسم لا حد وكذا فعل المحقق الطوسي إذ قال:(الكم فمتصله القار: جسم ، وسطح ، وخط، وغيره الزمان، و منفصله : العدد ، ويشملهما قبول المساواة وعدمها والقسمة وإمكان العاد)[٣] وقال العلامة الحلي: انه لا يمكن حدها لان البسائط لا تحد وإنما تعرف بالخواص ثم ذكر ثلاثة خواص لها وهي :التقدير والمساواة و اللا مساواة ، قبول الانقسام ، المقدار[٤].

واعترض صدر المتألهين على اخذ قبول (المساواة وعدمها)في التعريف لأنه يستلزم الدور؛ لأن المساواة هي الاتحاد في الكم ، ثم اعترض على اخذ قبول(الانقسام)فيه؛لان القسمة من عوارض الكم المتصل لا المنفصل فيكون تعريف بالأخص وهو ممنوع في التعرف ، ثم عرفه "بأنه الذي بذاته يمكن أن يوجد فيه شيء واحد عاداً" فالعدد يشمل المتصل والمنفصل ولا دور فيه لان الواحد مساوق للوجود فهو غني عن التعريف[٥] .

و للكم قسمين: متصل ومنفصل

---

[١]- عبد الله الأسعد ، دروس في الحكمة الإلهية،مط:دار الولاية للثقافة والإعلام،ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧مـ ، ج٢ ،ص٢٥٧

[٢]- ارسطو ، كتاب المقولات المطبوع ضمن مطبوعات ارسطو في العربية ،لعبد الرحمن بدوي ،ص١٣٠ .

[٣]- نصير الدين الطوسي ، التجريد ، المطبوع ضمن نصوص الدراسة في الحوزة العلمية ، ص٤٥٦ .

[٤]- العلامة الحلي ،نهاية المرام ،ج١، ص٣١٨ وص٣١٩ .

[٥]- صدر المتالهين ، الحكمة المتعالية ، ج٤ ، ص١٢

أ- متصل : وهو (ما يوجد فيه جزء مشترك يكون نهاية الأحد قسمين وبداية للآخر)[١] والكم المتصل عند صدر المتألهين أربعة اقسام:(الخط ،والسطح، والجسم ، والزمان)[٢]، والثلاثة الأولى يطلق عليها الجسم التعليمي هو يمثل الجزء القار من الكم المتصل اما الزمان فهو كم متصل غير قار الذات[٣]

ب - منفصل: وهو ما لا يوجد بين أجزائه حد مشترك تلتئم به مع بعضها البعض، ومثاله الاعداد ،إذ لا يوجد فيما بينها حد مشترك[٤] ،(كالأربعة المنقسمة الى اثنين واثنين فإنه ليس بينهما حد مشترك وكذلك الثلاثة ولا يتوهم ان الوسط بداية لأحد القسمين ونهاية للآخر لأنه لو عد فيهما صارت الثلاثة أربعة وان اسقط منهما صارت اثنين)[٥] والكم المنفصل خاص بالوحدات دون الحوامل للوحدات؛ لأنها حاملة لها بالعرض وعليه فالكم المنفصل قار لا غير[٦]

والكم من المقولات العرضية التي تقبل الحركة لأنها تقبل الزيادة والنقيصة وهذه الزيادة والنقيصة ليست إلا حركة ومثالها النمو والذبول[٧] إذ بالنمو تتبدل المقادير وموضوع الحركة في الكم هو الجسم بما هو جسم نوعي[٨]ولكن هذه الحركة إنما تكون في الكم المنفصل دون المتصل،لان المتصلة هيئة غير قار ،و الحركة (لو وقعت في هيئة غير قارة لما كان خروجا عنها ،بل إمعانا فيها)[٩]

٢- الكيف: قال ارسطو:(و اسمي بالكيفية تلك التي بها يقال في الأشخاص كيف هي)[١٠]، وقيل:(انه هيئة قارة لا يتوقف تصورها على تصوره غيرها ولا يقتضي القسمة و اللاقسمة في محلها اقتضاء أوليا ،)[١١] فبأخذه الهيئة في التعرف خرج الجوهر وبالقار خرج الزمان والحركة ومقولتي أن يفعل وأن ينفعل وقولنا ، وبعدم توقف تصوره،... ، خرجت المقولات النسبية و بلا قسمة خرج الكم[١٢]، ولكن هذا التعريف غير مانع فأنه لا يخرج الوضع وقال

---

[١]- العلامة الحلي ، كشف المراد، ص١٨١ .
[٢]- صدر المتالهين ، الحكمة المتعالية ، ج٤، ص٥ .
[٣]-ظ: صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ،ج٤ ،ص١٥،ظ: ملا هادي السبزواري، شرح المنظومة في المنطق والحكمة ، ج١ ، ص٤٢١ .
[٤]- ظ: ارسطو ، كتاب المقولات المطبوع ضمن مخطوطات ارسطو بالعربية لعبد الرحمن بدوي ، ص١٣٠
[٥]- العلامة الحلي ، كشف المراد ،ص١٨٢
[٦]- ظ:صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية، ج٤ ،ص١٦ .
[٧]- ظ: ابن سينا،المجموع ،ص١٢١ ،ظ: زينب إبراهيم شوربا،الحركة الجوهرية ومفهوم التصور والتصديق عند الشيرازي،مط:دار الهادي،ط١، بيروت، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤مـ ،ص٥٢.
[٨]- ظ:صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية،ج٣ ،ص٧٦
[٩]- المصدر نفسه ،ج٣،ص٦٤ .
[١٠]- ارسطو طاليس كتاب المقولات العشرة،ص١٤١ .
[١١]- العلامة الحلي ، كشف المراد ، ص١٨٨ .
[١٢]- ظ: المصدر نفسه ، ص١٨٨ ظ:العلامة الحلي: جمال الدين الحسين بن يوسف، الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد مط:مؤسسة آل البيت عليهم السلام،لإحياء التراث، ط١،قم، ١٤١٩هـ. ،ص٢٦ .

التفتازاني(ت٧٩٢هـ) في تعرفها:(والمشهور في تعريف الكيفية أنها هيئة قارة لا يوجب تصورها تصور شيء خارج عنها وعن حاملها ولا تقتضي قسمة ولا نسبة في أجزاء حاملها)[١].

وذكر هذا التعريف ايضا صدر المتألهين ونسبه للمشهور وذكر عليه مجموعة إشكالات؛ وبعضها مأخوذ من الفخر الرازي أهمها: إن قيد"لا يوجب تصورها،...،حاملها" لإخراج مقولة ان يفعل وان ينفعل؛ مع انهما خرجتا بقيد القار ،فهذا قيد زائد في التعريف لا فائدة منه[٢] وهذا ممنوع في التعاريف، لذلك قيل أنها:(عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة ولا اللاقسمة اقتضاء أوليا)[٣] ، ولكن أفضل تعريف:(عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة لذاته)[٤] .

ومن هذا يبدو : أنّ للكيف ثلاث خواص بإجتماعها تميزه عن باقي المقولات، وهي:أنه قار، لا يقبل القسمة بذاته، ولا يقبل النسبة بذاته .

وللكيف اقسام اربعة بالاستقراء وهي :الكيفيات المحسوسة ؛نحو البياض والاصوات، الكيفيات المختصة بذوات الأنفس ؛نحو العلم والبخل والعدالة ، الكيفيات الإستعدادية نحو الصلابة واللين، الكيفيات المختصة بالكميات نحو الزوجية والفردية والاستقامة[٥] وفي كل قسم تفصل ولكن ليس هذا محله .

وبما أن الكيف يقبل النقيصة والاشتداد مثل التبيض والتسويد فهو يقبل الحركة[٦] لأنهما نفس الحركة، ويبدو ان موضوعها هو نفس الجسم أيضا ، وتوهم بعض الدارسين أن الرازي نفى الحركة في الكيف والكم وذلك بسبب تشكيكه بموضوعهما ، ولكن التشكيك او نفي الموضوع لا يلزم نفي الحركة،وإنما يلزم بالبحث عن موضوع جديد، ولا يسع ذكر تفصيل إشكاله .

٣- الأين: هي كون الشيء الجسماني في مكان معينا بشرط ان يكون زائدا على وجوده في نفسه[٧] ، وقال السبزواري:(هيأة تحصل من كون الشيء في المكان أين، فحيث قلنا :"هيأة" أشرنا

---

[١]- التفتازاني ، شرح المقاصد ، ج١، ص٢٠٠ .

[٢]- ظ: فخر الدين الرازي: محمد بن عمر بن الحسين ، المباحث المشرقية،تحـ.د مط:بيدار، ط.د ،ج١، ص٢٨٥ ،ظ: صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية، ج٤ ، ص٥٢ .

[٣]- فخر الدين الرازي ، المباحث المشرقية، ،ج١،ص ٢٦٢ ، صدر المتألهين ،الحكمة المتعالية ،ج٤ ،ص٥٣ .

[٤]- العلامة الطباطبائي ، بداية الحكمة ، ص١٠٣

[٥]- محمد مهدي الشيرازي ، القول السديد في شرح التجريد، مط:أمير، نشر:دار الإيمان،ط١، إيران،١٤١٠هـ ، ص١٩٥ وص١٩٦ .

[٦]- ابن سينا ، المجموع ، ص١٢١

[٧]- ظ: صدر المتألهين ،الحكمة المتعالية ،ج٤ ،ص١٧٤ .

الى أنَّه هيأة خاصة وكون خاص ، وليس مجرد نسبة شيء الى المكان)[١]، ويؤخذ عليه ان الشيء اعم من الجسمانيات وغيرها في حين ان المكان خاص بها، وقال العلامة الطباطبائي:(الأين : الهيئة الحاصلة للجسم من نسبته الى المكان)[٢] وهذا لا يكاد يختلف عن الاول ، للاين تقسيمات متعددة منها: تقسيمه الى (أول حقيقي وما هو ثان غير حقيقي اما الاول :كون الشيء في مكانه الخاص به الذي لا يسعه فيه غيره ككون الماء في كوز والثاني : كما يقال فلان في البيت يسعه ويسع غيره فليس جميع البيت مشغولا به)[٣] وهناك تقسيمات اخر[٤]ليس هذا محل التفصيل بها.

والأين احد المقولات التي تقع فيها الحركة يتمثل ذلك بإنتقال الحركة من حيز الى آخر[٥] وهذا الامر ظاهر ومحسوس لا يحتاج الى مؤنة في إثباته.

٤- الوضع : عرفه العلامة :(هيئة حاصلة بسبب نسبة الشيء الى الامور الخارجة عنه مع نسبة أجزائه بعضها الى بعض)[٦] وقريب منه تعريف الإيجي(ت٧٥٦هـ): (هيئة تعرض للشيء اي الجسم بسبب نسبة أجزائه بعضها عن بعض بالقرب والبعد و المحاذاة وغيرها ، وبسبب نسبة أجزائه إلى الأمور الخارجة عن ذلك الشيء كوقوع بعضها نحو السماء مثلا وبعضها نحو الارض)[٧] .

كذلك صدر المتألهين لم يختلف فحوى تعريفه عما تقدم إذ قال (هو كون الجسم بحيث يكون لأجزائه بعضها الى بعض نسبة في الجهات المختلفة كالقيام والقعود)[٨] كذلك تعريف السبزواري لا يختلف إلا بالتعبير[٩] ، والوضع ليس هو النسبة ،بل هو (نسبة الأجزاء الى الحاوي و المحوي والجهات الخارجة)[١٠]عنه فهو لا يكون إلا بمجموع النسبتين معاً[١١] وهذا ما يفرقه عن الوضع في مقولتي الكم والأين.

---

[١]- ملا هادي السبزواري ، شرح المنومة في المنطق والحكمة ، ج١ ، ص٤٣٠ .
[٢]- الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، ج١ ، ص٢٢١ .
[٣]- صدر المتألهين ،الحكمة المتعالية ،ج٤ ،ص١٧٥ .
[٤]- يمكن مراجعة نفس المصدر السابق للاطلاع عليها .
[٥]- ظ:زينب شوربا، الحركة الجوهرية،ص٥٣.
[٦]- العلامة الحلي ، نهاية المرام ، ج١، ص٦١٦ .
[٧]- الايجي ، المواقف ، ج١، ص١٨٥ .
[٨]- صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ، ج٤ ، ص١٧٨ .
[٩]- ظ:ملا هادي السبزواري ، شرح المنومة في المنطق والحكمة ، ج١، ص٤٣١
[١٠]- صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ، ج٤ ، ص١٧٨ .
[١١]- ظ: العلامة ، الجوهر النضيد ،ص٣٠ ، ظ: ملا هادي السبزواري ، شرح المنظومة في المنطق والحكمة ، ج١، ص٤٣١.

وأول من قال بحدوث الحركة فيه هو الشيخ الرئيس:(و أما الوضع فإن فيه حركة على رأيي أنا)[1] ، إذ الجسم المتحرك الموجود في مكان إما (أن يباين كليته كلية مكانه أو يلزم كليته كلية المكان، ويباين أجزائه أجزاء المكان فقد أختلف نسبة أجزائه الى أجزاء المكان وكل ما كان كذلك فقد تبدل وضعه في مكانه)[2] والحركة الأولى هي الحركة في الأين والثانية في الوضع.

٥- الجوهر : تقدم تعريفه ، أما أقسامه فخمسة قال العلامة:(فالجوهر إن كان محلاً فهو الهيولى والمادة ، وإن كان حالاّ فهو الصورة ، وإن كان مركباً منهما فهو الجسم ، وإن لم يكن حالاّ ولا محلاً ولا مركباً منهما ، بل كان مجرّداً ،فإن تعلق بالبدن تعلُّق التدبير سمي نفساً، وإن لم يتعلق به البتة سمي عقلاً ، فهذه الخمسة هي أقسام الجوهر)[3] وقال صدر المتألهين بعد ذكر التقسيم السابق:(والأجود في هذا التقسيم ان يقال الجوهر إن كان قابلا للأبعاد الثلاثة فهو الجسم و الا فإن كان جزءً منه هو به بالفعل سواء كان في جنسه أو في نوعه فصوره اما امتدادية أو طبيعية أو جزء هو به بالقوة فمادة، وان لم يكن جزءً منه فإن كان متصرفا فيه بالمباشرة فنفس، وإلا فعقل، وذلك لما سيظهر من تضاعيف ما حققناه من كون الجوهر النفساني الإنساني مادة للصورة الادراكية التي يتحصل بها جوهرا آخر كماليا بالفعل من الأنواع المحصلة التي يكون لها نحو آخر من الوجود غير الوجود الطبيعي الذي لهذه الأنواع المحصلة الطبيعية)[4] وقوله :" وذلك ..." سبب ترجيح هذا التقسيم على الأول.

أما خواصه فأهمها أنه موجود في لا موضوع كما تقدم، والصفة الأخرى - وهي تتعلق بالأولى - ان الجوهر لا ضد له، وهذا ليس خاصا بالجوهر، بل يشمل الكم المنفصل ايضا[5]، ولكن هذا على فرض تعريف الضدين (الذاتيان الوجوديان على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف) وبشرط الموضوع يكون الحكم بالتضاد منفياً عن الوجوه، إذ لا موضوع فيه[6] وبعبارة اخرى انه يكون سالبة بإنتفاء الموضوع ، ولكن العلامة الحلي اعترض على هذا ،بأنه لا يشترط الموضوع في تعريف الضدين ،بل يكفي ان يكونا متعاقبين على محل واحد، على هذا يمكن أن يقع التضاد فيه إذ

---

[1]- ابن سينا ، المجموع ،ص١٢١

[2]- صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ، ج٣ ،ص٦٦

[3]- العلامة الحلي ، نهاية المرام ، ج١،ص٢٨٠ .

[4]- صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ، ج٤ ، ص١٩٠ .

[5]- ظ: أرسطو : المقولات ، ص١٢٨

[6]-ظ: العلامة الحلي، نهاية المراد ، ج، ص٢٧٨

الصور الجوهرية التي بينها غاية الخلاف تتعاقب على المادة[١]، وسبب الاختلاف في المقام هو الاختلاف في اصطلاح الضد بين الفلاسفة و المناطقة ،والمراد بالضد الذي لا يكون في الجوهر هو المعنى المنطقي لا الفلسفي[٢] وهناك صفة أخرى تابعة لهذه الصفة ،وهي ان الجوهر لا يقبل الاشتداد والضعف والحركة او ما يعرف بالحركة الجوهرية، وأنقسم العلماء فيها الى فريقين منكر ومثبت:

١- منكري الحركة الجوهرية :اغلب القدماء نفوا وجود حركة في الجوهر وعلى رأسهم الشيخ الرئيس قال: (لا شيء من الحركات في الجوهر)[٣] والى هذا ذهب التفتازاني قال: (لا دليل على ثبوت الحركة في الجوهر والمتى،...)[٤] واستدلوا على استحالة حصولها في الجوهر بمجموعة أدلة منها :

أ- إنّ الحركة تكون في شيء يقبل النقيصة والزيادة ،ولا شيء من الجوهر يقبلهما فلا شيء من الحركات في الجوهر[٥] ولكن هذا غير مسلم به ؛ لأن الجوهر قابل للكمال كما سيأتي في الحديث وغيره من الأدلة ،ولا يمكن فرضه من دونهما .

ب - إنّ الحركة تحتاج الى موضوع لتحققها ولا موضوع للجوهر، فيمتنع حصولها فيه[٦]

وهذا أيضا غير مسلم به ، لان صدر المتألهين استطاع أنّ يحدد موضوعاً ثابتاً للحركة في الجوهر، وهو الطبيعة النوعية للجوهر مع أن هذا التحديد لعله كان من قبيل التماشي مع القوم ، إذ سبق ان الحركة فيه لا تحتاج الى موضوع ، وهو لا يحتاج الى موضوع كما سبق.

ت - إن الحركة هي إنتقال من ضد الى آخر، والحال أن الجوهر لا ضد له حتى عند صدر المتألهين[٧] فكيف يقول بذلك ؟ ويمكن الجواب أن هذا يلزم على فرض القول بأنهما واحد والحال ليس كذلك،إذ الحركة شيء والجوهر شيء آخر،فهذا التضاد لا يكون في نفس الجوهر .

---

[١]- ظ: العلامة الحلي ، نهاية المراد ج١ ، ص٢٧٨ .
[٢]- ظ: صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ، ج٤ ، ص٢٢٢ ،ظ: علي الكلبيكاني، إيضاح الحكمة ، ج٢ ،ص١٣٨.
[٣]- ابن سينا ، المحموع ، ص١٢١ .
[٤]- التفتازاني ، شرح المقاصد ،ج١ ، ص٢٦٤ .
[٥]- ظ:ابن سينا ، المجموع ، ص١٢١ ، الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم ، الملل والنحل ،تخريج:محمد بن فتح الله، مط:الانجلو، المصرية،ط٢،القاهرة ،ج٢،ص٢١٣ .
[٦]- عبد الله الأسعد ،دروس في الحكمة ، ج٢،ص٢٦٢
[٧]- إدريس هاني ،ما بعد الرشدية ملا صدرا رائد الحكمة المتعالية ،نشر:مركز الغدير للدراسا الإسلامية،ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠مـ ،ص٣٦٠ .

٢- مثبتي النظرية : نسبها صدر المتألهين الى ارسطو وزينون والى العرفاء وإبن عربي[١] ، ويظهر من كلام بهمنيار* :(كل جسم قابل للكون والفساد فيه مبدأ حركة مستقيمة)[٢] فهذه العبارة في الجملة تشمل الحركة الجوهرية ،ولكن الحق ان اول من اخرجها من القوة الى الفعل، وبرهن عليها ،بل جعلها من الضروريات هو صدر المتألهين[٣] ، ثم تابعه عليها اغلب من تأخر عنه من الفلاسفة قال الاصفهاني (ت١٣٦١هـ) :

(بل صح عندنا وقوع الحركة في جوهر الطبيعة المشتركة)[٤]

كما قال بها كل من الحكيم السبزواري والعلامة الطباطبائي وغيرهم ممن جاء بعد صدر المتألهين و استدلوا بمجموعة من الأدلة :

أ- من أهم الأدلة التي تدل على الحركة الجوهرية هو القرآن الكريم و الأحاديث الشريفة ، فصدر المتألهين يعد القرآن الكريم أول حكيم يذكر الحركة الجوهرية، فاستدل بمجموعة من الآيات[٥]أهمها ((وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ))[٦] والآية الكريمة كما تدل على الحركة العرضية تدل على الحركة الجوهرية ، فلذلك ذهب حيدر آملي الى أنها إشارة إلى أن كل شيء في معرض التجدد والزوال في كل ساعة[٧]، وعند صدر المتألهين أنها تدل على التجدد في طبيعة الجسم أي الجبال[٨] ورجح العلامة الطباطبائي هذا المعنى بعد ذكر باقي المعاني قال:(حملها على الحركة الجوهرية وأن الأشياء كالجبال تتحرك بجوهرها إلى غاية وجودها وهي حشرها ورجوعها إلى الله سبحانه، وهذا المعنى أنسب بالنظر إلى ما في قوله : (تحسبها جامدة) من التلويح إلى أنها اليوم متحركة ولما تقم القيامة ، وأما جعل يوم القيامة ظرفا لحسبان الجمود وللمرور كالسحاب جميعاً، فمما لا يلتفت إليه)[٩]،وقيل: انها لا تدل على هذا المعنى

---

[١]- ظ: صدر المتألهين:محمد إبراهيم الشيرازي ، رسالة في الحدوث(حدوث العالم)، المطبوعة ضمن من مصنفات صدر الدين الشيرازي، جمعوتحـ: محسن عقيل،مط:دار المحجة البيضاء،ط١،لبنان ،بيروت،١٤٣٢هـ - ٢٠١١مـ ، ص٥٢٩ وص٥٣٠ .

* بهمنيار:هو ابو الحسن بن المرزبان، من أذر بيجان من تلاميذ الشيخ الرئيس إبن سينا كانت وفاته سنة٤٥٨ه.

[٢]- بهمنيار بن المرزبان ، التحصيل، تعليق وتصحيح: مرتضى المطهري، نشر:دانشكاه تهران،ط:د.ن،طهران ،ص٦٢٩.

[٣]-ظ: محمد باقر الصدر ، فلسفتنا،مط: الأمير، نشر:دار الكتاب الاسلامي،ط٣، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤مـ ، ص٢٠٣

[٤] محمد حسين الأصفهاني ، تحفة الحكيم، مط:مطبعة النجف،ط:د، النجف، ١٣٧٨هـ-١٩٥٩مـ، ص٥٧ .

[٥]- ظ: صدر المتألهين ، رسال الحدوث،ص٥٢٨.

[٦]- سورة النمل:٨٨

[٧]- ظ: حيدر آملي، المحيط الأعظم، ج٣،ص٢١٣ .

[٨]- ظ: صدر المتألهين ، المشاعر، ص٣٢٩.

[٩]الطباطبائي، الميزان ، ج١٥، ص٤٠٢ .

مطلقا لأن سياق الآيات يدل على ان موضوعها الحديث عن يوم القيامة[1] ولكن هذا غير تام لان الآية تحوي على مجموعة من القرائن الدالة على عدم إرادة يوم القيامة ، منها: تشبيه حركتها بالسحاب على الرغم أنها تبدو جامدة، لأن هذا التشبيه لا ينسجم مع حوادث يوم القيامة من جانبين:من جانب الانتباه إذ أهوال يوم القيامة تذهل المرضعة عما أرضعت ،فمن باب أولى أن لا يلتفت لمثل هذا، والآخر : أن هذا التشبيه يدل على حركة منظمة ومتسقة وهذا لا ينسجم مع حوادث يوم القيامة نحو قوله تعالى:((وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا * فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا))[2] وغيرها من الآيات الدالة على هذا المعنى، كما أن التعبير بـ(الإتقان) يعارض حوادثه ايضا، أما قوله (تفعلون)فهو يدل على الحال والمستقبل[3] ومن هنا يبدو ان المراد بالآية الكريمة الحركة الجوهرية كما ان هذا لا ينافي شمول الحركة العرضية أيضا.

ب - أما الحديث فمما يدل عليه ما رواه الكليني بسند صحيح* عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال:(لَمَّا خَلَقَ اللَّه الْعَقْلَ اسْتَنْطَقَه، ثُمَّ قَالَ لَه أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ، ثُمَّ قَالَ لَه أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ،ثُمَّ قَالَ وعِزَّتِي وجَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقاً هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ،ولَا أَكْمَلْتُكَ إِلَّا فِيمَنْ أُحِبُّ،أَمَا إِنِّي إِيَّاكَ آمُرُ وإِيَّاكَ أَنْهَى وإِيَّاكَ أُعَاقِبُ وإِيَّاكَ أُثِيبُ)[4]، ووجه الاستدلال به أن العقل جوهر والإستكمال في قوله(أَكْمَلْتُكَ) يلازم الضعف و لإشتداد وهذا يلازم تجدد طبيعته وهذا ما يعرف بالحركة الجوهرية[5] وهناك أحاديث إخرى لا يسع ذكرها.

ت - ومن المتفق عليه ان بعض الأعراض متحركة وأن أختلف في عددها ، وأيضا متفق على أن الأعراض تابع لما تعرض عليه من الجواهر في وجودها وخواصها، فمن هذا يتضح أن حركتها

---

[1] - ظ: مغنية،الكاشف ،ج٦،ص٤٣.
[2] - سورة الواقعة :٥و٦ .
[3] - ظ:ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل،ج١٢ ، ص١٥٣ .
* سند الحديث قال(حدثني عدة من أصحابنا منهم محمد بن يحيى العطار،عن أحمد بن محمد،عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين ،عن محمد بن مسلم) ، محمد بن يحيى :ثقة عين/ظ: النجاشي،ص٣٥٣: ٩٤٦+الخوئي، المعجم،ج١٩،ص٣٣: ١٢٠١٠، أما أحمد بن محمد:والمراد به أحمد بن عيسى الأشعري، ثقة/ظ: الخوئي ، المعجم،ج٣، ص٨٥، و الحسن بن محبوب السراد : ثقة/ظ: الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ،رجال، جواد القيومي الإصفهاني،مط: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين،ط١،قم،١٤١٥هـ ،ص٣٩٤: ٤٩٧٨ ، العلاء بن رزين: ثقة / ظ:النجاشي ،ص٢٩٨: ٨١١ / قيل :أسمه القلاء إذ كان يقلي السويق/ ظ:المصدر السابق، ص٢٩٨، العلامة: جمال الدين الحسين بن يوسف ، إيضاح لإشتباه،تحـ: محمد الحسون،مط: مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، قم، ١٤١١ هـ ،ص٢٣٤: ٤٥٤ ، محمد بن مسلم،قال النجاشي فيه: (كان من أوثق الناس)/ ظ: النجاشي،ص٣٢٤ : ٨٨٢ .
[4] - الكليني، الكافي، ج١،ص٥ .
[5] - ظ: صدر المتالهين ، شرح إصول الكافي ،ج١، ص٤١وما بعدها.

تابعة لحركة في الجوهر الذي عرضت عليه[1]، ومن هنا توهم بعض الدارسين فقال ان قول صدر المتألهين بالحركة الجوهرية، يلزم حدوثها في جميع الأعراض' فنسبوا له القول بالحركة في جميع المقولات[2]، ولكن هذا بسبب أنه خفى عليهم ان مجرد توفر العلة لا يلزم منها المعلول حتى يرتفع المانع[3] بعبارة اخرى ان حركة الجوهر لا يلزم منها حدوث حركة في العرض، إلا ان يرتفع المانع ويتوفر شرط حصول الحركة، وبهذا يدفع اشكال الأعراض الساكنة[4] فلا تدل على سكون جواهرها.

ث - لا إشكال في أن الحركة الحاصلة في الأعراض معلولة، وعلتها إما أن تكون حركتها عن علة أخرى وهكذا الى ما لانهاية وهذا تسلسل، او أن تكون معلولة لما حركته بالذات ،ولا يمكن هذا إلا أن يكون جوهر[5] لأن كل ما بالعرض يرجع الى الجوهر.

---

[1] - ظ:صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية، ج٣،ص٨٣ وص٨٤ ،ظ:هادي علوي ، نظرية المعرفة ،ص٩٥،ظ:إدريس هاني، ما بعد الرشدية،ص٣٦٠

[2] - ظ: عبد الرسول عبوديت،النظام الفلسفي، ج٢ ، ص٨٧.

[3] - ظ: إدريس هاني ، ما بعد الرشدية ،ص٣٦٠

[4] - ظ: المصدر نفسه ،ص٣٦٠

[5] - ظ: صدر المتألهين ،رسالة في الحدوث،ص٥٢٤ وما بعدها.

المطلب الثالث: أقسام الحركة:

هناك تقسيمات عامة للحركة وهي متعددة وأغلبها تتعلق بمبادئها ،كما يمكن تقسيم الحركة الجوهرية الى ثلاثة اقسام إذن يكون الكلام في أمرين:

الاول/ الأقسام العامة للحركة: بعض هذه الأقسام تكون سارية للحركة الجوهرية كما سيأتي ولكن بعضها الآخر لا يمكن ان يسري إليها - مثل تقسيم الحركة على ساس المقولات- ومن أهم أقسامها التي إعتنى بها الفلاسفة :

١- تقسيمها على اساس الفاعل : تقسم الحركة على هذا الأساس الى حركة طبيعية و قسرية وإرادية؛ لأن سبب الحركة إما يكون خارج عن الحركة أو لا والثاني أما يكون ذات شعور او لا فالأول: حركة قسرية ،والثاني: إرادية والثالث طبيعية[١] :

أ- الحركة الطبيعية: وغايتها تحصيل الطبيعة الملائمة للمتحرك قال العلامة:(غاية الحركة الطبيعية أنما هي حصول الحالة الملائمة الطبيعية التي فرضنا زوالها حتى اقتضت الطبيعة الحركة ورد الجسم إليها بعد عدمها عنه ، لا الهرب عن الحالة غير الطبيعية ، قيل: لعدم الاختصاص وهو ممنوع، إذ كل طريق غير طبيعي مهروب عنه فيختص بالطبيعي ، وعلى كل تقدير فإذا حصلت الحالة الطبيعية وقف الجسم وعدمت الحركة الطبيعية لزوال الشرط وهو عدم الحالة غير الطبيعية)[٢] فلا يمكن فرض الحركة الطبيعية إلا بعد اقترانها بأمر غير طبيعي وإلا فما حدثت[٣] ،وهذه الحركة دائما تكون نحو الكمال؛لأن الحركة المنكوسة مخالفة لطبع المتحرك[٤] وأما فاعل الحركة الطبيعية فهو نفس الصورة الملائمة التي تطلبها الطبيعة قال العلامة الطباطبائي:(أما في الحركة الطبيعية ، فلأن الطبيعة إنما تنشئ الحركة عند زوال صورة ملائمة أو عروض هيئة منافرة تفقد بذلك كمالا تقتضيه، فتطلب الكمال ، فتسلك إليه بالحركة، ففاعلها الصورة وقابلها المادة)[٥] ، وصدر المتألهين يفرق بين الحركة الطبيعية في البسائط العنصرية وغيرها،فعنده الحركة فيها تكون باتجاه واحد إما

---

[١]- ظ: صدر المتألهين، الحكمة المتعالية،ج٣،ص١٦٨ .

[٢]- العلامة الحلي، كشف المراد، ص٢٥٣ .

[٣]- ظ: المصدر نفسه.

[٤]- ظ: ابن عربي:محي الدين محمد بن علي بن عربي ، الفتوحات المكية ، مط:دار صادر- دار احياء التراث العربي، ط.د، بيروت ،ج٢،ص٤٦٤ .

[٥]- العلامة الطباطبائي ، نهاية الحكمة،ج٢ ،١١٢.

صاعدة او هابطة، اما غير البسائط العنصرية مثل الطبيعة النباتية والحيوانية فقد تكون الحركة فيها ذات جهات وغايات مختلفة[١]ومثالها: حركة النطفة وتطورها وكذا البذرة[٢] .

ب - الحركة القسرية: وهي تكون بسبب فاعل خارجي قاسر المتحرك على هذا النوع من الحركة، و الحركة قابلة للضعف بسبب الامور الخارجية والطبيعة المفارقة وكلما ضعفت الحركة القسرية قويت الحركة الطبيعية، والحركة القسرية قابلة للضعف والاشتداد لان المتحرك بالقسر يحتوي على أمور ثلاثة : الحركة القسرية، والميل القسري وهو القابل للشدة والضعف،والقوة المستفادة وهي ثابتة لا تشتد ولا تضعف وإنما وظيفتها تجديد الميل القسري[٣]، ومبدئها عند صدر المتألهين طبيعة المقسور قال:(في تحقيق مبدأ الحركة القسرية أصح المذاهب فيه ان يكون ذلك هو الطبيعة التي في المقسور بسبب تغيرها الحاصل لها بفعل القاسر واعداده)[٤] اي ان فاعل القاسر قد يزول ولكن تبقى الحركة على حالها،وذلك بسبب الطبيعة المقسورة والى هذا ذهب العلامة الطباطبائي قال:(القاسر ربما يزول والحركة القسرية على حالها،وقد بطلت فاعلية الطبيعة بالفعل فليس الفاعل إلا الطبيعة المقسورة)[٥]إذن من هذا يبدو أن الحركة القسرية في حال زوال القاسر إما تضعف وعنده تقوى الحركة الطبيعة حتى تتلاشى الاولى وتكون فقط حركة طبيعية ،أو يزول القاسر، لكن لا تزول الحركة القسرية بزواله وذلك بسبب بطلان الفاعلية الطبيعية وبقاء الطبيعة المقسورة.

ت - الحركة الارادية او النفسانية: وهي ما كان سبب او فاعل الحركة ليس بخارج عنها وذا شعور[٦]،وتحرك المتحرك الارادي من أجل الحصول على شيء بحيث يكون حصوله عليه افضل من عدمه ولو على فرض توهم هذه الافضلية،قال الشيخ الرئيس:(وأما الحركات الاختيارية فهي أشد نفسانية،ولها مبدأ عازم مذعنا ومنفعلا عن خيال او وهم أو عقل ، تنبعث منها قوة غضبية دافعة للضار ،أو قوة شهوانية جالبة للضروري...)[٧] ،وقال(يجب أن تعلم أنه لن يتحرك متحرك إرادي إلا

---

[١]- ظ: صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ،ج٣،ص١٦٩ .
[٢]- ظ: بسام مرتضى ، تهذيب الحكمة،مط:دار الأضواء،ط١،لبنان ،بيروت،١٤٢١هـ- ٢٠٠٠مـ ، ص٥٦.
[٣]- ظ: العلامة ، كشف المراد ، ص٢٥٣وص٢٥٤
[٤]- صدر المتألهين، الحكمة المتعالية ، ج٣،ص١٧٣.
[٥]- العلامة الطباطبائي ، نهاية الحكمة،ج٢،ص١١٣ .
[٦]- ظ: صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج٣،ص١٦٨ .
[٧]- ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات،ص٢٥٦ .

لطلب شيء أن يكون للطالب أولى وأحسن من أن لا يكون إما بالحقيقة وإما بالظن وأما بالتخيل العبثي فإن فيه ضربا خفيا من طلب اللذة)[١]

ث - الحركة التسخيرية ، وهي الحركة الصادرة من القوة الحيوانية،من دون شعور كحركة النبض[٢] ولكن هذا لا يجعلها في عرض الاقسام الثلاثة السابقة بل لا تخلو عن أحدها إذ إما أن تكون اخارجته عن المتحرك او لا ، فإن كانت خارجة فهي طبيعية كيف اتفق وإن كانت غير خارجة فإما لها شعور أو لا، فعلى الأول قسرية وعلى الثاني إرادية .

إذن هي من مصاديق الحركات السابقة ، وقال صدر المتألهين:(أقول الأولى تخميس الأقسام في الحركه فان هاهنا قسما آخر من الحركه بالحري ان يسمى تسخيرية، وهي التي مبدأها النفس باستخدام الطبيعة استخداما بالذات لا بالقصد الزائد ولأجل اضافه هذا القسم اما ان يجعل الطبيعية قسمين ما يكون بالاستخدام أو لذاتها و أما ان يجعل النفسانية قسمين ما يكون بالإرادة الزائدة أو باستخدام الطبيعة)[٣]، وهذا تناقض فكيف يجعلها قسيم للأقسام السابقة ثم يجعله قسم لأحدها فكيف يكون قسيم الشيء من أقسامه ، فبداية كلامه تناقض آخره. أما قوله: "تخميس الأقسام" وذلك لأنه يَعتبر الحركة بالعرض قسيم للحركات الثلاثة السابقة قال:(أما الحركة بالذات فتنقسم الى طبيعية وإرادية و قسرية، وأما مطلق الحركة فهي أربعة اقسام الثلاثة المذكورة والتي بالعرض وان لم يخرج العرضية من الأقسام الثلاثة)[٤] ولكن هذا خلط بين أساسين للقسمة؛ لأن تقسيم الحركة الى الثلاثة يكون على اساس الفاعل، وأما تقسيمها الى ذاتية وعرضية فهو على أساس المقولات فلا يصح ان يكون العرض قسماً رابعاً، وعليه يمكن ان يكون تداخلاً بين القسمتين: فمثلا يمكن ان تكون الحركة طبيعية عرضية او ذاتية هكذا .

والحركة الجوهرية عند صدر المتألهين يسري لها قسمان من هذه الأقسام الثلاثة: قال:(و أما الأكوان فلما كانت عندنا بالحركة الجوهرية فهي قد تكون طبيعية وقد تكون قسرية،فالطبيعية منها كحصول الجنين من النطفة والنبات من البذر،وأما القسرية فكإحداث النار بالقدح وكأفعال أهل الإكسير من جعل النحاس ذهبا والقلع فضه،والفساد أيضا قد يكون طبيعيا كموت الهرمي من الحيوان

---

[١]- المصدر السابق، ص٢٥٩

[٢]- ظ: الايجي،المواقف ، ج٢،ص٢٧٦ .

[٣]- صدر المتالهين ، الحكمة المتعالية ، ج٣ ،ص١٧٠

[٤]- المصدر نفسه، ج٣،ص١٦٨.

وجفاف الأشجار لمرور الأزمنة، وقد يكون قسريا كالموت بالقتل أو السم أو غيره وكقطع الشجر)[١] ولا تكون الحركة الإرادية جوهرية، لأنها تخالفها في السنخية

ويبدو من هذا أن الحركة على اساس الفاعل تكون على ثلاثة أقسام لا غير وأن الحركة الجوهرية تنقسم الى قسمين فقط وهما الحركة الطبيعية و القسرية.

٢- تقسيمها على أساس النهاية والغاية: تنقسم الحركة على هذا الأساس الى :

أ- حركة مستقيمة : وهي التي لها نهاية إذ لا محال من قطعها ،وذلك لتناهي الأبعاد فلا يمكنها ان تذهب على استقامتها الى غير نهاية[٢]، ثَم للحركة مستقيمة غاية تتوقف عندها[٣]

ب - حركة دائرية : وهي الحركة التي لا بداية لها ولا نهاية[٤] فلا غاية لها لتتوقف عنده ،وهي أتم من الحركة المستقيمة عند إخوان الصفا[٥] .

ويبدو أنه لا يوجد منافي من إنقسام الحركة الجوهرية الى مستقيمة ودائرية، وإلا ان صدر المتألهين لم يتطرق الى ذلك.

هذه اهم الاقسام بشكل مختصر،وهناك أقسام أخرى لا يسع التطرق إليها ، ويمكن ان تكون حركة واحدة مصداقاً لأكثر من قسم من الأقسام المتقدمة،ما عدا إجتماع الحركة الطبيعية والدائرية،فهما لا يمكن ان يجتمعا في مصداق واحد وذلك؛لان الحركة الطبيعية تكون من حالة منافرة الى حالة طبيعية،وهذا يلزم وجود نقطتين او حالين مهروب عنه ،وهو نقطة البداية ومطلوب وهو النهاية او الغاية[٦]

الثاني/ أقسام الحركة الجوهرية:

ذكر الشيخ مصباح اليزدي في المنهج الجديد ثلاثة أقسام للحركة الجوهرية[٧]:

---

[١]- صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ،ج٣،ص١٧٥ ، بسام مرتضى ،تهذيب الحكمة ، ص٥٧.
[٢]- ظ: الإيجي ، المواقف ، ج١،ص٥٥٢ .
[٣]- ظ: داود قيصري: : محمد داوود قيصري رومي، شرح فصوص الحكم، تحـ:جلال الدين آشتيانى ،مط:شركت انتشارات علمى وفرهنكى،ط١،طهران، ١٣٧٥هـ ،ص٥٢٨ .
[٤]- ظ: داود قيصري، شرح فصوص الحكم ، ص٥٢٨ .
[٥]- ظ: إخوان الصفا ،رسائل إخوان الصفا،ج٢،ص٢٥.
[٦]- ظ: التفتازاني ،شرح المقاصد،ج٢،ص٣٤ .
[٧]- مصباح اليزدي ،المنهج الجديد،ج٢،ص٣٦٤

١- الحركة المتشابهة،حيث تكون جميع الأجزاء بالقوة للجوهر متساوية من حيث الكمال ومرتبة الوجود.

٢- الحركة الاشتدادية ،حيث كل جزء مفروض منها أكمل من الجزء السابق عليه.

٣- الحركة النزولية،حيث يكون كل جزء لاحِق منها أضعف وأنقص من الجزء السابق عليه.

ولكن هذه الأقسام ليست خاصة بالحركة الجوهرية ،وإنما تشمل الحركة بشكل مطلق كما صرح به المصنف قبل ذكرها[١] ومن هذا يبدو إفرادها بعنوان مستقل لا يخلو من مسامحة .

دراسة تطبيقية :

أنعكس تبني صدر المتألهين لنظرية الحركة الجوهرية على تفسيره ويظهر هذا لجملة من الآيات منها:

١- قوله تعالى:((اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ))[٢]

تقسم الهداية بلحاظ المعنى الى قسمين[٣]:

أ- الهداية بمعنى الدليل والبيان:وهي تشمل الكافر والمؤمن .

ب - هداية بمعنى :بمعنى الثواب والنجاة،وهي خاصة بالمؤمنين.

وأغلب كلمات المفسرين تدور حول هذين المعنيين ،فقال الشيخ الطوسي:(قد تكون الهداية بمعنى أن يفعل بهم اللطف الذي يدعوهم إلى فعل الطاعة والهدى يكون أيضا بمعنى العلم لصاحبه لأنه مهتد على وجه المدح والهدى يكون ان يهديه إلى طريق الجنة،...، ويجوز أن يكون المراد بذلك الزيادة)[٤]، وقيل: (ثبتنا على الهداية ومكنا بالاستقامة في طريق الوحدة التي هي طريق المنعم عليهم بالنعمة الخاصة الرحيمية التي هي المعرفة والمحبة والهداية الحقانية الذاتية من النبيين والشهداء والصديقين والأولياء ، الذين شاهدوه أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً ، فغابوا في شهودهم طلعة وجهه الباقي عن وجود الظل الفاني)[٥] ،وقيل:(يعني : أدم لنا توفيقك الذي أطعناك به في ماضي أيامنا ،

---

[١]- ظ: مصباح اليزدي ،المنهج الجديد،ج٢،ص٣٦٤ .

[٢]- سورة الفاتحة:٥

[٣]-ظ:رؤوف الشمري:، رؤوف أحمد محمد الشمري الشريف المرتضى متكلماً،مراجعة ابراهيم رفاعة ،مط:الاستانية الرضوية المقدسة،ط١،مشهد،١٤٣٤ه ،ص١٢٨.

[٤]- الطوسي ،التبيان ، ج١، ص٤١ .

[٥]- ابن عربي، التفسير ، ج١ ، ص٢٩ .

