نظرة في الخصائص المنهجيّة لمدرسة صدر المتألّهين[1]

علي شيرواني[2]

ترجمة: محمد حسن زراقط

الكلمات المفتاحية: الحكمة المتعالية؛ ملّا صدرا؛ الفلسفة؛ العرفان؛ الشهود؛ النقل؛ المنهج.

مذ وُجدت مدرسة الحكمة المتعالية على يد صدر المتألهين الشيرازي حظيت بعدد من المنتقدين الذين يأخذون عليها، بحسب زعمهم، أنها مدرسة تلفيقية، تستورد التعاليم والمواقف المرتبطة من سائر المدارس من دون تحفظ على منهجها الفلسفي، وذلك من ساحات معرفية عدة كالفلسفة المشائية، والإشراقية، والعرفان، وعلم الكلام، والنصوص الدينية، ثم تجمعها في بناء غير منسجم. تحاول هذه المقالة، من خلال الاستناد إلى كلمات ملا صدرا نفسه، وبمنهجية تجمع بين الوصف والتحليل، اكتشاف الخصائص المنهجية الفريدة لمدرسة الحكمة المتعالية، بهدف بيان أهم وجه من وجوه الامتياز بين هذه المدرسة وسائر المدارس التي تشاركها الاهتمام، والسؤال، والجواب. ثم تهدف هذه الدراسة إلى إثبات أنّ هذه المدرسة، وعلى الرغم من استفادتها من إنجازات سائر المدارس والمشارب الفكرية التي عرفتها الحضارة الإسلامية في تاريخ دراستها وبحثها عن الوجود، فهي مدرسة فلسفية بكل ما لكلمة فلسفة من معنًى.

ومن المسائل التي سوف نتعرض لها بالدرس في هذه المقالة: (1) نقد مدرسة الحكمة المتعالية منهج العرفان النظري، و(2) التمايز بين مدرستي الإشراق والحكمة المتعالية، و(3) منزلة الشهود والتعاليم الدينية في الحكمة المتعالية، و(4) المقارنة بين المنهج النقلي والعقلي والشهودي في مقام اكتساب المعرفة بالوجود، و(5) شرح مصطلحات "العقل المنور" و"البرهان الكشفي" في الحكمة المتعالية، و(6) تبلور العبرمناهجية في مدرسة الحكمة المتعالية.

إشكاليات الدراسة وأسئلتها

---

[1] انظر، مجلّة **روش شناسي علوم انساني 56** (قم: پژوهشگاه حوزه ودانشگاه، خريف 1387 هـ.ش.)، الصفحات 9 إلى 30.

[2] أستاذ وعضو في الهيئة العلميّة في قسم الفلسفة، مركز دراسات الحوزة والجامعة.

ثمة من يرى أنّ النموذج الكامل لعلم الوجود الفسلفي، (أي للفلسفة)، هو المدرسة المشائية ممثلةً بابن سينا الذي طورها ورعاها، وقدمها في أبهى صورها في كتبه، ولا سيما في **كتاب الشفاء**، قسم الإلهيات. ويستند أصحاب هذا التقييم إلى أنّ الشيخ الرئيس لم يدعِ شهودًا ولم يستند إليه، ولم يحدث مخاطبه عن توقف فهم ما يقدمه له على تجربة شهودية، كما لم يستند إلى آية أو حديث لإثبات مطلب فلسفي. وفي مواجهة هذا التقويم، نجد أنّ آخرين ومنهم صدر المتألهين يرون أنّ بناء المدرسة المشائية غير مكتمل من الناحية الفلسفية، ويؤمنون بأنه لا يمكن الوصول إلى الغايات المرجوة من الفلسفة عن طريق العقل وحده.

ومن أهم الاعتراضات التي توجه إلى هذه الرؤية الصدرائية، وبعد افتراض أنّ العقل والاستدلال العقلي هو الفصل المقوم للفلسفة، هو أنّ هذا المنهج يخرج الفلسفة عن كونها فلسفةً، ويدخلها في إطار آخر، قد يكون أي شيء ولكنه لن يكون فلسفةً. وإذا كان لا بد من تحديد الجغرافيا المعرفية التي ينبغي أن تموضع فيها مدرسة الحكمة المتعالية فقد يمكن عدها علم وجود عرفاني، أو علم وجود ديني. وربما يكون ما تنتجه أغنى وأكثر عمقًا وأصالةً مما تنتجه المدرسة المشائية، ولكنه على أي حال، ليس نظامًا فلسفيًا كما يدعي صدر المتألهين وأتباع مدرسته[3]. وتكشف النظرة السريعة على آثار صدر المتألهين الشيرازي ومؤلفاته عن عدد كبير من الآيات والروايات

---

[3] ومن اللافت أنّ لهذا الانتقاد أنصارًا ومدافعين بين نقّاد صدر المتألّهين، من مثل المدرسة التفكيكيّة، وبين أتباع ملّا صدرا ومريديه. ومن الفئة الأولى يمكن الإشارة إلى السيّد حكيمي، إذ يقول

> حريّ بنا أن نشير إلى هذه الحقيقة العلميّة، وهي أنّ مدرسة صدر المتألّهين الفلسفيّة العرفانيّة، ليست فلسفةً، بل هي عرفان. ولا يخفى على أهل الخبرة أنّ الحجر الأساس الذي تقوم عليه هذه المدرسة هو أصالة الوجود، ووحدته، ومعرفته، وهي مفاهيم عرفانيّة وشهوديّة، أي مفاهيم غير فلسفيّة، وإنّما تعرف بالشهود. وإذا غضضنا النظر عن الحمل الشائع الصناعيّ، بحسب اصطلاح المناطقة، فإنّ مدرسة الحكمة المتعالية هي عرفان بالحمل الذاتيّ الأوّليّ، ولا يقوم بناؤها على أسس من العقل والاستدلال العقليّ والمنطقيّ، وهذا الأمر هو سبب الاختلاف الفاحش الذي نلاحظه بين **الأسفار** و**الشفاء**. **فالشفاء** فلسفة محضة، ويستند إلى الأدلّة بصورة منطقيّة، أمّا **الأسفار** فهو يستند في كثير من مفاصله إلى الكشف الشخصيّ الذي ليس حجّةً إلّا لصاحبه وعليه. وكلّ من يقول أو يكتب بالاعتماد على هذه الكشفيّات يصدر عن مقلّد يدّعي الكشف، لا عن باحث في العقليّات المحضة.

للمزيد، انظر، محمّد رضا حكيمي، **الهيّات الهي والهيّات بشرى [الإلهيّات الإلهيّة والإلهيّات البشريّة]** (طهران: انتشارات دليل ما، 1386 هـ. ش.)، الصفحة 153.

الإسلامية، وأقوال الحكماء، ودعاوى الشهود الشخصي لبعض الحقائق، أو نقل شهودات غيره من أهل السلوك[4]. وتجده يكرر في موارد عدة مثل هذه العبارة: "وهذا مما لا يدركه إلا أهل الكشف والشهود بالعيان المطابق للإيمان والقرآن". وهذا يبرر قول من يقول: إنّ الحكمة المتعالية أشبه ما تكون بملتقى طرق أربعة هي: الفلسفة، والعرفان، والكلام، والنقل (أي الآيات والروايات الإسلامية)، أو هي تقاطع طرق أربعة تختلط فيها المدرستان، المشائية والإشراقية، بالعرفان والكلام[5].