حتى نطيعك كذلك في مستقبل أعمارنا)[١] هو لا يختلف عما ذهب إليه الشيخ الطوسي تقريبا ، وقيل:(مجاز ،لأن معناه هو الاستدعاء للبقاء على الهداية الموجودة وملازمتها،...، إلى ذلك يرجع كلمات جل أرباب التفسير)[٢] ، و الجواب عنا أنها بداعي الاستدامة[٣] وأستخدم القرآن لفظ(أهدنا) في غير موضع منها قوله تعالى:((إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّوَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ))[٤] وقوله:((لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ))[٥] ورد في أكثر من مورد ، ومنها قوله تعالى :((وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُون))[٦] وقوله تعالى ((قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ))[٧] وقال تعالى :(إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ)[٨] وقال تعالى :(وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ)[٩] وقوله تعالى ((إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا))[١٠]وغيرها من آيات القرآن الكريمة[١١].

أما صدر المتألهين فقال في تفسيرها : أنّ كل الخلائق متوجه نحو مسبب الأسباب بحركة جبلية لا يتصور في حقهم الإنحراف ((...مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا...))[١٢]،فكلها مفطورة على نهج الاستقامة من غير ضلال بحركة ذاتية إضطرارية وهي الحركة الجوهرية،وهي تمثل الهداية التكوينية، ، لكن للإنسان حركة اختيارية أخرى،وهي قد تخالف طبع تلك الحركة الأولى،فيتصور في حقه الضلال والغواية،فيحتاج الى من يرشده ويهديه بسبب هذه الحركة الثانية[١٣]

---

[١]- الفيض الكاشاني ، الأصفى ، ج١ ، ص٧ .
[٢]- مصطفى الخميني ، تفسير القرآن الكريم ،تحـ:مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، مط:العروج،ط١، ١٤١٨هـ - ١٣٧٦مـ ، ج٢ ، ص٩٢ .
[٣]- ظ: المصدر نفسه ،ج٢ ،ص٩٢ .
[٤]- سورة ص: ٢٢ .
[٥]- سورة البقرة :٥٣ .
[٦]- سورة الأنعام :٩٧ .
[٧]- سورة النور :٥٤.
[٨]- سورة القصص :٥٦ .
[٩]- سورة فصلت :١٧ .
[١٠]- سورة الإنسان :٣ .
[١١]- ظ:السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن ، الإتقان في علوم القرآن،تحـ:سعيد المندوب،مط:درا الفكر،ط١،لبنان ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦مـ ، ج١ ، ص٤١٠ .
[١٢]سورة هود :٥٦ .
[١٣]- ظ: صدر المتألهين ، تفسير القرآن الكريم،ج١ ،ص١٤٩وص١٥٠ .

٢- قوله تعالى:((وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ))[١]

أختلف المفسرين في المراد من السائق فقال الشيخ الطوسي: إنّ المراد به ملكان أحدهما يسوقها والآخر يشهد عليها[٢] ،وقيل: أن المراد به الحافظين[٣] ، وقيل :(ملكان أحدهما يسوقه والآخر يشهد بعمله أو ملك جامع للوصفين وقيل السائق كاتب السيئات والشهيد كاتب الحسنات وقيل السائق نفسه أو قرينه والشهيد جوارحه أو أعماله ومحل (معها) النصب على الحال من كل لإضافته إلى ما هو في حكم المعرفة)[٤]وقيل :(لكان أحدهما يسوقه، والآخر يشهد بعمله . أو ملك جامع للوصفين، كأنّه قيل : معها ملك يسوقها ويشهد عليها ،وقيل : السائق نفسه أو قرينه ، والشهيد جوارحه أو أعماله ، فلا يجد إلى الهرب ولا إلى الجحود سبيلا ومحلّ معها النصب على الحال من كلّ ، لإضافته إلى ما هو في حكم المعرفة ، للاستغراق)[٥] وعلى فرض أنّ السائق هي النفس فيطابق هذا القول الحركة الجوهرية إذ النفس جوهر، وقال الرازي:(إنّ السائق هو الذي يسوقه إلى الموقف ومنه إلى مقعده والشهيد هو الكاتب ، والسائق لازم للبر والفاجر أما البر فيساق إلى الجنة وأما الفاجر فإلى النار)[٦]،وروى البحراني في تفسيرها : (عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قوله عز وجل : ((وجاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَها سائِقٌ وشَهِيدٌ)) قال : « السائق : أمير المؤمنين (عليه السلام) ، والشهيد : رسول الله (صلى الله عليه وآله))[٧] أما صدر المتألهين فسر:السائق بالحركة الجوهرية ،إذ لديه هذا السائق ليس قاسراً خارجياً بل سائق داخلي جبلي من جانب الله تعالى[٨] ،وهذا يعارض الرواية السابقة ولكن هذه المعارضة بدوية ،إذ يمكن أن يقال بأن السائق متعدد وكذا الشهيد[٩] لذا نفس صدر المتألهين في أسرار الايات يذهب الى ان المراد بالآية الملائكة[١٠]، وعليه اثبات ان الحركة الذاتية هي السائق لا ينفي ما عداها من الآراء التي اختارها المفسرون وكذا العكس ،إذ أثبات شيء لا يفني ما عداه .

---

[١]- سورة ق: ٢١ .
[٢]- ظ:الطوسي ، التبيان ، ج٩ ، ص٣٦٥ .
[٣]- ظ:البغوي ، معالم التنزيل في تفسير القرآن،تحـ: خالد عبد الرحمن العك،مط:دار المعرفة،ط:د.ن ،ج٤ ،ص٨٨ .
[٤]-البيضاوي ، تفسير البيضاوي ،ج٥ص٢٢٨.
[٥]- فتح الله الكاشاني: فتح الله بن شكر الله الشريف الكاشاني ، زبدة التفاسير مط: مؤسسة المعارف الإسلامية، ط١، إيران،قم، ١٤٢٣ ه ، ج٦ ، ص٤٥١
[٦]- فخر الدين الرازي الرازي ، مفاتيح الغيب ،ج٢٨ ، ص١٦٤ .
[٧]- البحراني: هاشم الحسيني البحراني ، البرهان في تفسير القرآن،تقديم، محمد مهدي الآصفي،مط:مؤسسة البعثة،ط:د.ن،قم ، ج٥ ، ص١٣٩ .
[٨]- صدر المتألهين ، تفسير القرآن ج١ ، ص١٥٢ .
[٩]- ظ:ناصر مكارم الشيرازي،الأمثل ، ج١٦،ص٤٣٩ .
[١٠]- ظ: صدر المتألهين، أسرار الآيات ، ص٢٤ .

ومما تقدم يبدو أنّ الحركة الجوهرية بمعنى التجدد والتكامل في الجوهر، ثابتة بالدليل – النقلي و العقلي – وهناك من سبق صدر المتألهين في الاشارة اليها ،ولكنه هو من أقام البرهان عليها ونظر لها ،وهي تعد أحد أهم المباني الفلسفية في تفسيره ، كما أنه استطاع توظيف هذا المبنى في تفسير وفهم الآيات القرآنية ، مما أدى الى ظهور فهم ومعاني جديدة ، أو اثبات معاني لم يقم - الذين ذكروها - الدليل عليها .

المبحث الثالث/ النفس :وفيه مطالب

المطلب الأول :تعريف النفس في اللغة والاصطلاح

أولا/لغة :

ذكر الفراهيدي أنّ النفس تستعمل ويراد بها: الروح التي بها حياة الجسد أيضا تستعمل ويراد بها: كل الشيء او الشيء بعينه[١] وقيل: ان استعمالها في الروح مولد[٢]، قيل:(النفس في كلام العرب يجري على ضربين أحدهما خرجت نفس فلان،اي روحه ،...، والضرب الآخر معنى النفس فيه معنى جملة الشيء وحقيقته،...)[٣] ، قيل النفس والروح شيء واحد إلا ان الروح مذكر والنفس مؤنث[٤] وقيل: أنّ لها خمسة عشر معنى منها: الروح والدم وعين الشيء ،الخ...[٥] ، وتجمع على نفوس[٦] وأنفس[٧] ، ولا يعتد بدعوى استعمالها في الروح مولد وذلك بسبب ذكر الخليل لهذا المعنى و لاستعمالها به في القرآن الكريم كما سيأتي

ثانيا/اصطلاحاً :

يفهم من كلام أرسطو انه لا يمكن من وضع حد تام للنفس[٨] لكنه عرفها على سبيل الرسم الناقص او شرح الاسم بأنها :(كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة)[٩] ، وقوله:"كمال"لأنها تمام الجسم وقوامه وغاية فضله، اما تقييده الجسم بـ"الطبيعي"لأن الجسم الذي هي فيه ليس بمطلق ، أما تقييده بـ "آلي" لأن الجسم القابل لها ولأفعالها ذو صورة معينة تنسجم مع حاجتها،وقيده بـ"ذي

---

[١]- ظ:الفراهيدي ، العين ،ج٧ ،ص٢٧٠ .
[٢]- ظ:ابن سيده: علي بن إسماعيل النحوي اللغوي، المخصص، تحـ:لجنة إحياء التراث العربي،مط: دار إحياء التراث العربي، لبنان ،بيروت ،ج١،ق٢ ،ص٦٢
[٣]- ابن منضور، لسان العرب ، ج٦ ، ص٢٣٣ .
[٤]-ظ: المصدر نفسه ، ج٦ ،ص٢٣٥
[٥]- ظ: الزبيدي ، تاج العروس، ج٩،ص١٦.
[٦]- ظ:الفراهيدي ، العين ،ج٧ ،ص٢٧٠.
[٧]- ظ:ابن سيده المخصص،ج١،ق٢،ص٦٢، ظ: الزبيدي ، تاج العروس، ج٩،ص١٦.
[٨]- ظ: أرسطو طاليس ،كتاب النفس،مراجعة وتقديم :جورج شحاتة قنواتي، ترجمة: أحمد فؤاد زكريا،مط:بيبلون، ط:د.ن،باريس،٢٠٠٧مـ ،ص٤ وما بعدها
[٩]- المصدر نفسه ،ص٤٢وص٤٣.

حياة بالقوة" لإخراج ما ليس من شأنه قبول أفعالها ،فليست بكمال له[١] ،وعرفها جابر بن حيان بتعريف مجانس لهذا التعريف كما صرح به:(كمال للجسم الذي هو آلة لها في الفعل الصادر منها، وهذا الحد لها من جهة التركيب ، وإنما ذكرناه لأنه مجانس لما ذكره ارسطا طاليس)[٢] وكذا تبعه فيه اغلب المتأخرين عنه[٣]نحو الشيخ الرئيس وغيره ،كما أخذ به صدر المتألهين ،إذ قال:(النفس الحيوانية :وهي كمال أول لجسم طبيعي، آلي ذي حياة بالقوة ،من شأنه أن يحس ويتحرك بالإرادة)[٤]، والقيود الأخيرة لإخراج النفس النباتية، فهذا التعريف لخصوص النفس الحيوانية ،أما الجزء الأول فهو لعموم النفس وهو كما ذكره أرسطو.

ثالثا/مفهوم النفس في القرآن الكريم:

وردة كلمة نفس في القرآن الكريم في آيات كثيرة جداً ،قد تصل الى مئتين و خمس وتسعين آية[٥] ، ولكن جلها يرجع الى معنيين وهما ذات الشيء و الجوهر المفارق كما قال صدر المتألهين :(والمراد من النفس ذات الشيء وحقيقته ولا يختص بالأجسام لقوله تعالى((...تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ....))[٦] وقد يطلق على جوهر مفارق عن الأجسام ذاتاً وحقيقة، مقارن لها وتأثيراً، ثم قيل: للقلب نفس لأنه خليفة النفس في البدن،...،ويقال للدم نفس لأن قوام حياتها البدنية به،...)[٧]وقيل:(ورد في القرآن الكريم أكثر من معنى للفظ النفس، فقد دل في مواضع على الإنسان ذلك الكائن الحي،...،ودل في مواضع أخرى معنى الجوهر الباطني للإنسان،...)[٨] وذهب الدكتور عدنان شريف: ان كلمة النفس وردت في القرآن الكريم في بضع آيات تدل على الذات المقدسة وصفاتها نحو قوله تعالى:((...تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ))[٩] و((...وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ

---

[١]- ظ:جابر ابن حيان، رسالة النفس ،المطبوع ضمن ثلاث رسائل لجابر ابن حيان،تحـ:محمد عبد الهادي أبو ريدة ،تقديم:زكي نجيب محمود،مط:دار بيبلون،ط.د،باريس، ٢٠١٠م ،ص١٩٣.

[٢]- جابر ابن حيان،كتاب الحدود، ص٧٠ .

[٣]-ظ:علي أمين جابر، فلسفة التأويل ، ص٤٠٢ .

[٤]- صدر المتألهين، المبدأ والمعاد،ص٣٣٩ ،ظ:صدر المتألهين ،محمد إبراهيم الشيرازي، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية سيد جلال الدين آشتياني،نشر: ستاد انقلاب فرهنكيي- مركز نشر دانشكاهي،ط:د.ن،إيران ،ص١٨٨ .

[٥]- ظ:عدنان شريف ، من علم النفس القرآني،دار العلم للملايين، ط٤، بيروت،٢٠٠٠مـ ،ص٣٦.

[٦]- سورة المائدة:١١٦

[٧]- صدر المتألهين،تفسير القرآن الكريم،ج٢،ص٢٦٢.

[٨]- صادق مسلم ،إبداعات صدر الدين الشيرازي الفلسفية النفس أنموذجا، مط:دار نينوى،ط:د، سورية، دمشق، ١٤٢٩هـ-٢٠٠١مـ ،ص٨٤.

[٩]- سورة المائدة:١١٦ .

نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ))[1]وغيرها ،و جاءت في آية واحدة بمعنى الروح(الجوهر المفارق)وهي قوله تعالى :((يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ))[2]وأن النفس غير الروح ،وإلا فما الذي يصعد الى البرزخ عند الموت إذ كانت النفس هي الروح((كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ...))[3] وعلى هذا يكون معنى النفس في القرآن الكريم مجملا ، وعليه يجب ان نرجع الى الحديث الشريف لتحديد معناها[4] ،و استدل بروايات النفس السائلة.

ولكن كون كلمة النفس في القرآن الكريم دلت على الروح في مورد واحد؛ غير مُسَلَّم، فوردت في آيات أخرى نحو قوله تعالى:((وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا))[5] ،وقوله تعالى:((...وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ...))[6]،فالمراد من النفس هنا الروح[7]، اما كونها مجملة لورودها بمعنيين ،فغير لازم لوجود القرينة الدالة على المراد.

إذن مما تقدم يتضح أنّ النفس تستعمل في اللغة بمعنى الروح اي الجوهر المفارق كما تستعمل في غيره من المعاني، وفي الاصطلاح تستعمل في خصوصه، كما ان القرآن الكريم استعملها بهذا المعنى ،وبمعنى ذات الشيء.

---

[1]- سورة آل عمران:٣٠.
[2] سورة الفجر:٢٧.
[3]- سورة آل عمران:١٨٥
[4]- ظ: عدنان شريف،من علم النفس القرآني،ص٣٦وما بعدها
[5]-سورة الشمس:٧
[6]- سورة البقرة:٢٣٥ .
[7]- ظ:السبحاني:جعفر السبحاني،الأقسام في القرآن الكريم ،مط: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ط١،قم،١٤٢٠هـ،ص١٦٨

المطلب الثاني تجرد النفس:

اختلف العلماء في النفس هل هي جسم أم لا، والمشهور قولان :

أولا/ النفس جسم: أيّ ان النفس جسم ومادة وهو منسوب لبعض المتكلمين وجمهور أهل السنة بل نسبه ابن حزم(ت٤٥٦هـ) لسائر الملل القائلة بالمعاد إذ قال :(ذهب سائر أهل الإسلام والملل المقرة بالمعاد إلى أنّ النفس جسم طويل عريض عميق ذات مكان عاقلة،...)[١] وهذه النسبة بهذا الإطلاق لا يمكن التسليم بها إذ المخالفة معلومة، وصرح السبكي(ت٧٥٦هـ) بنسبته الى جمهور أهل السنة إذ قال :(قول من قال: إنها أجسام لطيفة مشتبكة بالأجسام الكثيفة ،...، وهو مذهب جمهور أهل السنة)[٢] بل أدعى ابن أبي العز الحنفي(ت٧٩٤هـ)إجماع الصحابة عليه قال:(والذي يدل عليه الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأدلة العقل أن النفس جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس وهو جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك ينفذ في جوهر الأعضاء ويسري فيها سريان الماء في الورد وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف، ما بقي ذلك الجسم اللطيف ساريا في هذه الأعضاء وأفادها هذه الآثار من الحس والحركة الإرادية، وإذا فسدت هذه بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح البدن وانفصل إلى عالم الأرواح والدليل على ذلك قوله تعالى: ((اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا))[٣])[٤] واستدلاله بالآية على خصوص ان الروح تنفصل من الجسد عند فساده - وهو ملائم للحركة الجوهرية- ولا علاقة له بكون الروح جسماً .

وذهب الى هذا من الإمامية محمد بن الفتال النيسابوري(ت٥٠٨هـ)قال: (اعلم أن الروح جسم رقيق هوائي يتردد في مخاريق مجارى البدن)[٥]العلامة المجلسي قال:(لا يخفى عليك أنه لم يقم دليل عقلي على التجرد ولا على المادية ، وظواهر الآيات والأخبار تدل على تجسم الروح والنفس وإن كان بعضها قابلا للتأويل ، وما استدلوا به على التجرد لا يدل دلالة صريحة عليه)[٦] فهو يستدل

---

[١]-ابن حزم: علي بن أحمد بن حزم ،الفصل في الملل والأهواء والنحل،مط:الأدبية،مصر،١٣١٧هـ ،ج٥،ص٧٤

[٢] - تقي الدين السبكي: علي بن عبد الكافي بن علي ،شفاء السقام في زيارة خير الأنام(صلى الله عليه واله) ،محـ: محمد رضا الحسيني الجلالي، مط:د.ن،ط٤، ١٤١٩هـ ،ص٣٦٢

[٣]- سورة الزمر:٤٢

[٤]- ابن ابي العز الحنفي،شرح العقيدة الطحاوية،طبع ونشر:المكتب الإسلامي،ط٤،بيروت،١٣٩١هـ ،ص٤٣٤ .

[٥]- محمد بن الفتال النيسابوري ، روضة الواعظين ، ص٤٩١ .

[٦]- المجلسي،بحار الأنوار،ج٥٨،ص١٠٤.

بظواهر الآيات والأخبار، أما تأويلها فلا يُلغي حجية ظواهرها ان لم يكمن بينهما تعاند لذلك لم يلتف إليه، وقيل: أنّ المجلسي تراجع عن القول بماديتها وقال: بتجردها[١]،وقيل: ان النفس هي الدم وهي غير الروح اعتماداً على بعض الروايات[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بمجموعة أدلة اغلبها نقلية منها :

١- الآيات القرآنية:

أ- قوله تعالى:((لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ))[٣]استدل النسفي(ت٥٣٧هـ) بهذه الآية على جسمانية النفس قال:(هذه الآية دليل على ان النفس هي الجسم المعاين دون ما فيه من المعنى الباطل كما قال بعض أهل الكلام والفلاسفة)[٤]

ب- قوله تعالى :(إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا)[٥] وغيرها من الآيات ،التي تدل على ان الإنسان أصل خلق من المادة[٦]

ت-قوله تعالى:((...إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ))[٧] (يدل على ان النفس جسم لا جوهر مجرد ، لأنه لا يتصف بالحركة والتحيز)[٨]

٢- أما الروايات:

أ- استدل دكتور عدنان شريف بأحاديث النفس السائلة في إثبات أنّ المراد بالنفس هو الدم إذ الكثير من الروايات التي تطلق مصطلح النفس السائلة* وتريد به الدم[٩] نحو ما رواه الشيخ الطوسي - في مسالة موت الحيوان في الماء- بسنده عن(حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عليه السلام قال : لا

---

[١]-ظ:الخاجوئي: محمد إسماعيل بن الحسين ،جامع الشتات، تحـ: مهدي الرجائي، مط:د، ط١، ١٤١٨ هـ ،ص٧٥.

[٢]- ظ:عدنان شريف،من علم النفس القرآني،ص٣٦

[٣]- سورة آل عمران:١٨٦

[٤]- النسفي،مدارك التنزيل وحقائق التأويل،ج١،ص١٩٦

[٥]- سورة الإنسان :٢

[٦]-ظ:علي بن يونس النباطي،الباب المفتوح الى ما قيل في النفس والروح، تحـ:حميد العطائي، مط:عمران، نشر: مكتبة العلامة المجلسي، ط١، ١٤٣١هـ، ص٩٢ .

[٧]- سورة القيامة : ٢٦

[٨]- الآلوسي، روح المعاني ،ج٢٨،ص١١٧ .

* المراد بالنفس السائلة : الدم الذي يخرج من عرق ،وعكسه ما ليس له نفس سائلة/ المصدر ظ: المحقق الحلي: أبي القاسم جعفر بن الحسن، المعتبر في شرح المختصر ،إشراف: ناصر مكارم شيرازي، مط: مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام،نشر: مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام،ط:د،١٣٦٤ش ،ج١،ص١٠١ وقيل المراد به : دم يجري منه ان ذبح وعكسه ما ليس له نفس سائلة/ المصدر ظ: الدسوقي:شمس الدين محمد عرفة الدسوقي ، حاشية الدسوقي،مط:دار إحياء الكتب العربية، ط:د ،ج١ ، ص٤٥ .

[٩]- من علم النفس القرآني،ص٣٦.

يفسد الماء إلا ما كان له نفس سائلة)[1] وغيرها من الروايات ،ومتفق على أنّ المراد به هو الدم وهو اصطلاح فقهي عند الشيعة[2] والسنة[3]،و يعضده ما رواه الطبرسي:(فأخبرني عن الروح أغير الدم ؟قال:نعم، الروح على ما وصفت لك : مادتها من الدم، ومن الدم رطوبة الجسم ، وصفاء اللون ، وحسن الصوت ، وكثرة الضحك ، فإذا جمد الدم فارق الروح البدن)[4]

ب - يمكن أنّ يُستدل بما رواه الطبرسي(ت٥٤٨هـ) في الإحتجاج عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال(...،والروح : جسم رقيق ، قد ألبس قالبا كثيفا)[5]

ثانيا/ النفس جوهر مجرد ،وهو ما ذهب إليه أرسطو طاليس[6] ، وجابر بن حيان[7]،وقال الشيخ المفيد: إنّ الروح جوهر بسيط ونسبه الى هشام بن الحكم وبني نوبخت[8] ،وصرح الشيخ الرئيس ان النفس الإنسانية هي الجوهر المجرد دون النفس النباتية والحيوانية إذ قال:(...،النفس ليست بجسم ،فإن ثبت لك ان نفساً ما يصح لها الانفراد بقوام ذاتها،لم يقع لك شك في انها جوهر ، وهذا إنما يثبت لك في بعض ما يقال له نفس ،وأما غيره مثل النفس النباتية والنفس الحيوانية فإن ذلك لا يثبت لك فيه)[9]
أما المحقق الطوسي فذكر أنّ النفس جوهر مجرد وسياق كلامه كان عن النفس الناطقة دون إشارة الى النفس الحيوانية،وتبعه في هذا العلامة في شرحه إذ قال:(اختلف الناس في ماهية النفس وأنها هل هي جوهر أم لا ، والقائلون بأنها جوهر اختلفوا في أنها هل هي مجرد أم لا ، والمشهور عند الأوائل وجماعة من المتكلمين،...،أنها جوهر مجرد ليس بجسم ولا جسماني)[10]،وكذلك ملا هادي السبزواري ذهب الى ان النفس الناطقة مجردة عن البدن وان وحدتها وحدة حقّة ،وهي ظل للوحدة

---

[1]- الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، الإستبصار فيما اختلف من الأخبار،تحـ: حسن الخرسان ،مط:خورشيد، ط٤،طهران ،١٣٦٣ش ،ج١،ص٢٦.
[2]- ظ: العلامة الحلي ، التذكرة ،ج١، ص٥٩
[3]- ظ:عبد الله ابن قدامه، المغني،مط: دار الكتاب العربي، ط:د، لبنان، بيروت،ج١، ص٣٩ ،ظ:الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج١، ص٤٥ .
[4]- الطبرسي، الإحتجاج،ج٢،ص٩٧
[5]- المصدر نفسه ، ج٢ ، ص٩٦ .
[6] ظ: أرسطو طاليس ، كتاب النفس، ص١٥
[7]- ظ:جابر بن حيان،رسالة في النفس،ص١٩٢ وما بعدها
[8]-ظ:المفيد: أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري ، المسائل السروية ،تحـ: صائب عبد الحميد، مط:دار المفيد، ط٢،لبنان، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣ مـ ،ص٦٠
[9]- ابن سينا: ابو علي الحسين بن عبد الله ، كتاب النفس من الشفاء،تحـ:حسن زادة آملي،مط:باقري،نشر:مكتب الإعلام لاسلامي، قم،ط١٤١٨،١ق -١٣٧٦ش ،ص٤١ .
[10]- العلامة الحلي ، كشف المراد،ص١٦٣ .

الحقيقية لواجب الوجود[١]، و قال العلامة الطباطبائي :ان من الأحكام اللازمة للنفس هو انها جوهر مجرد عن المادة متعلقة بالبدن على نحو التدبير[٢]

اما صدر المتألهين فسار على خطى الحكماء المتقدمين عليه في القول بتجرد النفس إذ قال:(وما أدركته الحكماء المشاؤون والفلاسفة الرواقيون في النفس من التجرد الصرف والطهارة عن البدن وأوصافه فهو صدق وصواب)[٣] بل يقول بتجرد النفس الحيوانية، وتبعه في ذلك عبد الرزاق اللاهيجي إذ قال بتجرد النفس الحيوانية ايضا[٤] ومن أهم الأدلة على تجردها:

١-قوله تعالى :((فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ))[٥] فهذه الآية صريحة على ان الروح غير البدن اي ان الروح والبدن حقيقتان مختلفتان[٦]

٢-روى الشيخ الكليني (عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيه عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ رَفَعَه قَالَ كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع يَقُولُ: رَوِّحُوا أَنْفُسَكُمْ بِبَدِيعِ الْحِكْمَةِ فَإِنَّهَا تَكِلُّ كَمَا تَكِلُّ الأَبْدَانُ)[٧] والحكمة أمر مجرد فلا بد ان تكون النفس مجردة لأن المجرد لا يعرض إلا لمثله.

٣-تجرد العلم وعدم انقسامه يدل على تجردها ،لان تجرد العارض يقتضي تجرد المعروض عليه، وذلك لاستحالة حلول المجرد في غيره[٨] ،لان كل مادي قابل للإنقسام وانقسام المعروض عليه – المحل – يلزمه انقسام العارض – الحال – وهذا خُلفٌ،إذ من المسلمات تجرد الصور[٩].

٤-ان لكل جسم كيفيات محسوسة ،ولكن كيفيات النفس – وهي الرذائل والفضائل – غير محسوسة، إذن النفس ليست بجسم[١٠].

ومن هنا يبدوا ان الراجح هو القول بتجرد النفس وهو ما يدل عليه القرآن الكريم والحديث الشريف والعقل.

---

[١]- ظ:السبزواري، شرح المنظومة،ج٢ ، ص٧٩١
[٢]-ظ:الطباطبائي، الميزان،ج١،ص٣٦٥
[٣]- صدر المتألهين ،المبدأ والمعاد،ص٤١٦
[٤]- ظ: اللاهيجي ،شوارق الإلهام ،ج٣،ص٤٥٦ .
[٥]- سورة الحجر:٢٩
[٦]- ظ: الطباطبائي ، الميزان ، ج٢٠ ،ص١٣٨
[٧]- الكليني ، الاكافي، ج١،ص٤٨ .
[٨]- ظ:العلامة ، كشف المراد ، ص١٦٣ .
[٩]- ظ: النراقي: محمد مهدي النراقي ، جامع السعادات ،تقديم:محمد رضا المظفر،تعليق،محمد كلانتر، مط:لأعلمي،ط١، لبنان، بيروت،١٤٢٧هـ-٢٠٠٦مـ ، ج١،ص٢٧ .
[١٠]- ظ: حسن زادة آملي ، الحجج البالغة على تجرد النفس الناطقة،مط:مكتب الإعلام الإسلامي،ط١، قم،١٤٢٣ق – ١٣٨١هـ،ص١٥

المطلب الثالث: قدم و حدوث النفس :

أختلف القائلون بتجردها في انها قديمة أم حادثة ،ثم اختلف كلٍ منهم في تفسير ما قال :

١- النفس قديمة :اي ان النفس قديمة زمانا لا ذاتاً وهو المنسوب لأفلاطون[١]، وهو ظاهر عبارات ابن عربي إذ قال:(...،وهذا مقام العارف ورسوخ قدم النفس،...)[٢] وذهب العلامة المجلسي الى ان النفس قديمة وليست حادثة وان الروايات الدالة على ذلك قريبة من التواتر[٣] ، وانقسم القائلون بقدمها الزماني الى فريقين[٤] :

أ- انها قديمة في السلسلة العرضية، وهو قول التناسخية .

ب - انها قديمة في السلسة الطولية ،وهذا يكون على نحوين :

الاول: إنها قديمة في السلسة الطولية بما هي نفوس جزئية.

الثاني: إنها قديمة في السلسة الطولية بما هي عقل كلي، وهذا ما عليه افلاطون.

ومن أهم الأدلة التي اعتمدوا عليها في اثبات قدمها:

أ- قوله تعالى((وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آَدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ))[٥] وهذا الأخذ يدل على النفس موجودة قبل تعلق الأنفس بالأبدان فتكون النفس غير حادثة بحدوث الجسم بل اقدم ويعضد هذا ما روي(عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى أخذ ميثاق العباد وهم أظلة قبل الميلاد ، فما تعارف من الأرواح ائتلف ، وما تناكر منها اختلف)[٦] والروايات في هذا الباب كثيرة قد تصل للتواتر كما سبق.

---

[١]- ظ: صدر المتألهين ،الحكمة المتعالية ،ج٤ ، ص٤٨٨ ، ظ: محمد تقي النقوي الخرساني ، مفاتح السعادة ،مط: مكتبة المصطفوي ،ط:د، طهران ، ج١، ص٣٢٦ .

[٢]- ابن عربي ،الفتوحات المكية ،ج١،ص١١٣

[٣]- المجلسي ، بحار الأنوار، ج٥٨ ،ص١٤١

[٤]-ظ: محمد تقي النقوي ،مفتاح السعادة ،ج١ ،ص٢٢٣

[٥]- سورة آل عمران :١٧٢ .

[٦]- الصدوق: أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه ، علل الشرائع ،مط:دار الفجر،ط١،لبنان،بيروت،١٤٢٨هـ-٢٠٠٧مـ ،ج١ ، ص٨٤ ، المجلسي ، بحار الأنوار ، ج٥٨ ، ص١٣٩

ت - إن النفس(لو لم تكن أزلية لم تكن أبدية)[١] اي(انّها لو كانت حادثة لكانت غير دائمة إذ كل كائن فاسد وكلّ ما هو ابدىّ فهو ازلىّ وقد ثبت انّها باقيّة ابديّة)[٢]

٢- النفس حادثة :اي انها ليست قديمة لا ذاتا ولا زماناً وهذا القول منسوب الى ارسطو طاليس واتباعه قال صدر المتألهين:(واما أرسطاطاليس ومن تأخر عنه من المشائين والأتباع فقد اتفقوا على حدوث هذه النفوس)[٣] والى هذا ذهب المحقق الطوسي والعلامة الحلي[٤]واختلف القائلون بحدوث النفس الى ثلاثة أقوال[٥]

أ- انها حادثة قبل حدوث البدن

ب - انها حادثة مع حدوثه : ذهب اليه الشيخ الرئيس إذ قال (وهذه الناطقة،...،وهو حادث مع البدن لا قبله)[٦]

ت - انها حادثة بحدوثه.

أما صدر المتألهين فذهب الى ان النفس حادثة بحدوث البدن إذ قال:(...، أن هذه النفوس حادثة بحدوث الأبدان، إذ قد ظهر أنها متجددة مستحيلة من أدنى الحالات الجوهرية إلى أعلاها)[٧] ويفهم من هذه العبارة انه يختار القول الأخير، ولكنه في الحقيقة حاول أن يجمع بين قول ارسطو وافلاطون وأشار الى هذا بقوله:(أنّ لها كينونه أخرى لمبادئ وجودها في عالم علم الله من الصور المفارقة العقلية وهي المثل الإلهية التي أثبتها أفلاطون ومن قبله فللنفوس الكاملة من نوع الانسان أنحاء من الكون بعضها عند الطبيعة وبعضها قبل الطبيعة وبعضها ما بعد الطبيعة على ما عرفه الراسخون في الحكمة المتعالية وذلك مبنى على ثبوت الأشد والأضعف في الجوهر)[٨] ثم يوضح ذلك(ان للنفوس كينونه في عالم العقل وكينونة في عالم الطبيعة والحس وكينونتها هناك تخالف كينونتها هاهنا وهي وان كانت هناك صافيه نقيه غير محتجبة ولا ممنوعة عن كمالها العقلي النوعي ولكن قد بقي لها كثير من الخيرات التي لا يمكن تحصيلها الا بالهبوط إلى الأبدان والآلات بحسب الأزمنة والأوقات وفنون

---

[١]- الإيجي ، المواقف ،ج٢ ص٦٧٦ .
[٢]- محمد تقي النقوي ،مفتاح السعادة ،ج١ ،ص٣٢٧ .
[٣]- صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ، ج٨،ص٢٩٠
[٤]-ظ: العلامة ، كشف المراد،ص١٦٩،
[٥]- ظ:محمد تقي النقوي ، مفاتح السعادة ،ج١ ،ص١٦٨ .
[٦]- ابن سينا: ابو علي الحسين بن عبد الله ، رسالة في الكلام على النفس الناطقة ،مطبوعة ضمن: أحوال النفس ورسالة في النفس وبقائها ومعادها ويليها ثلاث رسائل في النفس لابن سينا، تحـ:أحمد فؤاد الأهواني،مط:دار بيبلون،ط:بدون،باريس،٢٠٠٧، ص١٩٦
[٧]- صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية،ج٨،ص٢٨٨.
[٨]- المصدر نفسه، والجزء نفسه،ص٢٨٩

الاستعدادات فتصرفها في الأبدان الجزئية بعد كينونتها في المقامات الكلية لا يقع ضائعا كما زعمه،بل لحكمة جليلة لا يعلمها الا الله والراسخون في العلم)[1] اي أنّ النفس موجودة قبل الجسد في عالم خاص بها، وهو المسمى بعالم الذر هو الثمرة في كل هذا الخلاف ،فعلى القول بقدمها او بحدوثها قبل البدن لا إشكال بوجوده .

أما القول بحدوثها بحدوث البدن أو معه فيعارض كلام صدر المتألهين ، إلا أنّ يقال أنّ مرادهم من قولهم انها حادثة بالبدن أو معه هو خصوص الكينونة في عالم الطبيعة:اي أنّ النفس المتصفة بصفات عالم الطبيعة بالفعل، حادثة بحدوث البدن أو معه ،فلا يُريدون انها غير موجودة مطلقا ،ومما يؤيد هذا ما قاله الشيخ محمد السند:(...،أن الموجود الانساني حقيقته ليست جهته البدنية التي يحيا بها على هذه الأرض بل إن له مدى أعمق من ذلك ، وأن وراء تلك الحقيقة البدنية الأرضية حقيقة بعيدة عن عالم البدن هي الروح تكون ،...،سابقة على الوجود الأرضي، مخلوقة قبل خلق البدن، وهذا هو المقدار الذي اتفق عليه كثير من الفلاسفة من لدن أفلاطون وحتى صدر المتألهين ،وإن اختلفوا بعد ذلك في كيفية التقدم وتفسير ذلك التقدم وحدوثه أو قدمه على نظريات مختلفة ، لكن القدر المتفق عليه بينهم أن خلق الأرواح كان قبل خلق الأبدان بمعنى ما، وإن عبّر المشاؤون بأنها حادثة بحدوث البدن)[2] لكن هذا لا يُبقي ثمرة للخلاف في قدمها او حدوثها ،ويكون النزاع لفظياً في أقسام حدوثها وهذا ما أشار إليه صدر المتألهين في عبارته السابقة.

ومن أهم الأدلة في هذا المقام

١- قال المحقق الطوسي في الاستدلال على حدوثها(لو كانت أزلية لزم اجتماع الضدين أو بطلان ما ثبت أو ثبوت ما يمتنع)[3] وقرره العلامة الحلي في شرحه:(وتقرير هذه الحجة أن النفوس لو كانت أزلية لكانت إما واحدة أو كثيرة ،والقسمان باطلان ، فالقول بقدمها باطل أما الملازمة فظاهرة ، وأما بطلان وحدتها فلأنها لو كانت واحدة أزلا فإما أن تتكثر فيما لا يزال أو لا تتكثر ، والثاني باطل وإلا لزم أن يكون ما يعلمه زيد يعلمه كل أحد وكذا سائر الصفات النفسانية ، لكن الحق خلاف ذلك فإنه قد يعلم زيد شيئا وعمرو جاهل به ، ولو اتحدت نفساهما لزم اتصاف كل

---

[1]- المصدر السابق ،ص٣٠٧

[2]- محمد علي بحر العلوم ، الامامة الالهية ؛تقريرات بحوث الشيخ محمد السند،نشر: لسان الصدق،ط١،قم،١٤٢٧ هـ- ٢٠٠٦ مـ ،ج١ ،ص٣٢٩ وص٣٣٠

[3]- المحقق الطوسي ، تجريد الاعتقاد ، ص٤٥٥

واحد بالضدين . والأول باطل أيضا لأنها لو تكثرت لكانت النفسان الموجودتان الآن إما أن يقال : كانتا حاصلتين قبل الانقسام فقد كانت الكثرة حاصلة قبل فرض حصولها هذا خلف ، وإما أن يقال: حدثتا بعد الانقسام وهو محال ،وإلا لزم حدوث النفسين وبطلان النفس التي كانت موجودة ، وأظن أن قوله رحمه الله :(لزم اجتماع الضدين) ، إشارة إلى هذه اللوازم الناشئة عن هذا القسم من المنفصلة لأن القول بالوحدة فيما لا يزال يستلزم اتصاف النفوس بالضدين ،والقول بالكثرة فيما لا يزال مع حصولها يستلزم تكثر ما فرضناه واحدا وهو جمع بين الضدين أيضا ، والقول بالكثرة مع تجددها يستلزم بطلان النفس الواحدة، وحدوث هاتين النفسين مع فرض قدمهما وهو جمع بين الضدين أيضا،وأما بطلان كثرتها أزلا فلأن التكثر إما بالذاتيات أو باللوازم أو بالعوارض ،والكل باطل ،أما الأول فلما ثبت من وحدتها بالنوع ، وكذا الثاني لأن كثرة اللوازم تستلزم كثرة الملزومات ، وأظن أن قوله : (أو بطلان ما ثبت) ، إشارة إلى هذا لأن القول بالكثرة الذاتية يستلزم بطلان وحدتها بالنوع وقد أثبتناه، وأما الثالث فلأن اختلاف العوارض للذوات المتساوية أنما يكون عند تغاير المواد لأن نسبة العارض إلى المثلين واحدة ومادة النفس البدن لاستحالة الانطباع عليها وقبل البدن لا مادة وإلا لزم التناسخ وهو محال ،وأظن أن قوله : (أو ثبوت ما يمتنع)، إشارة إلى هذا)[1]

٢- واستدل صدر المتألهين على حدوث النفس بالحركة الجوهرية وذلك ان النفس(متجددة مستحيلة من أدنى الحالات الجوهرية إلى أعلاها، ولو كانت في ذاتها قديمة لكانت كاملة الجوهر فطرةً وذاتاً، فلا يلحقها نقص وقصور، ولو لم تكن في ذاتها ناقصة الوجود لم يكن مفتقرة إلى آلات وقوى بعضها نباتية وبعضها حيوانية)[2] والتجدد هو عين التغير وكل متغير حادث .

وهذا الدليل يثبت أنّ النفس حادثة ذاتاً وزماناً ، وذلك لان الحركة فرع الزمن كما تقدم، وهذا يعني أنّ هناك زمان النفس غير موجودة فيه ولو في آنٍ ما ، كما يتضح منه أنّ حدوث النفس هو تجددها ،فلا يمتنع حدوثها قبل البدن، الثابت بالأدلة النقلية المتقدمة.

---

[1]- العلامة الحلي، كشف المراد ، ص١٦٨.
[2]- صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية،ج٨،ص٢٨٨

دراسة تطبيقية:

١-قال تعالى:((قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ))[١]

أختلف المفسرون في تفسير هذه الآية ،فقال الشيخ الطوسي:(ووجه الاحتجاج بذلك انه يلزمهم بقولهم الحذر من مخالفتهم والنظر في معجزاتهم ليعلموا أنهم صادقون على الله ، ففي ذلك تحذير شديد)[٢] وذهب النسفي[٣]والزمخشري[٤] الى أنّ جملة "ربنا يعلم" جواب إنكار جاري مجرى القسم في التوكيد كجملة(شهد الله وعلم الله)لذلك أحتاج الى زيادة لام التوكيد في((مرسلون))،وكذلك قال البيضاوي(ت٦٨٢هـ)(استشهدوا بعلم الله وهو يجري مجرى القسم وزادوا اللام المؤكدة لأنه جواب عن إنكارهم)[٥]وقيل:(استشهدوا بعلم اللَّه ، وهو يجري مجرى القسم، وزادوا اللام المؤكّدة هاهنا ، لأنّه جواب عن إنكارهم ، بخلاف الأوّل ، فإنّه ابتداء إخبار، فلا يناسبه اللام المؤكّدة)[٦] وقريب منه:(استشهدوا بعلم اللَّه ،وهو يجرى مجرى القسم . وزادوا اللَّام المؤكّدة ، لأنّه جواب عن إنكارهم)[٧]،وقال العلامة الطباطبائي:(**((ربنا يعلم))** معترض بمنزلة القسم ، و المعنى إنا مرسلون إليكم صادقون في دعوى الرسالة ويكفينا في ذلكم علم ربنا الذي أرسلنا بها ولا حاجة لنا فيه إلى تصديقكم لنا ولا نفع لنا فيه من أجر ونحوه، ولا يهمنا تحصيله منكم بل الذي يهمنا هو تبليغ الرسالة وإتمام الحجة)[٨] .

وأما صدر المتألهين: فأنكر أن تكون الآية مسوقة للقسم؛ لأنه غير نافع في المقام قال:(...، لا على الوجه الذي فهمه الزمخشري ومن تبعه، وهو ان قوله تعالى ((ربنا يعلم))جاري مجرى القسم في التوكيد ،كقولهم "شهد الله" ،"وعلم الله" لان معنى الآية دفع الشبهة العلمي المفصلة، فاستئناف الدعوى مقرونة بالقسم غير منجح في المقامات العلمية، التي لا يتوصل إليها إلا بالطمأنينة اليقينية، على ان احتمال التورية في القسم قائم،...)[٩] والشبهة كما قررها القرآن الكريم(إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ

---

[١] سورة يس:١٦
[٢]- الطوسي ،التبيان،ج٨،ص٤٤٩.
[٣]- ظ:النسفي،مدارك التنزيل وحقائق التأويل ،ج٤،ص٦ .
[٤]- ظ:الزمخشري،الكشاف ،ج٣ ،ص٣١١٨
[٥]- البيضاوي ، تفسير البيضاوي،ج٤،ص٤٢٩ .
[٦]- ملا فتح الله الكاشاني، زبدة التفاسير،ج٥،ص٥٠٤ .
[٧]- محمد بن محمد رضا القمي المشهدي، كنز الدقائق وبحر الغرائب،ج٩،ص٦٧ .
[٨]- الطباطبائي، تفسير الميزان،ج،ص٧٤ .
[٩]- صدر المتألهين ،تفسير القرآن الكريم ،ج٦ص٤٥ .

فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ * قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ)[1] فأجابوهم بالفرق بينهم وبين الرسل قال صدر المتألهين:(فحاصل الجواب عن شبهتهم، إنّ أفراد البشر وإن كانوا متماثلين بحسب معنى الإنسانية والنوعية، إلا أن بعضهم اختص بكرامة إلهية، وعناية ربانية، لأجل استحقاق خفي، وعصمة باطنية لا يعلمها إلا الله ، فلا بد في العناية الأزلية من بعثه وإرساله وهو مفاد قولهم:((قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ))[2])[3]و السر في اختصاصهم بهذه الكرامة يرجع الى مدى تجرد الأرواح ولطافتها وأشار لهذا بقوله:(أن الله تعالى بحسب عنايته الأزلية المتعلقة بنظام هذا النوع الإنساني، وعمله الأزلي بمصلحة الكائنات ،يهدي من يشاء من عباده، ويصطفي من الناس من يصلح للرسالة، لا لمجرد اتفاق او جزاف- تعالى عن ذلك علواً كبيراً-،بل بسب اختلاف الأفراد في سبق الاستعداد، وصلوح القوابل والمواد وتفاوتهم في اللطافة والكثافة، وقلة الحجب وكثرتها عن المبدأ الجواد)[4] والمراد باللطافة هو التجرد فهذا التفسير مبني على القول ان النفس غير البدن ،وعلى القول بتجردها .

٢- قوله تعالى((وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آَدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ))[5]

اختلف علماء التفسير في أنّ المراد بها عالم الذر ام لا:

أ- فذهب بعضهم الى ان هذا الأخذ حدث قبل حدوث هذه الأجساد اي في عالم الذر، وهذا القول يتوقف على القول بقدم النفس او بحدوثها قبل البدن ،وممن ذهب الى ان المراد بها عالم الذر: روى العياشي(ت٣٢٠هـ):(عن صالح بن سهل عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ان بعض قريش قال لرسول الله صلى الله عليه وآله : بأي شئ سبقت الأنبياء وأنت بعثت آخرهم وخاتمهم؟ فقال: إنى كنت أول من أقر بربي وأول من أجاب حيث أخذ الله ميثاق النبيين وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم؟ فقال: بلى، فكنت أول من قال : بلى، فسبقتهم إلى الإقرار بالله)[6]قال النسفي:(ذهب جمهور المفسرين الى أن الله تعالى اخرج ذرية آدم من ظهر آدم مثل الذر وأخذ عليهم الميثاق انه ربهم بقوله ألست

---

[1]- سورة يس:١٤- ١٥ .
[2] سورة يس:١٦
[3]- صدر المتألهين ، تفسير القرآن ،ج٦ ،ص٤٧
[4]- المصدر نفسه والجزء،ص٤٦ .
[5]- سورة آل عمران :١٧٢ .
[6]- العياشي:محمد بن مسعود العياشي،تفسير العياشي،تحـ: هاشم الرسولي المحلاتي، مط: المكتبة العلمية الإسلامية،ط:د،طهران ،ج٢،ص٣٩ .

بربكم فأجابوه بلى قالوا وهى الفطرة التي فطر الله الناس عليها)[1] وقال الفيض الكاشاني:(أخرج من أصلابهم نسلهم على ما يتوالدون قرن، يعني : نثر حقايقهم بين يدي علمه فاستنطق الحقايق بألسنة قابليات جواهرها وألسن استعدادات ذواتها،((وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا))[2]أي: ونصب لهم دلائل ربوبيته، وركب في عقولهم ما يدعوهم إلى الإقرار بها حتى صاروا بمنزلة الأشهاد، على طريقة التمثيل)[3] والى هذا ذهب وهبة الزحيلي(ت١٤٣٦هـ) إذ قال:(اذكر أيها الرسول محمد للناس جميعا ما أخذه اللَّه تعالى على البشر كافة من ميثاق في بدء الخلق، يتضمن الاعتراف على أنفسهم أن اللَّه ربهم ومالكهم وأنه لا إله إلا اللَّه، وذلك حين خلق آدم وأخذ من ظهور ذريته ذريتهم في عالم الذرة، وأحياهم، وجعل لهم عقلا وإدراكا كنملة سليمان عليه السلام ، وأخذ عليهم العهد أو الميثاق بأنه ربهم وأنه لا إله غيره،....)[4]

ب- ومنع آخرون كون المراد بها عالم الذر ومنهم: نقل الشيخ الطوسي عن البلخي (ق٢هـ)الرماني(ت٣٨٤هـ)(أراد بذلك البالغين من بني آدم واخراجه إياهم ذرية قرنا بعد قرن وعصرا بعد عصر وإشهادهُ إياهم على أنفسهم تبليغه إياهم وإكماله عقولهم ، وما نصب فيها من الأدلة الدالة بأنهم مصنوعون وان المصنوع لابد له من صانع،...)[5] وتابعهم في ذلك[6] وكذا ابن ادريس(ت٥٩٨هـ)[7] وقال مغنية:(في المسلمين فئة تؤمن بعالم الذر مستندة إلى هذه الآية، وإلى بعض الروايات،...،ونحن مع الذين يؤمنون بعالم الذر ان أجابوا عن التساؤلات التالية : أين جمع اللَّه هذه الذرية ؟هل جمعها في هذه الأرض أو في غيرها ؟،وهل تتسع هذه الأرض لهم جميعا ؟، ولنفترض انها اتسعت، لأنهم على هيئة الذر، فهل كان آدم من الضخامة بحيث يستوعب كل من خرج منه مباشرة وبالواسطة إلى يوم يبعثون؟،ثم هل يتذكر واحد من الحجم الذي يفوق عدد الرمال ،هل يتذكر واحد فقط هذا الخطاب والعهد الذي أعطاه للَّه مشافهة ؟، وان كان قد أنساه طول العهد ، فكيف يحتج اللَّه عليه بشيء لا يتذكره،...،ونحن لا نفهم معنى لهذا العهد المأخوذ من الإنسان للَّه تعالى الا

---

[1]- النسفي،مدارك التنزيل،ج٩،ص٤٦

[2]- سورة آل عمران:١٧٢

[3]- الفيض الكاشاني،الأصفى،ج١،ص٤١١.

[4]- وهبة الزحيلي التفسير الوسيط،مط: دار الفكر، ط٢، سورية ،دمشق، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦ مـ ،ج١،ص٧٤٩.

[5]- الطوسي،التبيان،ج٥،ص٢٧

[6]-ظ: المصدر نفسه والجزء،ص٢٧ وا بعدها

[7]- ابن ادريس الحلي: أبي عبد الله محمد بن احمد بن إدريس العجلي ، المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان، تحـ:السيد مهدي الرجائي،إشراف:السيد محمود المرعشي،مط: مطبعة سيد الشهداء عليه السلام،نشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة، ط١،قم،١٤٠٩هـ.ق ،ج١ ،ص٣٤٩

الفطرة، وغريزة الاستعداد التي أودعها الله في كل عاقل)[1] وكذلك العلامة الطباطبائي ذهب الى إنّ المراد بها غير عالم الذر واستدل على عدم وجوده قائلا:(وقد صح بالحجة القاطعة من طريق العقل والنقل أن إنسانية الانسان بنفسه التي هي أمر وراء المادة حادث بحدوث هذا البدن الدنيوي)[2]ورجح الشيخ ناصر مكارم الشيرازي هذا الوجه قال:(إن المراد من هذا العالم وهذا العهد هو عالم الاستعداد والكفاءات وعهد الفطرة والتكوين والخلق، فعند خروج أبناء آدم من أصلاب آبائهم إلى أرحام الأمهات، وهم نطف لا تعدو الذرات الصغار ، وهبهم الله الاستعداد لتقبل الحقيقة التوحيدية،...، ويبدو أن هذا التفسير أقرب من سواه)[3].

أما صدر المتألهين فذهب الى القول بعالم الذر اعتمادا على القول بحدوث النفس قبل البدن فقال (كما أنهم ربما أنكروا أن كان للإنسان كينونة سابقة على حدوث هذا البدن كأتباع أرسطو المنكرين لتقدم النفس على البدن تقدما عقليا كما رآه أفلاطون ومن قبله وأما أهل المعرفة والشهود المقتبسون أنوار الحكمة من مشكاة النبوة ،فيعلمون أن للإنسان نشئات وجودية بعد هذا الوجود ونشئات وجودية قبله، كل بإزاء نظيره ،قال تعالى إشارة إلى بعض المقامات السابقة : « وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى الآية أي أخذ أرواحهم من ظهور آبائهم العقلية فهذا مقام عقلي تفصيلي لأفراد الناس بعد وجود أعيانهم في علم الله على وجه بسيط عقلي وقال إشارة)[4]وقال في كتاب آخر عندما تطرق لذكر هذه الآية:(...، فللإنسان أكوان سابقه على حدوثه الشخصي المادي ولهذا قد أثبت أفلاطون الإلهي للنفوس الانسانية كونا عقليا قبل حدوث البدن وكذلك ثبت في شريعتنا الحقه لافراد البشر كينونه جزئيه متميزة سابقه على وجودها الطبيعي كما أشار إليه بقوله تعالى وإذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الخ وعن أئمتنا المعصومين(عليهم السلام) أحاديث كثيرة داله على أن أرواح الأنبياء والأوصياء كانت مخلوقه من طينه عليين قبل خلق السماوات والأرضين)[5].

---

[1]- محمد جواد مغنية، التفسير الكاشف،ج٣،ص٤١٨وص٤١٩ .
[2]-الطباطبائي، الميزان،ج٨،ص٣١٦
[3]- ناصر مكارم الشيرازي،الأمثل،ج٥،ص٢٨٨- ص٢٩٠.
[4]- صدر المتألهين،أسرار الآيات،ص١٨٦.
[5]- صدر المتألهين،الحكمة المتعالية،ج٥،ص١٩٥.

ويبدو: أنّ النفس هي الروح في الاصطلاح واستعملت بهذا المعنى في اللغة والقرآن الكريم، كما ان النفس مجردة ليست بجسم ولا جسمانية، وهي غير البدن ،وأن النفس حادثة قبل حدوث البدن، وان صدر المتألهين استطاع من توظيف هذا في فهم القرآن الكريم.

المطلب الرابع: التناسخ

أولا / تعريفه والقائلون به :

١- تعريفه

أ- في اللغة:

قال الخليل:(النسخ : إزالتك أمرا كان يعمل به ، ثم تنسخه بحادث غيره)[١]وقال ابن فارس:((نسخ) النون والسين والخاء أصل واحد إلا أنه مختلف في قياسه ،قال قوم قياسه رفع شيء وإثبات غيره مكانه ،وقال آخرون قياسه تحويل شيء إلى شيء ،قالوا النسخ نسخ الكتاب والنسخ أمر كان يعمل به من قبل ثم ينسخ بحادث غيره كالآية ينزل فيها أمر ثم تنسخ بآية أخرى)[٢] وقيل: اطلاق على تناسخية القائلين بتناسخ الأرواح مجاز[٣].

ب- في الإصطلاح:

قال الشهرستاني(ت٥٤٨هـ):(التناسخ هو ان تتكرر الأكوار والأدوار الى ما لا نهاية له ، ويحدث في كل دور مثل ما حدث في الدور الأول ،والثواب والعقاب في هذه الدار لا في دار أخرى لا عمل فيها)[٤]، وقال العلامة الحلي:(التناسخ في النفوس بأن تنتقل النفس التي كانت مبدأ صورة لزيد مثلا إلى بدن عمرو وتصير مبدأ صورة له ، ويكون بينهما من العلاقة كما كان بين البدن الأول وبينها)[٥] وبعبارة أخرى:(التناسخ هو انتقال النفس من بدن الى آخر في هذه النشأة بلا توقف)[٦].

---

[١]- العين،ج٤،ص٢٠١.
[٢] - معجم مقاييس اللغة،ج٥،ص٢٢٤.
[٣]- ظ:الزبيدي ، تاج العروس،ج٤،ص٣١٩.
[٤]- الشهرستاني، الملل والنحل ،ج٢،ص٥٩ .
[٥]- العلامة ،كشف المراد،ص١٧٠ .
[٦]- علي الكلبيكاني،تلخيص محضرات في الإلهيات الالهيات للشيخ السبحاني،مط:دار جواد الأئمة عليه السلام،ط١، لبنان،بيروت، ١٤٣١هـ-٢٠١٠مـ ، ص٥

٢- القائلون به ودوافعهم:

نسب الشهرستاني التناسخ للحرنانية[١]، ونسب أيضا للكراما الهندوسية[٢] وقيل:لا يُعلم له معتقد بالمعنى المتقدم، وأما ما يعتقده الهنود وغيرهم مؤول بمعنى حشر الإنسان بملكاته ،ايّ بأبدان أخروية ناشئة من الملكات الموجودة فيه[٣]،ومن أهم الدوافع التي دفعتهم للقول به[٤]:

أ- إنّ النفس ترجع من الجسم من دون أن تحقق جميع شهواتها وأهوائها ،او تسد احتياجاتها فترجع الى العالم المادي من جديد لتحقيقها.

ب- إنّ النفس عليها ديون كثيرة للآخرين فلابد من أنّ ترجع الى عالم مادة من أجل أنّ يستوفى منها حقوق الآخرين .

ثانيا/ اقسام التناسخ:

هناك تقسيمات كثيرة للتناسخ كلٍ منها بلحاظ ، أهمها:

١- ذكر صدر المتألهين قسمين للتناسخ على اساس اتجاه التناسخ من الأعلى الى الأسفل او بالعكس[٥]:

أ- التناسخ النزولي: إنّ أول منزل للنور(الروح) هو الإنسان ثم تتصل النفوس الكاملة بالعالم العقلي والملأ الأعلى بعد مغادرة الجسد ،أما النفوس غير الكاملة ؛سواء كانت متوسطة الكمال او الناقصة، تنتقل من هذا البدن الى تدبير بدن آخر قد يكون بدناً إنسانياً أقل رتبة،او حيوانياً او نباتياً او جماداً وهذا القسم منسوب ليوذاسيف التناسخ.

ب- التناسخ الصعودي: إنّ أول مرتبة تقبل الفيض أو النور هي النبات،فينتقل بين رتبه من أدناها الى اعلاها وهي المتاخمة لأدنى رتبة من الحيوان فتنقل إليها ،وهكذا تصعد حتى تصل، الى رتبة الانسان بعد تخلصها من الرتبة المتاخمة لها.

٢- تقسيمه على أساس العالم الذي يقع فيه الى تناسخ مُلكي وملكوتي[٦]:

---

[١]- ظ:الشهرستاني،الملل والنحل،ج٢،ص٥٩.
[٢]- ظ:احمد الشلبي،مقارنة اديان (أديان الهند) مط:النهضة المصرية، ط٣، القاهرة ،١٩٧٢مـ ص٦٣ .
[٣]- ظ:عبد الله الأسعد ،بحوث في علم النفس الفلسفي تقريرات دروس السيد كمال الحيدري،مط: فراقد،ط٣، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤مـ ،ص٢٠٨ .
[٤]- ظ: احمد الشلبي،مقارنة اديان (أديان الهند) ص٦٣ .
[٥]- ظ:صدر المتألهين،الحكمة المتعالية،ج٩،ص١٠ .
[٦]- ظ: عبد الله الأسعد ،بحوث في علم النفس الفلسفي تقريرا لدروس كمال الحيدري،ص٢٢٣ .

أ- التناسخ المُلكي: وهو انتقال النفس من بدن الى آخر وهو التناسخ المحذور.

ب-التناسخ الملكوتي: وهو نسخ الأنسان يوم القيامة الى قرد او خنزير، مع بقائهم معروفين لدى الخلائق، وهذا النوع من التناسخ لا محذور فيه.

ولكن صدر المتألهين فرق بين الممسوخات سواء كانت في الدنيا او في الآخرة وذلك لعدم تحقق الانتقال من بدن الى آخر وأشار الى هذا بقوله:(وستعلم الفرق بين التناسخ والمعاد الجسماني بوجه مشرقي وكذا بينه وبين ما وقع في قوم موسى ع كما حكى الله تعالى عنه بقوله وجعل منهم القردة والخنازير فالتناسخ بمعنى انتقال النفس من بدن عنصري أو طبيعي إلى بدن آخر منفصل عن الأول محال،...،واما تحول النفس من نشأة الطبيعة الدنيوية إلى النشأة الأخروية وصيرورتها بحسب ملكاتها وأحوالها مصورة بصوره أخروية حيوانية أو غيرها حسنه بهية نورية أو قبيحة ردية ظلمانية سبعية أو بهيمية متخالفة الأنواع حاصله من أعمالها وأفعالها الدنيوية الكاسبة لتلك الصورة والهيئات، فليس ذلك مخالفا للتحقيق بل هو أمر ثابت بالبرهان مُحَقَّقَ عند أئمة الكشف والعيان، مستفاد من أرباب الشرائع الحقه وسائر الأديان، دلت عليه ظواهر النصوص القرآنية والأحاديث النبوية بل الكتاب والسنة مشحونة بذكر تجسم النفوس بصور أخلاقها وعاداتها ونياتها واعتقاداتها تصريحا وتلويحا)[1]

.

ثالثا/ أدلة بطلان التناسخ: من أهمها

١- يلزم منه تعطيل النفس ولو في آنٍ ما ، قرره صدر المتألهين بقوله:(ان النفس إذا فارقت البدن كان آن مفارقتها عن البدن الأول غير آن اتصالها بالبدن الثاني، وبين كل آنين زمان ،فيلزم كونها بين البدنين معطلة عن التدبير، والتعطيل محال)[2]

٢- إنّ لكل واحد من البدن والنفس حركة جوهرية تناسب الحركة الجوهرية في آخر لأن التركيب بينهما تركيب طبيعي اتحادي قال صدر المتألهين(ان النفس كما علمت مرارا لها تعلق ذاتي بالبدن والتركيب بينهما تركيب طبيعي اتحادي وان لكل منها مع الآخر حركةً ذاتية جوهرية ،والنفس في أول حدوثها أمر بالقوة في كل ما لها من الأحوال ،وكذا البدن ولها في كل وقت شان آخر من الشؤون الذاتية بإزاء سن الصبا والطفولية والشباب

[1]- صدر المتألهين، الحكمة المتعالية،ج٩،ص٧

[2]- المصدر نفسه، والجزء نفسه ،ص١٤ .

والشيخوخة،...،فإذا صارت بالفعل في نوع من الأنواع استحال صيرورتها تارة أخرى في حد القوة المحضة كما استحال صيرورة الحيوان بعد بلوغه إلى تمام الخلقة نطفة وعلقة لأن هذه حركه جوهرية ذاتية لا يمكن خلافها بقسر أو طبع أو اراده أو اتفاق، فلو تعلقت نفس منسلخةٌ ببدن آخر عند كونه جنينا أو غير ذلك يلزم كون أحدهما بالقوة والآخر بالفعل وكون الشئ بما هو بالفعل بالقوة ،وذلك ممتنع ؛لان التركيب بينهما طبيعي اتحادي ،والتركيب الطبيعي يستحيل بين أمرين أحدهما بالفعل والاخر بالقوة)[1].

دراسة تطبيقية:

١- قال تعالى:((وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ))[2] .

قال مجاهد:(ت١٠٤هـ):(لم يمسخوا قردة ولكنه كقوله كمثل الحمار يحمل أسفارا)[3]، قال النسفي:(أي جعلناهم قردة أذلاء مبعدين)[4] وروى الطبري عن ابن عباس قال:(قال ابن عباس: فبينما هم على ذلك أصبحت تلك البقية في أنديتهم ومساجدهم ،وفقدوا الناس فلا يرونهم، فقال بعضهم لبعض : إن للناس لشأنا فانظروا ما هو ! فذهبوا ينظرون في دورهم ، فوجدوها مغلقة عليهم ، قد دخلوا ليلا فغلقوها على أنفسهم كما تغلق الناس على أنفسهم ، فأصبحوا فيها قردة ، إنهم ليعرفونه بعينه وإنه لقرد ، والمرأة بعينها وإنها لقردة ، والصبي بعينه وإنه لقرد)[5] وقال الشيخ الطوسي:(ومعنى الآية على ما قاله أكثر المفسرين : انه مسخهم قردة في صورة القردة سواء،...، وقال مجاهد : إن ذلك مثل ضربه الله ، كما قال : " كمثل الحمار يحمل أسفارا " ، ولم يمسخهم قردة[6]، وحكي عنه أيضا : أنه قال مسخت قلوبهم فجعلت كقلوب القردة لا تقبل وعظا ولا تقي زجرا . وهذان القولان منافيان لظاهر التأويل : لما عليه أكثر المفسرين من غير ضرورة داعية إليه)[7]وقال فتح الله الكاشاني(أي : كونوا جامعين بين صورة القردة

---

[1] صدر المتألهين، الحكمة المتعالية،ج٩ ،ص٧.
[2] - سورة البقرة :٦٥ .
[3] - مجاهد،تفسر مجاهد،ج١، ص٢٠٥ .
[4] -النسفي ، مدارك التنزيل وحقائق التأويل ،ج٢،ص٤٤.
[5] - الطبري،جامع البيان عن تأويل آي القرآن،ج١،ص٤٧٠ .
[6] - ظ: مجاهد،تفسر مجاهد،ج١، ص٢٠٥ .
[7] - الطوسي،التبيان،ج١،ص٢٩١

والخسوء ، وهو الصّغار والطَّرد)[1] وقال الطهراني(ت١٣٥٣هـ):(فحول الله صورهم إلى صورة قردة)[2].

أما صدر المتألهين فذهب الى أنّ هذا ليس بشيء من التناسخ وذلك لان هذا المسخ هو:(تحول شخص واحد من صورته الى صورة حيوان آخر، كما وقع في بني اسرائيل وهذا جائز لا دليل على استحالته، والسبب فيه ان الأبدان تابعة للنفوس ،والأشكال فائضة عليها من المبدأ بواسطة النفوس، ولهذا ما ترى تغيرات البدن عند تغيرات النفس، من الشهوة والغضب والخوف والفرح وغيرها، فإذن لا استبعاد من كون بعض النفوس في شدّة خُلْقها الردي وتأكدها بحيث تؤثر في البدن تأثيراً شديداً يُشكّل البدن بشكل يناسب ذلك الخُلق، فيكون مسخ الظاهر تبعا لمسخ الباطن على وجه الاتصال)[3].

٢- قوله تعالى:(عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ)[4]

اختلفوا في تفسير الآية في موضعين:

أحدهما:(نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ) فاختلفوا في هذا التبيدل في الدنيا أم في الآخرة فذهب بعضهم الى أنّ المراد به في الدنيا وهو صريح عبارة الشيخ الطوسي:(فالتبديل جعل الشئ موضع غيره، فتبديل الحكمة بالحكمة صواب وتبديل الحكمة بخلافها خطأ وسفه ، فعلى هذا ينشئ الله قوما بعد قوم، لان المصلحة تقتضي ذلك ، والحكمة توجب إنشاءهم في وقت وإماتتهم في وقت آخر، وانشاؤهم بعد ذلك للحساب والثواب والعقاب)[5]، وكذلك الرازي إذ قال:(...، وتقديره : نحن قدرنا بينكم على وجه التبديل لا على وجه قطع النسل من أول الأمر ، كما يقول القائل : خرج فلان على أن يرجع عاجلاً ، أي على هذا الوجه خرج ، وتعلق كلمة على هذا الوجه أظهر،...)[6] وقريب من هذا ما قاله العلامة الطباطبائي إذ قال:(والأمثال جمع مثل بالكسر فالسكون ومثل الشئ ما يتحد معه في نوعه كالفرد من الانسان بالنسبة إلى فرد آخر ، والمراد بقوله : (أن نبدل أمثالكم) أن نبدل أمثالكم من البشر منكم أو نبدل أمثالكم

---

[1]- فتح الله الكاشاني ، زبدة التفاسير ،ج١،ص١٦٣ .
[2]- علي الحائري الطهراني،مقتنيات الدرر،ج١،ص١٩٠ .
[3]- صدر المتألهين،تفسير القرآن،ج٤،ص٤٩٥.
[4]- سورة الواقعة:٦١.
[5]- الطوسي، التبيان،ج٩،ص٥٠٣ .
[6]- فخر الدين الرازي،مفاتيح الغيب ، ج٢٩،ص١٨٠ .

مكانكم ، والمعنى على أي حال تبديل جماعة من أخرى وجعل الاخلاف مكان الأسلاف)[1] ،بعبارة اخرى:(أي تموت طائفة ونبدلها بطائفة هكذا قرنا بعد قرن)[2]ونُسب هذا القول للمشهور[3].

وذهب آخرون الى انه يكون في النشأة الثانية قال ابن عاشور(ت١٣٩٣هـ):(والأمثال مع مثل بكسر الميم وسكون المثلثة وهو النظير، أيّ نخلق ذوات مماثلة لذواتكم في الدنيا ونودع فيها أرواحكم ،وهذا يؤذن بأن الإعادة عن عدم لا عن تفريق وقد تردد في تعين ذلك علماء السنة والكلام)[4] ،وهذا القول يلزم من هذا فضلا عن التناسخ أنّ المعاد ليس بجسماني بل روحاني فقط وهو باطل كما سيأتي، وقيل:(أنّ المقصود من"أمثال"هم نفس البشر الذين يبعثون يوم القيامة والتعبير بـ(مثل)لأن الإنسان لا يبعث مرة اخرى بكل خصوصياته التي كان عليها، إذ انه سيكون في وقت جديد وكيفيات جديدة من حيث الروح والجسم) إذ كل من البدنيين يتحدان في المادة ويفترقان في الخصائص [5].

كل هذا على فرض ان أمثالكم جمع مِثْل - بكسر الميم وسكون الثاء – أما إذا كانت جمع مَثَل - بفتحهما- فيكون المراد هو تبدل الصفات لا الأبدان فيكون معنى الآية انا قادرين على تبدل صوركم ومسخكم[6] قال النسفي:(ويجوز ان يكون أمثالكم جمع مثل أي على أن نبدل ونغير صفاتكم التي أنتم عليها في خلقكم وأخلاقكم)[7]قال الطبرسي:(جَمْعُ " مِثْل " ، أي : على أَن نُبدِّلَ أَمْثَالَكُم ومَكَانَكُم أَشْبَاهَكُم من الخَلْقِ،...،ويَجُوزُ أَن يكُونَ " أَمْثالُ " جَمْعَ " مَثَل " ، أي :على أَن نُبَدِّلَ ونُغَيِّرَ صِفَاتَكُم الَّتي أَنْتُم عَلَيها في خَلْقِكُم وأَخْلاقِكُم)[8] فتكون الاقوال في المسألة اربعة.

الثاني:((وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ)) اختلفوا في أنها تستلزم التناسخ ام لا فذهب مقاتل[9] والطبري[10] أي انا نخلق صوركم فما لا تعلمون، وقيل:((فيما لا تعلمون)) يعني في حواصل طير

---

[1]- الطباطبائي،الميزان،ج١٩،ص١٣٣.
[2]- ابن عطية الأندلسي:محمد عبد الحق، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز،تحـ: عبد السلام عبد الشافي محمد،مط:دار الكتب العلمية،ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣مـ ،ج٥،ص٢٤٨ .
[3]- ناصر مكارم الشيرازي،الأمثل،ج١٧،ص٤٧٧ .
[4]- محمد بن طاهر ابن عاشور،التحرير والتنوير،مط:الدار التونسية، ط:د، تونس،١٩٨٤مـ ،ج٢٧،ص٢٩٠ .
[5]- ظ:محمد الصادقي،الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة،مط:الأميرة ،ط١،بيروت، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣مـ ،ج٢٧،ص
[6]- ظ:عبد الكريم القشيري،لطائف الإشارات ،ج٣،ص٢٧٨ .
[7]- النسفي،مدارك التنزيل وحقائق التأويل،تحـ:عبد اللطيف حسن، مط:دار الكتب العلمية،نشر:محمد علي بيضون،بيروت،ط١،١٤٢٠هـ-٢٠٠٠مـ ،ج٤،ص٢١٠ .
[8]- الطبرسي، جوامع الجامع،ج٣،ص٤٩٧ .
[9]-ظ: مقاتل: أبو الحسن مقاتل بن سليمان الازدي البلخي ،تفسير مقاتل بن سليمان،تحـ:أحمد فريد،مط:دار الكتب العلمية،ط١، لبنان ،بيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣مـ ،ج٣،ص٣١٦.
[10]- ظ:الطبري،جامع البيان عن آي القرآن،ج٢٧،ص٢٥٦.

تكون ببرهوت كأنها الخطاطيف ، وبرهوت واد باليمن)[1] وقال الشيخ الطوسي:(وننشئكم فيما لا تعلمون) معناه فيما لا تعلمون من الهيئات والصور المختلفة ، لان المؤمن يخلق على أحسن صورة ، والكافر على أقبح صورة ،وقيل: هذا على النشأة الثانية يكونها الله في وقت لا يعلمه العباد ، ولا يعلمون كيفيته، كما علموا الانشاء الأول من جهة التناسل ،وقيل : معناه لو أردنا أن نجعل منكم القردة والخنازير لم يعيبنا ذلك)[2] وقال العلامة الطباطبائي...،((وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ)) " ما " موصولة والمراد به الخلق والجملة معطوفة على " نبدل " والتقدير وعلى أن ننشئكم ونوجدكم في خلق آخر لا تعلمونه وهو الوجود الأخروي غير الوجود الدنيوي الفاني)[3]

أما صدر المتألهين فذهب الى أنّ هذا التبدل هو عبارة عن تبدل وتغير الصور، هذا التغير يكون في الدنيا كما يكون في الآخرة ففي الدنيا توارد عليه الصور والانتقالات على نحو الاتصال،حتى يظن أنّ بدنه واحد شخصي لم يتغير من بداية العمر الى نهايته ،بسبب تشابه هذه الصور فيما بينها والحق انه تغير ولم يثبت وهكذا الأمر بالنسبة للآخرة إذ تتغير صورته من مقام الى آخر حتى تستقر على الصورة التي يدخل بها الجنة او النار[4] وهذا يتناسب مع الحركة الجوهرية.

اما في الموضع الثاني وهو قوله تعالى: :((وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ)) فقال:(وقوله:((وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ))إشارة الى حشر الأرواح الى عالم المفارقات المحضة،المقابل لحشر الأمثال والأجسام إلى عالم الصور الجنانية او الجهنمية ،ذلك للمقربين، وهذه لأصحاب الشمال، ويحتمل أن يكون المراد منه ،وننشئكم فيما لا تعلمون من الهيئات المختلفة على حسب أعمالكم ونياتكم فإن المؤمن يلق على أحسن هيئة وصورة،والمنافق على أقبح صورة وأوحش شكل،وربما يُحشر بعض الناس على صورة حيوان لم يعهد مثله في قبح المنظر وكآبة الصورة ،بواسطة تركيب الأخلاق السيئة في نفسه،التي يوجد لكل،منها قبح صورة متفرقة وقد اجتمعت في ذاته)[5]

---

[1]- الثعلبي،الكشف والبيان،ج٩،ص٢١٥ .
[2]- الطوسي،التبيان ،ج٩،ص٥٠٤
[3]- الطباطبائي،الميزان،ج١٩،ص١٣٣.
[4]- ظ:صدر المتألهين، تفسير القرآن ج٧،ص٦٦.
[5]- المصدر نفسه ،والجزء نفسه ،ص٦٨

ويبدو: ان التناسخ هو انتقال النفس من بدن الى بدن آخر وهو باطل بجميع أقسامه وسواء أكان في الدنيا أم في الآخرة، والمسخ ليس بتناسخ لأن التناسخ يكون من دون انتقال من بدن الى آخر،واستطاع صدر المتألهين من توظيف هذا في فهم القرآن الكريم كما تقدم.

الفصل الرابع: التوحيد

المبحث الأول :الوحدة الحقيقية لواجب الوجود

المطلب الأول :واجب الوجود بسيط الذات لا ماهية له

المطلب الثاني:توحيد الصفات

المبحث الثاني :علم الله تعالى

المطلب الأول: علمه بذاته

المطلب الثاني: علمه تعالى بالأشياء قبل إيجادها

المطلب الثالث:علمه تعالى بالجزئيات

المبحث الثالث :المعاد

المطلب الأول:إعادة المعدوم

المطلب الثاني : المعاد الجسماني

المطلب الثالث : الوعد والوعيد

المبحث الأول :الوحدة الحقيقية لواجب الوجود

المطلب الأول :واجب الوجود بسيط الذات لا ماهية له

إنّ الله تعالى بسيط الذات لا جزء له باتفاق الحكماء فقال الشيخ الرئيس:(ونقول ايضاً أنّ واجب الوجود لا يجوز عليه ان يكون لذاته مبادئ تجتمع ، فيقوم منها واجب الوجود ،لا أجزاء الكمية ولا أجزاء الحد والقول سواء كانت كالمادة والصورة، أو كانت على وجه آخر،بأن تكون أجزاء القول الشارح لمعنى اسمه، فيدل كل واحد منها على شيء هو في الوجود غير الآخر بذاته)[1] و(قوله: لا أجزاء كمية ولا أجزاء حدية، معناه: و لا يجوز أن تكون أجزاء محسوسة كالأجزاء المقدارية ولا اجزاء حدية، وقوله:سواء كانت كالمادة والصورة او كانت....لمعنى أسمه، معناه ان الواجب لذاته ليس ذاته مركبة من أجزاء مختلفة من حيث المعنى مثل الإنسانية من الحيوانية والناطقية)[2] والحد فرع الماهية كما صرح به السيد الداماد:(الحدّ لشيء هو الصورة المساوية لذاته ، وكلُّ ما يُوصف بحدّ لابدّ أن يكون له ماهيّة كلّيّة مركبّة من جنس وفصل ، والحقّ تعالى بسيط الحقيقة ، وجوده عين ذاته بلا ماهيّة ، فلا حدّ له ، كما لا برهان عليه)[3] وعلى هذا فواجب الوجود بسيط الحقيقة وهو مختار صدر المتألهين إذ قال:(أنه تعالى بسيط الحقيقة من كل جهة ليس مؤتلفة الذات من اجزاء وجودية عينية أو ذهنية كالمادة والصورة الخارجيتين أو الذهنيتين ولا من اجزاء حديه حملية ولا من الاجزاء المقدارية)[4] وتبعه العلامة الطباطبائي قال: (لا أجزاء حدية له من الجنس والفصل، ولا خارجية من المادة والصورة الخارجتين ،ولا ذهنية عقلية من المادة والصورة العقليين)[5] ومشهور الفلاسفة و متكلمي الإمامية على هذا القول، وأهم دليلين يثبتان بساطته سبحانه وتعالى هما:

١-لو كان تعالى مركباً من أجزاء فإنه يحتاج لكل جزء من اجزائه وكل محتاج والجزء غير الكل فهو إحتياج للغير وهذا خلفٌ لأن المفروض انه واجب الوجود بذاته،ثم الكل اما ان يكون متقدم بالذات

---

[1]- ابن سينا، النجاة،ص٢٦٤.

[2]-الاسفراييني النيسابوري: محمد بن علي ، شرح كتاب النجاة قسم الإلهيات،تحـ:حامد ناجي أصفهاني،نشر:وزارة فرهنك و أرشادة إسلامي ،ط:د.ن، طهران،١٣٨٣ش ،ص١٨٤.

[3]- الداماد:محمد باقر،الرواشح السماوية،تحـ: غلام حسين قيصريه و نعمة الله الجليل،مط:دار الحديث،ط١،قم، ١٤٢٢هـ - ١٣٨٠ش ،ص٤٤.

[4]- صدر المتالهين الحكمة المتعالية،ج٨،ص١٠٠.

[5]- الطباطبائي،نهاية الحكمة،ج٢،ص٢٢٠.

على الاجزاء او متأخرا عنها او معها والاول محال لستلزامه تأخير ماحقة التقديم بالطبع،والثاني الثالث كذلك لستلزامهما الدور[١].

٢-قال صدر المتألهين في إستدلاله على هذا المبنى:(ولنا في بيانه طريق واضح يتوقف على مقدمه قد أشرنا إليها مرارا من أن كل متصل بذاته أو بغيره قار كالمكانيات أو غير قار كالزمانيات فهو ضعيف الوجود متشابك الوجود بالعدم والحضور بالغيبة والواجب جل ذكره قوى الوجود وغايته في الشدة بلا شوب نقص وقصور وأيضا قد تقرر أنّ الاجزاء المقدارية متحدة الحقيقة هي والجميع فنقول لو كان للواجب جزء مقداري كما يقوله المشبهة فهو اما ممكن فيلزم أنّ يخالف الجزء المقداري كله في الحقيقة وإما واجب فيكون الواجب بالذات غير موجود بالفعل بل بالقوة وكلا شقي التالي محال، فكذا المقدم فتعالى عن أوهام المجسمين والمعطلين علوا كبيرا)[٢] وهناك أدلة أخرى لا يسع ذكرها.

ومن هنا يبدو: ان واجب الوجود بسيط الحقيقة لا ماهية له كما لا حد ولا أجزاء خارجية له.

دراسة تطبيقية:

١- قال تعالى((وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ))[٣]

اختلف المفسرون في هل رؤية الله تعالى محالة أم لا؟،فمن قال انها محالة تكون العقوبة((فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ)) بسب طلب رؤيته تعالى، أما من قال انها ليست محالة فتكون العقوبة للعناد وليس للرؤية وعلى كل حال ففي المسألة أربعة أقوال:

أ- إنّ رؤية الله تعالى محالة مطلقاً وهذا ما عليه إجماع الإمامية، فذهب إليه الطوسي و الطبرسي الى ان رؤيته تعالى محالة بل هي كفر او ملازم له لذلك نزل عليهم العذاب[٤] وقيل:(طلب بنو إسرائيل من نبيهم بصراحة أن يروا الله جهرة ،وجعلوا ذلك شرطا لإيمانهم، عندئذ شاء الله

---

[١]- ظ: ابن سينا، النجاة،ص٢٦٤،ظ: الاسفراييني النيسابوري ، شرح كتاب النجاة قسم الالهيات،ص١٨٤،صدر المتألهين،الحكمة المتعالية،ج٦،ص٨٨ وما بعدها.

[٢]- صدر المتألهين،الحكمة المتعالية،ج٦ ،ص٨٨.

[٣]- سورة البقرة :٥٥.

[٤]- ظ:الطوسي،التبيان،ج١،ص٢٥١، ظ:الطبرسي،مجمع البيان،ج١،ص٢٢٢.

سبحانه أن يرى هؤلاء ظاهرة من خلقه لا يطيقون رؤيتها ،ليفهموا أن عينهم الظاهرة هذه لا تطيق رؤية كثير من مخلوقات الله، فما بالك برؤية الله سبحانه نزلت الصاعقة على الجبل وصحبها برق شديد ورعد مهيب وزلزال مروع، فتركهم، على الأرض صرعى من شدة الخوف((فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ)))[1].

ب- إنّ رؤية الله تعالى محالة في الدنيا فقط: قال الرازي في تفسيرها:(...، فإن قال قائل : فما السبب في استعظام سؤال الرؤية ؟ الجواب في ذلك يحتمل وجوهاً، أحدها : أن رؤية الله تعالى لا تحصل إلا في الآخرة ،فكان طلبها في الدنيا،...)[2] وهو مختار الثعالبي:(((لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة))، ولم يطلبوا من الرؤية محالا ، أما أنه عند أهل السنة ممتنع في الدنيا من طريق السمع، فأخذتهم حينئذ الصاعقة، فاحترقوا وماتوا موت همود يعتبر به الغير)[3] والى هذا ذهب الآلوسي إذ قال:(استدل المعتزلة وطوائف من المبتدعة بهذه الآية على استحالة رؤية الباري سبحانه وتعالى لأنها لو كانت ممكنة لما أخذتهم الصاعقة بطلبها ، والجواب أن أخذ الصاعقة لهم ليس لمجرد الطلب ولكن لما انضم إليه من التعنت وفرط العناد كما يدل عليه مساق الكلام حيث علقوا الإيمان بها ، ويجوز أيضاً أن يكون ذلك الأخذ لكفرهم بإعطاء الله تعالى التوراة لموسى عليه السلام وكلامه إياه أو نبوته لا لطلبهم ، وقد يقال : إنهم لما لم يكونوا متأهلين لرؤية الحق في هذه النشأة كان طلبهم لها ظلماً فعوقبوا بما عوقبوا ، وليس في ذلك دليل على امتناعها مطلقاً في الدنيا والآخرة)[4].

ت- إنّ رؤية تعالى ممكنة في الآخرة وفي الدنيا لخصوص الأنبياء وهو ما ذهب إليه الأشاعرة وإختاره البيضاوي من المفسرين قال:(فرط العناد والنعت وطلب المستحيل فإنهم ظنوا أنه تعالى يشبه الأجسام فطلبوا رؤيته رؤية الأجسام في الجهات والأحياز المقابلة للرائي وهي محال بل الممكن أن يرى رؤية منزهة عن الكيفية وذلك للمؤمنين في الآخرة ولأفراد من الأنبياء في بعض الأحوال في الدنيا)[5]فالرؤية ممكنة عنده لكن بلا كيفية وهذا تناقض ‘وقيل:(لفرط العناد والتعنت وطلب المستحيل فإنهم ظنوا أنه سبحانه وتعالى مما يشبه الأجسام وتتعلق به الرؤية تعلقها بها

---

[1]- ناصر مكارم الشيرازي، الامثل،ج١،ص٢٢٩ .
[2]- فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب،ج٣،ص٩١.
[3]- الثعالبي،جواهر الحسان في تفسير القرآن،ج١،ص٢٤١.
[4]- الآلوسي،تفسير الآلوسي،ج٢،ص١٨١
[5]- البيضاوي،تفسير البيضاوي،ج١،ص٣٢٦.

على طريق المقابلة في الجهات والأحياز ولا ريب في استحالته إنما الممكن في شأنه تعالى الرؤية المنزهة عن الكيفيات بالكلية وذلك للمؤمن ين في الآخرة وللأفراد من الأنبياء الذين بلغوا في صفاء الجوهر إلى حيث تراهم كأنهم وهم في جلابيب من أبدانهم قد نضوها وتجردوا عنها إلى عالم القدس في بعض الأحوال في الدنيا،....)[1].

ث- ان رؤية الله تعالى ممكنة مطلقاً: والى هذا ذهب القرطبي فقال في تفسيرها:(وقد اختلف في جواز رؤية الله تعالى فأكثر المبتدعة على إنكارها في الدنيا والآخرة ،وأهل السنة والسلف على جوازها فيهما ووقوعها في الآخرة فعلى هذا لم يطلبوا من الرؤية محالا وقد سألها موسى عليه السلام)[2].

أما صدر المتألهين فهو ممن يمنع رؤيته تعالى بالعين الباصرة ولكن في تفسير هذه الآية قسم رؤيته تعالى الى اربعة اقسام بالإحتمال العقلي وهي[3]:

القسم الاول: رؤيته تعالى بهذه العين الباصرة قال:(وهو ان يرى الله تعالى بهذه الباصرة الداثرة الذات الاحدية فلا شبه لذي بضاعة علمية في ان ذلك من الممتنعات؛لأن الإحساس بألشيء حالة وضعية للجوهر الحاس بالقياس إلى المحسوس الوضعي، ففرض ما لا وضع له ولا جهة له محسوساً كفرض ما لا جهة له في جهة ،أو لا وضع له ذا وضع وهذا فرض أمرين متناقضين، فيكون المفروض بل الفرض محالاً)[4].

القسم الثاني: أنّ يرى بهذا البصر الجسماني مظهراً من مظاهر ذاته تعالى كالرسول الأعظم صلى الله عليه وآله.