وهنا، تطرح أسئلة عدة نفسها، وهي: هل يمكن عد مدرسة الحكمة المتعالية فلسفةً، إذا كانت الفلسفة نظامًا لمعرفة الوجود مبنيًا على الاستدلال العقلي؟ هل المنهج الذي اعتمده صدر المتألهين، في بناء نظامه الفكري لمعرفة الوجود ودرسه، نظام عقلي مبني على قواعد البرهان؟ هل يجب السير في الطريق التي رسمتها الفلسفة المشائية والاكتفاء بتطويرها، أم يمكن الخروج عنها وشق طرق أخرى؟

ومن الفئة الثانية يمكن الإشارة إلى نقد عبد الله صلواتي لكتاب **در آمدی به نظام حکمت صدرائي [مدخل إلى نظام الحكمة الصدرائيّة]**، لمؤلّفه عبد الرسول عبوديّت، وهو يقول في مقام الدفاع عن ملّا صدرا: "لا تحصر مدرسة الحكمة المتعالية نفسها بالبرهان والاستدلال". انظر، مجلّة **كتاب ماه فلسفه 10** و**11** (طهران: كتاب خانه، 1387)، الصفحات 32 إلى 38.

وينتقد مؤلّف الكتاب الذي يحاول إثبات أفكار ملّا صدر بالدليل العقليّ والبرهان، فيقول

> لا يمكن رسم أو تظهير حدود فلسفة الحكمة المتعالية عن طريق المفاهيم ومضائق الذهن، وذلك أنّ ملّا صدرا يستثمر العقل، والإلهام، و**القرآن**، والبرهان، في فلسفته ومباحثه الحكميّة، من دون أن ينزل أيّ واحد من هذه المستندات إلى مرتبة المؤيّدات. وعليه، لا يمكن الركون إلى ما يقال في هذه الأيّام في فلسفة العلم عن التمييز بين مقام الجمع ومقام الحكم، (إذ يمكن جمع المعلومات من أيّ مصدر ولكن شرط أنّ تُعالج بمنهج علميّ محدّد يتناسب مع العلم)، ولا يمكن حمل هذا النمط في التفكير على مدرسة ملّا صدرا وتطويعها لقبوله. فإنّ مثل هذا التطويع لا يساعد على فهم الفلسفة الصدرائيّة فحسب، بل يحرمنا من فهمها بصورة دقيقة، ويولّد تكلّفات وتأويلات وقراءات سطحيّة.

للمزيد، انظر، المصدر نفسه، الصفحتان 34 و35.

[4] حسين نصر، **صدر المتألّهين الشيرازي والحكمة المتعالية**، ترجمة حسين سوزنچي (طهران: انتشارات سهروردي، 1382 هـ. ش.)، الصفحات 115 إلى 133.

[5] مرتضى مطهّري، **مجموعه آثار** (طهران: انتشارات صدرا، 1374 هـ. ش.) الجزء 2، الصفحتان 223 و224.

سنحاول في هذه الدراسة الكشف عن منهج صدر المتألهين في مجال بناء نظام لمعرفة الوجود مختلف عن الأنظمة المعرفية التي سبقته، محاولين الكشف عن مواطن افتراقه في هذه الخصائص عن غيره من المدارس المنافسة، كما سندرس مدى التزامه المنهج العقلي وطريقة الاستدلال بالبرهان، وهي السمة المميزة للفلسفة عن العرفان والإلهيات النقلية (أي علم الكلام النقلي)، بالاستناد إلى كلام ملا صدرا وعباراته.

الحكمة المتعالية كنظام فلسفي

يرى صدر المتألهين أن العقل والبرهان هما المرجع في الحكم على النظريات والأفكار في الفلسفة، على الرغم من إمكان الاستفادة من سائر المصادر المعرفية في مقام بناء الفرضيات وفهم الحقائق. وعليه، لا نجده يدخل أي قضية أو مفردة في نظامه الفلسفي لمجرد أنها محل شهود له، أو لغيره من أهل الشهود، أو لمجرد دلالة آية أو رواية على صحتها. وبناءً على هذه الدعوى ينبغي عد النظام الفلسفي الصدرائي فلسفةً بالمعنى الأخص، بكل ما لكلمة فلسفة من معنًى.

وهو يؤكد أنّ نقطة الامتياز الأساس في نظامه هي معرفة الوجود، وفي النظام العرفاني هي الشهود والكشف الذي يستند إليه المتصوفة والعرفاء، وهم لا يهتمون لأمر البرهان، بخلافه هو، إذ لا يقبل أيّ فكرة ولا يدرجها في نظامه المعرفي ما لم يدل عليها البرهان القاطع: "من عادة الصوفية الاقتصار على مجرد الذوق والوجدان في ما حكموا عليه، وأما نحن فلا نعتمد كل الاعتماد على ما لا برهان عليه قطعيًا، ولا نذكره في كتبنا الحكمية"[6].

يظهر هذا الكلام أهم الفوارق المنهجية بين علم الوجود العرفاني والحكمة المتعالية، ذلك أنّ القول الفصل في النظام الأول هو الشهود، فيما هو البرهان في الثاني. الأمر الذي يؤكد صدر المتألهين التزامه به[7].

---

[6] صدر الدين الشيرازي، **الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة**، الطبعة 3 (بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، 1981)، الجزء 9، الصفحة 234.

[7] يتّهم بعض الباحثين صدر المتألّهين بعدم الالتزام بهذا المبدإ المنهجيّ. انظر، بيوك عليّ زاده، "ماهيّت مكتب فلسفى ملّا صدرا وتمايز آن از مكتب هاى فلسفى ديگر [ماهيّة مدرسة ملّا صدرا الفلسفيّة وتمايزها عن المدارس الفلسفيّة الأخرى]"، **خردنامه صدرا 10** (قم: بنياد حكمت اسلامى صدرا، 1376)، الصفحة 91. ولكن لم يقدّم صاحب هذا الادّعاء أيّ دليل يثبت به اتّهامه. وكان من المناسب لهذا الباحث أن يعرض بعض النماذج التي يتبنّى فيها صدر المتألّهين مبدًأ فلسفيًّا ويدخله في نظامه الفلسفيّ من دون أن يكون له عليه شاهد من البرهان العقليّ.

المنهج العرفاني ونقده في الحكمة المتعالية

لقد حاول عدد من العرفاء، من مثل القونوي وابن تركة، تأسيس مبادئهم في معرفة الوجود على البرهان العقلي، وتدوين العرفان النظري بلغة الفلسفة والفلاسفة، ولكن الهدف من هذه المحاولات تمثل في دفاع هؤلاء العرفاء عن أنفسهم، ورد تهمة محاربة العقل عنها، وتقريب مدعياتهم من دعاوى الفلاسفة وأهل النظر الفلسفي. يكشف كلام داوود القيصري وحديثه عن براهين العرفاء عن نقاط منهجية مهمة، إذ يقول: "إنّ أهل الله إنما وجدوا هذه المعاني بالكشف واليقين، لا بالظن والتخمين. وما ذكر فيه مما يشبه الدليل والبرهان، إنما جيء به تنبيهًا للمستعدين من الإخوان، إذ الدليل لا يزيد فيه إلا خفاءً، والبرهان لا يوجب عليه إلا جفاءً"[8].

ومن هنا يُعلم، أولًا، أنّ النظام المعرفي العرفاني يقوم بالأساس على الشهود والكشف، وهما المصدر الأساس الذي يستقي منه العارف معاييره للحكم بالصحة وعدم الصحة على الأفكار والنظريات التي يتبناها. وثانيًا، يؤمن العرفاء بأنّ الاستدلال لا ينتهي إلا إلى الحدس والتخمين، ولا ينتج إلا الظن، ولا يوصل، البتة، إلى اليقين بالحقائق. وثالثًا، إنما الاستدلالات التي تلاحظ في كتب العرفان النظري هي لتمهيد الأرضية الفكرية ولتنبيه المستعدين ليس إلا. ورابعًا، إنّ الاستدلال لا يعجز عن إثبات ما يراد منه إثباته فحسب، بل محاولات البرهان تزيد الخفي خفاءً. هذا كله في مقابل مدرسة الحكمة المتعالية التي تتخذ موقفًا معاكسًا، وترى أنّ دعوى الكشف والشهود لا تكفي لإثبات المدّعى الفكري ما لم يعضدها البرهان العقلي، ويسهم معها في إثبات ما تدعيه: "ولا يحمل كلامنا على مجرد المكاشفة والذوق أو تقليد الشريعة من غير ممارسة الحجج والبراهين، والتزام القوانين، فإنّ مجرد الكشف غير كاف في السلوك من غير برهان"[9].