القسم الثالث: إنّ يرى بعين قلبه – بصيرته – مظهراً مثاليا وهذا لا يمكن وقوعه في الدنيا.

القسم الرابع: إنّ يراه تعالى بعينه الباطنة – بصيرته – وهذا مختص بالعلماء الراسخين سيما الانبياء والاوصياء صلوات الله عليهم أجمعين وهذا يكون بالدنيا والآخرة لأنها تكون بحقائق الإيمان لا بجوارح الأبدان.

فيكون القسم الاول غير جائز عليه تعالى لانه تعالى بسيط فلا جهة له ولا وضع فلا يدرك بالاحساس،ولكن صدر المتألهين أجاز أن يكون مراد الاية القسم الثاني من الرؤية .

---

[1]-ابي السعود،تفسير ابي السعود،ج١،ص١٠٣.

[2]- القرطبي: أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري ،الجامع لأحكام القرآن،تحـ:أحمد عبد العليم البردوني، مط: دار إحياء التراث العربي،ط٢،لبنان،بيروت،١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ مـ ،ج١،ص٤٠٤.

[3]-ظ :صدر المتألهين،تفسير القرآن الكريم،ج٤،ص٤٢٧ –ص٤٣٠ .

[4]- المصدر نفسه ،ص٤٢٧.

٢- ((أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ))[١]

أ- المراد بـ(أيدينا)خلقناه بقوتنا[٢] وقال الشريف الرضي:(وقوله سبحانه :((أَولَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينا أَنْعاماً فَهُمْ لَها مالِكُونَ)) وهذه استعارة، والمراد بذكر الأيدي هاهنا قسمان من أقسام اليد في اللغة العربية : إما أن تكون بمعنى القوة ، وبمعنى تحقيق الإضافة ، فكأنه سبحانه قال :أولم يروا أنا خلقنا لهم أنعاما اخترعناها بقوة تقديرنا ، ومتقن تدبيرنا أو يكون المعنى أنّ هذه الأنعام مما تولَّينا خلقه من غير أن يشاركنا فيه أحد من المخلوقين لأن المخلوقين قد يعملون سفائن البحر ، ولا يعملون سفائن البرّ ، التي هي الأنعام المذللة ظهورها ، والمحلَّلة لحومها ، فهذا وجه فائدة الإضافة في قوله تعالى :(مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينا)) والله أعلم)[٣] وأغلب المفسرين الذين لا يقولون بالتشبيه والتجسيم اختاروا أحد المعنيين السابقين- اما القسم الأول او الثاني-تبعاً للشريف المرتضى، فاختار الشيخ الطوسي القسم الثاني[٤] وكذا الطبرسي[٥] وقريب منه ماذكره الزمخشري إذ قال:(((ومما عملت أيدينا)) مما تولينا نحن إحداثه ولم يقدر على توليه غيرنا ، وإنما قال ذلك لبدائع الفطرة والحكمة فيها التي لا يصح أن يقدر عليها إلا هو ، وعمل الأيدي استعارة من عمل من يعملون بالأيدي)[٦] وقريب منه ما قيل:(...،وذكر الأيدي وإسناد العمل إليها استعارة تفيد مبالغة في الاختصاص ،والتفرد الاحداث)[٧] وهو مختار العلامة الطباطبائي:(والمراد بكون الانعام مما عملته أيديه تعالى عدم إشراكهم في خلقها واختصاصه به تعالى فعمل الأيدي كناية عن الاختصاص)[٨] .

أما القسم الاول فقال به الباقلاني:(يقال رجل أيد إذا كان قادرا . وكما قال الله تعالى « خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما » يريد عملنا بقدرتنا)[٩] والفخر الرازي قال:(من جملة ما عملت أيدينا أي ما

---

[١]- سورة يس: ٧١.
[٢]- علي بن إبراهيم القمي، تفسر القمي،ج٢،ص٢١٧.
[٣]- الشريف الرضي: محمد بن الحسين الموسوي البغدادي تلخيص البيان في مجازات القرآن،تحـ: محمد عبد الغني حسن،مط:دار إحياء الكتب العربية،ط١،القاهرة،١٩٥٥مـ ،ص٢٧٦.
[٤]-ظ: الطوسي ،التبيان،ج٨،ص٤٧٤.
[٥]-ظ: الطبرسي، مجمع البيان،ج٨،ص٢٨٩.
[٦]- الزمخشري، الكشاف،ج٣،ص٣٣٠
[٧]- البيضاوي،تفسير البيضاوي،ج٤،ص٤٤١الفيض الكاشاني،الأصفى،ج٢،ص١٠٤٢ .
[٨]- الطباطبائي،الميزان،ج١٧،ص١٠٩.
[٩]- الباقلاني،التمهيد،ص٢٩٧

عملناه من غير معين ولا ظهير بل عملناه بقدرتنا وإرادتنا)[1]وذهب اليه ايضا البحراني إذ قال:(أي خلقناها بقوتنا)[2]

ب ـ إنّ المراد هو الظاهر من لفظ يد و قيل :أنها صفة من صفاته تعالى كالوجه والسمع والبص[3]ر، وهذا ما عليه المجسمة، وقيل ايضاً:(أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا) أي:مما تولينا خلقه وإبداعه،والأولى في الأيدي أن يؤمن بها ولا تفسر)[4]وقال الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ): (((مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ)) فقد دل البرهان القطعي ، على أن الله موصوف بصفة اليدين كما صرح به في قوله :((لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ))،...)[5].

اما صدر المتألهين فإنطلاقاً من مبنى ان الله تعالى بسيط الحقيقة فليس بمركب هو من ملازمات الجسم ،نفى التجسيم والتشبيه عنه تعالى فرفض القول الأخير ، فنزه الله تعالى عن شوب التجسيم والنقص وذهب الى ان المراد بها تحقيق الاضافة هذا من حيث اللغة[6] ،وذهب من حيث التأويل الى ان المراد باليد هو في الآية هو الوسائط العقلية والنفسية فقال :(فإذا كنت مؤمنا بجميع ما ورد في الآيات مقدساً للباري عن وصمة الجسمانيات فتيقن ان الأيدي العمالة له هي الوسائط العقلية والنفسية من الملائكة السماوية و الارضية،...)[7]

ويبدو مما تقدم إنّ واجب الوجود بسيط الحقيقة ولا جزء له بأي لحاظ من اللحاظات واستطاع صدر المتألهين من توظيف هذا المبنى في فهم بعض الآيات المباركة فنفى إمكان رؤيته تعالى بالعين الجارحة سواء في الدنيا أو الآخرة وأول الايات الدالة عليها الى رؤية أخرى اعتماداً على هذا المبنى،وكذلك أول الآيات الدالة على التجسيم إعتماداً على هذا المبنى.

---

[1] ـ فخرالدين الرازي، مفاتيح الغيب،ج٢٦،ص١٠٦.
[2] ـ هاشم البحراني ، البرهان في تفسير القرآن،ج٤،ص٥٨١.
[3] ـ ظ:الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن،ج٤،ص٩٠.
[4] ـ السمعاني ، تفسير السمعاني،ج٤،ص٣٨٧.
[5] ـ الشنقيطي، أضواء البيان،ج٧،ص٢٨٨
[6] ظ: صدر المتألهين، تفسير القرآن الكريم،ج٦،ص٣٣٠.
[7] ـ المصدر نفسه ،ص٣٣٥

المطلب الثاني: صفاته عين ذاته

أختلف العلماء بعد تقسيم الصفات الإلهية الى ثبوتية وفعلية في مسألة عينية الصفات الثبوتية للذات المقدسة من عدمها فذهبوا الى فريقين الأول قال بعينيتها والثانية قال بزيادتها:

القول الأول// إنّ صفاته تعالى عين ذاته: وهو مختار الأمامية والفلاسفة والمعتزلة، قال الشيخ المفيد:(أن الله عز وجل اسمه حي لنفسه لا بحياة وأنه قادر لنفسه وعالم لنفسه،...،وهذا مذهب الأمامية كافة والمعتزلة،...)[١]وقال الشيخ الرئيس بعد أنّ فصل الكلام في كيف تكون صفاته عين ذاته وكل صفة عين الأخرى(...،وليس ولا واحدة منها موجباً في ذاته كثرة البتة ولا مغايرة ،...،فإذا عقلت صفات الأول الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها شيء يوجب لذاته أجزاء او كثرة بوجه من الوجود)[٢] وهو أحد أقوال المعتزلة أيضاً*، وهو مختار[٣]ابن أبي الحديد ألمعتزلي (ت٦٥٦هـ) إذ قال:(انه لا صفة له زائدة ونعني بالصفة ذاتاً موجودة قائمة بذاته،...)[٤] وقال المناوي(ت١٠٣١هـ):(...، وإرادة الله ليست بصفة زائدة على ذاته،...)[٥]والى هذا ذهب صدر المتألهين فقال في شرح كلام أمير المؤمنين صلوات الله عليه:(وقوله "عليه السلام" : ((...،وكمال الإخلاص له نفى الصفات عنه))[٦] أراد به نفى الصفات التي وجودها غير وجود الذات ،و الا فذاته بذاته مصداق لجميع النعوت الكمالية والأوصاف الإلهية من دون قيام أمر زائد بذاته تعالى فرض انه صفه كمالية له ،فعلمه وقدرته و إرادته وحيوته وسمعه وبصره كلها موجودة بوجود ذاته الاحدية مع أن مفهوماتها متغائرة ومعانيها متخالفة فان كمال الحقيقة الوجودية في جامعيتها للمعاني الكثيرة الكمالية مع وحده الوجود)[٧]وقال أيضاً:(أعلم ان صفاته تعالى منها حقيقية كمالية ،كالجود والقدرة

---

[١]- المفيد: أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري ، أوائل المقالات، تقديم:شيخ الاسلم الزنجاني، مط:الحيدرية،ط٣، النجف،١٣٩٣هـ-١٩٧٣مـ ،ص٥٥وص٥٦.

[٢]- ابن سينا،النجاة، ص٢٨٧وص٢٨٨ .

* للمعتزلة قولين في المسالة :الاول انها إنما تدل على ثبوت الذات ونفي ضد الصفة.
والثاني أنها عين ذاته /المصدر :ظ: القاضي عبد الجبار،الاصول الخمسة تعليق: أحمد بن الحسين،مط:دار إحياء التراث العربي،ط١، لبنان، بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١مـ ،ص١١٨-ص١١٩، ظ:رؤوف الشمري ،الشريف المرتضى متكلماً،ص٤٦.

[٣]-ظ:رؤوف الشمري،الوجود عند ابن ابي الحديد، أخراج وتنقيح:نمير صابر،مط:بيت الحكمة،ط١، بغداد، ٢٠١٠مـ ،ص١٤

[٤]- ابن أبي الحديد،شرح نهج البلاغة،تحـ:محمد أبو الفضل إبراهيم،نشر:دار إحياء الكتب العربية، ط١،١٣٧٨هـ - ١٩٥٩مـ،ج٩،ص١٥١.

[٥]- المناوي محمد بن عبد الرؤوف،فيض القدير في شرح الجامع الصغير،تصحيح: أحمد عبد السلام،مط:دار الكتب العلمية،ط١، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤ مـ، ج١،ص٣٢٧.

[٦]- الشريف الرضي،نهج البلاغة،ج١،ص٣٥.

[٧]- صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية،ج٦،ص١٢٤

والعلم؛ وهي لا تزيد على ذاته بل هي عين ذاته ،بمعنى أن ذاته من حيث حقيقته مبدأ لإنتزاعها عنه ومصداق لحملها عليه ومنها سلبية محضة كالقدوسية ،...)[١].

وقد أختلف في معنى العينية هل هي في المصداق فقط دون المفهوم،أم في كليهما'على قولين[٢]:

١- أنها وحدة حقيقية في المصداق دون المفهوم أي أن الصفات والذات، والصفات فيما بينها تختلف في المفهوم، وهذا مختار صدر المتألهين وهو صريح عبارته السابقة وقال أيضا:(...،فتلك الصفات الإلهية كثيرة بالمعنى والمفهوم واحدة بالهوية والوجود،...)[٣] ، وقال أيضاً(الاختلاف في المفهوم لا ينافي البساطة الحقة لأن قولنا صفات الواجب عين ذاته معناه أن وجوده بعينه وجود هذه المعاني وحيثية ذاته بعينها حيثية سائر الصفات وهي ليست بأمور زائدة من حيث وجودها وحقيقتها على وجود الواجب وحقيقته وليس معناه أن هذه الألفاظ مترادفة لها مفهوم واحد وإلا لم يكن حملها مفيدا)[٤]وكذلك قال السبزواري[٥]:

إن الحقيقة من صفاتـــــــه بشعبتيها هي عين ذاتــه

إذ ذاتـــه مــطابق للحمــل وجهة القبول غـير الفعل

واتحدت في الذات لا مفهوماً ككونك المقدور والمعلومـا

وكذلك قال العلامة الطباطبائي:(ثم ان هذه الأسماء والصفات العليا،وان تكثرت مفاهيمها إلا أنه ليس لها إلا مصداق واحد،وهو الذات المقدسة ،إذ من المستحيل كما عرفت فرض اثنينية ما هناك ،فكل حيثية في الذات عين الحيثية الأخرى والكل عين الذات،...)[٦].

٢- أنها واحدة حقيقية مصداقاً ومفهوماً ،اي ان الصفات لا تختلف في ما بينها حتى في المفهوم عند استعمالها في الله تعالى،بعبارة أخرى انها تكون مترادفة في هذا المقام، وهذا القول ظاهر عبارة

---

[١]- صدر المتألهين:محمد إبراهيم الشيرازي ،كتاب المظاهر الإلهية في اسرار العلوم الكمالية(المطبوع ضمن:، من مصنفات صدر الدين محمد الشيرازي)، جمع وتحقيق: محسن عقيل،مط:دار المحجة البيضاء،ط١،لبنان ،بيروت،١٤٣٢هـ - ٢٠١١مـ ص٣٤٦

[٢]- احمد البهادلي،محاضرات في العقيدة الاسلامية،ج٢،ص٤١١

[٣]-صدر المتألهين، الحكمة المتعالية،ج٦،ص١٢٧.

[٤]- صدر المتألين، أسرار الآيات،ص٤١

[٥]- ملا هادي السبزواري، شرح المنظومة ،ج٢،ص٤٦٦- ص٤٦٧.

[٦]- الطباطبائي: محمد حسين الطباطبائي ،رسائل في التوحيد،مط:مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط٥،قم،١٤٣٥هـ ،ص٣٣

الشفاء:(فواجب الوجود ليست إرادته مغايرة الذات لعلمه،ولا مغايرة المفهوم لعلمه)[1] ونُسب هذا القول للقائلين باعتبارية الوجود[2] ولكن حسب تتبعي لم أعثر على قائل به لا تلويحا ولا تصريحا،غير ما سبق من عبارة الشفاء.

أما دليل كل منهما فقيل فيه(يظهر ان مستند تفسير العينية بما ذكره الفريق الأول هو أصالة الوجود ووحدته ،ومستند ما نسب للفريق الثاني من تفسير العينية بأن الصفات الذاتية نفس الذات – وليس غيرها – مفهوما ومصداقاً ،هو أصالة الماهية واعتبارية الوجود،...)[3] ووجه لزوم أصالة الماهية لعينية الصفات ،ان كثرة المفاهيم تستلزم كثرة الماهيات والوجود تابع للماهية لأصالتها ،فيلزم منه كثرتها وجودا واللازم باطل المقدم مثله، وعلى هذا يكون الخلاف مبنائي ،وتقدم ان الثابت هو أصالة الوجود دون الماهية فيثبت القول الأول ويعضده الوجدان إذ يمكن به ملاحظة الفرق في مفهومها.

وعلى كل حال فإن كلا القولين يتفقان على أنّ الصفات عين الذات وإن أُختلف في تفسيرها ومن أهم أدلة على عينية الصفات:

أ- ما رواه الكليني بسند صحيح عن عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ (عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع أَنَّه قَالَ فِي صِفَةِ الْقَدِيمِ إِنَّه وَاحِدٌ صَمَدٌ أَحَدِيُّ الْمَعْنَى لَيْسَ بِمَعَانِي كَثِيرَةٍ مُخْتَلِفَةٍ قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ يَزْعُمُ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ أَنَّه يَسْمَعُ بِغَيْرِ الَّذِي يُبْصِرُ ويُبْصِرُ بِغَيْرِ الَّذِي يَسْمَعُ قَالَ فَقَالَ كَذَبُوا وأَلْحَدُوا وشَبَّهُوا تَعَالَى اللَّه عَنْ ذَلِكَ إِنَّه سَمِيعٌ بَصِيرٌ يَسْمَعُ بِمَا يُبْصِرُ ويُبْصِرُ بِمَا يَسْمَعُ قَالَ قُلْتُ يَزْعُمُونَ أَنَّه بَصِيرٌ عَلَى مَا يَعْقِلُونَه قَالَ فَقَالَ تَعَالَى اللَّه إِنَّمَا يَعْقِلُ مَا كَانَ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِ ولَيْسَ اللَّه كَذَلِكَ)[4] صححه العلامة المجلسي قال:(الحديث الأول : صحيح ، ولعل المراد بوحدته أنه لا يشاركه غيره في حقيقته لتشخصه بذاته ، وبصمديته كونه غير محتمل لأن يحله غيره ، ولا يصح عليه الخلو عما يمكن أن يدخل فيه ، وبأحاديته أن لا يصح عليه الائتلاف من معان متعددة ، أو الانحلال إليها ، وقوله : ليس بمعان كثيرة ، تفسير لإحدى المعنى ، ويحتمل أن

[1]-ابن سينا،الالهيات من الشفاء،ص٣٩٤.
[2]- ظ: احمد البهادلي،محاضرات في العقيدة الإسلامية،مط:شركة الحسام للطباعة الفنية،ط١، بغداد،١٤٢٠هـ-١٩٩٩م ،ص٤١٩وص٤٢٠
[3]- احمد البهادلي،محاضرات في العقيدة الاسلامية،ص٤٢٠
[4]- الكليني، الكافي،ج١،ص١٠٨

يكون تفسيرا لكل واحد من الثلاثة ،قوله : على ما يعقلونه ، أي من الإبصار بآلة البصر فيكون نقلا لكلام المجسمة أو باعتبار صفة زائدة قائمة بالذات ، فيكون نقلا لمذهب الأشاعرة ، والجواب أنه إنما يعقل بهذا الوجه من كان بصفة المخلوق ، أو المراد : تعالى الله أن يتصف بما يحصل ويرتسم في العقول والأذهان ، والحاصل أنهم يثبتون لله تعالى ما يعقلون من صفاتهم ،والله منزه عن مشابهتهم ومشاركتهم في تلك الصفات الإمكانية)[1] ولكن حمل مراد الرواية على نفي التجسيم مخالف لظاهرها ،نعم يمكن أنّ يستدل بها على إنتفائه ،فهي ظاهرة في نفي الصفات الزائدة ،وأيضاً قال المازندراني في شرح للحديث:((أحديُّ المعنى) قد يراد به أنِّه لا يشاركه شيءٌ في وجوده ووجوبه وربوبيّته وغيرها من الصّفات الذاتيّة والفعليّة وقد يراد به أنّه ليس له صفات زايدة على ذاته فعلى الأول قوله (ليس بمعاني كثيرة مختلفة) تأسيس ، وعلى الثاني تفسير وتأكيد يعني ليس هو موصوفاً بصفات متعدِّدة مختلفة زائدة عليه لتنزُّهه عن الاتّصاف بالصفات والاحتياج إليها، و لحوق النقص به في مرتبة ذاته، ومشاركة الغير معه في القدم والوجود الأزلي ، ولمّا علم محمّد بن مسلم أنّه لا يتّصف بالمعاني المختلفة استعلم عن قول من أثبتها له فلذلك :(قال : قلت : جعلت فداك يزعم قوم من أهل العراق أنّه يسمع بغير الّذي يبصر ، ويبصر بغير الّذي يسمع) يعني يزعمون أنَّ له معنيين مختلفين ووصفين متغايرين يسمع بأحدهما ويبصر بالآخر فهو عندهم موصوف بمعاني مختلفة وهذا الكلام يحتمل وجهين أحدهما أنّهم يزعمون أنّه يسمع بالأذن ويبصر بالعين كالإنسان ، وثانيهما أنّهم يزعمون أنَّ سمعه وبصره إدراكان قائمان به من غير آلة ((قال : فقال كذبوا))...)[2] فالرواية دالة على ان صفاته ليست زائدة على ذاته فيتعين أنها عينها،وهناك روايات أخرى في هذا المضمار لا يسع ذكرها .

ب- إنّ صفاته تعالى إما أن تكون عين ذاته ،أو غيرها أي زائدة على الذات، وعلى فرض زيادتها،إما أن تكون الصفات واجبة بذاتها ،أو ممكنة،والأول باطل لثبوت أنّ لا واجب وجود بالذات غيره عز وجل،وأما الثاني،فيلزم منه عدم سرمديتها ،لأن الممكن هو المسبوق بالعدم ولو في آنٍ ما،

---

[1]- المجلسي،مرآة العقول في شرح أخبار آل الرّسول،تحـ: مرتضى العسكري، مط: دار الكتب الإسلامية، ط٢،طهران، ١٤٠٤ هـ.ق - ١٣٦٣ هـ.ش ،ج٢،ص١٣ .

[2]- المازندراني،شرح اصول الكافي محمد بن إسماعيل المازندراني ، السيد علي عاشور، مط:دار إحياء التراث العربي،ط١،بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ مـ ،ج٣،ص٢٦٠.

كما تخالف القاعدة المسلمة : ان واجب الوجود بالذات ،واجب الوجود بالذات من جميع الجهات، فالثاني باطل فيتعين الأول[١].

القول الثاني// صفاته تعالى زائدة على ذاته: وهو قول الأشاعرة فرفض ابو الحسن الأشعري القول الأول[٢] ،ولكن في بعض مصنفاته انكر كلا القولين إذ قال:(...،ولا يجب إذا لم تكن هذه الصفات غيره أن تكون نفسه،...)[٣]، وذهب الرازي الى ان الصفات زائدة بل ذهب الى زيادة إتصافه بالوحدة ايضاً إذ قال:(ان الوحدة صفة وجودية زائدة على كونه واجب الوجود لذاته)[٤] وصرح التفتازاني بأن الحق هو أنّ الصفات زائدة قال:(إنما الخلاف في الصفات الثبوتية الحقيقية مثل كونه:العالم والقادر،فعند أهل الحق له صفات أزلية زائدة على الذات فهو عالم له،وقادر له قدرة،...)[٥] وقيل: انّ لفظ"زائدة" و"غير" – في عبارة زائد على الذات ،وعبارة غير الذات – فيهما إجمال إذ قد يفهم منهما ان هناك ذاتا مجردة عن الصفة الزائدة عليها، وهذا غير صحيح بل المراد انه يفهم من الذات غير ما يفهم من الصفة وليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات بل هي موصوفة بصفات الكمال ،ولا يمكن فصلها عنها وإنما الذهن يفرض ذاتاً و صف كلاً على حدة ومن هنا يصح القول بأن الصفة لا عين الموصوف ولا غيره[٦] ولعله يمكن حمل كلام الأشعري على هذا.

ومن أهم الأدلة التي أستدل بها على زيادة الصفات على الذات:

أ- استدل القرطبي بقوله تعالى:((شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآَنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ))[٧] على أن لله تعالى صفات زائدة على الذات قال:(دلت الآية على أن الله سبحانه مريد بإرادة قديمة أزلية زائدة

---

[١]- ظ:المير داماد:محمد باقر،تقويم الإيمان،مع شرحه:كشف الحقائق،لأحمد العلوي،تعليق:ملا علي النوري،تحـ: علي اوجبي،نشر: مركز ميراث مكتوب،ط١، طهران، ١٣٨٢ش ،ص٣١٠وص٣١١.

[٢]- ظ:ابو الحسن الأشعري،مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين،تحـ:محمد محي الدين عبد الدين،مط:النهضة، ط١،مصر،القاهرة ،١٣٦٩هـ - ١٩٥٠مـ ،ص١٥٧ .

[٣]- ابو الحسن الأشعري،رسائل الى أهل الثغور،عبد الله شاكر محمد الجنيدي،مط:مكتبة العلوم والحكم،ط٢،المدينة المنورة،١٤٢٢هـ ٢٠٠٢مـ ،ص٢١٨ .

[٤]- فخر الدين الرازي: محمد بن عمر بن الحسين ،المطالب العالية من العلم الإلهي،تحـ:أحمد حجازي، مط دار الكتاب العربي، ط١، لبنان ،بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧مـ ،ج٢،ص١٥١.

[٥]- التفتازاني،شرح المقاصد،ج٢،ص٧٢.

[٦]- ظ:ابن ابي العز ،شرح العقيدة الطحاوية،ص١٣٠ .

[٧]-سورة البقرة:١٨٥.

على الذات ،هذا مذهب أهل السنة ، كما أنه عالم بعلم، قادر بقدرة، حي بحياة، سميع بسمع، بصير ببصر ،متكلم بكلام ،وهذه كلها معان وجودية أزلية زائدة على الذات ، وذهب الفلاسفة ومتكلمي الشيعة إلى نفيها ، تعالى الله عن قول الزائغين وإبطال المبطلين، والذي يقطع دابر أهل التعطيل أن يقال : لو لم يصدق كونه ذا إرادة لصدق أنه ليس بذي إرادة ، ولو صح ذلك لكان كل ما ليس بذي إرادة ناقصا بالنسبة إلى من له إرادة،...)[1] ويلاحظ عليه: انّ الآية لا تثبت زيادة الصفات بل انها تثبت صفة الإرادة للحق تعالى وهذا من المسلمات، فهناك تباين بين الدعوى والدليل، وكيف لا يفرق القرطبي بين القول أنّ الصفات عين الذات ونفي الصفات؟!،وكيف يساوي بين القول بنفي زيادة الصفات على ذات الحق تعالى والقول بنفي الصفات عن الحق تعالى؟!.

ب- إنّ المفهوم من الصفات إما ان يكون نفس المفهوم من الذات أو ليس كذلك، والأول باطل لإمكان تعقل ذاته مع الذهول عن صفاته، وإن لم يمكن فلا شك في إمكان تعقل الصفات مع الذهول عن تعقل الذات، ثم لو كانت الصفات نفس الذات لكان قولنا أنها عالمة او ليس عالمة ،جاري مجرى قولنا الذات ذات ولستحال إقامة البرهان على إثباتها، ثم لو كانت الصفات راجعة الى الذات والذات شيء واد فيجب أن تكون إقامة الدليل على قدرته تغني عن الإستدلال لإثبات علمه وكذا باقي صفاته تعالى تعالى ،فثبت أن صفات الله تعالى امور زائدة على ذاته قائمة بذاته[2].

ويلاحظ عليه : انه يمنع من الاتحاد في المفهوم لا في المصداق والثابت ان الصفات عين الذات في المصداق لا في المفهوم ،كما ان الوجوه المذكرة لا تلو من اشكال لا يسع مناقشتها.

دراسة تطبيقية:

قوله تعالى:((قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ))[3]

اختلف المفسرون في المراد بأحد

أ- المراد بها نفي الكثرة عنه تعالى مطلقاً حتى في الصفات،قال الشيخ الرئيس:(أحد مبالغة في الوحدة والمبالغة التامة في الوحدة لا تتحقق إلا إذا كانت الواحدية بحيث لا يمكن أن يكون اشد ولا أكمل

[1]- القرطبي،الجامع لأحكام القرآن،ج٢،ص٣٠١
[2]- فخر الدين الرازي،مفاتيح الغيب،ج٤،ص١٤٨.
[3]- سورة الإخلاص:١

منها،...)[1] وقال:(...،فقوله أحد دل على انه واد من جميع الوجوه وأنه لا كثرة هناك اصلا،...)[2] بحيث تشمل حتى نفي الكثرة في الصفات، وذكر الطبرسي :(وقيل:إنما قال أحد ولم يقل واحد لأن الواحد يدخل في الحساب ويضم إليه آخر ، وأما الأحد فهو الذي لا يتجزء، ولا ينقسم في ذاته ولا في معنى صفاته)[3] وقريب من هذا المعنى ما قاله ابن عربي قال:(والفرق بين الأحد والواحد: أن الأحد هو الذات وحدها بلا عتبار كثرة فيها ؛ اي الحقيقة المحضة ،....،والواحد هو الذات مع اعتبار كثرة الصفات وهي الحضرة الأسمائية لكون الاسم هو الذات مع الصفة)[4]،وصرح بذلك العلامة الطباطبائي:(وأحد وصف مأخوذ من الوحدة كالواحد غير أن الأحد إنما يطلق على ما لا يقبل الكثرة لا خارجا ولا ذهنا ولذلك لا يقبل العد ولا يدخل في العدد بخلاف الواحد فإن كل واحد له ثانيا وثالثا إما خارجا وإما ذهنا بتوهم أو بفرض العقل فيصير بانضمامه كثيرا ، وأما الأحد فكل ما فرض له ثانيا كان هو هو لم يزد عليه شئ)[5] قال ايضاً:(فقد تبين ان ما في الآيتين من النفي متفرع على صمديته تعالى ومآل ما ذكر من صمديته تعالى وما يتفرع عليه إلى إثبات توحده تعالى في ذاته وصفاته وأفعاله بمعنى انه واحد لا يناظره شئ ولا يشبهه فذاته تعالى بذاته ولذاته من غير استناد إلى غيره واحتياج إلى من سواه وكذا صفاته وأفعاله ، وذوات من سواه وصفاتهم وافعالهم بإفاضة منه على ما يليق بساحة كبريائه وعظمته فمحصل السورة وصفه تعالى بأنه أحد واحد)[6]

ب- المراد بها نفي الشريك : قال مقاتل(...(هو الله أحد) لا شريك له)[7] و ماذهب اليه الزمخشري حسب ظاهر عبارته:(وأحد بدل من قوله الله ، أو على هو أحد ،وهو بمعنى واحد وأصله وحد)[8] وهو صريح عبارة الفخر الرازي:إذ قال:(أن أول السورة يدل على أنه سبحانه واحد)[9] وقال:((أحد)) يبطل مذهب الثنوية القائلين بالنور والظلمة ، والنصارى في التثليث ، والصابئين في الأفلاك والنجوم ، والآية الثانية تبطل مذهب من أثبت خالقاً سوى الله لأنه لو وجد خالق آخر لما كان الحق مصموداً إليه في طلب جميع الحاجات ، والثالثة تبطل مذهب اليهود في عزير ،

---

[1]- ابن سينا :ابو علي الحسين بن عبد الله ، تفسير سورة الاخلاص ،مخطوطة،نسخة مصورة،ص٧
[2]- المصدر نفسه، والصفحة .
[3]- الطبرسي،مجمع البيان،ج١،ص٤٨٦.
[4]- ابن عربي، تفسير ،ابن عربي،ج٢،ص٤٣٨.
[5]- الطباطبائي،الميزان،ج٢٠،ص٣٨٧.
[6]- المصدر نفسه ،ج٢٠،ص٣٨٩.
[7]- مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل،ج٣،ص٥٣٥
[8]- الزمخشري،الكشاف،ج٤،ص٢٩٨
[9]- الفخر الرازي،مفاتيح الغيب،ج٣٢،ص١٨٥.

والنصارى في المسيح ، والمشركين في أن الملائكة بنات الله ، والآية الرابعة تبطل مذهب المشركين حيث جعلوا الأصنام أكفاء له وشركاء)[1]وقال الغرناطي(ت٧٤١هـ) :(واعلم أن وصف الله تعالى بالواحد له ثلاثة معان كلها صحيحة في حق الله تعالى،الأول أنه واحد لا ثاني معه فهو نفي للعدد، والثاني أنه واحد لا نظير ولا شريك له كما تقول : فلان واحد عصره أي لا نظير له والثالث أنه واحد لا ينقسم ولا يتبعض ، والأظهر أن المراد في السورة نفي الشريك لقصد الرد على المشركين)[2]أي ان أحد بمعنى واحد اي فرد من جميع جهات الوحدانية،سواء في الذات او في الصفات[3] .

أما صدر المتألهين فنظر للآية بلحاظين من هذه الناحية:

الأول: أستفاد من علاقة البدلية بين لفظ الجلالة والضمير دليل على ان الصفات عين الذات قال:(...،((هو))عبارة عن الحقيقة الأحدية الصرفة أي الذات من حيث هي هي بلا اعتبارة الصفة التي لا يعرف هو ،((الله))بدل منه وهو اسم الذات مع جميع الصفات ،دل بالإبدال على صفاته ليست بزائدة على ذاته بل هي عين الذات،لا فرق إلا بالاعتبار العقلي ولهذا سميت سورة الاخلاص لان تمحيص الاحدية عن شائبة الكثرة)[4].

الثاني:ذهب الى أنّ المراد ب(احد)نفي الكثرة عنه تعالى مطلقا،قال:(والفرق بين الأحد والواحد أن الأحد هو الذات وحدها بلا اعتبار كثرة فيها،أي الحقيقة المحضة التي هي منبع الكافوري بلا يعنى الكافور،نفسه وهو الموجود من حيث هو وجود بلا قيد عموم وخصوص وشرط عروض ولا عرض ،والواحد هو الذات مع الصفة فعبر عن الحقيقة المحضة غير المعلومة الهية بـ(هو) أبر عنها بالأحدية ،ليدل على ان الكثرة الاعتبارية ليست بشيء في الحقيقة ، وما أبطلت وحدته، وما أثرت في وحدته، بل وحدته ،وما أثرت في وحدته ،بل الحضرة الواحدية هي بعينها الحضرة الأحدية بحسب الحقيقة، كتوهم الكثرة التي في البحر)[5] فهو يحمل الآية على اطلاقها في نفي الكثرة مطلقاً، وان الكثرة الاعتبارية بإعتبار مفهوم الصفات لا حقيقة لها غير المفهوم، ودليله على ارادة الاطلاق من الاية هو عينية الصفات للذات ، وكما ان كلامه السابق يتوقف على ان الاتحاد في المصداق لا في المفهوم.

---

[1]- المصدر السابق.
[2]- الغرناطي،التسهيل لعلوم التنزيل،ج٢،ص٥٢٤.
[3]- ظ:ابو حيان الأندلسي،البحر المحيط،ج٨،ص٥٣٠.
[4]- صدر المتألهين،تفسير سورة الإخلاص ،(المطبوع ضمن:مجموعة رسائل لصدر الدين محمد الشيرازي)، مط:دار إحياء التراث العربي،ط١،لبنان ،بيروت،١٤٢٢هـ٢٠٠١مـ ،ص٤٦٨
[5]- المصدر نفسه ،ص٤٦٩ .

ويبدو مما تقدم ان صفاته تعالى عين ذاته فليست زائدة عليه ،وهذا هو مختار الامامية لا سيما صدر المتألهين ،كما انه استطاع من توظيف هذا المبنى في فهم الايات القرآنية الكريمة ،فذهب الى ان قوله تعالى :((قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ))[1]مطلق يشمل حتى الكثرة الصفات، فصفاته تعالى عين ذاته وكل واحدة منها عين الأخرى.

[1]- سورة الإخلاص:١

المبحث الثاني :علم الله تعالى

اتفق المسلمون على أنّ الله تعالى عالم من دون خلاف ،و اختلفوا في كون علمه عين الذات أم لا[١]، فمن قال أنّ صفاته عين ذاته فعدنه العلم عين الذات ،ومن نفاها قال بزيادته وتقدم الكلام في هذه المسألة، المراد بعلمه تعالى :إنّ الأشياء غير غائبة عنه[٢]اي حاضرة عنده ،ومن أهم الأدلة التي تثبت أنّ الله تعالى عالم:

١- إن فاقد الشيء لا يعطيه، فوجود الذوات الممكنة العالمة يلزمه أنّ يكون مفيضها عالم قال صدر المتألهين:(كيف يسوغ عند ذي فطره عقلية ان يكون واهب كمال ما ومفيضه قاصرا عن ذلك الكمال فيكون المستوهب أشرف من الواهب والمستفيد أكرم من المفيد وحيث ثبت استناد جميع الممكنات إلى ذاته تعالى التي هي وجوب صرف وفعلية محضة ومن جمله ما يستند إليه هي الذوات العالمة والصور العلمية والمفيض لكل شئ أوفى بكل كمال غير مكثر لئلا يقصر معطي الكمال عنه فكان الواجب عالما وعلمه غير زائد على ذاته كما مر)[٣] ،بعبارة أخرى ان كل صفة كمالية موجودة في الممكنات لا بد أنّ تكون موجودة فيه بشكل أعلى وأتم[٤]اي بما يناسب وجوده تعالى.

٢- دليل الإتقان :وتقريره ان فعله تعالى متقن وكل ما كان فعله متقن فو عالم، والمقدمة الأولى حسية، ولا يمكن إنكار ان نظام العالم متقن إذ يشهد بها الحس، والثانية ضرورية[٥]

واختلفوا في هذا الموضوع في ثلاث مسائل غير مسألة ان علمه تعالى عين ذاته، وهي علمه تعالى بذاته ،وعلمه تعالى بأشياء قبل إيجاده ،وعلمه تعالى بالجزئيات.

---

[١]-ظ: رؤوف ألشمري ،الشريف المرتضى متكلماً،ص٨٥.
[٢]- ظ:المقداد السيوري ،اللوامع الإلهية ،ص١٧٤
[٣]- صدر المتألهين،الحكمة المتعالية،ج٦،ص١٥٥.
[٤]- ظ: توما الاكويني، الخلاصة اللاهوتية،ج١،ص١٨٠
[٥]-ظ:العلامة الحلي ،كشف الفوائد،ص١٦٧.

المطلب الأول: علمه بذاته

اختلفوا في انه سبحانه وتعالى عالم بذاته أم لا فقيل: انه تعالى لا يعلم ذاته ولا غيره، أما الأول لأنه لابد من وجود تغاير بين العالِم والمعلوم ،وهذا باطل لان التغاير الاعتباري كافٍ[١] أما الثاني فتقدم إثبات علمه تعالى، وقيل : إنه تعالى لا يعلم بشيء غير ذاته وصفاته التي هي عين ذاته وهو المنسوب لبعض الفلاسفة القدماء[٢] وقيل ان علمه بذاته غير علمه بغيرها[٣] .

أما باقي الفلاسفة والمتكلمين فهم يقولون ان لله تعالى عالم بذاته وهو نفس حضور ذاته لذاته[٤] وهذا ما اختاره صدر المتألهين: واستدل عليه ان حقيقة العلم هي الوجود مع سلب النقص عنه تعالى ،واستدل ايضا أنّ كل ذات مجردة مستقلة الوجود تكون معقولة لذاتها، أي حاضرة لذاتها وهذا لا يستدعي تغاير بين الحاصل أوالمحصول اوالحاضر والمحضور لديه[٥] وتقدم هذا الكلام في مبحث اتحاد العاقل والمعقول.

إذن الله تعالى عالم بذاته وعلمه بذاته هو حضور ذاته لذاته.

---

[١] -ظ:التفتازاني،شرح المقاصد في علم الكلام،ج٢،ص٨٩

[٢] - ظ:صدر المتألهين،الحكمة المتعالية،ج٦ ص١٥٨.

[٣] - ظ:العلامة الطباطبائي،بداية الحكمة،ص٢٠٤.

[٤] -ظ:ابن سينا،الإشارات والتنبيهات ،ص٣٢٣،ظ: ابن عربي ، فصوص الحكم،ج٢،ص٢٣ ،ظ:العلامة الحلي،كشف المراد،ص٢٦٣، ظ:هادي السبزواري،شرح الأسماء الحسنى،ج١،ص١٣٨،ظ:روح الله الخميني، شرح دعاء السحر،ص١١٩.

[٥] - ظ:صدر المتألهين،الحكمة المتعالية،ج٦،ص١٥٧.

المطلب الثاني: علمه تعالى بالأشياء قبل إيجادها :

اختلفت الأقوال في هذه المسألة فقيل: انه يعلم بها قبل وجودها عن طريق ثبوت الصور المفارقة والمثل العقلية وهو المنسوب لأفلاطون[١] وقيل إنما يكون علمه تعالى بغيره يكون عن طريق حصول الصور نسبه صدر المتألهين لجملة من الأعلام ،وقيل أنّ علمه تعالى يكون بالأشياء قبل وجودها عن طريق تحقق صورها في الخارج قبل إيجادها وهو المنسوب للمحقق الطوسي ولكن هذه النسبة غير تامة لان عبارة المحقق تحتمل وجهاً آخر إذ قال:(ولا يستدعي العلم صورا مغايرة للمعلومات عنده ، لأن نسبة الحصول إليه أشد من نسبة الصور المعقولة لنا)[٢] فتحتمل إنّ مراده أنّ علمه تعالى ليس على نحو الصور بقرينة لفة "اشد"، وقيل:ان المعدومات الممكنة ثابتة قبل وجودها وهو المنسوب للمعتزلة ، وقيل ان علمه تعالى بذاته هو علم بالموجودات بشكل إجمالي و علمه بها بعد وجودها تفصيلي[٣]،..الخ من الأقوال في هذه المسالة .

أما صدر المتألهين فذهب الى أنّ الحق تعالى يعلم بالأشياء قبل وبعد إيجادها وذلك لان البسيط الحقيقي من حيث الوجود هو كل الأشياء كما تقدم في اتحاد العاقل والمعقول فعلمه بذاته علم بما سواه سواء وهذا العلم واحد سواء قبل وجود تلك الأشياء أو بعدها لان المعلومات على الرغم من كثرتها موجودة بوجود واحد بسيط وهذا ما يسميه العلم الإجمالي بوجه تفصيلي[٤]

---

[١]- الصدر المتألهين،الحكمة المتعالية،ج٦،ص١٥٩

[٢]- المحقق الطوسي،التجريد،ص٤٦٢.

[٣]- ظ:صدر المتألهين،الحكمة المتعالية،ج٦،ص١٥٩.

[٤]-ظ: المصدر نفسه،ج٦،ص٢٣٠ .

المطلب الثالث:علمه تعالى بالجزئيات:

قيل :أنّ الله تعالى يعلم بالكليات دون الجزئيات بما هي جزئيات وهو المنسوب لبعض الحكماء[1]،ومن أهم الأدلة التي تنسب لأصحاب هذا القول انه لو كان عالما بها بما هي متغيرة في الأزمان للزم تَغير ذاته[2]ولكن أغلب الحكماء ذهبوا الى خلاف ذلك منهم: أبو نصر الفارابي(ت٣٣٩هـ)(واجب الوجود مبدأ كل فيض فله ألكل لا من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر ،فهو ينال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ويتحد أللكل بالنسبة إلى ذاته فهو الكل في وحدة،...،فكل كلي وجزئي ظاهر عن ظاهرية الأول ،ولكن ليس يظهر له شيء منها عن ذواتها داخلة في الزمان والآن بل عن ذاته،...،علمه الأول لذاته؛لا ينقسم علمه الثاني عن ذاته،إذا تكثر لم تكن الكثرة عن ذاته بل بعد ذاته،وما تسقط من ورقة الا يعلمها)[3] وقال الشيخ الرئيس:(فالواجب الوجود يجب أن لا يكون علمه بالجزئيات علما زمانياً حتى يدخل فيه الآن والماضي والمستقبل فيعرض لصفة ذاته أن تتغير بل يجب أن يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي عن الزمان والدهر، ويجب ان يكون عالماً بكل شيء،...)[4]

أما صدر المتألهين فذهب الى أنّ الله تعالى عالم بها من دون أنّ يسري تغيرها الى علمه تعالى،إذ قسم علمه تعالى الى خمسة مراتب[5]:

المرتبة الأولى: نفس ذاته تعالى، فإنه علم تفصيلي بذاته وعلم إجمالي بما عداه بمعنى أنّ نسبته إليها نسبة صورة الشئ التي بها قوامه وتمامه،ونسبتها إليه نسبة الحكاية الى المحكي عنه لكونه مظاهر أسمائه،....

المرتبة الثانية:مرتبة القلم وهو العالم العقلي المحيط على الجميع إحاطة كلية إجمالية .

---

[1]-ظ الإيجي، المواقف،ج٣،ص١٠٤، العلامة الحلي كشف المراد،ص٢٦٥+ظ:حسن اللواساني، نور الافهام في شرح علم الكلام،ج١،ص٨٩.

[2]- ظ:المقداد السيوري،اللوامع الإلهية،ص١٧٦.

[3]- الفارابي،فصوص الحكم(المطبوع ضمن الرسائل الفلسفية الصغرى،ص١٩٧وص١٩٨ وص١٩٩.

[4]- ابن سينا،الإشارات والتنبيهات،ص٣٣٢وص٣٣٣.

[5]-صدر المتألهين ،تفسير القران الكريم،ج٥،ظ: نفس المؤلف،الحكمة المتعالية،ج٦، ص٢٤٧،رياض سحيب رضوان،علم الكلام عند صدر الدين الشيرازي في الإلهيات،ص٣٣٢.

المرتبة الثالثة:اللوح المحفوظ المسمى أم الكتاب المشتمل على الصور الكلية على سبيل التفصيل وعالمها عالم القضاء الإلهي الذي جرى عليها القلم الى يوم القيامة .

والمرتبة الرابعة :مرتبة المحو و الإثبات وهي مرتبة الصور المثالية للكائنات بأسرها ،المنطبعة أو المتعلقة بالنفوس الجزئية الفلكية المترائية في مرايا إجرامها الصافية ،معينة معينة مقرونة بمخصصاتها الزمانية والمكانية على نحو جزئي.

المرتبة الخامسة مرتبة الصور الخارجية المادية .

ثم قال:(فالواجب يعلم بنفس ذاته جميع هذه المراتب - على كثرتها وتفاصيلها الكلية والجزئية – بعين تلك الصور ومحيط بها على الوجه المقدس عن الزمن والمكان حتى المرتبة الأخيرة مع تغيرها وتجدها ،فإن الصور الواقعة وإن كانت في نفسها من حيث كونها مغشات بأغشية هيولانية محسوسة لا معقولة ،إلا ان إحاطته تعالى بها من حيث مقومتيها ومشاهداتها إيها من جهة مشاهدة أسبابها ومقوماتها المدية إليها لا من جهة انفعال وتأثير منها له تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيراً،فالمعلومات الجزئية المتغيرة مع جزئياتها وتغيرها وفسادها معلولة له تعالى على وجه ثابت ودائم ،مصون عن التغير والفساد وهذا مما يحتاج دركه الى قريحة لطف قريحة)[1]

ولكن يلاحظ على تقسيم العلم الإلهي الى هذه الأقسام يفتقر للبرهان فالراجح ما قاله الشيخ الرئيس وهو(فالواجب الوجود يجب أن لا يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا حتى يدخل فيه الآن والماضي والمستقبل فيعرض لصفة ذاته أن تتغير بل يجب أن يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي عن الزمان والدهر)[2]لأن التغير فرع الحركة والزمان من مبادئها،والزمان حاضر عنده .

[1]- صدر المتألهين ،تفسير القرآن الكريم،ج٤،ص١٣٢
[2]- ابن سينا،الإشارات والتنبيهات،ص٣٣٢وص٣٣٣.

دراسة تطبيقية:

١- قولـه تعـالى:((اللَّهُ لَا إِلَـهَ إِلَّا هُوَ الْحَـيُّ الْقَيُّـومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَـوْمٌ لَـهُ مَـا فِـي السَّمَاوَاتِ وَمَـا فِـي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَـا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَـا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُـونَ بِشَـيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ))[١]

أختلف المفسرون في ((...يَعْلَمُ مَـا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَـا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُـونَ بِشَـيْءٍ مِنْ عِلْمِـهِ...)) فـي المراد بالقبل والبعد الى أقوال أهمها:

أ- ان الله تعالى يعلم(ما كان قبل خلق الملائكة وما كان بعد خلقهم)[٢]

ب- انه تعـالى يعلم مـا مضـى أمـامهم فـي الدنيا ومـا يكون بعدهم من فـي الدنيا والآخـرة[٣]،أو بعبـارة أخرى : ما كان قبلهم وما يكون بعدهم[٤]

ت- انه تعالى يعلم ما بين أيديهم من أمر الآخرة وما خلفهم من أمور الدنيا[٥]

ث- انه تعالى يعلم أول أعمالهم وآخرها[٦]

ج- المقصود بها انه تعالى يعلم الجزئيات والكليات قال ابن عربـي:(أي : مـا تقدمهم من العلم الكلـي الثابت في أم الكتاب المشتمل علـى جميـع علـوم الذوات المجردة من أهل الجبروت والملكوت((وما خلفهم)) من علوم الكائنات والحوادث الجزئية الثابتة في السماء الدنيا ، فكيف يخرج علمهم عن إحاطة علمه ويسبق فعلهم أمره)[٧]

أما صدر المتألهين بعد ان ذكر بعض الأقوال السابقة في المسألة قال :(ويحتمل وجهاً آخر وهو أن يكون المراد مما بين أيديهم من صور المعلومات الجزئية الحسية والبديهيات ،ومـا خلفهم صور

---

[١]- سورة البقرة:٢٥٥.
[٢]- مقاتل سليمان،تفسير مقاتل بن سليمان،ج١،ص١٣٦.
[٣]- ظ: الطبري،جامع البيان ،ج٣،ص١٤.
[٤]- ظ: النسفي،مداركالتنزيل،ج١،ص١٢٤، ظ:الزمخشري،الكشاف،ج١،ص٣٨٥، ظ:الطبرسي، جوامع الجامع،ج١،ص٢٢٤، ظ:محمد جواد البلاغي،آلاء الرحمن ،ج١،ص٢٢٨
[٥]- ظ:ابو الليث السمرقندي،تفسير السمرقندي،ج١، ص١٩٤، ظ:الواحدي النيسابوري،ج١، ص١٨٣، ظ:علي الحائري الطهراني ،مقتنيات الدرر،ج٢،ص١١٨.
[٦]- ظ:ابن أبي الزمنين،تفسير ابن زمنين،ج١،ص٢٥١.
[٧]- ابن عربي،تفسير ابن عربي،ج٢،ص٣٥

المعقولات الكلية او النظريات؛لتقدم الأولى وتأخر الثانية بالقياس الى الإنسان،وعدم حصول الثانية له إلا بوسيلة سبق الأولى ،...)[١] فهو يذهب الى ما ذهب إليه ابن عربي.

ويبدو ان جميع الاقوال هي داخلة ضمن القول الثاني ولا تعدو عن كونها مصاديق له حتى ما ذهب اليه صدر المتألهين هذا من جهة .

٢-قوله تعالى:((وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ))[٢]

أختلف المفسرون في المراد بمفاتح فقال الشيخ الطوسي:(معنى الآية أن الله تعالى عالم بكل شيء من مبتدءات الأمور وعواقبها فهو يعجل ما تعجيله أصلح،أصوب)[٣] وقيل:((وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ)) عام يدل على أنه يعلم الأشياء كلها قديمها وحديثها موجودها ومعدومها)[٤] وهو أوضح من قول الشيخ الطوسي.

وذكر بعضهم سبعة أقوال في المسألة[٥]

أ- أنها خمسة لا يعلمها إلا الله ،فقد روي من طرق أهل العامة(ان رسول الله صلى الله عليه[واله] وسلم قال مفاتح الغيب خمس ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس بأي ارض تموت ان الله عليم خبير)[٦]،وقريب منه ما رواه ابن ابي الحديد عن أمير المؤمنين عليه السلام:(إن الأمور المستقبلة على قسمين : أحدهما ما تفرد الله تعالى بعلمه ، لم يطلع عليه أحدا من خلقه ، وهي الأمور الخمسة المعدودة في الآية المذكورة :((إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ))[٧]،والقسم الثاني ما يعلمه بعض البشر بإعلام الله تعالى إياه)[٨]

ب -انها خائن غيب السماوات والأرض

ت - ما غاب عن الخلق من الثواب والعقاب

---

[١] - صدر المتألهين، تفسير القران الكريم،ج٥،ص١٣٤.
[٢] - سورة الأنعام:٥٩ .
[٣] - الطوسي،التبيان،ج٤،ص١٥٤.
[٤] - ابن شهر اشوب، متشابه القرآن ومختلفه،ج١،ص٥٠.
[٥] -ظ:ابن الجوزي،زاد الميسر في علم التفسير،ج٣،ص٣٧.
[٦] -البخاري،صحيح البخاري،ج٥،ص١٩٣، النسائي،السنن،ج٤،ص٤١١،الطبراني،المعجم الكبير،ج١٢،ص٢٥٠.
[٧] -سورة لقمان:٣٤.
[٨] - ابن ابي الحديد،شرح نهج البلاغة،ج٨،ص٢١٥.

ث - خزائن غيب العذاب متى ينزل

ج - الوصلة الى عالم الغيب إذا استعلم

ح - عواقب الأعمار وخواتم الأعمال

ح - ما لم يكن هل يكون وما يكون كيف يكون وما لا يكون ان كان كيف

وقال الرازي(وللحكماء في تفسير هذه الآية كلام عجيب مفرع على أصولهم فإنهم قالوا : ثبت أن العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول وأن العلم بالمعلول لا يكون علة للعلم بالعلة . قالوا : وإذا ثبت هذا فنقول : الموجود إما أن يكون واجباً لذاته ، وإما أن يكون ممكناً لذاته ، والواجب لذاته ليس إلا الله سبحانه وتعالى ، وكل ما سواه فهو ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يوجد إلا بتأثير الواجب لذاته وكل ما سوى الحق سبحانه فهو موجود بإيجاده كائن بتكوينه واقع بإيقاعه . إما بغير واسطة وإما بواسطة واحدة وإما بوسائط كثيرة على الترتيب النازل من عنده طولاً وعرضاً . إذا ثبت هذا فنقول : علمه بذاته يوجب عمله بالأثر الأول الصادر منه ، ثم علمه بذلك الأثر الأول يوجب عمله بالأثر الثاني لأن الأثر الأول علة قريبة للأثر الثاني . وقد ذكرنا أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فبهذا علم الغيب ليس إلا علم الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالآثار الصادرة عنه على ترتيبها المعتبر ، ولما كان علمه بذاته لم يحصل إلا لذاته لا جرم صح أن يقال:((وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو)) فهذا هو طريقة هؤلاء الفرقة الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة)[1] وعلى الرغم من نسبها للحكماء لكنه لم ينقدها او يعترض عليها،ثم قال :(ثم اعلم أن ههنا دقيقة أخرى، وهي : أن القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال إلا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الإعراض عن قضايا الحس والخيال وألفوا استحضار المعقولات المجردة ، ومثل هذا الإنسان يكون كالنادر وقوله :((وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو)) قضية عقلية محضة مجردة فالإنسان الذي يقوى عقله على الإحاطة بمعنى هذه القضية نادر جداً . والقرآن إنما أنزل لينتفع به جميع الخلق فههنا طريق آخر وهو أن من ذكر القضية العقلية المحضة المجردة ، فإذا أراد إيصالها إلى عقل كل أحد ذكر لها مثالاً من الأمور المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوماً لكل أحد ، والأمر في هذه الآية ورد على هذا القانون ، لأنه قال أولاً :((وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو)) ثم أكد هذا المعقول الكلي

[1] - فخر الدين الرازي ،مفاتح الغيب،ج١٣،ص١٠.

المجرد بجزئي محسوس فقال :((ويعلم ما في البر والبحر))[1] وبداية هذه العبارة تشير الى ان يتبنى تفسير الحكماء.

أما ما ذهب إليه صدر المتألهين فلا يختلف كثيرا عن الرازي: فذهب الى ان المراد بها هو المرتبة الأولى من علمه تعالى وهي وجود كل الأشياء على وجه علمي مقدس ، وهذا الوجود يكون عين الذات لا زائداً عليها وعلم تفصيلي متكثر وقد سماه العلم بالعناية فيكون علمه تعالى يشمل حتى الجزئيات خلافاً لمن نفاه[2] كل مرتبة من المراتب المتأخرة منطوية في المتقدمة فيلزم منه ان علمه تعالى بالمرتبة الأولى هو علم بالمرتبة الخامسة.

ولكن جميع هذه الأقوال منطوية تحت ما قاله الشيخ الطوسي فأغلبها لا تخرج عن كونها مصداق لما قاله، أما ما قاله صدر المتألهين فما استنتجه مسلم به لا شك ولكن طريقة استنتاج ذلك وتخصيص المراد من الآية المرتبة الأولى لا يمكن التسليم به لعدم ثبوت هذا التقسيم، كما أنّ التخصيص يحتاج الى دليل آخر .

ويبدو مما تقدم :ان صدر المتألهين يقسم علم الله تعالى الى خمسة مراتب :(مرتبة النفس والذات او العناية، القلم، اللوح المحفوظ، المحو و الإثبات، الصور الخارجية) وأستخدم هذا المبنى في بعض الآيات لإثبات ان علمه بذاته هو نفسه علمه بغيره وأنها تشمل علمه تعالى بالجزئيات، ولكن هذا التقسيم يفتقر للبرهان لذلك لا يمكن التسليم به ولا بتوظيفه في فهم هذه الآيات.

---

[1] - المصدر السابق.
[2] - ظ:صدر المتألهين،اسرار الآيات،ص٤٧.

المبحث الثالث :المعاد

من أهم المسائل التي اختلف حولها الفلاسفة هي مسالة المعاد، و يمكن إجمال الآراء فيه بأربعة أقوال: الأول: نفي أصل المعاد، و الثاني: القول بالمعاد الجسماني فقط، والثالث :القول بالمعاد الروحاني فقط، والرابع القول: بالمعاد الجسماني الروحاني، والكلام في الأقوال الثلاثة الأخيرة، لان الأول خارج عن موضوع البحث، كما انه ينتفي بمرد ثبوت احد الأقوال الثلاثة ويثبت بانتفائها، الأقوال الثالثة الباقية تعتمد على قاعدة امتناع إعادة المعدوم، فالأول نفاها والثاني أثبتها ،والثالث فيه تفصيل : إذن الكلام يكون في ثلاثة مطالب

المطلب الأول: إعادة المعدوم

أولا/ القالون بإعادته: اعتبرها الشيخ الرئيس من الفطريات إذ قال فيها:(أنّ الفطرة العقلية الصحيحة لا تحتاج إلى ان تتجشم الإحتجاج في إبطال هذه المقالة فإن هذا التجشم فضل ،وإن صريح العقل يحكم بأن ما فات وعُدم فات ،و أن العود إنما لثابت موجود الى مثل حالة كان عليها ، وأنه حيث لا موجود ثابت الوجود في حال و أخرى مثلها فلا عود وأن ما عُدم فإنما يحدث مثله لا هو ، حكماً لا شك فيه، وإذا حدث الشك فيه فقد مرض ،...)[1] قال المحقق الطوسي:(والمعدوم لا يعاد لامتناع الإشارة إليه ، فلا يَصحُ الحكم عليه بصحة العود)[2] وعلق عليها العلامة قال :(ذهب جماعة من الحكماء والمتكلمين إلى أن المعدوم لا يعاد ، وذهب آخرون منهم إلى أنه ممكن أن يعاد ، والحق الأول)[3] والى هذا ذهب صدر المتألهين فقال : (العدم ليس له ماهية الا رفع الوجود وحيث علمت أن الوجود للشئ نفس هويته فكما لا يكون لشئ واحد الا هويه واحده، فكذلك لا يكون له الا وجود واحد وعدم واحد فلا يتصور وجودان لذات بعينها ولا فقدانان لشخص بعينه فهذا ما رامه العرفاء بقولهم ان الله لا يتجلى في صورة مرتين، فإذن المعدوم لا يعاد بعينه كيف وإذا كانت الهوية الشخصية المعادة بعينها هي الهوية ألمبتدئه على ما هو المفروض فكان الوجود أيضا واحدا فان وحده الهوية عين وحده

[1] ابن سينا:ابو علي الحسين بن عبد الله ،المباحثات ، تحـ:محسن بيدرفر،مط:أمير،ط١، ١٤١٣هـ.ق-١٢٧١هـ.ش ، ص١٥٤.
[2] - المحقق الطوسي،التجريد،ص٤٤٥.
[3] - العلامة الحلي ، كشف المراد ، ص ٥٧وص٥٨.

الوجود وقد فرض متعددا هذا خلف ويلزم أيضا ان يكون حيثية الابتداء عين حيثية الإعادة مع كونهما متنافيين هذا محال)[١] أي ان إعادة المعدوم تستلزم وجودين ، وكذلك ذهب كل من الحكيم السبزواري[٢] والعلامة الطباطبائي[٣] الى القول بامتناع إعادته ، ونُسب هذا القول الى الحكماء وبعض المتكلمين وأكثر المتكلمين قالوا بعدم الإمتاع [٤] ، وقيل : ان امتناعه من الضروريات وعلى هذا تكون الأدلة المثبتة له تنبهات ومنها :

١- قيل لإثباته :(إن ما عدم لم تبق له هوية يشار إليها ، فيحكم عليها بصحة العود ،مع ان الحكم بصحة الشيء مشروط بتحقيق ماهيته)[٥]

٢- (أنه لو جاز للمعدوم في زمان أن يعاد في زمان آخر بعينه لزم تخلل العدم بين الشئ ونفسه ، وهو محال ، لأنه حينئذ يكون موجودا بعينه في زمانين بينهما عدم متخلل)[٦] وذلك لأن(الوجود الثاني إن كان هو الأول فذلك ما قلناه ، وان كان غيره فهو ما طلبناه)[٧] وهو عدم إمكان إعادته .

٣- ان فرض إمكان إعادة المعدوم تستلزم إجماع المثلين لان(لو جازت إعادة الشئ بعينه بعد انعدامه جاز إيجاد ما يماثله من جميع الوجوه ابتداء ، وهو محال . أما الملازمة : فلأن الشئ المعاد بعينه وما يماثله من جميع الوجوه مثلان ، وحكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد . فلو جاز إيجاده بعينه ثانيا بنحو الإعادة جاز إيجاد مثله ابتداء . وأما استحالة اللازم :فلاستلزام اجتماع المثلين في الوجود عدم التميز بينهما ، وهما اثنان متمايزان)[٨] وهذا محال وما لزم منه المحال محال

ثانيا/ القائلون بإعادته :نسب هذا القول لأغلب المتكلمين[٩]، واختاره عضد الدين الإيجي :(...، وهي جائزة عندنا وعند مشايخ المعتزلة لكن عندهم المعدوم شيء فإذا عدم الموجود بقي ذاته

---

[١]- صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ،ج١،ص٣٣٩ .
[٢]- ظ:هادي السبزواري ، شرح المنظومة ، ج١ ، ص٢٥٢ .
[٣]- ظ:الطباطبائي ، بداية الحكمة ،ص٢٨وص٢٩
[٤]- ظ:هادي السبزواري ، شرح المنظومة ، ج١ ، ص٢٥٢ .
[٥]- المقداد السيوري:المقداد بن عبد الله السيوري الحلي ، اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية مط:شريعت، نشر:مجمع الفكر الإسلامي،ط١، قم،١٤٢٤هـ ، ص٤٤٠ .
[٦]- ظ: المقداد السيوري ، اللوامع الإلهية ، ص٤٤٠
[٧]- المصدر نفسه ،ص٤٤٠ .
[٨]- العلامة الطباطبائي ،بداية الحكمة،ص٢٩
[٩]- ظ: هادي السبزواري ، شرح المنظومة ، ج١ ، ص٢٥٢ .

المخصوصة فأمكن لذلك أن يعادوا وعندنا ينتفي بالكلية مع إمكان الإعادة خلافا للفلاسفة والتناسخية المنكرين للمعاد الجسماني)[1]ومن أهم الأدلة في المقام :

١- استدل أبو حيان التوحيدي بقوله تعالى :((أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ))[2] قال:(والمعنى : بعد تفرّقها واختلاطها بالتراب وتطيير الرياح إياها في أقاصي الأرض . وقوله : ((أَيَحْسَبُ)) استفهام تقرير وتوبيخ ، حيث ينكر قدرة الله تعالى على إعادة المعدوم)[3] ولكن هذا الاستدلال مخالف لصريح الآية الكريمة فالجمع مغاير للإعادة.

٢- لو امتنع الوجود الثاني للشيء لمتنع وجوده الأول وذلك لان ذات الشيء ولوازمها لا تختلف باختلاف الأزمنة ،فامتناع وجوده الثاني يدل على كونه من الممتنعات من رأس[4] .

وهذا غير تام لأن لان المانع من إعادة المعدوم ثانياً هو تخلل العدم لوجود الشيء، - كما تقدم – وهذا المانع غير موجود في الوجود الأول.

ويبدو مما تقدم :ان الدليل قائم على ان إعادة المعدوم محالة وعلى هذا يكون الموت ليس من قبيل الأعدام بل هو مفارقة الروح للجسد وان الجسد يبقى محفوظاً.

---

[1]- الإيجي ، المواقف ، ج٣ ، ص٤٦٨ .
[2]سورة القيامة :٣
[3]-ابو حيان التوحيدي ،البحر المحيط ، ج٨ ،ص٣٧٦ .
[4]- ظ:الإيجي ، المواقف ، ج٣،ص٤٧٠ .

المطلب الثاني : المعاد الجسماني

اختلف العلماء في المُعاد في المَعاد وفيه ثلاثة أقوال :

١- المعاد روحاني فقط : وهو (روع الأرواح إلى ما كانت عليه من التجرد عن علاقة البدن واستعمال الآلات أو التبرؤ عما ابتليت به من الظلمات)[١] وهذا الرأي منسوب للفلاسفة القدماء والقائلين به ينقسمون الى رأيين[٢]:

أ - قسم منهم يرى أنّ النفس بالموت تنفصل عن الجسد للأبد وهكذا تبقى في عالم الأرواح ، والثواب والعقاب يكون للروح ، ولكن هذا لا يحتوي على مفهوم المعاد .

ب - ان الروح بعد انفصالها عن هذا البدن تتلبس بجسم لطيف غير عنصري وهو ما يسما بالجسم المثالي .

ومستند كلاهما : ان البدن ينعدم بصورته وأعراضه ، والمعدوم لا يعاد والنفس جوهر باق لا يفنى بل يعود الى عالم المجردات بسبب قطع تعلقه بالمادة بالموت[٣] .

٢- المعاد جسماني فقط : وهو (الرجوع الى الوجود بعد الفناء،او رجوع أجزاء البدن الى الإجتماع بعد التفرق والى الحياة بعد الموت والأرواح الى الأبدان المفارقة)[٤] وهو منسوب لجمهور المتكلمين وأهل الحديث[٥] ، و هذا القول مبني على ان النفس جسم او جزء من أجزائه ، إذ أنها غير مجردة عندهم[٦] فخلافهم مبنائي لا غير ، والمشهور ان الروح جوهر مجرد كما ثبت في مقامه وليس هذا مل الكلام فيه .

---

[١]- القاضي عبد النبي نكري ، دستور العلماء في اصطلاحات الفنون،تعريب:حسن هاني،مط: دار الكتب العلمية،ط١، بيروت، ١٤٢١هـ٢٠٠٠مـ ،ج٣ ،ص٢٠٤ .

[٢]- ظ : ناصر مكارم الشيرازي ، المعاد وعالم الآخرة ،إعداد عبد الرحيم حمراني،مط:مطبعة أمير المؤمنين عليه السلام،ط١، قم،١٤٢٥هـ ،ص١٩٧ - ص١٩٨ .

[٣]- ظ:محمد تقي فلسفي ،المعاد بين الروح والجسد عبد الحسين،الكاشاني، مط:الأعلمي، ط١،لبنان،بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٣مـ ،ج٢ ،ص٩٣ ، ظ: كمال الحيدري ، المعاد ،بقلم:خليل رزق، مط:مؤسسة الإمام الجواد،ط:د، بغداد،١٤٣٥هـ-٢٠١٤مـ ،ج١ ، ص٢٥٨

[٤]- القاضي عبد النبي نكري ، دستور العلماء ،ج٣ ،ص٢٠٤ .

[٥]- ظ: محمد تقي فلسفي ،المعاد بين الروح والجسد ،ج٢ ،ص٩٣ .

[٦]- ظ: المصدر نفسه،ج٢ ،ص٩٣

٣- المعاد جسماني روحاني : وهو ما ذهب إليه الحكماء المسلمين وبعض المتكلمين وأغلب متكلمي الإمامية ،بل قيل انه ضرورة من ضروريات الدين[١]، وقد توحي بعض عبارات الفلاسفة أنهم لا يقولون بالمعاد الجسماني - وهذا ما نسب لهم- ولكن هذا وَهم ؛ لان عبارات نفي ثبوته المقصود بها ثبوته من خلال العقل اي انه غير ثابت من بالدليل العقلي ولكنه ثابت بالأدلة الشرعية وعلى رأس هؤلاء الحكماء الشيخ الرئيس إذ قال:(...، ان الإنسان ليس إنسانا بمادته بل بصورته الموجودة في مادته ، و إنما تكون الأفعال الإنسانية صادرة عنه لوجود صورته في مادته فإذا بطلت صورته عن مادته وعادت مادته ترابا أو شيئا آخر من العناصر فقد بطل ذلك الإنسان بعينه، ثم إذا خلقت في تلك المادة بعينها صورة إنسانية جديدة حدث منها إنسان آخر لا ذلك الإنسان ،...، فتبين أن الإنسان المثاب والمعاقب ليس ذلك الإنسان المسن والمسيء بعينه ،...، فأبعد الأقاويل عن الصواب في أمر المعاد قول من جعل المعاد للبدن فقط)[٢] فبطلان المعاد الجسماني واضح من هذه العبارة ، ولكنه في عبارة أخرى يوضح انه غير ثابت عقلا ولكنه ثابت بطريق آخر إذ يقول: (يجب ان تعلم ان المعاد منه مقبول من الشرع ولا سبيل إلى إثباته إلا من ريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا تحتاج إلى أن تعلم ، و قد بسطت الشريعة الحقه التي أتانا بها نبينا المصطفى(صلى الله عليه وآله) حال السعادة والشقاوة بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس والبرهان وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتان بالمقاييس اللتان للأنفس)[٣] والى هذا ذهب الخواجة لكن المعاد الجسماني ممكن عقلا خلافا لأبن سينا إذ قال :(...،والضرورة قاضية بثبوت الجسماني من دين النبي (صلى الله عليه وآله) مع إمكانه)[٤] و شرح العلامة هذه العبارة(استدل على ثبوت المعاد الجسماني بأنه أمر معلوم بالضرورة في دين النبي (صلى الله عليه وآله) ، والقرآن دل عليه في آيات كثيرة مع كونه ممكن فيجب المصير إليه ،وإنما قلنا بأنه ممكن ، لأن المراد من الإرادة جمع الأجزاء المتفرقة وذلك جائز بالضرورة)[٥] وهذا لا ينافي القول بعدم إعادة المعدوم ، ولكن

---

[١]- كاظم رشتي ، رسالة الطبيب البهبهاني،تحـ:صالح أحمد الدباب،مط،مؤسسة البلاغ-مؤسسة شمس هجر،ط٢، بيروت،١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧مـ ،ص٩٧.

[٢]- ابن سينا :ابو علي الحسين بن عبد الله ، الأضحوية في المعاد،تحـ:حسن عاصي،مط:إيران كتا ،ط١،إيران،١٣٨٢ ، ص١٠٣ وص١٠٤ .

[٣]- ابن سينا ، النجاة ، ج٢ ، ص١٥١ وص١٥٢ .

[٤]- المحقق الطوسي ،التجريد، ص٤٧١

[٥]- العلامة كشف المراد ، ص٣٨٠ .

العلام في كتاب الباب الحادي عشر حاول ان يبرهن على ثبوته عقلا ، بأن فرض عدمه يستلزم قبح التكليف[١] وتبعه في ذلك المقداد السيوري في شرحه[٢] وعلى الرغم من هذا الدليل لا يخلو من إشكال - كما سيأتي - لكن لعلها تكون أول محاولة لإثباته عقلا.

وذهب صدر المتألهين الى القول بالمعاد الجسماني الروحاني إذ قال (...، لهذا الشخص الإنساني روحا وجسدا يعود في الآخرة بحيث لو يراه شخص في المحشر يقول: "هذا فلأن الذي كان في الدنيا"،...)[٣] وأعتبر القول باستحالتهما وهم إذ قال(إن من الأوهام العامية وهم من يذهب استحالة حشر النفوس والأجساد و امتناع أن يتحقق في شيء منهما المعاد ،...)[٤] ونفى الجسد المثالي في المعاد إذ قال: (...،وينكشف له ان المُعاد في المَعاد مجموع النفس والبدن بعينهما وشخصهما وان المبعوث في القيامة هذا البدن بعينه لا بدن آخر مبائن له عنصريا كان كما ذهب إليه جمع من الإسلاميين أو مثاليا كما ذهب إليه الاشراقيون فهذا هو الاعتقاد الصحيح المطابق للشريعة والملة الموافق للبرهان والحكمة،...)[٥] واستطاع ان يبرهن على المعاد الجسماني عقلا لذلك أصبح من خصائص مدرسته .

الجسم الذي يعاد في المعاد عند صدر المتألهين متكامل لا نقص فيه يناسب عالم الآخرة كما تكون قوى النفس متكاملة ، ومما يدل على هذا قوله تعالى:((لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ))[٦] فتكون لذة المتلذذ أشد وكذا الألم[٧] . وتبعه في ما ذهب إليه أكثر من تأخر عنه من أمثال القاضي القمي إذ قال:(...، ان المعاد في المعاد مجموع النفس والبدن بعينهما لكن البدن الأخروي هو هذه الحصة من الجسد من دون الغواشي العنصرية والأعراض الطبيعية ،بل

---

[١]- العلامة الحلي: جمال الدين الحسين بن يوسف ، الباب الحادي عشر عشر(المطبوع ضمن:بيان النافع يوم الحشر)، مط:الأعلمي، ط١، بيروت، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧مـ ،ص٢٨٧

[٢]- المقداد السيوري:المقداد بن عبد الله السيوري الحلي ، النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر عشر(المطبوع ضمن:بيان النافع يوم الحشر)، مط:الأعلمي، ط١، بيروت، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧مـ ،ص٢٨٨

[٣]- صدر المتألهين ،المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالية ،ص٣٦٩ .

[٤]- صدر المتألهين ،المبدأ والمعاد،ج٢،ص٦٢٤

[٥]- صدر المتألهين ، الحكمة المتعالية ، ج٩ ، ص١٧١ .

[٦]- سورة ق :٢٢ .

[٧]- ظ: صدر المتألهين، الحكمة المتعالية ، ج٩ ،ص١٥٣ وما بعدها .

يصير هذا البدن من حيث هو هذا البدن سدا نقيا من كدورات المواد اللوثية ، وبدنا أخرويا قابلاً لظهور نتائج الأعمال والأخلاق الصالحة والفاسدة)[١] ملا هادي السبزواري[٢] .

ومن أهم الأدلة التي يُعتمد عليها في ثبات هذا القول:

١ـ الدليل القرآني : دل القرآن الكريم على ان المعاد جسماني روحاني في الكثير من الآيات الكريمة منها قوله تعالى:((يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً))[٣] فلآية دالة على المعاد الروحاني بدلالة لفظة (النفس) ودلة قوله تعالى:((وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ))[٤] على المعاد الجسماني بدلالة لفظة(أجداث) فكلاهما ثابت من خلال النصوص القرآنية.

٢ـ أما السنة فهي ايضا جاءت مؤيدة لهذا فمنها ما رواه الشيخ بإسناده عن (حفص بن غياث القاضي ، قال : كنت عند سيد الجعافرة جعفر بن محمد (عليهما السلام) لما أقدمه المنصور ، فأتاه ابن أبي العوجاء ، وكان ملحدا ، فقال له : ما تقول في هذه الآية (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) ، هب هذه الجلود عصيت فعذبت ، فما بال الغيرية ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : ويحك هي هي ، وهي غيرها ،قال : أعقلني هذا القول . فقال له : أرأيت لو أن رجلا عمد إلى لبنة فكسرها ، ثم صب عليها الماء وجبلها ، ثم ردها إلى هيئتها الأولى ، ألم تكن هي هي ، وهي غيرها ؟ ،فقال : بلى ، أمتع الله بك)[٥] ، وروية ايضا عن الإمام الصادق عليه السلام قال: (إن الروح مقيمة في مكانها ، روح المحسن في ضياء وفسحة ، وروح المسئ في ضيق وظلمة ، والبدن يصير ترابا كما منه خلق ، وما تقذف به السباع والهوام من أجوافها ، مما أكلته ومزقته كل ذلك في التراب . محفوظ عند من لا يعزب عنه مثقال ذرة في ظلمات الأرض ، ويعلم عدد الأشياء ووزنها)[٦]

---

[١]- القاضي سعيد القمي: سعيد بن محمد بن محمد لقمي ، الأربعينيات لكشف أنوار القدسيات،تحـ:نجغقلي حبيبي، نشر: ميراث مكتوب، طـ:د، طهران ،ص٣١٢ .
[٢]- ظ: ملا هادي السبزواري ، شرح المنظومة ، ج٢ ،ص٨٧٥ وما بعدها
[٣]- سورة الفجر :٢٧ و٢٨ .
[٤]- سورة يس :٥١
[٥]- الشيخ الطوسي ، الأمالي ، ص٥٨١ ،ح:١٢٠٥ .
[٦]- الطبرسي ، الاحتجاج ، ج٢ ، ص٩٨ ، المجلسي ، البحار ،ج٧،ص٣٨ .

٣ـ وأستدل عقلا على المعاد الجسماني :ان عدمه يلزم منه قبح التكليف[١] ،وبطلان الجزاء ، وانتفاء الغرض من خلق العبيد[٢] ، واللازم باطل فلملزوم مثله،بيان الملازمة : ان التكليف لا شك فيه مشقة فلابد ان يكون له جزاء وإلا لزم العبثية ، وهو غير حاصل في هذه الدار، وكذا الجزاء فبعض المجرمين لم يعاقبوا على ما فعلوا بل حتى في حال ظلم لآخرين لم يحصل إنصافهم منهم وكذا الحال في المحسنين[٣]، أما الغرض،فأما أن يكون خلقهم للسعادة ،او الشقاوة والثاني بطل لأنه إما ان يكون لحاجة او لا وهو العبث وكلآهما بطلان لان العلة غنية عن المعلول والعبث ، ولان الحكيم لا يصدر منه العبث ، فتعين انه الغرض من خلقهم السعادة وهي غير حاصلة في الدنيا[٤] ،فيلزم من حصولها في المعاد.

ولكن هذا غير تام لأنه ، يلزم منه مطلق المعاد[٥] لا خصوص المعاد الجسماني ، كما يمكن تحقق الجزاء والسعادة في الروحاني فقط ،فلدليل لا يلزم منه المدعى.

٤ـ استدل صدر الدين الشيرازي على المعاد الجسماني بالحركة الجوهرية ووحدة الوجود ،وهو يتكون من مقدمتين :

أ ـ ان جميع العوالم التي يمر بها الإنسان هي(ومنازل لأسمائه تعالى باعتبار وعين تلك الأسماء باعتبار آخر،...)[٦]

ب ـــ انها تنزلت من عالم العقول ومروراً بعالم الأشباح الأرواح والصور المثالية ثم عالم المحسوسات المادية فكما ان النزول من المبدأ كان على هذا المنوال فكذلك يكون الصعود على هذا المنوال بفعل الحركة الجوهرية قال:(كما أن النزول من المبدأ الأعلى على هذا المنوال فكذلك الرجوع والصعود إلى الحق تعالى يكون على عكس هذا المثال فجعل طريق الحواس درجا ومراقي يرتقي بها إلى مشاهدة الأمور العقلية التي هي الغرض الأقصى في بلوغ النفس إليها بعد طي مراتب البدايات والأوساط ،فالبدايات هي عالم المحسوسات والأوساط عالم الآخرة التي فيه الجنة والنار

---

[١]-ظ:المقداد السيوري ، النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر ،ص٢٨٨

[٢]-ظ:المقداد السيوري ، اللوامع الإلهية ،ص٤٤٥

[٣]- ظ:المقداد السيوري ، النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر ،ص٢٨٨-ص٢٨٩ ، ظ صفي الدين الطريحي، مطارح النظر في شر الباب الحادي عشر ،تحـ:مكتبة فدك لإحياء التراث ،مط: باقيات،ط١،قم،١٤٢٨هـ ٢٠٠٧مـ ،ص١٧٧؛ ظ:حسين علي الحسيني ،بيان النافع يوم الحشر ،مط: الأعلمي،ط١، بيروت،١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧مـ.،ص٢٨٨

[٤]- ظ: المقداد السيوري ، اللوامع الإلهية ،ص٤٤٥

[٥]- ظ:غلام حسنين ،عصمة العقاد من أخطائها في شرح كشف المراد وتجريد الاعتقاد، مط:كوثر، نشر:مجمع الذخائر الإسلامي،ط١، قم، ١٤٣هـ-١٣٩٠ش ،ج٣ ،ص٥٧١ .

[٦]- صدر المتألهين ، المبدأ والمعاد،ص٥٦٢ .

الجسمانيتين)[1]وبعبارة أخرى: ان التغير الموجود في العالم الجسماني يعني انه في حالة حركة جوهرية مستمرة ،لكي يصل الى الرتبة الوجودية الأعلى و الاشرف منه،التي نزل منها[2] ومن الواضح ان هذه الحركة تشمل الروح والجسد في الدنيا ،فيلزم منه ان المعاد لكليهما.

دراسة تطبيقية

١- قال تعالى:((أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ))[3]

أختلف المفسرون في المراد بقوله تعالى:((أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ))

فقال الشريف الرضي(ت٤٠٦هـ)في سبب نزول الآية(وروي في حديث آخر : أن المشركين سألوه صلى الله عليه وآله عن مكان هذه الجنة إذا كانت عرضها كعرض السماوات والأرض ، فأنزل الله تعالى :((أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ))[4] ، فكان هذا الجواب ناقعا للغليل ، وقاطعا للخصوم)[5]أما باقي المفسرين فذهب الكثير منهم الى أنّ المراد بها هو معاد الأجساد وهذا احد الووه التي أحتملها الزمخشري قال:(وقوله (أن يخلق مثلهم) يحتمل معنيين أن يخلق مثل مثلهم في الصغر و القماءة بالإضافة إلى السماوات والأرض ، أو أن نعيدهم لان المعاد مثل للمبتدأ وليس به (وهو الخلاق) الكثير المخلوقات (العليم) الكثير المعلومات)[6] ، وذكرها الطبرسي في الجامع[7] ،من دون ترجيح أيضا ولكن في المجمع ذكر الثاني فقط[8] ، والى هذا ذهب الفيض قال:(إذا كان خلق السماوات والأرض أعظم وأبعد في أوهامكم وقدركم أن تقدروا عليه من إعادة البالي فكيف جوزتم من الله خلق هذا الأعجب عندكم والأصعب لديكم ولم تجوزوا منه ما هو أسهل عندكم من إعادة البالي)[9] والى هذا ذهب العلامة الطباطبائي بل

---

[1]- صدر المتألهين ، المبدأ والمعاد،ص٥٦٢

[2]- رياض سحيب روضان،علم الكلام عند صدر الدين الشيرازي دراسة في الإلهيات ،ص٢٥٧ .

[3]- سورة ،يس:٨١

[4]- سورة ،يس:٨١

[5]- الشريف الرضي:محمد بن الحسين الموسوي البغدادي ،حقائق التأويل في متشابه التنزيل،تحـ: محمد الرضا آل كاشف الغطاء،مط:دار المهاجر،ط:د.ن،لبنان ،بيروت ،ص٢٤١ وص٢٤٢ .

[6]- الزمخشري ، الكشاف ،ج٣،ص٣٣٢.

[7]- ظ:الطبرسي ، جوامع الجامع ، ج٣،ص١٥٢

[8]- ظ:الطبرسي ، مجمع البيان ،ج٨ ،ص٢٩١ .

[9]- الفيض الكاشاني: محمد محسن الفيض الكاشاني ، الصافي، تحـ: حسين الأعلمي،مط:مؤسسة الهادي،نشر،مكتبة الصدر،قم، ١٤١٦هـ - ١٣٧٤ ش ،ج٣ ،ص١٦٤ .

ذهب الى ان البدن هذا ليس ذاك إذ قال:(فالبدن اللاحق من الإنسان إذا أعتبر بالقياس إلى البدن السابق منه كان مثله لا عينه لكن الإنسان ذا البدن اللاحق إذا قيس إلى الإنسان ذي البدن السابق كان عينه لا مثله لان الشخصية بالنفس وهي واحدة بعينها ،ولما كان استبعاد المشركين في قولهم : ((من يحيي العظام وهي رميم))راجعا إلى خلق البدن الجديد دون النفس أجاب سبحانه بإثبات إمكان خلق مثلهم وأما عودهم بأعيانهم فهو إنما يتم بتعلق النفوس والأرواح المحفوظة عند الله بالأبدان المخلوقة جديدا)[١] وهذا الكلام غير ثابت كما سبق.

أما صدر المتألهين فضعف قولهم:بان المقصود من قوله تعالى:((يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ)) هو المعاد اي إنّ الله تعالى قادر على أنّ يعيده تارة أخرى[٢] وذلك لإستلزامه ان يكون(الإنسان في النشأة الثانية غير هذا الشخص الذي كان في الدنيا وهذا مما يجوب مفاسد شتى،مثل ان يكون المثاب والمعاقب في الآخرة غير الذي فعل الطاعات او المعاصي في الدنيا،وهذا هو اللم بعينه وغير ذلك من المفاسد وهو في الحقيقة نفي للمعاد لا إثبات له)[٣].

٢- قال تعالى:((اِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا))[٤] .

قال القمي(قيل لأبي عبد الله عليه السلام كيف تبدل جلود غيرها ؟ قال أرأيت لو اخذت لبنة فكسرتها وصيرتها ترابا ثم ضربتها في القالب أهي التي كانت ، إنما هي ذلك ، وحدث تفسيرا آخر والأصل واحد)[٥] ،وقال النحاس:(في هذا قولان :

أحدهما:أن الألم إنما يقع على النفوس ، والجلود وإن بدلت فالألم يقع على الإنسان ،والقول الآخر:أن يكون الجلد الأول أعيد جديدا ، كما تقول:صغت الخاتم)[٦]وذهب الشيخ الطوسي:(ولا نقول إن الله تعالى يعدم الجلود ، بل على ما قلناه يجددها ويطريها بما يفعل فيها من المعاني التي تعود إلى حالتها)[٧] وقال الواحدي(ت٤٦٨هـ):(يعني أن جلودهم إذا نضجت واحترقت جددت بأن ترد إلى

---

[١]- الطباطبائي ،الميزان ،ج١٧، ص١١٤

[٢]- ظ:صدر المتألهين ،تفسير القرآن الكريم ،ج٦ ،ص٣٩١ .

[٣]- المصدر نفسه ،ج٦ ،ص٣٩٢ .

[٤]- سورة النساء:٥٦ .

[٥]- علي بن ابراهيم القمي،تفسر القمي،ج١،ص١٤١ .

[٦]- النحاس،معاني القرآن،ج٢،ص١١٧ .

[٧]- الشيخ الطوسي، التبيان،ج١،ص٢٣١ .