يكشف صدر المتألهين، في العبارة الواردة أعلاه، عن أنّ طريقة أهل العرفان في بناء نظامهم لمعرفة الوجود غير كافية، ولا توصل إلى المطلوب بشكل كامل، ذلك أنها تستند إلى الشهود المحض. وعليه، أخذ على نفسه أن لا يجاريهم في ما يذهبون إليه، لا لأنه يريد بناء نظام فلسفي، كيما ينشط في ميدان غير ميدانهم، أي ميدان

---

[8] داوود القيصري، **شرح فصوص الحكم**، تحقيق حسن زاده الآملي (قم: بوستان كتاب، 1382 هـ. ش.)، الجزء 1، الصفحة 19.

[9] **الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة**، مصدر سابق، الصفحة 326.

الفلسفة ومجالها فحسب، بل لأن الفلسفة هي وحدها العلم القادر على الإيصال إلى الحقيقة، لكن، بالتأكيد، مع الاستعانة بسائر المصادر المعرفية المتاحة.

وبحسب صدر المتألهين لا ينال نظام معرفة الوجود الكامل إلا باحترام العقل، وإيكال مقام الحكم إليه، وبأن لا يكتفى بالشهود، على ما للشهود من دور وأهمية. وعليه، فإنّ الحكمة المتعالية، وعلى خلاف غيرها من أنظمة معرفة الوجود العرفانية، تستند إلى العقل بالدرجة الأولى، وذلك في مقامات الفهم، والبيان، وتفسير الشهود، والتمييز بين المكاشفات الصادقة والكاذبة، ذلك كله بالاستفادة من العقل المتمرس. بينما يمكن أن يعجز أهل العرفان عن بناء نظام معرفي صحيح نتيجة استغراقهم في الرياضات الروحية والمجاهدات النفسية. ونتيجة قلة خبرتهم في الممارسة العقلية الفلسفية، يخسرون العقل وما له من دور مهم في مقام التعليم والتعلم. وبالتالي، نجد في أقوالهم وكتاباتهم عجزًا في البيان، وخطأً في الأفكار، لا يمكن أن يرمه إلا أصحاب الحكمة المتعالية من الذين قطعوا أشواطًا من الدربة في فن البرهان والدليل العقلي. "لكنهم [أي المتصوّفة]، لاستغراقهم بما هم عليه من الرياضات والمجاهدات، وعدم تمرنهم في التعاليم البحثية والمناظرات العلمية، ربما لم يقدروا على تبيين مقاصدهم، وتقرير مكاشفاتهم، على وجه التعليم، أو تساهلوا ولم يبالوا عدم المحافظة على أسلوب البراهين لاشتغالهم بما هو أهم لهم من ذلك، ولهذا قل من عباراتهم ما خلت عن مواضع النقود والإيرادات، ولا يمكن إصلاحها وتهذيبها إلا لمن وقف على مقاصدهم بقوة البرهان وقدم المجاهدة[10].

منزلة الشهود في الحكمة المتعالية مقارنةً بالمدرسة المشائية

يكشف صدر المتألهين في مقدمة كتابه الأهم **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة**، عن القواعد الرئيسة التي يقوم عليها منهجه في بناء نظامه المعرفي، ويستخدم تعبيرًا مشحونًا بالدلالة، حين يستعير كلمة "التدرع" للحديث عن دعم الشهود بالبرهان العقلي، إذ قال: "قد اندمجت فيه العلوم التألهية في الحكمة البحثية، وتدرعت فيه الحقائق الكشفية بالبيانات التعليمية"[11].

---

[10] المصدر نفسه، الصفحة 284.

[11] المصدر نفسه، الصفحة 9.

وما يميز الحكمة المتعالية عن المدرسة المشائية على مستوى المحتوى لكل منهما، مع الحفاظ على الاستناد إلى البرهان والدليل العقلي، هو أنّ رائد الحكمة المتعالية توافر على الشهود والكشف، مضافًا إلى تبحره في العلوم والمعارف الرسمية في الفلسفة، والعرفان، وعلوم الدين، وقد أحسن الاستفادة من الشهود والكشف، الأمر الذي لا يظهر أنّ ابن سينا كان متوفرًا عليه على الرغم من ظهور ميل إليه عنده في بعض كتاباته، ولا سيما في أواخر **الإشارات والتنبيهات**، في الأنماط من الثامن إلى العاشر، وهو يعترف بوضوح للكشف والشهود بالقدرة على نيل الحقائق والقبض عليها[12]، ولكن مع هذا كله، لا تظهر آثار الكشف في آثاره ومؤلفاته التي وصلت إلينا[13]. هذا

---

[12] انظر، ابن سينا، **الإشارات والتنبيهات**، تحقيق مجتبى زراعى (قم: بوستان كتاب، 1381)، الصفحات 375.

[13] للمزيد، انظر، عليّ رضا ذكاوتي قراگوزلو، **نكته گيرى هاى ملّا صدرا بر بو عليّ سير تاريخى نقد ملّا صدرا [اعتراضات ملّا صدرا على أبو عليّ: التطوّر التاريخيّ لنقد ملّا صدرا]** (طهران: نشر هستى نما، 1370).

هذا ويحدّثنا ابن سينا في مدخل **الشفاء** عن تدوين كتاب آخر في الفلسفة بحسب ذوقه ومشربه الخاصّ: "ولي كتاب غير هذين الكتابين، أوردت فيه الفلسفة على ما هي في الطبع، و على ما يوجبه الرأي الصريح الذي لا يراعى فيه جانب الشركاء في الصناعة، ولا يتّقى فيه من شقّ عصاهم ما يتّقى فى غيره، وهو كتابي في الفلسفة المشرقيّة". للمزيد، انظر، ابن سينا، **الشفاء، المنطق، المدخل**، تحقيق وتصحيح الأب قنواتي، محمود الخضيري، وفؤاد الأهواني (القاهرة: وزارة المعارف العموميّة، 1953)، الصفحة 10.

كما يتحدّث بالتفصيل عن الطرح العامّ لفلسفته التي يصفها بالمشرقيّة في مقدّمته على كتابه **منطق المشرقيّين** (القاهرة: 1952)، الصفحات 2 إلى 4.

ويظهر من كلامه في هذه المقدّمة والمقدّمة السابقة أنّ تأليف هذا الكتاب متقدّم على تأليف **كتاب الشفاء**، وعلى الأقلّ يظهر أنّه ألّفه قبل إتمام **الشفاء**. ولكنّ السهروردي يشير إلى أنّه تسنّى له الاطّلاع على كرّاسات لابن سينا منسوبة إلى المشرق (المشرقيّين) ولكنّه يخبر عن أنّها مشوّشة، لا جديد فيها، وتشتمل هذه الكرّاسات على أفكار المشّائين والفلسفة العامّة، ولا يتجاوز التغيير العبارة وأسلوب بيان الأفكار.

للمزيد، انظر، شهاب الدين السهروردي، **حكمة الإشراق**، تصحيح وتقديم هنري كوربان، الطبعة 2 (طهران: مؤسّسه ى مطالعات وتحقيقات فرهنگى، 1372 هـ. ش.) الصفحة 195. وانظر، كذلك، شرف الدين الخراساني، "ابن سينا"، في: كاظم موسوى بجنوردى، **دائرة المعارف بزرگ اسلامى [دائرة المعارف الإسلاميّة]** (طهران: مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامى، 1377 هـ. ش.) الجزء 4، الصفحات 8 إلى 10.

وتجدر الإشارة إلى أنّ صدر المتألهين يضع الكشف والشهود في بعض الموارد إلى جانب الدليل والبرهان، ما يكشف عن أنه يرى له شيئًا من الاستقلال والجدارة الذاتية لإثبات المنكشف بالشهود، "واعلم أنّ المتّبع في المعارف الإلهية هو البرهان أو المكاشفة بالعيان"[14].

ولكن يبدو من النص المذكور أعلاه أنه في مقام بيان مصادر المعرفة في المعارف الإلهية، ولا شك في أن الكشف والشهود هما مصدران ثران للمعرفة لا للفلسفة فحسب[15]، وذلك بحسب النظام المعرفي الصدرائي، كالعقل والبرهان. ومن هنا لا منافاة بين هذا الكلام وبين التزاماته المذكورة آنفًا، وتصريحه بأنه لا يعتمد في المعارف الحكمية سوى العقل والدليل البرهاني.

---

[14] صدر الدين الشيرازي، **المبدأ والمعاد**، تصحيح محمّد ذبيحى وجعفر شاه نظرى (طهران: بنياد حكمت اسلامى صدرا، 1381 هـ. ش.)، الجزء 2، الصفحة 268.

[15] ولا يخفى أنّ صدر المتألّهين متأثّر في هذا المجال تأثّرًا كبيرًا بأستاذه المير داماد ونظامه الفلسفيّ المدعوّ صاحبه بالحكمة اليمانيّة. وللمزيد، انظر، مير محمّد باقر داماد، **الصراط المستقيم**، تصحيح وتحقيق عليّ أوجبى (طهران: نشر ميراث مكتوب، 1380هـ.ش.)، الصفحات 99، و170.

ومنشأ التسمية حديث أورده صاحب **البحار** وغيره، يقول: "الإيمان يمانيّ والحكمة يمانيّة". انظر، محمّد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، الطبعة 2 (بيروت: مؤسّسه الوفاء، 1403هـ.)، الجزء 57، الصفحة 233.

وقد كان للمير داماد مقام، وأيّ مقام، عند صدر الدين الشيرازي الذي يطلق على أستاذه هذا أرقى العبارات، ويصفه بأرفع الصفات، من قبيل: الحكيم الكبير، والبدر المنير، وعلّامة الزمان، وأعجوبة الدوران، والنور العقلانيّ، والهداية الروحانيّة، والعقل الفعّال، وأستاذ الكلّ في الكلّ، وحلّال مشكلات الحقائق، وكشّاف معضلات الدقائق، ومرآة التجلّيات الإلهيّة والكيانيّة. للمزيد، انظر، عليّ أوجبي، **ماهيّت وبن مايه هاى معرفت در حكمت يمانى** (طهران: فرهنگستان علوم جمهورى اسلامى ايران، 1385هـ.ش.)، الصفحة 88.

تكشف هذه العبارات عن مدى خضوع صدر الدين الشيرازي وتأثّره بأستاذه الذي يمكن وصفه بالحكيم مجهول القدر. وعن الشهود والمكاشفة يبدو أنّ الميرداماد كان من أهلهما، وذلك أنّه يستخدم في تسمية كتبه أسماء توحي بهذا المشرب الفلسفيّ العرفانيّ، مثل: **القبسات**، و**الإيماضات**، و**التشريقات**، و**مشرق الأنوار**. ثمّ إنّه كان يستخدم في شعره اسم "إشراق" للتخلّص به. انظر، المصدر نفسه، الصفحة 94. و"التخلّص" في الأدب الفارسيّ هو ختم القصيدة ببيت يشير فيه الشاعر إلى نفسه باسم مستعار. المترجم.

المقارنة بين النقل والعقل والشهود في العلوم الإلهية

ثمة سؤال مشروع وهو: لماذا لا يذكر صدر الدين الشيرازي الكتاب والسنة إلى جانب البرهان والكشف، مع أنه من دون شك يرى أنهما من مصادر المعرفة بالعلوم الإلهية؟ وفي الجواب عن هذا السؤال نقول: ثمة اختلاف بين الأمرين، وهو أنّ العقل والمكاشفة تقودان الإنسان نحو الحقيقة، وبعبارة أدق هو الذي يقود نفسه باتجاههما، وهذا بخلاف النقل، فإنه حتى في حالات فهمه بشكل يقيني، كما في حالات النص الذي لا يحتمل أكثر من معنًى، إلا أنه في حالات التعامل مع النص الديني ما نصل إليه هو كلام وما ونناله يبقى مستندًا إلى كلام طرف ثان هو صاحب النص، أو الواسطة في إيصاله. وفي مثل هذه الحالة لا شك في جواز الاعتماد على النصّ والوصول إلى المعرفة من طريقه، عندما تثبت وثاقة الناص أو الواسطة (الرسول). ولكن مع ذلك يبقى الفرق قائمًا بين حقيقة ينالها الإنسان بلا واسطة وتنكشف له بالعقل أو بغيره من وسائل الكشف، وبين حقيقة تنكشف لمن يوثق به ويعتمد عليه. وهذا لا يلغي أنّ حقائق كثيرة في النقل ما كانت لتنكشف لنا لولا ورود النص بها، وفي مثل هذه الموارد تنحصر سبيل المعرفة بالنص والعقل نفسه هو الذي يدعونا إلى اعتماد هذا السبيل والتعرف إلى الحقائق بواسطته. "فعلم مما ذكر أنّ أكثر أحوال الآخرة أسرار غيبية يجب الإيمان بها تقليدًا، لمن لم يكن له قدم راسخ في المعارف الإلهية والأسرار القيومية. ولا يمكنه أن يتجاوز عن استجلاء نظر الخلق وحب الرئاسة والاستيلاء على مآرب الدنيا والشهرة عند الناس. لكن أكثر من رزق فطنةً زكيةً يقوى على المباحثة والاستدلال، لا يكتفي بالتقليد الذي يحصل به من النجاة عن الضلال والإضلال والوبال بالمآل، بل يتشرف إلى شيء فوقه ويكثر تعبه في طلبه آناء الليل وأطراف النهار، ويصرف عمره في ترديد النظر في المؤلّفات وتكرير التأمل فيها". "فالأولى لمثله إذا اشتاق إلى أن يفهم المطالب العلمية بالبرهان اليقيني – بعد أن عاد النظر في كتب القوم واستفاد كثيرًا من فوائدهم وخصوصًا ما وجد في كتب الشيخين الرئيسين أبي نصر وأبي علي في طريقة المشائين وكتب الشيخ الإلهي صاحب الإشراق – أن يرجع إلى طريقتنا في المعارف والعلوم الحاصلة لنا بالممازجة بين طريقتي المتألهين من الحكماء والمليين من العرفاء[16].

يورد صدر الدين الشيرازي هذا النص في مطلع البحث عن المعاد الجسماني، وهو يكشف فيه عن أنه وعلى الرغم من اعتقاده بكفاية النقل في التعرف إلى المعارف الإلهية، بل ربما يكون ذلك هو الخيار الوحيد المتاح لعامة

[16] **الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة**، مصدر سابق، الصفحتان 636 و637.