الحال التي كانت عليها غير محترقة)[1] وقال ابن الجوزي:(وفي قوله تعالى ((بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا))قولان :أحدهما : أنها غيرها حقيقة ، ولا يلزم على هذا أن يقال : كيف بدلت جلود اللتذت بالمعاصي بجلود ما اللتذت ، لأن الجلود آلة في إيصال العذاب إليهم ، كما كانت آلة في إيصال اللذة ، وهم المعاقبون لا الجلود والثاني : أنها هي بعينها تعاد بعد احتراقها ، كما تعاد بعد البلى في القبور . فتكون الغيرية عائدة إلى الصفة ، لا إلى الذات ، فالمعنى : بدلناهم جلودا غير محترقة ، كما تقول : صغت من خاتمي خاتما آخر)[2]وأوصل الرازي الأقوال في المسالة الى خمسة أقوال:(الأول : أن يجعل النضج غير النضيج ، فالذات واحدة والمتبدل هو الصفة ، فإذا كانت الذات واحدة كان العذاب لم يصل إلا إلى العاصي ، وعلى هذا التقدير المراد بالغيرية التغاير في الصفة . الثاني : المعذب هو الإنسان ، وذلك الجلد ما كان جزأ من ماهية الإنسان ، بل كان كالشئ الملتصق به الزائد على ذاته ، فإذا جدد الله الجلد وصار ذلك الجلد الجدد سببا لوصول العذاب إليه لم يكن ذلك تعذيبا الا للعاصي . الثالث : أن المراد بالجلود السرابيل، قال تعالى : ((سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ...))[3] فتجديد الجلود إنما هو تجديد السرابيلات ،طعن القاضي فيه ، فقال : انه ترك للظاهر ، وأيضا السرابيل من القطران لا توصف بالنضج ، وإنما توصف بالاحتراق . الرابع : يمكن أن يقال : هذا استعارة عن الدوام وعدم الانقطاع ، كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام : كلما انتهى فقد ابتدأ ، وكلما وصل إلى آخره فقد ابتدأ من أوله ، فكذا قوله:((كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا)) يعني كلما ظنوا أنهم نضجوا واحترقوا وانتهوا إلى الهلاك أعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا أنهم الآن حدثوا ووجدوا ، فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه . الخامس :...، إنه تعالى يبدل الجلود من لحم الكافر فيخرج من لحمه جلدا آخر وهذا بعيد ، لأن لحمه متناه ، فلا بد وأن ينفد ، وعند نفاد لحمه لا بد من طريق آخر في تبديل الجلد ، ولم يكن ذلك الطريق مذكورا أولا والله أعلم)[4]وقيل:(...، كناية عن عظيم العذاب وشدته ، وخلوده أو طول مدته)[5].

---

[1]- الواحدي النيسابوري ،الوجيز في تفسير الكتاب العزيز،ج١،ص٢٦٩ .

[2]- ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي ،زاد المسير في علم التفسير،،تحـ: محمد بن عبد الرحمن عبد الله،خرج أحاديثه أبو هاجر السعيد بن بسيوني زغلول،مط: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،ط١، ،جمادى الأولى ١٤٠٧هـ - كانون الثاني ١٩٨٧ م ،ج٢،ص١٤٢

[3]- سورة إبراهيم : ٥٠

[4]- فخر الدين الرازي،مفاتيح الغيب،ج١٠،ص١٣٩ .

[5]- محمد جواد مغنية،التفسير المبين، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي،ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣مـ ، ص١٠٩ .

أما صدر المتألهين فذهب الى أنّ المادة واحدة وإنما التغير يكون في الصور والاستعدادات فتكون العقوبة سرمدية قال:(...،وأما إذا كانت الصور متواردة على قابل واحد ،والاستعدادات متعاقبة لمادة واحدة،...،فتوارد العقوبات الإلهية ،وتعاقب التعذيبات والنقمات الجبارية،على حسب توارد الصور المستقبحة وتعاقب الاستعدادات الظلمانية في ازمنة متمادية الى ما لا نهاية له،كما قال تعالى:((اِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا))[1] ،...)[2]

يبدوا:إنّ إعادة المعدوم محالة عقلاً،وأنّ الموت ليس عدم بل هو انفصال الروح عن البدن، وان المُعاد في المَعاد نفس هذا البدن بجميع أجزائه ،ولن يكون بشكل يتناسب مع ذلك العالم من حيث الخواص والصفات،اي ان المعاد يكون جسماني روحاني.

واستطاع صدر المتألهين من استخدام هذا المبنى في فهم الآيات القرآني الكريمة ، فحمل المثلية في قوله تعالى:((يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ)) على الاختلاف في خواص الجسد في الآخرة عن خواصه في الدنيا،وكذا فسر تغير الجلود بتوارد الصور والاستعدادات مع بقاء المادة القابلة لها واحدة من دون تغير اي انه تغير في الهيئة لا غير.

[1]- سورة النساء:٥٦ .
[2]- صدر المتألهين،تفسير القرآن الكريم،ج٢،ص٢١٠

المطلب الثالث : الوعد والوعيد

أولاً:تجسيم الأعمال

انقسم العلماء في تجسيم الأعمال الى فريقين:

الاول /قالوا ان الأفعال غير مجسمة وهو ظاهر عبارة الطبرسي إذ قال:(وقيل : ترى جزاء عملها من الثواب والعقاب ، فأما أعمالهم فهي أعراض قد بطلت ، ولا يجوز عليها الإعادة ، فيستحيل أن ترى محضرة)[١] وهو ما اختاره العلامة المجلسي فذهب الى ان تجسيمها محال[٢] ،وقيل انه خلاف طور العقل[٣]، ومن أهم ما استدلوا به لإثبات عدم تجسيمها: ان الأعمال أعراض قد بطلت فلا تصح عليها الإعادة،ولكن يمكن ان يلاحظ عليه ان هذا البطلان لصورة من في عالم من دون ان يسري الى باقي العوالم.

الثاني قالوا: إنّ الأفعال مجسمة فإذا انفصلت النفس عن الجسد بالموت انكشفت لها صور وحقائق أعمالها فإن كانت صحيحة حسنة كانت صورتها كذلك ،والعكس بالعكس[٤]وهو المنقول عن الشيخ البهائي قال المجلسي:(قال الشيخ البهائي قدس الله روحه : تجسم الأعمال في النشأة الأخروية قد ورد في أحاديث متكثرة من طرق المخالف والمؤالف)[٥]وقال صدر المتألهين:(إن لكل صفة راسخة أو ملكة نفسانية ظهورا خاصا في كل موطن ونشأة فقد يكون لصورة واحدة آثار مختلفة في مواطن مختلفة)[٦] وقال أيضاً:(...،جميع الصور الجسمية الموجودة في عالم الآخرة حاصلة من ملكات النفوس ،أخلاقها الحسنة والقبيحة وإعتقاداتها ونياتها الصحيحة والفاسدة الراسخة فيها من تكرار

---

[١]- الطبرسي،مجمع البيان ،ج٢،ص٢٧٦.
[٢]- ظ:المجلسي، بحار الانوار،ج٧،ص٢٣٠.
[٣]- ظ:نعمة الله الجزائري ،نور البراهين(أنيس الوحيد في شرح التوحيد)،تحـ:مهدي رجائي،مط: مؤسسة النشر الإسلامي،ط١ قم،١٤١٧هـ ،ج١،ص٣٠٨،ظ:حيدر آملي،المحيط الأعظم والبحر الخضم،ج٢،ص٢٤٧،ظ:ابن ميثم البحراني: : كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني،شرح نهج البلاغة، نشر: مكتب الاعلام الاسلامي،ط١،إيران،قم،١٣٦٢ش ،ج١،ص١٦٤.
[٤]-ظ:إخوان الصفا،رسائل إخوان الصفا،ج٣،ص١٦.
[٥]- المجلسي،بحار الأنوار،ج٧،ص٢٢٨.
[٦]- صدر المتألهين،الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية ،ص٣٢٩.

الأعمال والأفعال في الدنيا فصارت مبادئ لأخلاق في الدنيا فتصير النفوس بهيئاتها مبادئ الأجسام في الآخرة،...)[١] و أستدل أصحاب هذا القول بمجوعة أدلة اغلبها نقلية منها:

أ ــ قوله تعالى:((يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ))[٢]

ب ــ ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام قال:(أعمال العباد في عاجلهم نصب أعينهم في آجالهم)[٣]

ت ــ ما روي عن الصادق عليه السلام :(إذا وضع الميت في قبره مثل له شخص فقال له : يا هذا كنا ثلاثة : كان رزقك فانقطع بانقطاع أجلك ، وكان أهلك فخلفوك وانصرفوا عنك ، وكنت عملك فبقيت معك ، أما إني كنت أهون الثلاثة عليك)[٤].

والأحاديث في هذا الباب أكثر من ان تحصى ولا حاجة لمناقشة سندها ؛لأن الجميع تلقاها بالقبول من حيث السند اما المتن فالقائلين باستحالته يؤولونها بتأويلات كثيرة لا يسع ذكرها

ثانياً /الخلود في النار

أتفق المسلمون بجميع فرقهم على ان الله تعالى وعد المطيعين بالثواب والعاصين بالنار والعقاب ،إلا أنهم اختلفوا بدوامه وانقطاعه للمذنبين من المسلمين، فقيل بخلود من لم يتب في النار وقيل بجواز العفو عنه وهو مختار الإمامية[٥]قال الشيخ الصدوق:(اعتقادنا في الوعد والوعيد أن من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجزه له ، ومن أوعده على عمل عقابا فهو فيه بالخيار ، فإن عذبه فبعدله ، وإن عفا عنه فبفضله ،وما الله بظلام للعبيد)[٦]، بل اغلب المسلمين على هذا قال الباقلاني:(ومما يدل على جواز الغفران لعصاة أهل الملة ،ما ورد من الأخبار الثابتة،...)[٧] وقال العلامة:(أجمع المسلمون كافة على أن عذاب الكافر مؤبد لا ينقطع ، واختلفوا في أصحاب الكبائر

---

[١] - صدر المتألهين:محمد إبراهيم الشرازي،العرشية(المطبوعة ضمن:من مصنفات صدر الدين محمد الشيرازي) جمع وتحقيق: محسن عقيل،مط:دار المحجة البيضاء،ط١،لبنان ،بيروت،١٤٣٢هـ - ٢٠١١مـ ، ص٢٨٣-ص٢٨٤.

[٢] - سورة آل عمران:٣٠

[٣] - علي بن محمد الليثي الواسطي ، عيون الحكم والمواعظ ، تحـ: حسين الحسيني البيرجندي، مط:دار الحديث،ط١، قم ، ص٧٠،محمد الرشهري ،ميزان الحكمة ،ج٣،ص٢١٣٨.

[٤] - الكليني ،الكافي،ج٣،ص٢٤٠،محمد الرشهري ،ميزان الحكمة ،ج٣،ص٢١٣٩

[٥] - ظ: رؤوف الشمري،الشريف الرضي متكلماً،ص٢٧٨

[٦] - الصدوق:أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه ،الاعتقادات الاعتقادات في دين الإمامية،تحـ:عصام عبد السيد،مط:دار المفيد،ط٢، لبنان ،بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣ مـ ،ص٦٧.

[٧] الباقلاني،تمهيد الأوائل،ص٤١٦.

من المسلمين فالوعيدية على أنه كذلك ، وذهبت الإمامية وطائفة كثيرة من المعتزلة والأشاعرة إلى أن عذابه منقطع)[1]

وقيل: إنّ أصاب الكبيرة خالدون في النار إذا ماتوا من دون توبة ونسب هذا للمعتزلة،قال الشهرستاني(ت):(واتفقوا على المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة:استحق الثواب والعوض؛والتفضل معنى آخر وراء الثواب ،وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها :استحق الخلود في النار،...)[2].

وذهب ابن عربي صاحب الفتوحات :الى ان النار تتحول على أصحاب المعاصي والشرك بعد انتهاء عقوبتهم الى نعيم قال:(يدخل أهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله وأهل النار بعدل الله وينزلون فيهما بالأعمال ويخلدون فيهما بالنيات وهذا كشف صحيح وكلام حر عليه حشمة فيأخذ جزاء العقوبة الألم موازيا لمدة المعمر في الشرك في الدنيا فإذا فرع الأمد جعل لهم نعيم في النار بحيث إنهم لو دخلوا الجنة تألموا لعدم موافقة المزاج الذي ركبهم الله فيه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيها من لدغ الحيات والعقارب كما يلتذ أهل الجنة بالظلال والنور ولثم الحور الحسان لأن مزاجهم يقضي بذلك ألا ترى الجعل في الدنيا هو على مزاج يتضرر بريح الورد و يلتذ بالنتن كذلك من خلق على مزاجه وقد وقع في الدنيا أمزجة على هذا شاهدناها فما ثم مزاج في العالم إلا وله لذة بالمناسب وعدم اللذة بالمنافر ألا ترى المحرور يتألم بريح المسك فاللذات تابعة للملايم والآلام لعدم الملايم فهذا الأمر محقق في نفسه)[3] وهذا الكلام واضح البطلان ففضلا عن مخالفته للنصوص القرآنية والأحاديث المتضافرة المثبتة لدوام العقوبة ، وهو ليس سوى قياس العالم الآخرة على الدنيا قياسا تمثيليا لا يقني عن الحق شيئاً.

أما صدر المتألهين: فتارة ينقل كلام ابن عربي فمثلا يقول:(اعلم أن الأصول الحكمية داله على أن القسر لا يدوم على طبيعة وان لكل موجود من الموجودات الطبيعية غاية ينتهى إليها وقتا وهي خيره وكماله وان الواجب جل ذكره أوجد الأشياء على وجه تكون مجبولة على قوه ينحفظ بها

[1]- العلامة الحلي،كشف المراد،ص٣٩١
[2]- الشهرستاني،الملل والنحل،ج١،ص٤٩.
[3]- ابن عربي،الفتوحات المكية،ج٢،ص٦٤٨.

خيرها الموجود وتطلب بها كمالها،...)[١] ثم يورد كلام ابن عربي في المسألة من دون ان يعترض او يعلق عليه بأي تعليق[٢] فقد يتوهم انه يقول بما يقول به ولكنه يتبنى في بعض كتبه ما يخالف هذا الكلام فيقول بعد ان ينقل بعض كلام ابن عربي :(وأما أنا والذي لاح لي بما أنا مشتغل به من الرياضات العلمية أن دار الجحيم ليست بدار نعيم وإنما هي موضع الألم والمحن وفيها العذاب الدائم لكن آلامها متفتتة متجددة على الإستمرار بلا انقطاع والجلود فيها متبدلة وليس هناك موضع راحة وإطمئنان لأن منزلتها من ذلك العالم منزلة عالم الكون والفساد من هذا العالم)[٣] وسبب الخلود لديه يعود الى حصول ملكات في النفس بسبب الافعال تقتضي هذه العقوبات فيدوم هذا العذاب بدوامها[٤]

ومن أهم ما يثبت عدم خلود صاحب الكبيرة: ثبوت الشفاعة فإذا ثبتت الشفاعة لأصحاب الكبائر فيثبت عدم خلودهم في النار،واغلب علماء المسلمين قائلون بها،لكن اختلفوا في كونها تشمل اصحاب الكبائر ام لا ،قال الشيخ الصدوق:(عتقادنا في الشفاعة أنها لمن ارتضى الله دينه من أهل الكبائر والصغائر ، فأما التائبون من الذنوب فغير محتاجين إلى الشفاعة)[٥] والى هذا ذهب الباقلاني:(ومما يدل على جواز الغفران لعصاة أهل الملة ما ورد من الأخبارالثابتة المتظاهرة في إثبات شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وآله في أهل الكبائر،...)[٦]

وقيل ان المعتزلة والخوارج لا يقولن بها[٧]ولكن ذهب الزمخشري-هو معتزلي- الى ان الشفاعة لا تكون للعصاة واستدل بقوله تعالى:((وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ))[٨][٩] مفهوم نفيها عن خصوص العصاة انها تكون لغيرهم اي تكون بمعنى رفع الدرجة لا بمعنى غفران الذنب ،وأما مشهور علماء الجمهور فأجمعوا في وقوعها على لعصاة[١٠] ومن أهم أدلة الشفاعة : قوله تعالى:((اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ

---

[١]- صدر المتألهين،الحكمة المتعالية،ج٩،ص٣٠٦ .
[٢]- ظ: المصدر نفسه، ،ص٣٠٨ وما بعدها
[٣]- صدر المتألهين،العرشية،ص٢٨٣.
[٤]- ظ:صدر المتألهين،الحكمة المتعالية،ج٩،ص٢٥٣-ص٢٥٦.
[٥]- الشيخ الصدوق،الاعتقادات،ص٦٦ .
[٦]- الباقلاني،تمهيد الأوائل،ص٤١٦
[٧]- ظ:ابن حزم،الفصل في الملل ،ج٤ ص٦٣.
[٨] سورة البقرة:٤٨.
[٩]- ظ:الزمخشري،الكشاف،ج١،ص٢٧٨.
[١٠]- ظ:ابن حزم،الفصل في الملل ،ج٤ ص٦٣

وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ))[1]،وقوله تعالى:((لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا))[2] وغيرهما من الآيات الكريمة ،وتخصيص الشفاعة بغير العصاة يحتاج الى دليل.

وهناك روايات كثيرة تدل على هذا منها ما رواه الصدوق بسنده (عن سلمان الفارسي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من عبد يصلي ليلة العيد ست ركعات إلا شفع في أهل بيته كلهم وان كانوا قد وجبت لهم النار قالوا فلم ذاك يا رسول الله ؟ قال لان المحسن لا يحتاج إلى الشفاعة إنما الشفاعة لكل هالك)[3]

وأذا ثبتت الشفاعة لمطلق العصاة بطل القول بخلود صاحب الكبيرة.

دراسة تطبيقية:

١ــ قال تعالى:((يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ (٦)فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ))[4]

أختلف العلماء في الرؤية من حيث المرئي فمن جملة أقوالهم:

قال مقاتل:((ليروا أعمالهم) الخير والشر ، يعني لكي يعاينوا أعمالهم)[5]قال الشيخ الطوسي:(قال تعالى على وجه الوعيد (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) قال أبو عبيدة : مثقال ذرة شرا يره أي يرى ما يستحق عليه من العقاب ، ويمكن أن يستدل بذلك على بطلان الاحباط ، لان عموم الآية يدل أنه لا يفعل شيئا من طاعة أو معصية إلا ويجازي عليها وعلى مذهب القائلين بالاحباط بخلاف ذلك ، فان ما يقع محبطا لا يجازى عليه ولا يدل على أنه لا يجوز أن يعفي عن مرتكب كبيرة ، لان الآية مخصوصة بلا خلاف ، لأنه ان تاب عفى عنه وقد شرطوا أن لا يكون

---

[1]- سورة البقرة:٢٥٥.
[2]- سورة مريم:٨٧
[3]- الصدوق ثواب الاعمال،٧٦.
[4]سورة الزلزلة:٦-٨.
[5]- مقاتل بن سليمان،تفسير مقاتل،ج٣،ص٥٠٧.

معصية صغيرة ، فإذا شرطوا الامرين جاز أن نخص من يعفو الله عنه)[1] وقريب منه ما قاله الطبرسي[2] وبن شهر اشوب(ت٥٨٨هـ):(ومما يمكن أن يستدل به على بطلان الإحباط قوله سبحانه ((فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ)) لأن عموم الآية يدل أنه لا يفعل شيئا من طاعته أو معصيته إلا ويجازى عليه ولا يدل على أنه لا يجوز أن يعفى عن مرتكب كبيرة لأن الآية مخصوصة بلا خلاف لأنه إن تاب عفي عنه وقد شرطوا أن لا يكون معصية صغيرة فإذا شرطوا الأمرين جاز لنا أن نخص من يعفو الله عنه)[3] وقيل:(((ليروا أعمالهم))جزاء أعمالهم)[4] وقيل:(يراد إنّ الإنسان يرى ما عمل من خير أو شرّ ، فهو يرى نفس الخير والشرّ من عمل ، وليس المراد رؤية الجزاء وقيل:(يجده في كتابه فيسوء)[5]

قال العلامة الطباطبائي:(ولا منافاة بين ما تدل عليه الآيتان من العموم وبين الآيات الدالة على حبط الأعمال ،والدالة على انتقال أعمال الخير والشر من نفس إلى نفس كحسنات القاتل إلى المقتول وسيئات المقتول إلى القاتل ، والدالة على تبديل السيئات حسنات في بعض التائبين)[6]

قال صدر المتألهين:(قيل: أي جزاء أعمالهم – بحذف المضاف - ،ولا حاجة إليه ،لما تحقق عند أهل الحقيقة أن الصورة الأخروية هي صورة الأعمال القلبية والنيات الباطنية ،وهذه الصور – سواء كانت ملمة كما للأشقياء ،أو ملذة كما للسعداء – موجود الآن في باطن كل إنسان ، إلا أنها مستورة مختفية عن الأبصار غير متربة عليها الآثار لخفائها وضعفها ن وإنما موطن ظهورها وإلذاذها وإيلامها هو الدار الآخرة ،فلا فرق بينها في الدنيا والآخرة إلا من جهة الخفاء والظهور)[7]

---

[1]- الطوسي،التبيان،ج١٠،ص٣٩٥.
[2]- الطبرسي،مجمع البيان،ج١٠،ص٤١٩.
[3]- ابن شهر اشوب،متشابه القرآن ومختلفه،ج٢،ص٨٧.
[4]- البيضاوي،تفسير البيضاوي،ج٥،ص٥١٩.
[5]- الفيروز آبادي،تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، مط: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاد بمصر، ط:د، القاهرة،١٣٧٩هـ-١٩٦٠مـ ،ص٥١٧.
[6]- الطباطبائي،الميزان،ج٢٠،ص٣٤٣.
[7]- صدر المتألهين تفسير القرآن الكريم ،ج٧،ص٣٩٨.

٢ــ قال تعالى:((وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ))[١]

إختلف المفسرون في دلالة الآية على خلود صاحب الكبيرة أم لا وهل الشفاعة تصح له ام لا ففيها قولان:

القول الاول: إن الآية تدل على خلود اهل الكبائر وان الشفاعة لا تشملهم فقيل:(واتقوا يوما لا تقضي نفس عن نفس حقا لزمها لله جل ثناؤه ولا لغيره ، ولا يقبل الله منها شفاعة شافع ، فيترك لها ما لزمها من حق، وقيل : إن الله عز وجل خاطب أهل هذه الآية بما خاطبهم به فيها لأنهم كانوا من يهود بني إسرائيل ، وكانوا يقولون : نحن أبناء الله وأحباؤه وأولاد أنبيائه ، وسيشفع لنا عنده آباؤنا . فأخبرهم الله جل وعز أن نفسا لا تجزي عن نفس شيئا في القيامة ، ولا يقبل منها شفاعة أحد فيها حتى يستوفى)[٢] فالآية تدل على ان صاحب الكبيرة خالد في النار ؛ إن لم يتوب ،وأن الشفاعة تكون زيادة منفعة للطائعين والتائبين وهذا القول منسوب للمعتزلة[٣]

القول الثاني: قالوا ان الشفاعة ثابتة لأهل الكبائر فهي لا تختص بالمؤمنين فقط ولذلك قال الشيخ الطوسي:(وقوله " ولا يقبل منها شفاعة " مخصوص عندنا بالكفار ، لان حقيقة الشفاعة عندنا أن يكون في اسقاط المضار دون زيادة المنافع والمؤمنون عندنا يشفع لهم النبي صلى الله عليه وآله فيشفعه الله تعالى ، ويسقط بها العقاب عن المستحقين من أهل الصلاة لما روي من قوله " ع " : ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)[٤] قال ابن إدريس:(وقوله : ((وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ))مخصوص عندنا بالكفّار ؛ لأنّ حقيقة الشفاعة عندنا أن يكون في اسقاط المضارّ دون زيادة المنافع)[٥] وحاول الفخر الرازي ارجاع الضمير الى النفس الثاني للتخلص من الاشكال فقال(راجع إلى النفس الثانية العاصية وهي التي لا يؤخذ منها عدل ، ومعنى لا يقبل منها شفاعة إنها إن جاءت بشفاعة شفيع لا يقبل منها ، ويجوز أن يرجع إلى النفس الأولى ، على أنها لو شفعت لها لم تقبل شفاعتها كما لا تجزي عنها شيئاً)[٦]

---

[١]- سورة البقرة :٤٨.
[٢]- الطبري،جامع البيان،ج١،ص٣٨٢.
[٣]- ظ:الطبرسي،مجمع البيان،ج١،ص٢٠١.
[٤]- الشيخ الطوسي،التبيان،ج١،ص٢١٤
[٥]- ابن إدريس: أبي عبد الله محمد بن احمد بن إدريس العجلي ،إكمال النقصان من تفسير منتخب البيان، تحـ: محمد مهدي السيد حسن الموسوي الخرسان، نشر: العتبة العلوية،ط١،العراق،النجف الاشرف، ١٤٢٩ هـ ٢٠٠٨ مـ ،ص١٩٤.
[٦]- فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب،ج٣،ص٥٨.

الآية على يوم الموت[1] وهو المروي عن الامام الصادق عليه السلام:(قال الصادق (عليه السلام) : وهذا اليوم يوم الموت ، فإن الشفاعة والفداء لا تغني عنه ، فأما في القيامة فإنا وأهلنا نجزي عن شيعتنا كل جزاء)[2] وعن الامام ابو محمد الحسن العسكري عليه السلام:(...، ثم قال الله عز وجل :((واتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً)) لا تدفع عنها عذابا قد استحقته عند النزع (ولا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ)يشفع لها بتأخر الموت عنها ((ولا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ)) ان يقبل منها فداء مكانه ، يمات ويترك هو فداء)[3] وذهب الى هذا مجموعة من المفسرين[4]،وذهب العلامة الطباطبائي: أى ان الآية تنفيها أصالة دون ما إذا كانت بإذنه تعالى إذ قال:(من هنا يظهر أن الآيات النافية للشفاعة ، إن كانت ناظرة إلى يوم القيامة فإنما تنفيها عن غيره تعالى بمعنى الاستقلال في الملك ، والآيات المثبتة تثبتها لله سبحانه بنحو الأصالة ، ولغيره تعالى بإذنه وتمليكه ، فالشفاعة ثابتة لغيره تعالى بإذنه فلننظر ما ذا يفيده كلامه في معنى الشفاعة ومتعلقها ؟ وفي من تجري ؟ وممن تصح ؟ ومتى تتحقق ؟ وما نسبتها إلى العفو والمغفرة منه تعالى ؟ ونحو ذلك في أمور)[5]

أما صدر المتألهين: فقال في تفسيرها بناءاً على القول بتجسيم الاعمال – عند استعراضه لجملة من الأقوال حول تفسيرها(أعلم ان تكرار المعاصي إذا تؤدي إلى رسوخ ملكات سبعية، أو بهيمية، أظلمت مرآة القلب ومنعت عن قبول نور الرحمة الإلهية ،أو نور الشفاعة النبوية ، أمكن القول بأن صاحب هذه الكبيرة ملحد في النار ،...، وكذا صدور بعض المعاصي – ولو مرة كقتل المؤمن متعمداً كاشف عن كون مرتكبه غير معتنٍ بشأن الدين ولا معتقد بأمر الآخرة)[6] فلدى صدر المتألهين الخلود في جهنم يدور مدار الملكة.

يبدو مما تقدم :ان صدر المتألهين يقول بتجسيم الأعمال وهو الثابت بصريح الآيات والأخبار ومنه ينطلق للقول بعدم ثبوت لزوم خلود صاحب الكبيرة في النار إلا إذا صار الفعل ملكة راسخة بحيث لا تزول وإلا بزوالها يخرج من النار وكذا الامر في الشفاعة فهي عنده ثابت لأصحاب الكبائر إلا إذا كانت الفعل ملكة راسخة بحيث تبعد العبد عن نور الشفاعة واستطاع صدر المتألهين من

---

[1] - ظ:الفيض الكاشاني،الاصفى،ج١،ص٣٥.
[2] - البحراني،البرهان،ج١،ص٢١١
[3] - المصدر نفسه.
[4] - ظ:عبد الله شبر، تفسير القرآن الكريم،ص٤٧
[5] - العلامة الطباطبائي، الميزان،ج١،ص١٥٧.
[6] - صدر المتألهين، تفسير القرآن الكريم،ج٤،ص٣٥٧

توضيف هذا المبنى في فهم بعض الآيات القرآنية فحمل الرؤية في (ليروا أعمالهم) على ظاهرها ،و أثبت الشفاعة لأصحاب الكبائر الذين لم تكن أفعالهم على نحو الملكة الراسخة.

الخـاتمة

من أهم النتائج التي توصل إليها البحث :

١- إنّ الراجح جواز دراسة الفلسفة و الاشتغال بها ، بل لا غناء عنها ، وقد تحرم بالعارض، وكذلك استخدامها في تفسير القرآن الكريم، إذ المنهي عنه خصوص منهج التفسير بالرأي والفارق بينه وبين المنهج الفلسفي كبير، كالفرق بين التفسير بالدليل وعدمه.

٢- أنّ صدر المتألهين تأثر ببعض العلماء المتقدمين عليه ،تأثراً إيجابياً،اي بمعنى انه لم يبدأ من الصفر،بل أكمل ما بدؤا به، وكذلك تأثر بعض الفلاسفة المتأخرين عنه به، من دون ان يكونوا مقلدة له.

٣- إنّ صدر المتألهين أعتمد في تفسيره على المنهج التركيبي التكاملي ، فمزج بين تفسير القرآن بالقرآن والمأثور واللغة والعقل والذوق(المنهج الإشاري) المؤيد بالدليل، مما أضفى صبغة خاصة على تفسير تفتقده الكثير من التفاسير.

٤- إنّ مبنى صدر المتألهين في نظرية المعرفة يعتمد على ثلاثة أركان وهي النقل(القرآن واحاديث المعصومين عليه السلام) والعقل والكشف والشهود المؤيد بالدليل ،وهذا المبنى أثر في التفسير لدى صدر المتألهين، إذ أدى الى سعة في ألأدوات المستخدمة في فهم القرآن الكريم، فحصل على فهم ومعاني جديدة او استخدمها في تعضيد بعضها البعض الآخر لتثبيت المراد.

٥- أنّ اتحاد العاقل والمعقول أو العالم والمعلوم ثابتة بالدليل في العلم الحصولي قد أثر هذا المبنى في تفسير صدر المتألهين فأدى الى فهم الآيات القرآنية بشكل جديد و الوصول الى معاني جديدة، وهو تارة استخدم قاعدة اتحاد العاقل والمعقول صراحةً في فهمها، وتارة أخرى قال بما يلازمها ويتوقف عليها ،من دون أن يذكرها أو يصرح بها.

٦- إنّ مبنى صدر المتألهين الوجود مشترك معنوي ،وهو الأصيل لا الماهية وان وحدته عين كثرته ، أثر هذا المبنى في تفسير صدر المتألهين فمن أصالة الوجود فهم أن قوله تعالى((...،لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ،...)) سورة البقرة:٢٥٥، لا يشمل خلق

الأفعال ولا خلق الشر ،وكذا لك فهم من وحدته أن المراد من قوله تعالى: ((...،فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ،..))سورة البقرة :٢٥٦

٧- إن الحركة الجوهرية بمعنى التجدد والتكامل في الجوهر، وثابتة بالدليل – النقلي، العقلي – وهناك من سبق صدر المتألهين في الاشارة اليها ولكنه هو من أقام البرهان عليها ونظر لها ،وهي تعتبر أحد أهم المباني الفلسفية في تفسيره فأثرت في فهمه للآيات القرآني ففهم من قوله تعالى((وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ)) سورة ق:٢١، ان هذا السائق هو قاسر جبلي داخلي وه الحركة الجوهرية ،الا سائق خارجي.

٨- إنّ النفس هي الروح في الاصطلاح واستعملت بهذا المعنى في اللغة والقرآن الكريم ،كما ان النفس مجردة ليست بجسم ولا جسمانية،وهي غير البدن ،وأن النفس حادثة قبل حدوث البدن وإعتمد صدر المتالهين على هذا المبنى في تفسير بعض الآيات نحو قوله تعالى:((وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آَدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ...)) سورة آل عمران :١٧٠ ، فقال إعتماداً عليه بعالم الذر خلافاً للكثير من المفسرين.

٩- انّ التناسخ هو انتقال النفس من بدن الى بدن آخر وهو باطل بجميع اقسامه وسواء كان في الدنيا ام في الآخرة، والمسخ ليس بتناسخ لأن النسخ يكون من دون انتقال من بدن الى آخر، استخدم صدر المتالهين هذا المبنى في تفسير فأثر في فمه للآيات الكريمة نحو قوله تعالى: ((...كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ))سورة البقرة:٦٥،فذهب الى هذه الآية حقيقة وان هذا ليس بشيء من التناسخ لأنه حدث في بدن واحد.

١٠- إنّ واجب الوجود بسيط الحقيقة ولا جزء له بأي لحاظ من اللحاظات واستطاع صدر المتألهين من توظيف هذا المبنى في فهم بعض الآيات المباركة فنفى إمكان رؤيته تعالى سواء في الدنيا والاخرة وأول الايات الدالة عليها اعتماداً على هذا المبنى،وكذلك أوال الآيات الدالة على التجسيم اعتماداً على هذا المبنى.

١١- إنّ صفاته تعالى عين ذاته فليست زائدة علية وهذا هو مختار الامامية لا سيما صدر المتألهين ،كما انه استطاع من توظيف هذا المبنى في فهم الآيات القرآنية الكريمة ،فذهب الى الى ان قوله تعالى :((قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)) مطلق تشمل حتى الكثرة الصفات فصفاته تعالى عن ذاته وكل واحدة منها عين الأخرى.

١٢ــ إنّ صدر المتألهين يقسم علم الله تعالى الى خمس مراتب :(مرتبة النفس والذات او العناية،القلم، اللوح المحفوظ، المحو الاثبات، الصور الخارجية) وظف هذا المبنى في بعض الايات لاثبات ان علمه بذاته هو نفسه علمه بغيره وانها تشمل علمه تعالى بالجزئيات، ولكن هذا التقسيم يفتقر للبرهان لذلك لا يمكن التسليم به ولا باستخدامه في فهم الآيات.

١٣ـ إنّ إعادة المعدوم محالة عقلاً،وان الموت ليس عدم بل هو انفصال الروح عن البدن ، وان المُعاد في المَعاد نفس هذا البدن بجميع أجزائه ،ولن يكون بشكل يتناسب مع ذلك العالم من حيث الخواص والصفات،اي ان المعاد يكون جسماني روحاني ،واستطاع صدر المتألهين توظيف هذا المبنى في فهم الآيات القرآني الكريمة ، فحمل المثلية في قوله تعالى:((يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ)) على الاختلاف في خواص الجسد في الآخرة عن خواصه في الدنيا،وكذا فسر تغير الجلود بتوارد الصور والاستعدادات مع بقاء المادة القابلة لها واحدة من دون تغير اي انه تغير في الهيئة لا غير.

١٤ـ إنّ صدر المتألهين يقول بتجسيم الاعمال وهو الثابت بصريح الآيات والأخبار، ومنه ينطلق للقول بعدم ثبوت لزوم خلود صاحب الكبيرة في النار إلا إذا صار الفعل ملكة راسة بحيث لا تزول وإلا بزوالها يخرج من النار وكذا الامر في الشفاعة فهي عنده ثابت لأصحاب الكبائر إلا إذا كانت الفعل ملكة راسخة بحيث تبعد العبد عن نور الشفاعة واستطاع صدر المتألهين من توضيف هذا المبنى في فهم بعض الأيات القرآنية فحمل الرؤية في (ليروا أعمالهم) على ظاهرها ،و أثبت الشفاعة لأصحاب الكبائر الذين لم تكن افعالهم على نحو الملكة الراسخة.

١٥ـ إنّ المباني الفلسفية الثابتة بالدليل لها أثر كبير جداً في فهم النصوص القرآنية ولا يمكن تركها عند ممارسة العمل التفسيري ، وحجيتها نابعة من العقل ،والشرع وأن لها أثر في فهم النصوص القرآنية إذ القرآن يحتوي على الكثير من الآيات التي لا يمكن تفسيرها من دون الرجوع الى المناهج العقلية خصوصاً بعض آيات العقائد، كما أن إقصاء ،المنهج الفلسفي من التفسير يؤدي الى نقص وخلل في فهم المراد من بعض الآيات القرآني، كما يتضح من خلال هذه الدراسة ان الفلسفة من علوم الشريعة وذلك على لمدخليتها في فهم وتفسير النصوص الدينية، ولا سيما النص القرآني على الخصوص .

الباحث

فهرست المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الصحيفة السجادية

ابن أبي الحديد المعتزلي(ت٦٥٦هـ):

١-شرح نهج البلاغة ،تحـ:محمد أبو الفضل إبراهيم،نشر:دار إحياء الكتب العربية، ط١،١٣٧٨هـ - ١٩٥٩مـ .

ابن ابي العز الحنفي(ت٧٩٢هـ):

٢-شرح العقيدة الطحاوية،طبع ونشر:المكتب الإسلامي،ط٤،بيروت،١٣٩١هـ

ابن أبي المزمنين:محمد بن عبد الله بن أبي زمنين أبو عبد الله(ت٣٩٩هـ)

٣-تفسير القرآن العزيز ، أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز،طبع ونشر:مكتبة الفاروق الحديثة ،ط١،مصر،القاهرة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢مـ.

ابن ادريس الحلي:أبي عبد الله محمد بن احمد بن إدريس العجلي الحلي (ت٥٩٨هـ)

٤-المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان، تحـ:السيد مهدي الرجائي،إشراف:السيد محمود المرعشي،مط: مطبعة سيد الشهداء عليه السلام،نشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة، ط١،قم،١٤٠٩هـ.ق

٥-اكمال النقصان من تفسير منتخب البيان،تحـ: محمد مهدي السيد حسن الموسوي الخرسان،نشر:العتبة العلوية،ط١،العراق،النجف الاشرف، ١٤٢٩ هـ ٢٠٠٨ مـ

إبن الأثير؛ المبارك بن محمد الجزري بن الاثير(ت٦٠٦هـ)

٦-النهاية في غريب الحديث ،تحـ: طاهر أحمد الزاوي ، محمود محمد الطناحي،مط:مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع،ط٤،إيران، قم،١٣٦٤هـ.ش

ابن البطريق :يحيى بن الحسن الأسدي الحلي(ت٦٠٠هـ)

٧-عمدة عيون صحاح الاخبار في مناقب إمام الأبرار ،تحـ:بدون،نشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة،ط:بدون،قم،جمادى الأولى ١٤٠٧ هـ. ق.

ابن الجوزي:عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي(ت٥٩٧هـ)،

٨- زاد المسير في علم التفسير،تحـ: محمد بن عبد الرحمن عبد الله،خرج أحاديثه أبو هاجرالسعيد بن بسيوني زغلول،مط: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،ط١، ،جمادى الأولى ١٤٠٧هـ - كانون الثاني ١٩٨٧ مـ

ابن حجر ،أحمد بن علي بن حجر(ت٨٥٢هـ)

٩-لإصابة في تميز الصحابة، تحـ : عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض،مط:دار الكتب العلمية،ط١،بيروت،١٤١٥هـ.

ابن حزم،علي بن أحمد بن حزم(٤٥٦هـ)
١٠- الفصل في الملل والأهواء والنحل،مط:الأدبية،مصر،١٣١٧هـ.
ابن السكيت،أبو يوسف إسحاق بن يعقوب(ت ٢٤٤هـ)،
١١- ترتيب إصلاح المنطق،رتبه وعلق عليه: لشيخ محمد حسن بكائي،مط :الإستانة الرضوية المقدسة،نشر: مجمع البحوث الإسلامية،ط١،إيران ،مشهد، ١٤١٢ هـ.
ابن سيده،علي بن إسماعيل النحوي اللغوي(ت٤٥٨هـ)
١٢- المخصص، تحـ:لجنة إحياء التراث العربي،مط: دار إحياء التراث العربي، لبنان ،بيروت.
ابن سينا :ابو علي الحسين بن عبد الله(٤٢٨هـ)،
١٣- الإشارات والتنبيهات ،تحـ:مجتبى الزراعي،مط:بوستان،نشر: مكتب الاعلام الاسلامي،ط٢، إيران، ١٤٢٩ق – ١٣٨٧ش.
١٤- الأضحوية في المعاد،تحـ:حسن عاصي،مط:إيران كتا ،ط١،إيران،١٣٨٢
١٥- الالهيات من الشفاء،تحـ:حسن زادة آملي،مط:باقري،نشر:مكتب الإعلام لاسلامي، قم،ط١٤١٨،١ق - ١٣٧٦ش.
١٦- التعليقات ،تحـ:عبد الرحمن بدوي،مط:الدار الاسلامية،ط:د،بيروت.
١٧- تفسير سورة الاخلاص مخطوطة ،نسخة مصورة
١٨- رسالة في الكلام على النفس الناطقة ،مطبوعة ضمن: أحوال النفس ورسالة في النفس وبقائها ومعادها ويليها ثلاث رسائل في النفس لابن سينا، تحـ:أحمد فؤاد الأهواني،مط:دار بيبلون، ط:بدون،باريس،٢٠٠٧.
١٩- كتاب النفس من الشفاء،تحـ:حسن زادة آملي،مط:مكتب الإعلام الاسلامي،ط١،قم،١٤١٧ق-١٣٧٥ش.
٢٠- المباحثات، تحـ:محسن بيدرفر،مط:أمير،ط١، ١٤١٣هـ.ق-١٢٧١هـ.ش.
٢١- المجموع (الحكمة العروضية)،تحـ:محسن صالح،مط:دار الهادي،ط١،بيروت،١٤٢٨ هـ٢٠٠٧مـ.
٢٢- النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية،تحـ:ماجد فخري،نشر :دار الآفاق الجديدة، ط:د، بيروت.
ابن شعبة الحراني ، أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة(ق٤)
٢٣- تحف العقول عن آل الرسول ،تحـ: علي أكبر غفاري ،مط: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين،ط٢ ،قم ، ١٤٠٤ هـ - ١٣٦٣ ش
ابن شهر أشوب:محمد بن علي بن شهرآشوب المازندراني(ت٥٨٨هـ)
٢٤- متشابه القرآن و مختلف فيه، تحـ:حامد المؤمن،،مط :العارف،ط١،لبنان، بيروت، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨مـ.
ابن طاووس: أبي القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاووس (ت٦٦٤)،
٢٥- سعد السعود ،مط:أمير،نشر :منشورات الرضي،ط:د، قم،١٣٦٣ش.
ابن عربي :محي الدين محمد بن علي بن عربي(ت٦٣٨هـ)

٢٦- تفسير أبن عربي ،تحـ: عبد الوارث محمد علي،مط:دار الكتب العلمية،ط١، لبنان،بيروت، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١مـ.

٢٧- الفتوحات المكية، مط:دار صادر- دار احياء التراث العربي، ط.د، بيروت.

٢٨- فصوص الحكم،تعليق: أبو العلاء عفيفي،مط:دارلبنان،نشر:دار الكتاب العربي،لبنان بيروت،ط:د.

ابن عطية الأندلسي:محمد عبد الحق(ت ٥٤٦هـ)

٢٩- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز،تحـ: عبد السلام عبد الشافي محمد،مط:دار الكتب العلمية،ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣مـ .

ابن فارس:أبي الحسين أحمد بن فارس(ت ٣٩٥هـ)

٣٠- معجم مقاييس اللغة،تحـ: عبد السلام محمد هارون،مط:مكتب الإعلام الاسلامي، ط:د،طهران، ١٤٠٤هـ.

ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن كثير(ت٧٧٤هـ)

٣١- تفسير القرآن العظيم،تحـ: يوسف عبد الرحمن المرعشلي،مط،دار المعرفة،ط:د،لبنان ،بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢ مـ

ابن منظورجمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور(ت٧١١هـ)

٣٢- لسان العرب،نشر:أدب الحوزة،ط:د، قم،١٤٠٥هـ.