الناس، فإنه يوصي الخواص بما هو أكثر من ذلك. فهؤلاء بما أوتوا من استعداد وقدرة على النظر في العلوم والبحث فيها ونقدها، عليهم التشرف بما هو أرقى من التقليد واتّباع النقل، وذلك بالبدء بدراسة الفلسفة المشائية والنظر في كتب الرئيسين، كما يقول، ليرتقوا بعد ذلك إلى مستوى الحكمة المتعالية التي شيد الشيرازي أركانها وبناها بالاستناد إلى الحكمة والعرفان الديني. وهنا أيضًا يصر صدر الدين الشيرازي وعلى الرغم من إذعانه بإمكان الاستفادة من المكاشفة والشهود، يصر على أنّ فلسفته أولًا وبالذات مبنية على الدليل والبرهان، وهذا ما يبرر الدعوة إلى مراجعة الحكمة المتعالية لنيل المطالب باليقين. ويبين أنّ ما لا يناله البرهان لا يذكره في حكمته، ويسكت عنه، "هذه المسألة التي نحن بصدد بيانها على وجه يسع له البحث والبرهان، دون ما انكشف للضمير بقوة الإيمان، إذ ليس يحتمله الأذهان ولا يفي به العبارة والبيان"[17].

التمايز بين الإشراق والحكمة المتعالية

بعد ما تقدم، آن لنا التعرض لبيان الخصائص المميزة بين مدرسة الإشراق ومدرسة الحكمة المتعالية. فلا شك في أنّ السهروردي سبق صدر الدين الشيرازي في الحديث عن أهمية الكشف والشهود في نيل الحقائق والتعرف إليها، ولا شك، كذلك، في تأثر الشيرازي به واستفادته منه. ولكن لم تكن استفادة الشيرازي منه استفادة المقلِّد، والتابع للمقلَّد، والمتبوع، بل امتاز عنه في نقاط، منها: في إعلائه لدور العقل والبرهان العقلي في الفلسفة. ولأجل هذا الموقف من العقل تجده يصرح مرارًا بأنّه لا يدخل إلى نظامه الفلسفي لمعرفة الوجود ما لا يمر من مصفاة العقل ويُبنى عليه، ولا يتنافى هذا الموقف من العقل مع اعترافه بأنّ بعض البراهين نالها هو نفسه بالكشف ومن طريق الإلهام، وفي المقابل نجد أنّ السهروردي يستند إلى الكشف أكثر مما يستند إلى البرهان، ما ربما يسمح لنا بالقول إننا إذا جردنا السهروردي من سلاح العقل والبرهان فلن تتغير معالم نظامه الفلسفي "لم يحصل [ما كتبناه في حكمة الإشراق] لي أولًا بالفكر، بل كان حصوله بأمر آخر. ثم طلبت عليه الحجة، حتى لو قطعت النظر عن الحجة مثلًا، ما كان يشككني فيه مشكك"[18].

ومن هنا نجد أنّ السهروردي يبني بعض براهينه على مقدمات لا دليل عليها سوى الشهود، ويتعامل مع هذه المقدمات وكأنها بديهية لا تحتاج إلى دليل، وينطلق منها في البرهان لإثبات ما يريد إثباته. ومن هنا أيضًا يعبر عن

---

[17] المصدر نفسه، الصفحتان 137 و138.

[18] **حكمة الإشراق**، مصدر سابق، الصفحة 10.

أنّ المخاطَب بكتابه ليس عامة الناس، أيًا كانوا، بل لا بد من توفر شروط خاصة فيهم حتى يدخلوا في دائرة المخاطبين بكتابه، "وأقل درجات قارئ هذا الكتاب أن يكون قد ورد عليه البارق الإلهي، وصار وروده ملكةً له، وغيره لا ينتفع به أصلًا"[19].

كما يضع السهروردي في **حكمة الإشراق** المشاهدات العرفانية إلى جانب الفطريات والبديهيات، ويرى أنها لا تحتاج إلى دليل أو برهان "إنّ معارف الإنسان فطرية وغير فطرية. والمجهول إذا لم يكفه التنبيه والإخطار بالبال، وليس مما يتوصل إليه بالمشاهدة الحقة التي للحكماء العظماء، لا بد له من معلومات موصلة إليه، ذات ترتيب موصل إليه، منتهية في التبين إلى الفطريات[20].

هذا بينما لا نرى مثل هذا الكلام في فلسفة صدر الدين الشيرازي الذي تعهد بأن يجعل العقل والبرهان العقلي الحكم الفصل في التمييز بين ما يدخل إلى دائرة الحكمة المتعالية وما لا يدخل.

نقصان حكمة المشاء وعدم كفاية العقل لنيل الحقائق

وهنا سؤال مشروع يطرح نفسه وهو: إذا كانت الحكمة المتعالية تجعل العقل والبرهان العقلي هو الملاك والحكم الذي لا منافس له في مقام التمييز بين الصواب والخطأ في مجال القضايا الفلسفية، فلماذا يأخذ الشيرازي على الفلسفة المشائية أنها فلسفة عقليّة، وحكمة بحثية تابعة للاستدلال فحسب؟ ويتهمها بأنها عاجزة عن كشف الحقائق والقبض عليها؟ "وليعلم أنّ معرفة الله تعالى وعلم المعاد وطريق الآخرة، ليس المراد بها الاعتقاد الذي تلقاه العامي أو الفقيه وراثةً وتلقّفًا. ولا ما هو طريق تحرير الكلام والمجادلة في تحسين المرام، كما هو عادة المتكلّم، وليس أيضًا هو مجرد البحث كما هو دأب أهل النظر وغاية أصحاب المباحثة والفكر، فإنّ جميعها ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها"[21].

---

[19] المصدر نفسه، الصفحتان 10 و11.

[20] المصدر نفسه، الصفحة 18.

[21] **الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة**، مصدر سابق، الصفحة 11.

ويتضح الجواب عن هذا السؤال من الالتفات إلى مجموعة الملاحظات التي سوف نوردها تباعًا، وهي ملاحظات تبين بحسب الفلسفة الصدرائّة موقع الشهود والكشف ودورهما في معرفة الحقائق، ذلك الدور الذي لا يمكن لغيرهما أنّ يؤديه أو يحل محلهما فيه.

إنّ النواة الأصيلة والمركزية للواقع هي الوجود. وهو، على خلاف الماهية، ليس له صورة عقلية، ولا يسمح للعقل بنيله بحقيقته عبر العلم الحصولي. وما نعرفه من حقيقة الوجود بواسطة الصور الذهنية هو وجه من وجوه الوجود، لا الوجود في حد ذاته. وأما الوجود في ذاته فلا يمكن أن يعرف بالعقل، إلا عبر آثاره وعلاماته، ولا يقدر العقل على القبض عليه أو نيله مباشرةً ومن دون توسيط الآثار."فالعلم بها [أي الوجودات] إما أن يكون بالمشاهدة الحضورية، أو بالاستدلال عليها بآثارها ولوازمها، فلا تعرف بها إلا معرفةً ضعيفةً"[22].

ومثل هذه الملاحظة عبر عنها أبو علي ابن سينا نفسه، بطريقة مختلفة. إذ يقول "الوقوف على حقائق الأشياء ليس في قدرة البشر. ونحن لا نعرف من الأشياء إلا الخواص واللوازم والأعراض. ولا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها، الدالة على حقيقته، بل نعرف أنها أشياء لها خواص وأعراض. فإنّا لا نعرف حقيقة الأول، ولا العقل، ولا النفس، ولا الفلك، والهواء، والنار، والهؤاء، والماء، والأرض، ولا نعرف أيضًا حقائق الأعراض[23].

وعليه، فإنّ العقل ليس عاجزًا عن إدراك حقائق المبادئ العالية للوجود فحسب، بل هو عاجز عن معرفة حقيقة الجواهر المادية وحتى الأعراض، بحسب هذا النص السينوي، وهذا ما يقصده ربما صدر الدين الشيرازي من قوله إننا نعرف الأشياء من طريق اللوازم والآثار، وذلك بشكل ضعيف ومبهم.

أضف إلى هذا أنّ وجود المعلول، بحسب صدر الدين الشيرازي، هو وجود تعلقي ورابط. وبالتالي، لا يمكن معرفته على حقيقته إلا بمعرفة مقومه معرفةً حضوريةً "فكما أنّ الماهيات الغير البسيطة التي لها حد لا يمكن تصورها بحدودها والاكتناه بماهياتها إلا بعد تصور ما سبق عليها من مقوماتها الذاتية، فكذلك لا يمكن اكتناه

---

[22] المصدر نفسه، الصفحة 53.

[23] ابن سينا، **التعليقات**، تحقيق عبد الرحمن بدوي (قم: مكتب الإعلام الإسلاميّ، 1404 هـ. ق.)، الصفحة 34.

شيء من أنحاء الوجودات الفاقرة الذوات إلا من سبيل الاكتناه بما هو مقوم له من مباديه الوجودية ومقوماته الفاعلية"[24].

وعلى أساس مما تقدم يعلم سبب تفسيره قاعدة "المسببات لا تعرف إلا من طريق أسبابها" بأنّ السبيل الوحيد المتاح لمعرفة حقيقة الهوية الوجودية للمعلول هو العلم الحضوري بعلله ومبادئه الوجودية العالية، ومشاهدة هذه الأمور ليس بحكم البرهان وفي مستواه فحسب، بل البرهان نفسه يدل على أنّ الشهود هو الدليل والبرهان القاطع في هذه الموارد "بل البرهان هو سبيل المشاهدة في الأشياء التي يكون لها سبب، إذ السبب برهان على ذي السبب، وقد تقرر عندهم أنّ علم اليقين بذوات الأسباب لا يحصل إلا من جهة العلم بأسبابها"[25].

وعليه، يُعلم أنّ العقل لا يمكن أن يصل إلى المعرفة الكاملة والحقيقية من دون الاستعانة بالشهود والواردات القلبية. وفي الحقيقة إنّ معرفة العقل بحقائق الأشياء تشبه معرفة الضرير باللون. وهذه المعرفة بحسب البصير هي معرفة ناقصة، ولا تقاس مهما بلغت من الدقة إلى معرفة البصير نفسه. وهذا المثال ليس اجتهادًا من عند أنفسنا ومحاولةً منا تفسير موقف الشيرازي، بل هو نفسه عبر عن تجربته بهذه الطريقة وبهذا الأسلوب. إذ يعترف على نفسه بأنه لم يكن مبصرًا ولا سميعًا قبل أن يعرض له الشهود والكشف، ولم تكن كل المعارف التي كان يحسب أنّه نالها قبل ذلك إلا سرابًا، ومن هنا يطلب من الله المغفرة على العمر الذي ضيعه في ما لا ينفع "وإنّي لأستغفر الله كثيرًا مما ضيعت شطرًا من عمري في تتبع آراء المتفلسفة والمجادلين من أهل الكلام وتدقيقاتهم وتعلم جربزتهم في القول وتفننهم في البحث، حتى تبين لي آخر الأمر بنور الإيمان وتأييد الله المنن أنّ قياسهم عقيم وصراطهم غير مستقيم"[26].

ويشترك صدر الدين الشيرازي هنا في شيء مما يقوله مع السهروردي الذي يرى أنّ الفيلسوف لا يحظى بصفة الكمال إذا لم يتوفر على الشهود ورؤية آيات الملكوت، ولا يمكنه نيل الحقائق من عالم القدس. والأمر نفسه يقال عن السالك الذي لا يكتسب الدربة العقليّة على التعبير والبحث الفلسفي، فإنّه سوف يكون عاجزًا عن

---

[24] **الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة**، مصدر سابق، الصفحة 87.

[25] المصدر نفسه، الصفحة 315.

[26] المصدر نفسه، الصفحة 11.

بيان الحقائق التي نالها وشاهدها، "إنّ السالك إذا لم يكن له قوةً بحثيةً فهو ناقص، فكذا الباحث إذا لم يكن معه مشاهدة آيات من الملكوت يكون ناقصًا غير معتبر ولا مستنطق من القدس"[27].

وهذا الاستنطاق من القدس يشير إلى ملاحظة مهمة هي أنّ العقل وعلى الرغم مما هو عليه من الدقة والقوة، فإنّ صاحبه لن يصل إلى الكمال ما لم يقرن قوته العقلية بتهذيب نفسه ليكون بذلك مستعدًّا لتلقي الحقائق من عالم القدس. وغير المستعد المهذب محروم من كثير من الحقائق والمعارف، وكثير منها لا ينكشف له بالطرق الاعتيادية المتعارفة في الفلسفة والعلوم، وهذا سد لباب مهم من أبواب المعرفة، وأي باب، "إنّ مجرد البحث من غير مكاشفة نقصان عظيم"[28].

منزلة البرهان الكشفي في الحكمة المتعالية

ومما تقدم يعلم مراد صدر المتألهين من مصطلح البرهان الكشفي. وفي كثير من الموارد يشير إلى أنّه حصل على هذا البرهان بالعناية الإلهية الخاصة، والإشراق الرباني على قلبه. ولكن ليس كل قلب صالحًا لتلقي هذا الإشراق، بل وحدها القلوب المطهرة من الهوى والهوس، والمتحلية بالفضائل والمنورة بنور الإيمان هي التي تنال هذا الشرف، وتحظى بسطوع النور الإلهي عليها، "وعلومنا هذه [...] هي من البرهانات الكشفية"[29].

والحاصل أنّ الحكم الفصل في الحكمة المتعالية هو العقل. ولكن لهذا العقل خاصية مهمة تميزه عن العقل في الفسلفة البحثية والحكمة المشائية. فهو عقل تحت هداية الشهود، متحل بالنور المعنوي، وكأنّ يد روح القدس ترعاه وترافقه في سيره وحركته العقلية. ومن هنا، نرى أنّ الحكمة المتعالية تقر للبعد المعنوي في وجود الإنسان بدور مؤثر. وبحسب هذه الحكمة، فإنّ عقل الإنسان الذي لم ينزه نفسه عن الرذائل وحب الدنيا، لن ينال الحقيقة

---

[27] **حكمة الإشراق**، مصدر سابق، الصفحة 361.

[28] **الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة**، مصدر سابق، الصفحة 326.

[29] المصدر نفسه، الصفحة 5.

مهما سعى في سبيل ذلك. وبعبارة أخرى نقول إنّ الفيلسوف الذي جمع بين القوة العقلية وبين تطهير النفس وإعدادها لتلقي الشهود، ستكون محصولاته العقلية أكثر صوابًا ودقةً، مما لو لم يكن كذلك[30].

شروط نيل الحكمة وأسبابها بحسب صدر الدين الشيرازي

من الطبيعي بعد ما تقدم من حديث صدر الدين الشيرازي عن ربط المعرفة الصحيحة بالشهود والكشف، أن نتوقع منه بيان الشروط والأسباب التي تتوقف عليها المعرفة. وهذا ما فعله ملا صدرا، إذ بيّن في مواضع من آثاره ومؤلفاته مجموعةً من الشروط والمواصفات التي لا بد من توفّرها ليحظى الفيلسوف بنور المعرفة، وليشرق هذا النور على قلبه. ومن هذه الشروط، نذكر: (1) شرح الصدر، و(2) سلامة الفطرة، و(3) حسن الخلق، و(4) حسن الرأي والفكر، و(5) الذكاء وسرعة الفهم، إلى غير ذلك من الأمور التي يكشف عنها لنا النص الآتي[31]، فإنّ لقبول الحكمة ونور المعرفة شروطًا وأسبابًا، كانشراح الصدر، وسلامة الفطرة، وحسن الخلق، وجودة الرأي، وحدة الذهن، وسرعة الفهم، مع ذوق كشفي، ويجب مع ذلك كله أن يكون في القلب المعنوي نور من الله، يوقد به دائمًا كالقنديل. وهو المرشد إلى الحكمة كما يكون المصباح مرشدًا إلى ما في البيت[32].