ابن ميثم البحراني: كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني(ت٦٧٩هـ)

٣٣- شرح نهج البلاغة،نشر: مكتب الاعلام الاسلامي،ط١،إيران،قم،١٣٦٢ش.

إبن نجيم المصري : زين الدين بن ابراهيم بن محمد (ت٩٧٠هـ)

٣٤- البحر الرائق في شرح كنز الرائق ،تحـ: الشيخ زكريا عميرات ،ط١ ،مط: منشورات محمد علي بيضون - دار الكتب العلمية ، لبنان ، بيروت ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧مـ

إبن النفيس ،علي بن أبي الحزم(٦٨٦هـ)

٣٥- شرح الوريقات في المنطق، تحـ:عمار طالبي – فريد زيداني – فؤاد مليت ،مـط:دار الغرب الإسلامي،ط١، تونس،٢٠٠٩مـ

ابو الحسن الأشعري:ابو الحسن(ت٣٢٤هـ)

٣٦- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين،تحـ:محمد محي الدين عبد الدين،مط:النهضة، ط١،مصر،القاهرة ،١٣٦٩هـ - ١٩٥٠مـ.

٣٧- رسالة الى أهل الثغر،عبد الله شاكر محمد الجنيدي،مط:مكتبة العلوم والحكم،ط٢،المدينة المنورة،١٤٢٢هـ ٢٠٠٢مـ .

ابو حيان التوحيدي: محمد بن يوسف بن علي الأندلسي(ت٧٤٥هـ) ،

٣٨- البحر المحيط ،تحـ: عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض،مط:دار الكتب العلمية،ط١،لبنان،بيروت، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١مـ

٣٩- المقابسات،تحـ:حسن السندوبي،مط:الرحمانية،ط١،مصر ،١٣٤٧هـ - ١٩٢٩مـ

ابو هلال :الحسن بن عبد الله(ت٣٩٥هـ)

٤٠- الفروق اللغوية، تحـ ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي،ط١،قم،١٤١٢هـ.

ابي السعود: محمد بن محمد العمادي (ت٩٥١هـ)

٤١- تفسير أبي السعود، مط: دار إحياء التراث العربي، ط:د.ن،لبنان بيروت.

أبو الفتح الكراجكي: محمد بن علي الكراجكي(ت٤٤٩هـ)

٤٢- كنز الفوائد ،مط: الغدير ، نشر: مكتبة مصطفوي،ط٢ ، قم .

إحسان المظفر:

٤٣- إسلام معية الثقلين لا إسلام المصحف منسلخا عن الحديث، تقريرا لبحوث الشيخ محمد السند، مط:شريعت، نشر:دار الكوخ،ط١،قم،١٤٣٥ هـ.

احمد البهادلي:

٤٤- محاضرات في العقيدة الإسلامية،مط:شركة الحسام للطباعة الفنية،ط١، بغداد،١٤٢٠هـ-١٩٩٩مـ.

أحمد الحسيني الخونساري(ت١٣٥٩):

٤٥- كشف الأستار عن وجه الكتب والأسفار، مط:مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث،ط١،قم،١٤١١هـ.

أحمد العاملي: احمد بن زين العابدين العلوي العامل(ق٦هـ)

٤٦- مناهج الاخيار في شرح الاستبصار، لا توجد معلومات الطبع

احمد بن حنبل(ت ٢٤١هـ):

٤٧- المسند ،وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ، مط: دار صادر، ط.د، لبنان، بيروت.

احمد بن عبد العزيز القصير

٤٨- عقيدة الصوفية؛ وحدة الوجود الخفية ،مط: الرشد،ط١،السعودية، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣ مـ .

احمد شلبي

٤٩- مقارنة اديان (أديان الهند) مط:النهضة المصرية، ط٣، القاهرة ،١٩٧٢مـ

احمد فتح الله :

٥٠- معجم ألفاظ الفقه الجعفري،مط:مطابع المدخول،ط١، الدمام،١٤١٥هـ

إخوان الصفا (ق٤هـ)

٥١- رسائل إخوان الصفا رسائل وخلان الوفاء،مط:دار صادر/دار بيروت،ط:د.، ١٣٧٦هـ - ١٩٧٥ مـ

إدريس هاني :
٥٢- ما بعد الرشدية ملا صدرا رائد الحكمة المتعالية ،نشر:مركز الغدير للدراسا الإسلامية،ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠مـ
الأردبيلي: أحمد بن محمد الشهير بالمقدس الأردبيلي(ت٩٩٣هـ)
٥٣- زبدة البيان في أحكام القرآن،تحـ: محمد الباقر البهبودي،نشر: المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية،ط:د.ن،طهران.
الاردبيلي: محمد بن علي الأردبيلي الغروي الحائري(ت١١٠١هـ)
٥٤- جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات عن الطرق والاسناد،تحـ:د.ن،مط: مكتبة محمدي،ط:د.
ارسطو طاليس
٥٥- كتاب المقولات ؛ المطبوع ضمن مخطوطات ارسطو في العربية ،لعبد الرحمان بدوي ،مط:دار بيبلون ،ط:د.ن ،باريس،٢٠٠٨مـ.
٥٦- كتاب النفس،مراجعة وتقديم :جورج شحاتة قنواتي، ترجمة: أحمد فؤاد زكريا،مط:بيبلون، ط:د.ن ،باريس،٢٠٠٧مـ
الاسفراييني النيسابوري: محمد بن علي(ق٦هـ)
٥٧- شرح كتاب النجاة قسم الالهيات،تحـ:حامد ناجي أصفهاني،نشر:وزارة فرهنك و أرشادة إسلامي ،ط:د.ن، طهران،١٣٨٣ش.
إسماعيل باشا البغدادي(١٣٣٩هـ)
٥٨- هداية العارفين أسماء المؤلفين واثار المصنفين، مط: دار إحياء التراث العربي،ط:د ، لبنان بيروت .
أفندي:الميرزا عبد الله افندي الأصبهاني(ق١٢هـ)
٥٩- رياض العلماء وحياض العلماء، تحـ: أحمد الحسيني، مط: بهمن، نشر: مكتبة آية الله محمود المرعشي النجفي، ط:د،قم،١٤١٥هـ.
ألجلالي: محمد حسين الحسيني الجلالي(معاصر)
٦٠- فهرس التراث،تحـ: محمد جواد الحسيني الجلالي،مط: دليل ما،ط١،قم، ١٤٢٢ق - ١٣٨٠ش.
ألكندي: يعقوب بن إسحاق(ت٢٥٦هـ)
٦١- رسالة في العقل ، المطبوعة ضمن رسائل فلسفية للكندي والفارابي ، وابن باجة وابن عدي،تحـ:عبد الرحمن بدوي،مط:دار الأندلس،ط:د.ن، بيروت، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧مـ.
الآلوسي:محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي(ت١٢٧٠هـ)
٦٢- روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، تحـ:ماهر حبوش، مط: مؤسسة الرسالة ،ط١،بيروت ، ١٤٣١هـ-٢٠١٠مـ.

الأنصاري: مرتضى محمد أمين المشهور بالشيخ الانصاري(١٢٨١هـ)،
٦٣- فرائد الاصول، مط: دار الاعتصام، ط:د.ن.
اللاهيجي: عبد الرزاق(١٠٧٢هـ)
٦٤- شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام،تحـ:أكبر أسد علي زادة،تقديم وأشراف:جعفر السبحاني،مط:مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام،ط٣،قم، ١٤٣٣هـ -١٣٩٠ش
الأوحد الأحسائي:أحمد بن زين الدين(ت١٢٤١هـ)
٦٥- شرح العرشية،تحـ: صالح بن أحمد الدباب،مط:مؤسسة البلاغ/مؤسسة هجر،ط٣،لبنان بيروت،١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨مـ.
الإيجي (٧٥٦هـ)
٦٦- المواقف ،تحـ: عبد الرحمن عميرة،مط:دار الجيل،ط١، لبنان ،بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧مـ.
الباقلاني: ابو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (٤٠٣هـ)
٦٧- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل،تحـ: عماد الدين أحمد حيدر،مط:مؤسسة الكتب الثقافية،ط٣،لبنان بيروت،١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ مـ .
البحراني : يوسف البحراني (١١٨٦هـ)
٦٨- الحدائق الناظرة في أحكام العترة الطاهرة ،مط:مؤسسة النشر التابعة لجماعة الدرسين ،ط:د.ن، قم.
٦٩- لؤلؤة البحرين،تحـ:محمد صادق بحر العلوم،مط: النعمان،ط٢،النجف الأشرف،١٩٦٦مـ.
هاشم البحراني الحسيني ،(ت١١٠٧هـ)
٧٠- البرهان في تفسير القرآن،تقديم، محمد مهدي الآصفي،مط:مؤسسة البعثة،ط:د.ن،قم.
البخاري: محمد بن إبراهيم البخاري الجعفي(٢٥٦هـ)،
٧١- صحيح البخاري ،مط:دار الفكر،ط:د.ن، ١٤٠١هـ - ١٩٨١ مـ .
البرقي:أحمد بن محمد بن خالد البرقي(ت٢٧٤هـ)،
٧٢- المحاسن،تحـ:جلال الدين الحسيني،نشر:دار الكتب الإسلامية ،ط:د ،طهران،١٣٧٠ق-١٣٣٠ش.
البروجردي:علي البروجردي(١٣١٣هـ)
٧٣- طرائف المقال،تحـ: السيد مهدي الرجائي،مط:بهمن،مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة،ط١،قم،١٤١٠هـ
البروجردي:حسين البروجردي(١٣٨٣هـ)
٧٤- تفسير الصراط المستقيم،تحـ: غلام رضا بن علي أكبر البروجردي، مط:الصدر، نشر: مؤسسة أنصاريان، ط:د، قم، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ مـ.
٧٥- جامع أحاديث الشيعة ،تحـ:د.ن،مط:المطبعة العلمية ،قم، ١٣٩٩هـ.

بسام مرتضى
٧٦- *تهذيب الحكمة،مط:دار الأضواء،ط١،لبنان ،بيروت،١٤٢١هـ- ٢٠٠٠مـ.
البغوي(ت٥١٠هـ)
٧٧- معالم التنزيل في تفسير القرآن،تحـ: خالد عبد الرحمن العك،مط:دار المعرفة،ط:د.ن.
بكار محمود الحاج جاسم:
٧٨- الأثر الفلسفي في التفسير،مط:دار النوادر،ط١،لبنان، بيروت، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨مـ.
بلاسم عزيز شبيب :
٧٩- *الجهد الأصولي عند العلامة الحلي دراسة تطبيقية في الفقه مبان المختلف انموذجاً،الإخراج الفني ،نصير شكر،نشر: العتبة العلوية المقدسة ،ط:د.ن،العراق ،النجف،١٤٣٢هـ - ٢٠١١مـ .
٨٠- دور العقل في استنباط الأحكام الشرعية،مجلة أبحاث ميسان، مج٢ ،العدد٦ ، ٢٠١٢م
البلاغي: محمد جواد البلاغي النجفي(١٣٥٢هـ)
٨١- آلاء الرحمن في تفسير القرآن،مط:العرفان،ط:د.ن،صيدا، ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٣ مـ
البهائي: محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي الهمداني العاملي الجبعي (ت١٠٣٠هـ)
٨٢- زبدة الاصول ،تحـ: فارس حسون كريم ،ط١،مط : زيتون ، نشر: مرصاد ، ١٤٢٣ هـ - ١٣٨١ ش.
البهسودي: محمد سرور
٨٣- مصباح الاصول ،تقرير بحث السيد الخوئي، مط:العلمية ،ط٥،قم،١٤١٧ هـ.
بهمنيار بن المرزبان(ت٤٤٨هـ)
٨٤- التحصيل، تعليق وتصحيح: مرتضى المطهري، نشر :دانشكاه تهران،ط:د.ن ،طهران.
البيضاوي: عبد الله بن عمر(٦٨٢هـ)
٨٥- تفسير البيضاوي ، مط: دار الفكر، ط.د، بيروت.
التفتازاني:سعد الدين مسعود بن عمر(ت٧٩٢هـ)
٨٦- شرح المقاصد في علم الكلام ،مط:دار المعارف النعمانية، ط١،باكستان، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١مـ
تقي الدين السبكي:علي بن عبد الكافي بن علي أبو الحسن(ت٧٥٦هـ)
٨٧- شفاء السقام في زيارة خير الأنام(صلى الله عليه واله)،محـ: محمد رضا الحسيني الجلالي، مط:د.ن،ط٤، ١٤١٩هـ.
توما الاكويني
٨٨- الخلاصة اللاهوتية،ترجمة ،بولس خوري،مط: الادبية ،ط: د.ن، بيروت،١٨٨١مـ .
الثعلبي: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري(ت ٤٢٧هـ)

٨٩- الكشف والبيان عن تأويل القرآن،تحـ: أبي محمد بن عاشور ، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي،مط:دار احياء التراث العربي،ط١، لبنان، بيروت، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢مـ.

جابر ابن حيان

٩٠- كتاب الحدود، المطبوع ضمن مجموعة من رسائل جابر بن حيان،اختيار وتحقيق:بول كراوس،تقديم:عبد الرحمن بدوي،مط:دار بيبلون،ط.د، باريس،٢٠٠٩مـ.

٩١- رسالة في المعرفة ، المطبوعة ضمن ثلاث رسائل فلسفية، تحـ:محمد عبد الهادي أبو ريدة ،تقديم:زكي نجيب محمود،مط:دار بيبلون،ط.د،باريس، ٢٠١٠مـ

٩٢- رسالة في النفس،المطبوعة ضمن ثلاث رسائل لجابر ابن حيان،تحـ:محمد عبد الهادي أبو ريدة ،تقديم:زكي نجيب محمود،مط:دار بيبلون،ط.د،باريس، ٢٠١٠مـ

الجرجاني:الشريف علي بن محمد الجرجاني

٩٣- التعريفات ،تحـ:د.ن،مط:دار الكتب العلمية ،ط:د.ن ،لبنان،بيروت.

الجصاص: أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص(ت٣٧٠هـ)

٩٤- أحكام القرآن لكريم،تحـ: عبد السلام محمد علي شاهين،مط:دار الكتب العلمية،ط١،لبنان، بيروت ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ مـ

جعفر عباس حاجي :

٩٥- نظرية المعرفة في الاسلام دراسة مقارنة لأهم الأسس والمفاهيم لمتعلقة بنظرية لمعرفة في الإسلام وبقية المذاهب الفلسفية الأخرى،مط:مكتبة الألفين ،ط١،الكويت،١٤٠٧هـ - ١٩٨٦مـ.

جعفر مرتضى العاملي

٩٦- ابن عربي سني متعصب،مط: المركز الإسلامي للداراسات،ط١، لبنان ، بيروت، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ مـ.

جواد بن عباس الكربلائي:

٩٧- الانوار الساطعة في شرح الزيارة الجامعة ،مراجعة: محسن الأسدي، مط:الأعلمي، ط١، بيروت، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ مـ.

جوادي آملي: عبد الله الجوادي آملي:

٩٨- علي بن موسى الرضا عليه السلام والفلسفة الالهية،تحـ:محمد حسن شفيعيان، مط: ثامن الحجج، نشر،دار الإسراء، ط٣، قم،١٤٢٧هـ.

٩٩- نظرية المعرفة في القرآن الكريم،ترجمة ومط:دار الإسراء،ط٢،١٤٢٨هـ.

الجوهري: إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ):

١٠٠- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)،تحـ:احمد عبد الغفور العطار ، ط٤، مط:دار العلم للملاين ، لبنان، بيروت ،١٤٠٧هـ - ١٩٨٧مـ .

الحاكم النيسابوري:أبي عبد الله الحاكم النيسابوري(ت٤٠٥هـ)

١٠١- ا*لمستدرك على الصحيحين،تحـ: يوسف عبد الرحمن المرعشلي،دار المعرفة، ط:د، لبنان ،بيروت.

حبيب الله الخوئي(ت ١٣٢٤هـ)

١٠٢- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة،تحـ: سيد إبراهيم الميانجي ،مط: المطبعة الاسلامية بطهران ،نشر: دار الهجرة،ط٤ ،إيران،قم.

الحر العاملي: محمد بن الحسن الحر ألعاملي(ت١١٠٤هـ)

١٠٣- الاثنا عشرية ،تحـ: مهدي اللازوردي الحسيني والشيخ محمد درودي، مط:دار الكتب العلمية،ط:د.ن،إيران،قم .

١٠٤- أمل الآمل ، تحـ:السيد احمد الحسيني ،مط:الآداب ،نشر:مكتبة الأندلس، ط:د،النجف الاشرف/بغداد .

١٠٥- الفوائد الطوسية ، تحـ: مهدي الازوردي ومحمد درودي ، ط: د.ن، مط: العلمية، قم ، ١٤٠٣هـ .

١٠٦- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ،مط :مهر،نشر: آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، ط ٢، قم، ١٤١٤ هـ .

الحربي سليمان ابراهيم : سليمان ابراهيم بن محمد (ت٢٨٥هـ)

١٠٧- غريب الحديث ، مط: مركز البحوث العلمي وإحياء التراث الاسلامي ، نشر : دار المدينة للطباعة والنشر ،ط١ ، جدة ، ١٤٠٥هـ .

حسام علي حسن العبيدي

١٠٨- معالم العرفان عند الشيعة الإمامية الملا هادي السبزواري أنموذجاً،مط: العتبة العلوية المقدسة،ط.د، العراق،النجف،١٤٣٢هـ-٢٠١١مـ.

حسن الأمين(١٣٩٩هـ)

١٠٩- مستدركات أعيان الشيعة ،مط:دار التعارف ،ط:د،بيروت، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ مـ .

حسن زادة آملي:

١١٠- الحجج البالغة على تجرد النفس الناطقة،مط:مكتب الإعلام الإسلامي،ط١، قم،١٤٢٣ق – ١٣٨١هـ .

حسن عبد الله علي:

١١١- الحصون المنيعة مط: الكوثر،نشر :مؤسسة عاشوراء،ط٢،١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ مـ .

حسن بن علي السقاف:

١١٢- صحيح شرح العقيدة الطحاوية ،مط:الامام النووي،ط١،الاردن ،عمان ،١٤١٦هـ - ١٩٩٥مـ .

حسن الكاشاني:

١١٣- جدلية الدين والفلسفة ،مط:دليل ما، ط١،طهران، ١٤٣٤هـ -١٣٩٢مـ

حسن الفاتح قريب الله

١١٤- فلسفة وحدة الوجود ،مط:الدار المصرية اللبنانية ،ط١، القاهرة، شعبان ١٤١٧هـ - ١٩٩٧مـ

حسن اللواساني(١٤٠٠هـ):

١١٥- نور الافهام في شرح علم الكلام،تحـ: السيد ابراهيم اللواساني،مط:مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين،ط١،قم، ١٤٢٥هـ

حسن مروارید :الميرزا حسن علي المروارید(ت١٤٢٥هـ)

١١٦- تنبيهات حول المبدأ والمعاد ،مط:الإستانة الرضوية،ط٣،مشهد.

حسين البر وجردي(ت١٣٤٠هـ)

١١٧- الصراط المستقيم ، تحـ: غلام رضا بن علي أكبر البروجردي،مط: الصدر،نشر:أنصاريان،قم، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥ مـ .

حسين السامي :حسين شير علي السامي

١١٨- مباني تأصيل المصطلح الحديثي عند المسلمين (دراسة مقارنة)، أطروحة دكتوراه،جامعة الكوفة،كلية الفقه،٢٠٠٩مـ

حسين الصدر(ت١٣٥١هـ)

١١٩- نهاية الدراية ي شرح الرسالة الموسومة بالوجيزة للبهائي ،تحـ: ماجد الغرباوي ،مط:اعتماد ، نشر: المشعر،ط:د .

حسين علي الحسيني

١٢٠- بيان النافع يوم الحش في شرح الباب الحادي عشر،مط: الأعلمي،ط١، بيروت،١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧مـ.

الحموي:ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي(ت٦٢٦هـ)

١٢١- معجم البلدان،مط:دار إحياء التراث،ط.د،لبنان،بيروت،١٣٩٩هـ-١٩٨٩مـ.

حيدر آملي (ت٧٨٢هـ)

١٢٢- جامع الأسرار ومنبع الأنوار ،تحـ: هنرى كربين و عثمان اسماعيل يحيى، مط: شركت انتشارات علمى و فرهنگى، ايران، ١٣٦٨هـ

١٢٣- المحيط الأعظم والبحر الخضم ، تحـ: السيد محسن الموسوي التبريزي، مط:الاسوة،نشر: مؤسسه فرهنگى و نشر نور علي نور،ط٤،إيران ١٤٢٨هـ.

الخاجوئي: محمد إسماعيل بن الحسين(ت١١٧٣هـ)،

١٢٤- جامع الشتات، تحـ: مهدي الرجائي، مط:د، ط١، ١٤١٨ هـ.

الخازن علاء الدين البغدادي: علي بن محمد بن ابراهيم البغدادي(ت٧٢٥هـ)

١٢٥- تفسير الخازن(المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل)،مط:دار الكتاب العلمية،منشورات محمد علي بيضون، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤مـ.

خالد حوير الركابي

١٢٦- البحث الدلالي في تفسير القرآن الكريم لصدر المتألهين الشيرازي المتوفى(١٠٥٠هـ)، رسالة ماجستير، جامعة القادسية،كلية الآداب،قسم اللغة العربية،١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨مـ .

الخامنئي: علي الخامنئي

١٢٧- أجوبة الاستفتاءات ،مط:مؤسسة البيان ،ط١،بيروت، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩مـ.

الخميني:روح الله الخميني(ت١٤١٠هـ)

١٢٨- شرح دعاء السحر ،مط: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني ،ط١،طهران، ١٤١٦هـ

الخوئي : ابو القاسم الخوئي(ت١٤١٣هـ)

١٢٩- البيان في تفسير القرآن ، مط:مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي،ط٣،قم، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧مـ.

١٣٠- صراط النجاة،تعليق:جواد التبريزي، مط:سلمان فارسي،ط١، ١٤١٦هـ

١٣١- معجم الرجال، مط:د.،ط٥، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢ مـ

الداماد :محمد باقر(ت١٠٤١هـ)

١٣٢- تقويم الإيمان،مع شرحه:كشف الحقائق،لأحمد العلوي،تعليق:ملا علي النوري،تحـ: علي اوجبي،نشر: مركز ميراث مكتوب،ط١، طهران، ١٣٨٢ش.

١٣٣- الرواشح السماوية،تحـ: غلام حسين قيصريه و نعمة الله الجليل،مط:دار الحديث،ط١،قم، ١٤٢٢هـ - ١٣٨٠ش

١٣٤- مصنفات الميرداماد بإهتمام :عبد الله التوراني، نشر:وزارت فرهنك، وإرشاد إسلامي،ط:د.ن، طهران،١٣٨١.

داود قيصري: محمد داوود قيصري رومي

١٣٥- شرح فصوص الحكم، تحـ:جلال الدين آشتيانى ،مط:شركت انتشارات علمى وفرهنكى، ط١،طهران، ١٣٧٥هـ.

دايفد هيوم(ت١٧٧٦مـ)

١٣٦- تحقيق في الذهن البشري ،ترجمة:محمد محجوب،مط:المنظمة العربية للترجمة،ط١،لبنان ،بيروت،٢٠٠٨.

الدسوقي: شمس الدين محمد عرفة الدسوقي(ت ١٢٣٠هـ)

١٣٧- حاشية الدسوقي،مط:دار إحياء الكتب العربية، ط:د .

الديناني :غلام حسين الإبراهيمي الديناني:

١٣٨- إشراق الفكر والشهود في فلسفة السهروردي ، مط:دار الهادي،ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥مـ.
١٣٩- القواعد الفلسفية العامة في الفلسفة الإسلامية،مط:دار الهادي،ط١، بيروت، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧مـ.
راجح عبد الحميد الكردي:
١٤٠- نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة،مط:المؤيد، ط١،السعودية،١٤١٢هـ - ١٩٩٢مـ.
الرازي: محمد بن أبي بكر(ت٧٢١هـ)
١٤١- مختار الصحاح،تحـ:أحمد شمس الدين،مط:دار الكتب العلمية،لبنان ،بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤ مـ
الراغب الأصفهاني: الحسين بن محمد(ت٥٠٢هـ)
١٤٢- المفردات في غريب القرآن،مط: دفتر نشر الكتاب،ط١٤٠٤،٢هـ
الرحيمي:محمد علي محراب
١٤٣- محاضرات في المنطق شرحاً لحاشية ملا عبد الله ،مط:الفرقان، ط١، العراق ،النجف،١٤٢٩هـ.
رشدي محمد عرسان
١٤٤- دليل العقل عند الشيعة الإمامية ،مط:مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي،ط١، بيروت،٢٠٠٨ مـ
رضا الصدر(ت١٤١٦هـ)
١٤٥- الاجتهاد والتقليد ،تحـ: السيد باقر خسروشاهي، مط:القدس،ط١،قم، ١٤٢٠ق - ١٣٧٨ ش
١٤٦- صحائف من الفلسفة(تعليقة على شرح المنظومة)،مط: بوستان كتاب،ط٢، قم،١٤٣٠ق – ١٣٨٧ش.
رؤوف السبهاني
١٤٧- الفكر الفلسفي عند المير داماد الأسترآبادي،مط:لمؤرخ العربي،ط١، بيروت،١٤٣٢هـ -٢٠١١مـ
رؤوف الشمري: رؤوف أحمد محمد الشمري
١٤٨- التأويل العقل،النقل،إشكالية التوفيق،مجلة كلية الفقه ، العدد٣ /٢٠٠٦مـ.
١٤٩- الشريف المرتضى متكلماً،مراجعة ابراهيم رفاعة ،مط:الاستانية الرضوية المقدسة،ط١، مشهد،١٤٣٤هـ
١٥٠- الوجود الإلهي عند أبي الحديد،أخراج وتنقيح:نمير صابر،مط:بيت الحكمة،ط١، بغداد، ٢٠١٠مـ
رياض سحيب رضوان
١٥١- علم الكلام عند صدر الدين الشيرازي دراسة في الإلهيات،مط:بيت الحكمة العرقي،ط١، بغداد،٢٠١٢مـ
الزبيدي: محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي(ت١٢٠٥هـ)
١٥٢- تاج العروس من جوهر القاموس،تحـ:علي شيري،مط:دار الفكر ،د.ن،بيروت ،١٤١٤هـ - ١٩٩٤مـ .
الزركشي بدر الدين محمد بهادر بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ)
١٥٣- البحر المحيط في إصول الفقه، تحـ: محمد تامر ،ط١ ،مط : محمد علي بيضون ؛ دار الكتب العلمية ، لبنان – بيروت ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠مـ .

١٥٤- البرهان في علوم القرآن،تحـ: محمد أبو الفضل إبراهيم،مط:دار إحياء الكتب العربية،ط١٣٧٦،١ هـ - ١٩٥٧ مـ.

الزمخشري:ابو القاسم جار الله محمود(٥٣٨هـ)

١٥٥- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، مط: المصطفى،ط:الاخيرة، مصر،١٣٨٥هـ -١٩٦٦مـ

زينب إبراهيم شوربا

١٥٦- الحركة الجوهرية ومفهوم التصور والتصديق عند الشيرازي،مط:دار الهادي،ط١، بيروت، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤مـ.

السبحاني: جعفر السبحاني

١٥٧- الأقسام في القرآن الكريم،مط: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ط١،قم،١٤٢٠هـ.

١٥٨- الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، بقلم حسن مكي العاملي،مط: الدار الإسلامية، ط١، لبنان ،بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩ مـ.

١٥٩- تذكرة الأعيان ،مط : مؤسسة الامام الصادق عليه السلام ،ط١،قم، ١٤١٩ هـ

١٦٠- المناهج التفسيرية ،مط : مؤسسة الامام الصادق عليه السلام ، ط٣،قم المقدسة، ١٤٢٦هـ . ق -١٣٨٤هـ .ش .

سليم بن قيس الهلالي(ت٩٠هـ)

١٦١- كتاب سليم بن قيس ،مط:دار الارشاد الاسلامي،ط٣،بيروت،١٤١٤هـ-١٩٩٤مـ.

السمرقندي: ابو الليث نصر بن محمد السمرقندي (ت٣٨٣هـ)

١٦٢- تفسير السمرقندي، تحـ: .محمود مطرجي،مط:دار الفكر،ط:د، بيروت.

السمعاني: منصور بن محمد السمعاني (ت٤٨٩هـ)

١٦٣- تفسير السمعاني،تحـ: ياسر بن إبراهيم و غنيم بن عباس بن غنيم،مط:دار الوطن،ط١،السعودية ، الرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧مـ.

سهل التستري: سهل بن عبد الله التستري(ت٢٨٣)

١٦٤- تفسير التستري، مط دار الكتب العلمية ،ط١ ، بيروت ،١٤٢٣هـ

سيروان عبد الزهرة الجنابي:

١٦٥- مناهج تفسير النص القرآني (دراسة في النظرية والتطبيق) ،ط١ ، مط :الدار البيضاء ، لبنان ، بيروت ، ١٤٣٦هـ - ٢١٠٥م

السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن(ت٩١١هـ)

١٦٦- الإتقان في علوم القرآن،تحـ:سعيد المندوب،مط:درا الفكر،ط١،لبنان ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦مـ

١٦٧- الدر المنثور،مط:دار المعرفة، ط:د ،لبنان، بيروت.

الشاهرودي علي نماز الشاهرودي(ت١٤٠٥هـ)

١٦٨- مستدرك سفينة البحار،تحـ: حسن بن علي النمازي،مط:مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين بقم،ط:د.ن ،قم،١٤١٨هـ

١٦٩- مستدركات علم الرجال، مط:شفق،ط١،طهران،١٤١٢هـ

١٧٠- تاريخ الفلسفة والتصوف ،تحـ:مرتضى الإعدادي،مط: دار المحجة البيضاء، ط١٤٣٣،١هـ-٢٠١٢مـ

شبر فقيه

١٧١- الأخلاق بين جدلية الدين والفلسفة عند صدر الدين الشيرازي،مط:دار الهادي،ط١، لبنان،بيروت،١٤٢٨هـ-٢٠٠٧مـ.

الشريف الرضي: محمد بن الحسين الموسوي البغدادي(ت٤٠٦هـ)

١٧٢- تلخيص البيان في مجازات القرآن،تحـ: محمد عبد الغني حسن،مط:دار إحياء الكتب العربية،ط١،القاهرة،١٩٥٥مـ .

١٧٣- حقائق التأويل في متشابه التنزيل،تحـ: محمد الرضا آل كاشف الغطاء،مط:دار المهاجر،ط:د.ن،لبنان ،بيروت.

١٧٤- نهج البلاغة، تحـ: حسين الاعلمي ، مط : مؤسسة الاعلمي ، ط١ ، لبنان ، بيروت ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣مـ .

الشريف المرتضى: على بن الحسين الموسوي(ت٤٣٦هـ)

١٧٥- الذريعة إلى أصول الشريعة،تحـ:ابو القاسم كرجي،مط: دانشكاه، طهران، ١٣٤٦ ش.

١٧٦- رسائل الشريف المرتضى،اشراف: السيد أحمد الحسيني،إعداد : السيد مهدي الرجائي،مط:سيد الشهداء عليه السلام،ط:د.ن،قم،١٤٠٥هـ

الشنقيطي:محمد الأمين بن محمد(ت ١٣٩٣هـ)

١٧٧- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن،تحـ:مركز الدراسات والبحوث،مط:دار الفكر،ط:د.ن،بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥مـ

الشهرستاني:محمد بن عبد الكريم(٥٤٨هـ)

١٧٨- الملل والنحل ،تخريج:محمد بن فتح الله،مط:الانجلو،المصرية،ط٢،القاهرة.

الشهيد الثاني: زين الدين بن علي العاملي(٩٦٥هـ)

١٧٩- منية المريد في أدب المفيد والمستفيد،تحـ:رضا مختاري،مط:مكتب الاعلام الاسلامي،ط١، ١٤٠٩هـ - ١٣٦٨ ش

صادق مسلم

١٨٠- إبداعات صدر الدين الشيرازي الفلسفية النفس أنموذجا، مط:دار نينوى،ط:د، سورية، دمشق، ١٤٢٩هـ-٢٠٠١مـ.

صدر الدين القبنجي

١٨١- مقدمات في علم التفسير ،ط٢،مط:إحياء التراث الشيعي ، النجف ،١٤٢٧هـ.

صدر المتألهين محمد إبراهيم الشيرازي(ت١٠٥٠هـ)

١٨٢- إتحاد العاقل والمعقول،تحـ:قاسم محمد عباس، مط:دار المدى،ط.د، بغداد، ٢٠٠٤مـ.

١٨٣- أسرار الآيات،تحـ: محمد موسوي ، تعليق: حكيم مولى علي النوري ،ط١،مط:مؤسسة التراث العربي، لبنان ،بيروت،١٤٢٨هـ -٢٠٠٧مـ .

١٨٤- إيقاظ النائمين،تحـ:اكرم الماجد،مط:الفيحاء،ط٢،بيروت ،١٤٣٤هـ ٢٠١٣مـ.

١٨٥- التفسير القرآن الكريم،تحـ:محمد جعفر شمس الدين،مط:دار التعارف،ط٢،بيروت،١٤١٩هـ ١٩٩٨مـ.

١٨٦- تفسير سورة الاخلاص،(المطبوع ضمن:مجموعة رسائل لصدر الدين محمد الشيرازي)، مط:دار إحياء التراث العربي،ط١،لبنان ،بيروت،١٤٢٢هـ٢٠٠١مـ.

١٨٧- الحكمة المتعالية في لأسفار العقلية الأربعة ، مط : كل وردي ،نشر: طليعة النور، ط:٥ ،قم المقدسة ،١٤٢٥ هـ.ق – ١٢٩٣ هـ.ش .

١٨٨- رسالة الأصول الثلاثة رؤوس الشيطان في علاقة الفقيه بالسلطان،تحـ: أحمد ماجد،مط:دار المعارف الحكمية،ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨مـ.

١٨٩- رسالة في الحدوث(حدوث العالم)، المطبوعة ضمن من مصنفات صدر الدين الشيرازي، جمع وتحقيق: محسن عقيل،مط:دار المحجة البيضاء،ط١،لبنان ،بيروت،١٤٣٢هـ - ٢٠١١مـ.

١٩٠- شرح إصول الكافي،تحـ محسن عقيل ، ط١ ، مط :دار المحة البيضاء ، بيروت، لبنان ،١٤٣٢هـ - ٢٠٠١١مـ.

١٩١- الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية: سيد جلال الدين آشتياني،نشر: ستاد انقلاب فرهنكيي- مركز نشر دانشكاهي،ط:د.ن،إيران.

١٩٢- العرشية(المطبوعة ضمن:من مصنفات صدر الدين محمد الشيرازي) جمع وتحقيق: محسن عقيل،مط:دار المحجة البيضاء،ط١،لبنان ،بيروت،١٤٣٢هـ - ٢٠١١مـ.

١٩٣- المبدأ والمعاد في الحكمة المتعالية،تحـ:محمد ذبيحي،جعفر شاه نظري، اشراف:محمد خامنئي،مط:مؤسسة التاريخ العربي،لبنان،بيروت،ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧مـ.

١٩٤- متشابهات القرآن (المطبوع ضمن المسائل القدسية)، تعـ و تصـ:جلال الدين أشتياني،مط:بهمن،ط.د،مشهد،١٣٩٣هـ

١٩٥- المشاعر ،(المطبوع مع مجموعة من المصنفات صدر الدين محمد الشيرازي)، جمع وتحقيق: محسن عقيل،مط:دار المحجة البيضاء،ط١،لبنان ،بيروت،١٤٣٢هـ - ٢٠١١مـ.

١٩٦- المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالية (المطبوع ضمن : من مصنفات صدر الدين محمد الشيرازي)، جمع وتحقيق: محسن عقيل،مط:دار المحجة البيضاء،ط١،لبنان ،بيروت،١٤٣٢هـ - ٢٠١١مـ.

١٩٧- مفاتيح الغيب محسن عقيل ، تعـ المولى علي النوري ،ط١،مط: دار المحجة البيضاء ،لبنان،بيروت،١٤٣٢هـ -٢٠١١مـ .

الصدوق :أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه(ت٣٨١هـ)

١٩٨- الاعتقادات في دين الإمامية،تحـ:عصام عبد السيد،مط:دار المفيد،ط٢، لبنان ،بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣ مـ.

١٩٩- الأمالي، مط:مؤسسة البعثة، ط١،قم، ١٤١٧هـ.

٢٠٠- التوحيد، تحـ:هاشم الحسيني الطهراني،نشـر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين،ط:د.ن،قم.

٢٠١- ثواب الاعمال،تحـ: حسين الاعلمي،مط: الاعلمي،ط:د، لبنان ،بيروت.

٢٠٢- الخصال،تحـ:علي أكبر غفاري،مط:الاعلمي،ط١،لبنان ،بيروت،١٤١٠هـ -١٩٩٠مـ

٢٠٣- علل الشرائع ،مط:دار الفجر،ط١،لبنان،بيروت،١٤٢٨هـ-٢٠٠٧مـ.

٢٠٤- كمال الدين وتمام النعمة،تحـ:حسين الأعلمي، مط:الأعلمي، ط٢، لبنان ،بيروت ،١٤٢٤هـ،- ٢٠٠٤مـ.

٢٠٥- معاني الأخبار ،تحـ:علي أكبر غفاري،مط:مؤسسة الأعلمي،ط١،لبنان ،بيروت،١٤١٠هـ -١٩٩٠مـ.

٢٠٦- من لا يحضره الفقيه ،تحـ:حسين الأعلمي،مط:الاعلمي،ط١،لبنان ،بيروت،١٤٠٦هـ -١٩٨٦مـ.

صفي الدين الطريحي(١١٠٠هـ)

٢٠٧- مطارح النظر في شر الباب الحادي عشر،تحـ:مكتبة فدك لإحياء التراث ،مط: باقيات،ط١،قم،١٤٢٨هـ ٢٠٠٧مـ.

ضرغام كريم كاظم الموسوي

٢٠٨- فقه المعرفة دراسةٌ في الادلةِ وضوابطِ الاستنباط والاحكام،اشراف: أ. د صاحب محمد حسين نصار ،جامعة الكوفة، كلية الفقه، العراق، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢مـ.

الطباطبائي: محمد حسين الطباطبائي(ت١٤٠٢هـ)

٢٠٩- أصول الفلسفة،تحـ:جعفر السبحاني،مط:مؤسسة الإمام الصادق،ط٣،إيران ،قم،١٤٢٦هـ - ١٣٨٤مـ .

٢١٠- بداية الحكمة،تحـ:عباس علي الزراعي السبزواري،مط:مكتبة الحكمة الطيبة،ط١،العراق، بغداد، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢مـ.

٢١١- رسائل في التوحيد،مط:مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط٥،قم،١٤٣٥هـ.

٢١٢- الشيعة في الإسلام ،مط :ثامن الحجج عليه السلام ،نشر: ذوي القربى ط٤، ١١٣٨هـ
٢١٣- صدر الدين الشيرازي مجدد الفلسفة الإسلامية ، المطبوع ضمن فلسفة صدر المتألهين الشيرازي المباني والمرتكزات ،مط:دار المعارف،ط١٤٩،١هـ - ٢٠٠٨مـ .
٢١٤- القرآن في لإسلام،تحـ: أحمد الحسيني ،مط:د.ن،ط:د.ن
٢١٥- الميزان في تفسير القرآن،مط:مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين، ط:د.ن، قم.
٢١٦- نهاية الحكمة ،تحـ:عباس علي الزراعي السبزواري،مط:مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين،ط٦،قم،١٤٣٤هـ.
الطبراني: سليمان بن أحمد الطبراني(ت٣٦٠هـ)
٢١٧- المعجم الأوسط،تحـ: طارق بن عوض الله بن محمد - عبد الحسن بن إبراهيم الحسيني،مط: دار الحرمين،١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ مـ.
٢١٨- المعجم الكبير،تحـ: حمدي عبد المجيد السلفي،مط:دار إحياء التراث العربي،ط٢.
الطبرسي : أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ)
٢١٩- جوامع الجامع،مط: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين،ط١،قم، ١٤١٨هـ
٢٢٠- مجمع البيان،تقديم: محسن الأمين العاملي،مط:الأعلمي،ط١، لبنان ،بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ مـ
الطبرسي:أحمد بن علي الطبرسي(ت ٥٤٨هـ)
٢٢١- الاحتجاج،تحـ:محمد باقر الخراساني، مط:ذوي القربى:ط٣، ١٤٢٩هـ
الطبري: محمد بن جرير (ت٣١٠هـ)
٢٢٢- جامع البيان عن تأويل القرآن، تحـ : خليل الميس ،مط: دار الفكر للباعة والنشر ، ط د.ن ، لبنان – بيروت .
الطريحي:فخر الدين الطريحي(ت١٠٨٥هـ)
٢٢٣- مجمع البحرين،مط:جلبخانة طراوت،نشر:مرتضوي،طهران،١٣٦٢ش.
الطنطاوي: محمد سيد طنطاوي(ت١٤٣٤هـ)
٢٢٤- التفسير الوسيط للقرآن الكريم،مراجعة:عبد الرحمن عدوي، مط:دار المعارف،ط:د، القاهرة،١٤١٢هـ-١٩٩٢مـ
الطهراني: آقا بزرك الطهراني(ت ١٣٨٩هـ)
٢٢٥- الذريعة الى تصانيف الشيعة،مط:دار الأضواء،ط٢،لبنان ،بيروت، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ مـ
الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي(ت٤٦٠هـ)
٢٢٦- الإستبصار فيما اختلف من الأخبار،تحـ: حسن الخرسان ،مط:خورشيد، ط٤،طهران ،١٣٦٣ش.
٢٢٧- الاقتصاد فيما يتعلق بالإعتقاد،مط:دار الأضواء،ط٢،لبنان بيروت،١٤(٦هـ - ١٩٨٦مـ.

٢٢٨- الأمالي ،مط:دار البعثة، ط١ ،قم، ١٤١٤هـ.
٢٢٩- التبيان في تفسر القرآن،تحـ: أحمد حبيب قصير العاملي،مط: الإعلام الإسلامي،ط١، ١٤٠٩
٢٣٠- رجـال الطوسـي، جـواد القيـومي الإصـفهاني،مط: مؤسسـة النشـر الإسـلامي التابعـة لجماعـة المدرسين،ط١،قم،١٤١٥هـ.
٢٣١- العدة في الاصول ،تحـ: حمد رضا الأنصاري القمي،مط:ستارة،قم، ١٤١٧ هـ- ١٣٧٦ ش
٢٣٢- الفهرست ،تحـ: الشيخ جواد القيومي،مط: مؤسسة النشر الاسلامي،ط١ ،١٤١٧هـ.
عباس ألقمي(ت ١٣٥٩هـ)
٢٣٣- الكنى والألقاب،تقديم: محمد هادي الأميني، مط:الصدر،ط:د.ن،طهران.
عباس نيكزاد (معاصر)
٢٣٤- التوفيق بين الدين والعقل في مدرسة الحكمة المتعالية ، ترجمة : علي آل دهر الجزائري ، مط : مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، بيروت ، ٢٠٢١مـ .
عبد الأعلى السبزواري(ت١٤١٤هـ)
٢٣٥- مواهب القرآن في تفسير القرآن، مط:مؤسسة أهل البيت عليهم السلام،ط٢، لبنـان، بيروت، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨مـ
عبد الجبار الرفاعي (معاصر)
٢٣٦- مبادئ الفلسفة الإسلامية ،مط:دار الهادي،ط١، لبنان،بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١مـ.
عبد الجبار الوائلي
٢٣٧- وحدة الوجود العقلية ،مط:درا النظال،ط٢،بيروت ،١٩٩٤مـ
عبد الرزاق القاساني
٢٣٨- شـرح منـازل السـائرين، تحـ:محسن بيـدارفر ،مـط: منشـورات الرضـا للطباعـة والنشـر ،ط ١ ،لبنان،بيروت،١٤٣١هـ٢٠١٠مـ.
اللاهيجي :عبد الرزاق اللاهيجي(ت١٠٧٢هـ)
٢٣٩- شـوارق الإلهـام فـي شـرح تجريـد الكلام،تحـ: أكبـر أسـد زادة، تقـديم واشراف،الشـيخ جعفـر السبحاني،مط:مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام،ط٣، قم،١٤٣٣هـ.
عبد الرسول عبوديت
٢٤٠- النظـام الفلسـفي لمدرسـة الحكمـة المتعاليـة ،تعريـب ،علـي عبـاس، مراجعـة خنجـر حميـة ،مط:مركـز الحضارة لتنمية الفكر السلامي،ط١،بيروت،٢٠١٠مـ
عبد السادة الحداد (معاصر)

٢٤١- السير والسلوك في حياة العلامة المجلسي والسيد علي لقاضي، مط:دار المحجة البيضاء،ط١، بيروت ،١٤٣٠هـ-٢٠٠٩مـ.