العقل المنور والعقل المشوب

---

[30] للمزيد، انظر، عبد الرسول عبوديّت، **در آمدی به نظام حکمت صدرایی [مدخل إلى نظام الحكمة الصدرائيّة]** (طهران: انتشارات سمت، 1385، هـ. ش.)، الجزء 1، الصفحة 69.

[31] قارن بكلام الميرداماد في كتاب **الصراط المستقيم**، وتوصيته لقارئ كتابه بتهذيب نفسه إذا ما أراد نيل الحقيقة والمعرفة الحقّة

> متى ما ضاق عليك الأمر في نيل المرام وإذعان الحقّ من بعد فقه الكلام فعليك أن تهاجر كورة الطبيعة، وتجاهد بغاة العقل من القوى الوهميّة والخياليّة، وترفض أعداء الله فيك من الدواعي الجسميّة والصوارف البدنيّة، وتستهلك الجلابيب الجسدانيّة الغواشي الهيولانيّة، وتستحقر البهجة الجسديّة واللذّة المزاجيّة. فعساك تنفصل عن عالم الغرور وتتّصل بالملإ الرفيع حول حضرة القدس بالأفق الأقصى، وتفارق إقليم الزور وتتمسّك بجناب ربّك الأعلى، فيتيسّر لك أن تشاهد فضاء عالم الملكوت من كوّة النفس الناطقة بعين العقل المستفاد. وهنالك يتهيّأ لعقلك أن يسبح في نهر علم اليقين فيصل إلى شاطئ حقّ اليقين.

انظر، **الصراط المستقيم**، مصدر سابق، الصفحة 218.

[32] **الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة**، مصدر سابق، الصفحتان 6 و7.

يرتقي العقل الذي يتوفر على مثل هذه المواصفات والشروط، ويزداد استعداده، وترتفع قدرته الاستيعابية، على الرغم من بقائه عقلًا وعدم تحوله إلى شيء آخر، وإذا توفر على أدوات معرفية جديدة، كالشهود مثلًا، يتوصل بها إلى حقائق أكثر. ويمكن تشبيه العقل في هذين المقامين بموقع الحس عند كل من الإنسان والحيوان[33]. فكثير من الحيوانات تشارك الإنسان في توفرها على الحواس الخمس، بل إنّ بعض الحواس قد تكون أكثر قوةً عند بعض الحيوانات منها عند الإنسان. والفرق كله يكمن في أنّ حواس الحيوان محكومة للوهم ومهدية به، فيما حواس الإنسان محكومة للعقل وتسترشد بنور هدايته، ما يؤدي إلى تطور الحس عند الإنسان وترقيه، ليدرك به ما لا يستطيع الحيوان إدراكه بحواسه، حتى تلك التي هي أقوى عنده مما عند الإنسان. نحن بنو البشر، مثلًا، نصنف الألوان ونرتبها في طبقات ودرجات، ونعطي لكل مرتبة من اللون اسمًا خاصًا، ونجمع بين الألوان، فنولد منها لونًا جديدًا، ونحلل الألوان إلى عناصر بسيطة، وغير ذلك الكثير مما نقدر على فعله ويعجز الحيوان عن فعله، على الرغم من اشتراك حاسة البصر بيننا وبينه، والفارق الأساس هو أنّ الحس عند الإنسان منور بنور العقل.

والعقل المنور بالشهود، المتوفر على الإلهام، والمرتبط بعالم القدس، أعلى مرتبةً وأشرف من العقل الأرضي المشوب بشوب الهوى والهوس، والمنقطع عن قدس ذلك العالم. والعقل المنور يتصف باستعداد وقدرة استيعابية خاصة تساعده على الإدراك، استعدادات لا يتمتع بها العقل الأرض المهذب بالحكمة البحثية وحدها. ولو ترك هذا العقل وحده لخشي عليه من الحيرة والضياع في مسيرة بحثه عن الحقيقة، وبدل أن يأخذ بيد الإنسان إلى مستقر اليقين يتيه به صحراء الشك المضاعف[34]، "ومن ليس هذا [أي البناء على مشاهدة الروحانيات] سبيله فليس من الحكمة في شيء، وسيلعب به الشكوك"[35].

موقع التعاليم الدينية في الحكمة المتعالية

[33] لقد استقيت هذا المثال من صديقي المكرّم يد الله يزدان پناه.

[34] والتاريخ المعاصر للمدارس الفلسفيّة العلمانيّة في الغرب المعاصر يشتمل على كثير من الدروس والعبر.

[35] **حكمة الإشراق**، مصدر سابق، الصفحة 13.

يستقي ملا صدرا الكثير من أفكاره من الوحي، ويهتم بتعاليمه إلى حد كبير. فهو يرى أنّ للمعرفة طرقًا عدةً، أهمّها: العرفان، والبرهان، و**القرآن**[36]. وهذه المصادر الثلاثة تعزف على وتر واحد، وتشير إلى حقيقة واحدة، لا اختلاف بينهما أبدًا. ومن هنا يرى صدرا أنّ ساحة الشريعة الإلهية الحقة منزهة عن أي شكل من أشكال معارضة العلوم العقلية اليقينية. ومن هنا، أيضًا، يعلن إدانته للنظام الفلسفي الذي تخالف قواعده قواعد الشريعة الحقة "إنّ الشرع والعقل متطابقان في هذه المسألة، كما في ساير الحكميات، وحاشا الشريعة الحقة الإلهية البيضاء أن تكون أحكامها مصادمة للمعارف اليقينية الضرورية، وتبًا لفلسفة تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب والسنة"[37].

ما يعني، بحسب صدر الدين الشيرازي، أنّ أصول الشريعة ومبادئها لا تعارض العقل ولا تواجهه، على الرغم من أنّ العقل يعجز عن إدراك كثير من الأمور التي بينتها الشريعة، ويعترف بأنّه لا سبيل له إليها إذا لم يمد روح القدس يد العون لنجدته، ويأخذ بيده للتعرف إليها، فيرفع العقل إلى مرتبة العقل المنور، فيكتشف ما يبحث عنه بالشهود بدل البرهان.

ويظهر صدر الدين الشيرازي خضوعه وخشوعه للوحي بأعلى صورة وأكمل وجه، ويعلن تسليمه الكامل له وطاعتة المطلقة، "فألقينا زمام أمرنا إليه [أي إلى الله] وإلى رسول الله النذير المنذر. فكل ما بلغنا منه آمنا به وصدقناه"[38].

ولكن لا بد من ملاحظة أنّ هذه التبعية ليست تبعية التقليد، لا سيما في مجال المعارف والعقيدة، "ولا يحمل كلامنا على مجرد تقليد الشريعة من غير ممارسة الحجج والبراهين والتزام القوانين"[39].

---

[36] للمزيد، انظر، حسن حسن زاده، **قرآن وعرفان وبرهان از هم جدايى ندارند [لا انفصال بين القرآن والعرفان والبرهان]** (طهران: مؤسّسه ى مطالعات وتحقيقات فرهنگي، 1370 هـ. ش.).

[37] **الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة**، مصدر سابق، الصفحة 303.

[38] المصدر نفسه، الصفحة 11.

[39] المصدر نفسه، الصفحة 236.