عبد السلام عبد العزيز:

٢٤٢- ملا صدرا مجدد الفلسفة الإسلامية ، المطبوع ضمن فلسفة صدر المتألهين الشيرازي المباني والمرتكزات ،مط:دار المعارف،ط١٤٩،١هـ - ٢٠٠٨مـ .

عبد الكريم الزنجاني(١٣٨٨هـ)

٢٤٣- دروس الفلسفة،مط:مكتبة الغري الحديثة، ط٢، النجف، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢مـ.

عبد الكريم القشيري:أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري النسابوري الشافعي(ت٤٦٥هـ)

٢٤٤- لطائف الإشارات،تحـ:عبد اللطيف حسن، مط:دار الكتب العلمية،نشر:محمد علي بيضون،بيروت،ط١،١٤٢٠هـ-٢٠٠٠مـ.

عبد الله ابن قدامه: أبو محمد عبد الله بن أحمد (ت٦٢٠هـ)

٢٤٥- المغني، مط: دار الكتاب العربي، ط:د، لبنان، بيروت.

عبد الله الأسعد:

٢٤٦- بحوث في علم النفس الفلسفي تقريرات دروس السيد كمال الحيدري،مط: فراقد،ط٣، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤مـ.

٢٤٧- دروس في الحكمة الإلهية ،مط:دار الولاية للثقافة والإعلام،ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧مـ.

عبد الله شبر(ت١٢٤٣هـ)

٢٤٨- تفسير القرن الكريم، راجعه: حامد حفني داود،نشر: مرتضى الرضوي،ط٣.

عبد الله نعمة (معاصر):

٢٤٩- فلاسفة الشيعة حياتهم وآرائهم،تقديم:محمد جواد مغنية، مط:دار الفكر اللبناني،ط١،لبنان ،بيروت،١٩٨٧مـ.

عدنان شريف :

٢٥٠- من علم النفس القرآني،دار العلم للملايين، ط٤، بيروت،٢٠٠٠مـ

العلامة الحلي: جمال الدين الحسين بن يوسف(ت٧٢٦هـ)

٢٥١- إيضاح الاشتباه،تحـ: محمد الحسون،مط: مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، قم، ١٤١١ هـ

٢٥٢- الباب الحادي عشر(المطبوع ضمن:بيان النافع يوم الحشر)، مط:الأعلمي، ط١، بيروت، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧مـ.

٢٥٣- تذكرة الفقهاء ،مط:مؤسسة آل البيت عليهم السلام،لإحياء التراث، ط١،قم، ١٤١٩هـ.

٢٥٤- الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد ويليه رسالة التصور والتصديق لصدر الدين محمد الشيرازي، إشراف، محسن بيدارفر،مط:مطبعة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، نشر:انتشارات بيدار، ١٣٦٣هـ.
٢٥٥- خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، تحـ: جواد القيومي،مط: مؤسسة النشر الإسلامي،ط١، ١٤١٧هـ .
٢٥٦- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد،مط:الأعلمي، ط٢،لبنان، بيروت، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥مـ.
٢٥٧- معارج الفهم في شرح النظم تحـ:عبد الحليم عوض الحلي،إشراف:مكتبة العلامة المجلسي، نشر:دليل ما،ط١،إيران ،قم ،١٤٢٨هـ.ق ١٣٨٦هـ.ش
٢٥٨- نهاية المرام في علم الكلام،تحـ:جعفر السبحاني،مط:مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام،ط١، قم، ١٤١٩هـ.

علي أعرافي: علي رضا أعرافي(معاصر):

٢٥٩- الفلسفة بحث فقهي في دراسة الفلسفة ،تحـ:سيد تقي موسوي، تعريب:محمد جمعة، مط:الإسراء، نشر مؤسسة الإشراق والعرفان الثقافية، ط١، ١٤٣٢هـ.ق – ١٣٩١هـ.ش.

علي أكبر سيفي المازندراني (معاصر)،

٢٦٠- دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية ،مط: مؤسسة النشر الإسلامي، ط٢ ، قم، ١٤٣١هـ.

علي البهبهاني(ت ١٣٨٠هـ)

٢٦١- الفوائد العلية القواعد الكلية مما يبتنى عليه كثير من معضلات مسائل الفقه والأصول، مط: العلمية ،ط٢، قم، ١٤٠٥هـ

علي الحائري الطهراني(ت١٣٥٣هـ)

٢٦٢- مقتنيات الدرر،مط:الحيدري، ظ:د، طهران، ١٣٣٧ ش .

علي الكلبيكاني(معاصر):

٢٦٣- إيضاح الحكمة في شرح بداية الحكمة،مط:دار زين العابدين،ط:د،إيران ، قم،١٤٣٢هـ-٢٠٠١١مـ.
٢٦٤- تلخيص محضرات في الالهيات للشيخ السبحاني،مط:دار جواد الأئمة عليه السلام،ط١، لبنان،بيروت، ١٤٣١هـ-٢٠١٠مـ

علي الكناني (معاصر):

٢٦٥- الفلسفة والكلام في مدرسة الحكمة المتعالية،مط:دار المعارف الحكمية، ط١، بيروت،١٤٣٧ هـ-٢٠١٦مـ

علي أمين جابر

٢٦٦- فلسفة التأويل ،مط:مركز الحضارة لتنمية الفكر السلامي، ط١، بيروت، ٢٠١٤مـ.

علي بن ابراهيم القمي:أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي من أعلام القرن(٣-٤هـ)

٢٦٧- تفسر القمي،تحـ: طيب الموسوي الجزائري، مط: دار الكتاب،ط٣، قم، ١٤٠٤هـ.

علي بن سلطان القاري

٢٦٨- الرد على القائلين بوحدة الوجود ،تحـ:علي رضا بن عبد الله،مـط:دار المأمون للتراث ،ط١،دمشق،١٤١٥هـ ١٩٩٥مـ.

علي بن محمد الليثي الواسطي(ق٦هـ)

٢٦٩- عيون الحكم والمواعظ، تحـ: حسين الحسيني البيرجندي، مط:دار الحديث،ط١، قم.

علي بن يونس النباطي: العاملي(ت٨٧٧هـ)

٢٧٠- الباب المفتوح الى ما قيل في النفس والروح، تحـ:حميد العطائي، مط:عمران، نشر: مكتبة العلامة المجلسي، ط١، ١٤٣١هـ.

علي بناه الاشتهاردي

٢٧١- مدارك العروة ،مط: دار الأسوة،ط١، طهران ،١٤١٧هـ.

علي بو سلمان الجُبيلي

٢٧٢- أنوار الحكمة المتعالية،مط:الولاء،ط١، بيروت،١٤٣٦هـ-٢٠١٥مـ.

علي خان المدني(ت١١٢٠هـ)

٢٧٣- رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين،تحـ:محسن الحسيني الأميني،مط: مؤسسة النشر الإسلامي،ط٤، قم، ١٤١٥هـ.

علي كاشف الغطاء (ت١٤١١هـ)

٢٧٤- التعارض والتعديل والتجريح ، مط:ذوي القربى ،ط١،قم ،١٤٣٠هـ.

عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي (ت٨٨٠هـ)

٢٧٥- اللباب في علوم الكتاب،تحـ:عادل أحمد- علي محمد،مط:دار الكتب العلمية، ط١، لبنان، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٨مـ.

عمر كحالة

٢٧٦- معجم المؤلفين ،مط مكتبة المثنى و دار إحياء التراث العربي، ط:د،بيروت.

الغرناطي: محمد بن أحمد بن جزي(ت٧٤١هـ)

٢٧٧- التسهيل لعلوم التفسير ،تحـ: عبد الله الخالدي ، مط : الارقم بن أبي الأرقم للباعة والنشر، ط د.ن ، لبنان، بيروت .

الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ت٥٠٥هـ

٢٧٨- إحياء علوم الدين،مط: دار الكتاب العربي ،ط:د،بيروت.

٢٧٩- المستصفى ،تحـ: محمد عبد السلام عبد الشافي،مط : دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ مـ .

٢٨٠- المنخول ،تحـ: محمد حسن هيتو،مط:دار الفكر، ط٣،بيروت، ١٤١٩ هـ- ١٩٩٨ مـ.

غلام حسنين:غلام حسين الشعباني
٢٨١- عصمة العقاد من أخطائها في شرح كشف المراد وتجريد الاعتقاد، مط:كوثر، نشر:مجمع الذخائر الإسلامي،ط١، قم، ١٤٣هـ-١٣٩٠ش.
الفارابي :أبو نصر محمد بن طرخان(ت٣٣٩هـ)
٢٨٢- التعليقات (المطبوع ضمن الرسائل الفلسفية الصغرى) تحـ:عبد الأمير الأعسم،مط:دار التكوين،ط١، دمشق،٢٠١٢مـ.
٢٨٣- عيون المسائل (المطبوع ضمن الرسائل الفلسفية الصغرى)،تحـ:عبد الأمير الأعسم،مط:دار التكوين،ط١، دمشق،٢٠١٢مـ.
٢٨٤- فصوص الحكم(المطبوع ضمن الرسائل الفلسفية الصغرى) تحـ:عبد الأمير الأعسم،مط:دار التكوين،ط١، دمشق،٢٠١٢مـ.
فتح الله الكاشاني: فتح الله بن شكر الله الشريف الكاشاني(ت٩٨٨هـ)
٢٨٥- زبدة التفاسير،مط: مؤسسة المعارف الإسلامية، ط١، إيران،قم، ١٤٢٣ ه .
فخر الدين الرازي: محمد بن عمر بن الحسين(ت٦٠٤هـ)،
٢٨٦- المباحث المشرقية ،تحـ.د مط:بيدار، ط.د.
٢٨٧- مفاتيح الغيب،مط:دار الفكر،ط١،لبنان، بيروت، ١٤٠١هـ- ١٩٨١هـ.
٢٨٨- المطالب العالية من العلم الإلهي،تحـ:أحمد حجازي، مط دار الكتاب العربي، ط١، لبنان ،بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧مـ.
الفراهيدي: الخليل بن أحمد(١٧٥هـ)
٢٨٩- العين،تحـ:مهدي المخزومي،إبراهيم السامرائي،م: مؤسسة دار الهجرة، ط٢، ١٤١٠هـ
فؤاد زكريا (معاصر)
٢٩٠- نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان، ط:د.ن،مط: دار مصر للطباعة ، نشر: مكتبة مصر، ط:د.
الفيروز آبادي:محمد بن يعقوب الفيروزآبادي(ت٨١٧هـ)
٢٩١- القاموس المحيط:اشراف:محمد نعيم العرقسوسي، مط:مؤسسة الرسالة، ط٨، لبنان،بيروت،١٤٢٦هـ-٢٠٠٥مـ.
٢٩٢- تنوير المقباس من تفسير ابن عباس،مط: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاد بمصر،ط:د، القاهرة،١٣٧٩هـ-١٩٦٠مـ.
الفيض الكاشاني: محمد محسن الفيض الكاشاني(ت١٠٩١هـ)
٢٩٣- الأصفى في تفسير القرآن ،تحـ: محمد حسين درايتي - ومحمد رضا نعمتي،مط:مكتب العلام الاسلامي،ط١ ، ١٤٢٠ ق ، ١٣٧٨ ش.

٢٩٤- اصول المعارف ،مط:دار المعارف الحكمية،ط١٤٣١،١هـ-٢٠١٠مـ.
٢٩٥- الصافي، تحـ: حسين الأعلمي،مط:مؤسسة الهادي،نشر،مكتبة الصدر،قم، ١٤١٦هـ - ١٣٧٤ ش.
٢٩٦- المحجة البيضاء،تحـ: علي أكبر الغفاري،مط:مهر،ط٢،قم.
٢٩٧- الوافي تحـ: ضياء الدين الحسيني،مط: مكتبة الامام أمير المؤمنين علي عليه السلام العامة، ط١،أصفهان،١٤٠٦هـ.
الفيومي
٢٩٨- المصباح المنير ،طبعة مكتبة اهل البيت عليهم السلام الاصدار الثاني قرص ليزري.
قاسم علي أحمدي
٢٩٩- تنزيه المعبود في الرد على وحدة الوجود،مط:ثامن الحجج،ط١، ١٤٢٥هـ -١٣٨٣مـ.
٣٠٠- وجود العالم بعد العدم ،في إثبات حدوث العالم زمانا عند الأمامية ،نشر: وليد الكعبة، ط١، قم، ١٤٢٨هـ.
القاضي سعيد القمي: سعيد بن محمد بن محمد لقمي(ت١٣٦١هـ):
٣٠١- الأربعينيات لكشف أنوار القدسيات ،تحـ:نجفقلي حبيبي، نشر: ميراث مكتوب، ط:د، طهران.
٣٠٢- تعليقه على الفوائد الرضوية، طبعة مكتبة اهل البيت عليهم السلام الاصدار الثاني قرص ليزري.
القاضي عبد الجبار: عبد الجبار بن أحمد الهمداني الأسترآبادي(ت٤١٥هـ)
٣٠٣- الاصول الخمسة، تعليق: أحمد بن الحسين،مط:دار إحياء التراث العربي،ط١، لبنان، بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١مـ.
القاضي عبد النبي نكري
٣٠٤- دستور العلماء في اصطلاحات الفنون،تعريب:حسن هاني،مط: دار الكتب العلمية،ط١، بيروت، ١٤٢١هـ٢٠٠٠مـ.
القرطبي: أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري(ت٦٧١هـ)
٣٠٥- الجامع لأحكام القرآن،تحـ:أحمد عبد العليم البردوني، مط: دار إحياء التراث ا
٣٠٦- لعربي،ط٢،لبنان،بيروت،١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ مـ.
القزويني: عبد النبي القزويني(ق١٢هـ)
٣٠٧- تتميم أمل الآمل ،تحـ:أحمد الحسيني،مط:الخيام،نشر:مكتبة آية الله المرعشي،ط:د، ايران، قم، ١٤٠٧هـ.
قطب الدين الراوندي: سعيد بن هبة الله الراوندي(ت٥٧٣هـ)
٣٠٨- فقه القرآن،تحـ: أحمد الحسيني،مط:الولاية،ط٢،قم،١٤٠٥هـ.
قطب الدين النيسابوري:أبي جعفر محمد بن الحسن المقريء(ت٦٠٥هـ)
٣٠٩- الحدود (المعجم الموعي للمصطلحات الكلامية)،تحـ:محمود يزدي مطلق، اشراف:الشيخ جعفر السبحاني،مط: مهر،نشر:مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام،ط١،قم،١٤١٤هـ.

القونجي:صديق بن حسن بن علي الحسيني القونجي البخاري(ت١٣٠٧هـ)
٣١٠- فتح البيان في مقاصد القرآن، مط: دار الكتب العلمية ،ط١، لبنان ،بيروت،١٤٢٠هـ-١٩٦٩مـ.
كاشف الغطاء:محمد حسين (ت١٣٧٣هـ)
٣١١- الفردوس الأعلى،تحـ:محمد علي القاضي الطباطبائي،نشر:مكتبة الفيروزآبادي، ط٣، قم، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢مـ
الكرباسي:محمد جعفر الكرباسي
٣١٢- نهج التقى بتحقيق وإعراب شواهد قطر الندى(المطبوع ضمن شرح قطر الندى لابن هشام)،مط:د،ط١، ١٤٣٠هـ-١٣٨٨ش.
كاظم رشتي(١٢٥٩هـ):
٣١٣- رسالة الطبيب البهبهاني،تحـ:صالح أحمد الدباب،مط،مؤسسة البلاغ-مؤسسة شمس هجر،ط٢، بيروت،١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧مـ.
الكليني: محمد بن يعقوب (ت٣٢٩هـ)
٣١٤- الكافي ،مط:الفجر ،ط١ ، لبنان ، بيروت ، ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧مـ.
كمال إسماعيل لزيق
٣١٥- مراتب المعرفة وهرم الوجود عند ملا صدرا دراسة مقارنة،مط:مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي،ط١،بيروت، ٢٠١٤مـ.
كمال الحيدري (معاصر)
٣١٦- تأويل القرآن النظرية والمعطيات،مط:دار فراقد،ط١، إيران، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥مـ.
٣١٧- شرح الحلقة الثانية،بقلم:علاء السالم،مط: دار فراقد،ط١،ايران،قم، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧ مـ
٣١٨- العرفان الشيعي، بقلم :خليل رزق،مط:دار فراقد،ط١، إيران، قم، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨مـ.
٣١٩- الفلسفة ،تحـ:قيصر التميمي،مط:دار فراقد،ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨مـ.
٣٢٠- مدخل الى مناهج المعرفة عند الإسلاميين، مط:دار فراقد للطباعة والنشر ، ط١، إيران ،قم ،١٤٢٦هـ.
٣٢١- المعاد، بقلم:خليل رزق، مط:مؤسسة الإمام الجواد،ط:د، بغداد،١٤٣٥هـ-٢٠١٤مـ
الكندي:يعقوب بن إسحاق(ت٢٥٦هـ)
٣٢٢- رسالة في العقل ، المطبوعة ضمن رسائل فلسفية للكندي والفارابي ، وابن باجة وابن عدي،تحـ:عبد الرحمن بدوي،دار الأندلس، ط:.د، بيروت١٤١٨هـ- ١٩٩٧مـ
المازندراني: محمد بن إسماعيل المازندراني(ت١٢١٦هـ)
٣٢٣- منتهى المقال في أحوال الرجال،مط: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التّراث،ط١،قم،١٤١٦هـ
المازندراني: محمد صالح (ت١٠٨١هـ)

٣٢٤- شرح اصول الكافي،تصحيح، السيد علي عاشور، مط:دار إحياء التراث العربي،ط١، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ مـ.

المتقي الهندي: علي المتقي بن حسام الدين الهندي(ت٩٧٥هـ)

٣٢٥- كنز العمال في سنن الاقوال والأفعال،تحـ: بكري حياني - الشيخ صفوة السقا،مط: الرسالة،ط.د، لبنان، بيروت، ١٤٠٩ هـ- ١٩٨٩ مـ.

مجاهد بن جبر(ت١٠٢هـ)

٣٢٦- تفسر مجاهد، تحـ:محمد عبد السلام،مط:دار الفكر ،ط١، ١٤١٠هـ-١٩٨٩مـ

المجلسي: محمد باقر المجلسي (ت١١١١هـ)

٣٢٧- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار،مط: الوفاء،ط٢،لبنان بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ مـ .

٣٢٨- مـرآة العقـول فـي شـرح أخبـار آل الرّسول،تحـ: مرتضـى العسـكري، مـط: دار الكتـب الإسـلامية، ط٢،طهران، ١٤٠٤ هـ.ق - ١٣٦٣ هـ.ش.

مجمع البحوث الإسلامية:

٣٢٩- شـرح المصـطلحات الفلسـفية،مط: الإسـتانة الرضـوية ،نشـر مجمـع البحـوث الإسـلامية ط١، مشهد،١٤١٤هـ.

محسن الأمين(ت١٣٧١هـ)

٣٣٠- أعيان الشيعة،تحـ: حسن الأمين،مط: دار التعارف، ط:د، بيروت.

محسن الخزازي (معاصر)

٣٣١- بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية ،مط: مؤسسة النشر الإسلامي، ط٥، قم، ١٤١٨.

محسن صالح(معاصر)

٣٣٢- منهجية صدر المتألهين، المطبوع ضمن: ملا صدرا والفلسفة العلية المعاصرة،مط:مؤسسة التاريخ العربي،ط١،بيروت، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧مـ.

المحقق الحلي: أبي القاسم جعفر بن الحسن المحقق الحلي(ت٦٧٦هـ)

٣٣٣- المعتبر في شرح المختصر ،إشراف: ناصر مكارم شيرازي، مط: مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام،نشر: مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام،ط:د،١٣٦٤ش.

المحقق الطوسي:نصير الدين محمد بن الحسن الطوسي(ت٦٧٢هـ)

٣٣٤- التجريد ، المطبوع ضمن نصوص الدراسة في الحوزة العلمية، تحـ:محمد حسين الجلالي، مط:الأعلمي،ط١، لبنان،بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨مـ.

محمد باقر الصدر(ت١٤٠٠هـ)

٣٣٥- فلسفتنا،مط: الأمير، نشر:دار الكتاب الاسلامي،ط٣، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤مـ.

محمد بن أبي بكر الرازي ، ت٧٢١

٣٣٦- مختار الصحاح ، تحـ: أحمد شمس الدين ،ط١ ،مط: دار الكتب العلمية ، لبنـان – بيروت ،١٤١٥هـ - ١٩٩٤مـ .

محمد بن جعفر الخرساني: الكرباسي(ت١١٧٥هـ)

٣٣٧- إكليل المنهج في تحقيق المطلب، تحـ: جعفر الحسيني الاشكوري، مط:دار الحديث،ط١، قم ١٤٢٥هـ.

محمد بن سليمان الكوفي(ق٣هـ)

٣٣٨- مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، تحـ: محمد باقر المحمودي، مط:النهضة،نشر: جمع إحياء الثقافة الإسلامية،ط١، قم، ١٤١٢هـ.

محمد بن طاهر ابن عاشور(ت١٢٩٣هـ)

٣٣٩- التحرير والتنوير،مط:الدار التونسية، ط:د، تونس،١٩٨٤مـ

محمد بن علي إبراهيم الأسترآبادي(ت١٠٢٨هـ)

٣٤٠- آيات الأحكام أشراف، تحـ:محمد باقر شريف زاده، مط: مكتبة المعراجي،ط:د.

محمد بن الفتال النيسابوري(ت ٥٠٨ هـ)

٣٤١- روضة الواعظين، تقديم: السيد محمد مهدي السيد حسن الخرسان،مط: منشورات الرضي، ط:د، إيران ،قم.

محمد بن محفوظ

٣٤٢- الضوء المشرق على سلم المنطق ،تحـ: عبد الحميد بن محمد الانصاري ، ط١ ،مط:دار الكتب العلمية ، لبنان ،بيروت ،٢٠٧مـ .

العياشي:محمد بن مسعود العياشي(ت٣٢٠هـ)

٣٤٣- تفسير العياشي،تحـ: هاشم الرسولي المحلاتي، مط: المكتبة العلمية الإسلامية،ط:د،طهران.

محمد تقي الحكيم (ت١٤٣٣ هـ)

٣٤٤- الاصول العامة للفقه المقارن ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام ، ط٢، ١٩٧٩مـ.

محمد تقي فلسفي

٣٤٥- المعاد بين الروح والجسد،عبد الحسين،الكاشاني، مط:الأعلمي، ط١،لبنان،بيروت،١٤١٤هـ-١٩٩٣مـ.

محمد تقي المجلسي(ت١٠٧٠هـ)

٣٤٦- روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه،تحـ: سين الموسوي الكرماني والشيخ علي پناه الإشتهاردي،نشر: بنياد فرهنك اسلامي حاج محمد حسين كوشانبور،ط:د.

محمد تقي النقوي الخرساني

٣٤٧- مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة ،مط: مكتبة المصطفوي ،ط:د، طهران

محمد جواد البلاغي(ت١٣٥٢هـ)

٣٤٨- آلاء الرحمن في تفسير القرآن، مط:العرفان،ط:د،صيدا،١٣٥١هـ-١٩٣٣مـ.

محمد جواد مغنية(ت١٤٠٠هـ)

٣٤٩- التفسير المبين، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي،ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣مـ

٣٥٠- الكاشف ،مط: دار العلم للملايين،ط٣، لبنان،بيروت، ١٩٨١مـ.

٣٥١- موسوعة الإمام علي،مط:مؤسسة دار المجتبى،ط١، ٢٠٠٥مـ

محمد الجواهري(معاصر)

٣٥٢- المفيد من معجم رجال الحديث ،مط: العلمية،نشر: مكتبة المحلاتي، ط٢،قم، ١٤٢٤ هـ.

محمد حبيب سلمان الخطيب

٣٥٣- نظرية المعرفة عند صدر الدين الشيرازي،اشراف:نعمة محمد إبراهيم ،جامعة الكوفة كلية الآداب،١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥مـ

محمد حسن الأشتياني(ت١٣١٩هـ)

٣٥٤- بحر الفوائد في شرح الفرائد ،طبعة مكتبة اهل البيت عليهم السلام، الاصدار الثاني، قرص ليزري.

محمد حسين الأصفهاني(ت١٣٦١هـ)

٣٥٥- تحفة الحكيم ، مط:مطبعة النجف،ط:د، النجف، ١٣٧٨هـ-١٩٥٩مـ.

محمد حسين الصغير

٣٥٦- المبادئ العامة لتفسير القرآن بين النظرية والتطبيق، مط:دار المؤرخ العربي ،ط١،لبنان ، بيروت ،١٤٢٠هـ ،٢٠٠٠م .

٣٥٧- محمد الحسيني الشيرازي(ت ١٤٢٢هـ) تقريب القرآن الى الأذهان ، مط:دار العلوم،ط١، لبنان ،بيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ مـ.

محمد الخامنئي(معاصر)

٣٥٨- الحكمة المتعالية والملا صدرا ، تعريب: حيدر نجف،مط:دار لمعارف الحكمية، نشر:معهد المعارف الحكمية للدراسات الدينية والفلسفية،ط:د، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤مـ

محمد رضا المظفر(ت١٣٨٣هـ)

٣٥٩- المنطق ،مط: معراج، نشر:دار الغدير ،ط٦،قم ،١٤٢٧هـ .

محمد الريشهري

٣٦٠- ميزان الحكمة ، مط: دار الحديث، ط٢، قم، ١٤١٦هـ

محمد السبزواري: محمد بن حبيب الله السبزواري النجفي

٣٦١- الجديد في تفسير القرآن المجيد، مط: دار التعارف،ط١، لبنان، بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥مـ.

محمد السند
٣٦٢- ملاحم المحكمات،مط:الأميرة، ط١، لبنان ،بيروت،١٤٣٣هـ-٢٠١٢مـ.
محمد شقير(معاصر)
٣٦٣- نظرية المعرفة عند صدر المتألهين، مط : دار الهادي ،ط١، لبنان –بيروت ، ١٤٢١هـ -٢٠٠١مـ .
محمد الصادقي(معاصر)
٣٦٤- الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة،مط:الأميرة ،ط١،بيروت، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣مـ.
محمد علي رضائي (معاصر)
٣٦٥- دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن ، تعريب : قاسم البيضاني ، ط٢ ، مركز المصطفى صلى الله عليه وآله العالمي للترجمة والنشر ، قم المقدسة ، ١٤٣١هـ – ١٣٨٩ش.
محمد علي بحر العلوم(معصر)
٣٦٦- الامامة الالهية ؛تقريرات بحوث الشيخ محمد السند،نشر: لسان الصدق،ط١،قم،١٤٢٧ هـ ٢٠٠٦ مـ.
محمد كلانتر (ت١٤١٩هـ)
٣٦٧- مفتاح الفلاح في شرح دعاء الصباح ، مط:دار السلام ، ط٢، ١٤٢٥هـ
محمد المشهدي: محمد بن محمد رضا القمي المشهدي(ت ١١٢٥هـ)
٣٦٨- كنز الدقائق وبحر الغرائب، تحـ: حسين دركاهي،مط: مؤسسة الطبع والنشر وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي،ط١، ١٤٠٧هـ - ١٣٦٦ هـ . ش
محمد مهدي الشيرازي
٣٦٩- القول السديد في شرح التجريد، مط:أمير، نشر:دار الإيمان،ط١، إيران،١٤١٠هـ.
محمد مهدي النراقي(ت١٢٠٩هـ)
٣٧٠- شرح الإلهيات من كتاب الشفاء ، تحـ:حامد ناي أصفهاني،مط: سلمان فارسي،قم،١٣٨٠ش
محمد ناصر(معاصر)
٣٧١- نهج العقل تأصل الاسس وتقويم النهج،مط: الوفاء ، نشر دار المحبين ،أكادمية الحكمة العقلية، ط١، قم، ٢٠٠١٤مـ.
المراغي : أحمد مصفى المراغي
٣٧٢- تفسير المراغي، مط:دار إحياء التراث العربي، ط:د ، لبنان بيروت.
مرتضى الشيرازي :مرتضى بن سيد صادق الشيرازي(معاصر)
٣٧٣- المبادئ التصورية و التصديقية للفقه و الأصول، مط:دار العلوم،ط١٤٣٢هـ -٢٠٠٠مـ .
مرتضى النكرودي:مرتضى المرتضوي الحسيني اللنكرودي
٣٧٤- الرسائل الثلاث، مط: مطبعة الاسلام، ط:د،قم،١٣٨٠هـ.

مطهري :مرتضى المطهري
٣٧٥- شرح المنظومة،ترجمة :عمار ابو ارغيف، نشر:المؤسسة العراقية للنشر والتوزيع،ط:د.
٣٧٦- مدخل إلى العلوم الإسلامية ،ترجمة:حسن علي الهاشمي، مراجعة:عبد لجبار الرفاعي، مط:دار الكتاب الإسلامي،ط١،١٤٢١هـ ٢٠٠١مـ.
مساعد مسلم آل جعفر- محي هلال السرحان:
٣٧٧- مناهج المفسرين، مط: المؤسسة اللبنانية للكتاب الأكاديمي، ط١، لبنان، بيروت، ١٤٣٦هـ-٢٠١٤مـ.
مصباح اليزدي: محمد تقي مصباح اليزدي
٣٧٨- تعليقة على نهاية الحكمة ،مط:سلمان الفارسي،نشر:مؤسسة في طريق الحق، ط١، ١٤٠٥هـ.
٣٧٩- المنهج الجديد في تعليم الفلسفة،ترجمة محمد عبد المنعم الاخاقاني،مط:مسسة النشر الإسلامي، ط١، إيران، قم، ١٤٣١هـ.
مصطفى الخميني(ت١٣٩٨هـ)
٣٨٠- تفسير القرآن الكريم،تحـ:مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، مط:العروج،ط١، ١٤١٨هـ - ١٣٧٦مـ.
المفضل: المفضل بن عمر الجعفي(١٦٠هـ)
٣٨١- التوحيد ،تحـ: كاظم المظفر،مط:الوفاء،ط٢،لبنان،بيروت، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤ مـ.
المفيد: أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (ت٤١٣هـ)
٣٨٢- الإرشاد ،تحـ: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، مط: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، لبنان ،بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣ مـ
٣٨٣- الأمالي،تحـ: الحسين أستادولي - علي أكبر الغفاري،مط:دار المفيد،ط٢، لبنان، بيروت،١٤١٤هـ-١٩٩٣مـ.
٣٨٤- أوائل المقالات، تقديم:شيخ الاسلم الزنجاني، مط:الحيدرية،ط٣، النجف،١٣٩٣هـ-١٩٧٣مـ.
٣٨٥- الفصول المختارة، تحـ: السيد نور الدين جعفريان الأصبهاني و الشيخ يعقوب الجعفري والشيخ محسن الأحمدي، مط:دار المفيد، ط٢، لبنان،بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣ مـ.
٣٨٦- المسائل السروية ،تحـ: صائب عبد الحميد، مط:دار المفيد، ط٢،لبنان، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣ مـ.
٣٨٧- النكت في مقدمات الاصول ، تحـ: محمد رضا الحسيني الجلالي ،ط١ ،مط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ،بيروت،١٤٣٢هـ -٢٠١١مـ
مقاتل بن سليمان: أبو الحسن مقاتل بن سليمان الازدي البلخي(ت١٥٠هـ)
٣٨٨- تفسير مقاتل،تحـ:أحمد فريد،مط:دار الكتب العلمية،ط١، لبنان ،بيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣مـ.
المقداد السيوري :المقداد بن عبد الله السيوري الحلي(ت٨٢٦هـ)

٣٨٩- اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية مط:شريعت،نشر:مجمع الفكر الإسلامي،ط١، قم،١٤٢٤هـ.
٣٩٠- النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر،المطبوع ضمن بيان النافع يوم الحشر،مط:الأعلمي،ط١،بيروت،١٤٢٨هـ-٢٠٠٧مـ.
الملا عبد الله اليزدي:
٣٩١- الحاشية على التهذيب،مط، وفا، نشر: دار التفسير،ط٣،قم، ١٤٢٨هـ.
الملا فتح الله الكاشاني: فتح الله بن شكر الله الشريف الكاشاني(ت٩٨٨هـ)،
٣٩٢- زبدة التفاسير،مط: مؤسسة المعارف الإسلامية، ط١، إيران، قم، ١٤٢٣ هـ .
الملا هادي السبزواري(ت١٢٨٩هـ)
٣٩٣- شرح المنظومة في المنطق والحكمة ،تحـ:محسن بيدار،مط:شريعت، نشر:بيدار،ط٢، قم،١٤٣٢هـ.
٣٩٤- شرح الأسماء الحسنى، نشر: منشورات مكتبة بصيرتي،ط:د، إيران، قم.
المناوي محمد بن عبد الرؤوف(ت١٠٣١هـ)،
٣٩٥- فيض القدير في شرح الجامع الصغير،تصحيح: أحمد عبد السلام،مط:دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤ مـ.
منتظري
٣٩٦- دراسات في ولاية الفقيه ، وفقه الدولة الاسلامية ، مط: مكتب الإعلام الإسلامي ، نشر المكتب العالمي للدراسات الإسلامية ،ط٢، إيران ،١٤٠٩هـ .
منير عدنان: الخباز القطيفي
٣٩٧- الرافد في علم الاصول؛تقريراً لمحاضرات ،السيد السيستاني،مط:دار المؤرخ العربي،ط١، لبنان،بيروت،١٤١٤هـ١٤٩٤مـ
الميرزا ألقمي: ابو القاسم القمي(ت ١٢٣١هـ)
٣٩٨- قوانين الأصول ، طبعة مكتبة أهل البيت عليهم السلام الاصدار الثاني، قرص ليزري
الميرزا النوري: حسين النوري(ت١٣٢٠هـ)
٣٩٩- مستدرك الوسائل نشر: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث،ط١، لبنان،بيروت،١٤٠٨هـ-١٩٨٧مـ.
ناصر مكارم الشيرازي(معاصر):
٤٠٠- الأمثل في تفسير الكتاب المنزل،مط:مطبعة أمير المؤمنين عليه السلام، ط١،قم إيران،١٤١١هـ.
٤٠١- المعاد وعالم الآخرة ،إعداد عبد الرحيم حمراني،مط:مطبعة أمير المؤمنين عليه السلام،ط١، قم،١٤٢٥هـ.
النجاشي: أبو العباس أحمد بن علي النجاشي الأسدي الكوفي(ت٤٥٠هـ)،
٤٠٢- الفهرست(فهرست أسماء مصنفي الشيعة)، مط: مؤسسة النشر الإسلامي، ط٥، ١٤١٦هـ.

النحاس: ابو جعفر النحاس(ت٣٣٨هـ)
٤٠٣- معاني القرآن ،تحـ: محمد علي الصابوني،مط:جامعة أم القرى، ط١، السعودية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨مـ.
النراقي:محمد مهدي النراقي(ت١٠٩٠هـ)
٤٠٤- جامع السعادات ،تقديم:محمد رضا المظفر،تعليق،محمد كلانتر، مط:لأعلمي،ط١، لبنان، بيروت،١٤٢٧هـ-٢٠٠٦مـ.
النسائي: أحمد بن شعيب بن علي(ت٣٠٣هـ)
٤٠٥- السنن،مط:دار الفكر،ط١، لبنان، بيروت، ١٣٤٨هـ - ١٩٣٠ مـ.
النسفي:أبو البركات عبد الله ابن أحمد بن محمود(ت٥٣٧هـ)
٤٠٦- مدارك التنزيل وحقائق التأويل(تفسير النسفي)،مط:دار الكتاب العربي، ط.د، لبنان ، بيروت.
نعمة الله الجزائري(ت١١١٢هـ)
٤٠٧- نور البراهين(أنيس الوحيد في شرح التوحيد)،تحـ:مهدي رجائي،مط: مؤسسة النشر الإسلامي،ط١ قم،١٤١٧هـ.
هادي علوي
٤٠٨- نظرية الحركة الجوهرية عند الشيرازي،مط:المدى، ط٢، بغداد،٢٠٠٧مـ.
محمد هادي معرفة
٤٠٩- التفسير والمفسرون في ثوبه القشب، مط:الاستانة الرضوية المقدسة، نشر:الجامعة الرضوية، للعلوم الاسلامي، ط٢، مشهد، ١٤٢٦هـ.
الهيثمي: علي بن أبي بكر الهيثمي(ت٨٠٧هـ)
٤١٠- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، مط: دار الكتب العلمية، ط:د، لبنان، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ مـ.
الواحدي النيسابوري: ابو الحسن الواحدي(ت٤٦١هـ)
٤١١- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز،تحـ: صفوان عدنان داوودي، مط: دار القلم، ط١، دمشق،١٤١٥هـ.
وهبة الزحيلي
٤١٢- التفسير الوسيط،مط: دار الفكر، ط٢، سورية ،دمشق، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦ مـ.

Results or summary

Some of the main findings of the research:

1-It is more correct to study philosophy and occupy it, but not to sing about it, and has been forbidden to the viewer, as well as used in the interpretation of the Holy Quran, which is forbidden to him especially the approach of interpretation by opinion and the difference between it and the philosophical approach is great, such as the difference between interpretation and evidence

2-The release of the Almohlain influenced some of the scientists applying to him, a positive impact, meaning that he did not start from scratch, but completed what they began, as well as influenced by some of the philosophers lagging behind him, without being imitated him

3-The origin of the dependents relied on the interpretation of the integrated method of synthesis, mixing the interpretation of the Quran with the Koran and the proverb, language, mind and taste (reference method) supported by the evidence, which gave a special tone to the interpretation lacks many interpretations

3-The building of the foresight in the theory of knowledge depends on three pillars, namely transport (the Koran and the conversations of the infallible peace be upon him) and the mind and the revelation and witnesses supporting the evidence, and this building influenced the interpretation at the chest of the Almohain, led to the capacity in the tools used in the understanding of the Koran, To understand new meanings or

use them in the consolidation of each other to install the desired

4-The Union of Reasonable and Reasonable or the World and the Knowledge is fixed in the evidence in the knowledge of acquisition The effect of this building in the interpretation of the mysteries led to the understanding of the Koranic verses in a new way and access to new meanings, which is sometimes used the rule of the Union of reason and intelligently understood, and sometimes said what accompanies And depends on them, without mentioning or declaring them

5-The word of existence is a shared moral, the existence is inherent not the essence of the need for him in the verification, and achieve without it, and that the existence of one skeptical and Vahdithi eye of many, and the impact of this building in the interpretation of the Almohlin originality of the understanding that the verse (..., "He has nothing in the heavens and the earth, ...") Surat al-Baqarah: 255, does not include the creation of acts or the creation of evil. You also understand from his unity that the meaning of the verse is: Surah Al-Baqarah: 256

6-The fundamental movement in the sense of renewal and integration in substance, and fixed evidence - mental, mental - and there are those who preceded the Almohlin in reference to it, but he is the one who established proof and considered it, which is considered one of the most important philosophical buildings in its interpretation and influenced in his understanding of the Koranic verses The verse ((And came every soul with a driver and a martyr)) Surat Q: 21, that this driver is an internal mountaineer and the intrinsic 7- The soul is the spirit in the term and used in this sense in the language and

the Koran, and the soul is not abstract body or body, which is not body, and that the soul incident before the occurrence of the body and adopted the adoption of those who depend on this building in the interpretation of some verses towards the verse :((Taking your Lord from the sons of Adam from the appearance of their offspring ...)) Al-Imran: 170, he said depending on the world of the atom, unlike many of the interpreters.movement, but an external driver

8-The reincarnation is the transfer of the soul from body to another body, which is void in all its parts, whether in this world or in the Hereafter, and the masquerade is not reincarnation because the transcription is without transmission from one body to another, used the chest of those who follow this building in the interpretation of the mouth in the mouth of the verses Al-Baqarah: 65, he went to this verse in fact and that this is not a reincarnation because it happened in one body

9-The duty of friendliness is simple truth and not part of any - of the nuances and was able to release the Almtahin of this building in the understanding of some verses blessed Vnvy the possibility of seeing the Almighty, both in the world and the last and the first verses based on this building, as well as the first verses to demonstrate the appropriation depending On this building

10-The qualities of the Almighty, the same eye is not redundant, and this is the choice of the front, especially issued Almtahin, and he was able to employ this building in the understanding of the verses of the Koran, he went to the saying that: ((Say God is one)) absolute even includes The many

qualities and qualities of the Almighty about himself and each one of the other eye

11-The issuing of the divides divides the science of God to five degrees: (self-esteem, self care, pen, preserved panel, erasing proof, external images) and employed this building in some verses to prove that his own knowledge is the same knowledge of others and it includes knowledge of the particles , But this division lacks proof so it can not be recognized nor used in understanding the verses

12-The return of the destitute mind, and death is not not but is the separation of the soul from the body, and the return in the re - the same body all parts, and will not be proportional to that world in terms of properties and qualities, that is, the physical physical re - The idealism is to use this building to understand the Qur'anic verses. The idealism in the verse: ((Creates like them)) on the difference in the characteristics of the body in the Hereafter for its properties in the world, as well as explained the change of skins with images and preparations, That is, he changed the body only

13-The promulgation of the following says the embodiment of the work is the constant explicit verses and news and the author of the saying is not proved the need for the immortality of the great in the fire only if the act became a head queen so that it does not disappear or the disappearance of the fire comes out as well as in the intercession is fixed to the owners of major sins only if The verb is a strong queen, so that the slave is removed from the light of intercession and the ensuing recitation of the structure of this building in the understanding of some of the Quranic verses. He carried the vision to see their

works on the face of it and proved the intercession to the great ones whose actions were not in the established

14-The fixed philosophical structures in the evidence have a very significant impact on the understanding of Quranic texts and can not be left in the practice of interpretive work, and its pilgrimage stems from the mind and the Sharia and has an impact on the understanding of Quranic texts. The Qur'an contains many verses that can not be interpreted without reference To the mental curriculum, especially some verses of the beliefs, and the exclusion, the philosophical approach of interpretation leads to a deficiency and failure to understand the meaning of some verses of the Koran.

Republic of Iraq

Ministry of Higher Education and Scientific Research

University of Karbala

Faculty of Islamic Sciences

The philosophical approach in interpreting the Holy Quran

Sadr al-Din Shirazi (model)

Master Thesis submitted by the student:

Zaman Hussein Saleh

To the Council of the Faculty of Islamic Sciences - University of Karbala

It is part of the requirements of obtaining a master's degree in Sharia and Islamic sciences

Supervised by:

Professor Raouf Ahmed Mohammed Al – Shammari

1438AH-2017AD