والنقطة المهمة في فهم العلاقة بين فلسفة الحكمة المتعالية وبين الوحي (القرآن)، تكمن في التمييز بين مقامين، أحدهما (1) حقيقة الوحي كما نزل على قلب رسول الله، صلى الله عليه وآله، والنور المطهر الذي أشرق على وجوده، والآخر (2) إدراكنا وفهمنا **للقرآن الكريم**. ولا شك، بحسب الحكمة المتعالية، في أنّ حقيقة الوحي هي صدق محض، وواقع لا يعرف الباطل إليه طريقًا، ومصون عن أيّ انحراف. والوحي في هذا المقام، هو في الحقيقة الكشف المحمدي التام. وهو ليس معيارًا للنظر والتفلسف فحسب، بل هو الميزان والمعيار الذي يقاس ويوزن به كل كشف مدعًى غيره. وقد صرح الفلاسفة والعرفاء وأقروا بهذا المعيار لتصويب ما ينكشف لهم والحكم عليه. ومن يتوفر على هذا المعيار يستغني عن سائر مصادر المعرفة في مقام كسب المعارف الإلهية، ولكنّ من ينال ذلك المقام هم المعصومون وحدهم، وأما غيرهم من الناس فحظهم من هذا المقام ما يصل إليهم مما هو محجوب بحجاب الألفاظ والروايات، ومشوب ببعض الباطل المتسرب إلى تلك المعارف الصافية من طرق شتى.

ولا شك في أنّ اعتماد قواعد الاجتهاد وضوابطه يسهم في التخفيف من الأخطاء في مقام استنباط الأحكام والمعارف من النصوص الدينية. ولكن لا يوصل إلى اليقين بالضرورة في جميع الحالات. ومن هنا، أمكن في حالات التعارض بين العقل والنقل تقديم البراهين العقلية على الدلالات الظاهرية للنصوص. وهنا ينفصل صدر الدين الشيرازي عن التيارات الظاهرية في تفسير النصوص الدينية.

ويكشف المرور السريع على آثار صدر الدين الشيرازي وكتاباته، عن معرفة عميقة وواسعة **بالقرآن** والأخبار. وقد أغنت هذه المعرفة الحكمة المتعالية، وفتحت في وجه صاحبها بابًا من أبواب المعرفة.

ويتجلى تأثير النصوص الدينية والتعاليم الإسلامية بأشكال عدة في الحكمة المتعالية، منها تحديد الأولويات البحثية، والتطور النوعي في مجالات بعينها (ونموذج هذا التجلي بحث المعاد في **الأسفار**)، وفي طرح بعض المسائل وطرق أبواب جديدة (مثل مسألة علاقة الحادث بالقديم والثابت بالسيال، وهو ما يظهر عليه التأثر بتعبير وارد في التراث النصي الإسلامي، وهو عبارة: "كان ربًا إذ لا مربوب، وإلهًا إذ لا مألوه، وعالمًا إذ لا معلوم، وسميعًا إذ لا مسموع")، وفي إبداع أدلة جديدة (مثل برهان الصدّيقين المستوحى من قوله تعالى {أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ}[40])، وفي تصحيح بعض الأخطاء (مثل تبيين حدوث العالم بدليل أنّ النصوص الدينية تؤكد هذا الأمر إلى حد دعا الشيرازي إلى عد منكر الحدوث منكرًا لضروري من ضروريات الدين، وخارجًا عن الإسلام

[40] سورة **فصّلت**، الآية 53.

على حد تعبيره). هذا ولكن تأثير التعاليم الإسلامية في الفلسفة ليس من مختصات فلسفة صدر الدين الشيرازي، بل تشارك الحكمة المتعالية في هذا الأمر مدارس فلسفية أخرى، كالمدرسة المشائية الإشراقية، الأمر الذي نلاحظه عند الفارابي، وابن سينا، وشيخ الإشراق السهروردي، وهؤلاء جميعًا يختلفون في هذا الأمر عن ابن رشد ومدرسته الفلسفية[41]، غير أنّ صدر الدين الشيرازي أكثر تأثرًا من غيره في هذا المجال. لم تكتف بتدوين تفسير **للقرآن الكريم**، بل هو يعلن أنه يكتب أحد أهم كتبه الفلسفية ليثبت عدم التعارض بين نظامه الفلسفي وبين التعاليم الدينية، أو لتأييد مكتشفاته العقلية والشهودية بهذه التعاليم، أو لبيان التفسير الصحيح.

وينبغي التذكير بأنّ صدر الدين الشيرازي وعلى الرغم من موقفه من الدين والنصوص الدينية، فإنه لا يقر مبدأً من مبادئه الفلسفية بالاعتماد على النقل وحده من دون أن يؤيده بدليل العقل والبرهان، وهذا ما يكشف عن التزامه المنهجي بالبرهان.

تبلور البحث البين مناهجي في الحكمة المتعالية

إذا كان المقصود من البين مناهجية هو معرفة ظاهرة أو حل مسألة هي محل للبحث، على ضوء الحوار المؤثر بين مناهج أكثر من علم من العلوم[42]، فإنه يمكن عد بعض الاشتغال الصدرائي على بعض الموضوعات شكلًا من أشكال البحث البين المناهجي. وذلك أنّه يستفيد في دراسة الوجود، مضافًا إلى البحث الفلسفي بالمعنى المتداول للفلسفة، من العرفان واللاهوت النقلي، وقد بذل جهودًا كبيرةً لتوليد خليط منسجم ومتجانس في هذه المجالات المعرفية الثلاثة. وفي الوقت عينه لم تفقد أبحاثه لونها الفلسفي وصبغتها العقلية في مجال البحث عن الوجود، ولم تتحول أبحاثه إلى عرفان نظري، أو علم كلام نقلي، أو الثلاثة معًا، بل حافظت أبحاثه ودراساته على معيار البحث الفلسفي، ألا وهو معيار العقل والبرهان العقلي كمحك نهائي للحكم على القضايا.

قد يكون تعدد المناهج (بمعناها الخاص) أمرًا مطلوبًا في الدراسات البين مناهجية، وهو يسهم في مزيد من التوضيح والتعريف بالظاهرة المدروسة من أبعاد متعددة. وذلك كما في التجربة الدينية، فإنّ التعرف إليها وتكوين

---

[41] للمزيد، انظر، عبد الرسول عبوديّت، "آيا فلسفه اسلامى داريم؟ [هل نمتلك فلسفةً إسلاميّةً]"، مجلّة **معرفت فلسفى 1 و2** (قم: موسّسه آموزشي وپژوهشي امام خميني، 1382 هـ. ش.)، الصفحات 27 إلى 42.

[42] أحد فرامرز قراملكي، **روش شناسى مطالعات دينى [منهجيّة الدراسات الدينيّة]**، الطبعة 1 (مشهد: دانشگاه علوم رضوى، 1385 هـ. ش.)، الصفحة 239.

نظرة جامعة عنها يحتاج إلى دراستها في علوم عدة أو بمناهج علوم عدة (من مثل: علم النفس، وفسلفة الدين، والإلهيات، وعلم الكلام الديني، وغيرها)، لنكتشف بواسطة كل من هذه العلوم والمناهج بعدًا من أبعاد هذه الظاهرة (التجربة الدينية) شرط أن لا نخرج أي من هذه العلوم عن منهجه المعتمد في الدراسة والبحث.

وثمة شكل آخر من أشكال البحث البيني يحافظ فيه على الوحدة المنهجية، مع الاستفادة من نتائج العلوم المتنوعة، وذلك بهدف تعميق المعرفة بالظاهرة المبحوثة، لا بهدف دراستها من جوانب عدة كما في الحالة السابقة. وهذه هي واحدة من خصائص مدرسة الحكمة المتعالية.

وبعبارة أخرى، إذا عرفنا المقاربة approach طريقًا للاقتراب من المسألة، ونهجًا لاصطياد النظرية والقبض على الفرضية، وعرفنا المنهج method بأنه وسيلة وأداة لنقد الفرضية المذكورة وتقويمها[43]، إذا قبلنا ذلك، يمكننا القول إنّ "ملا صدرا" تعددي المقاربات وواحدي المنهج في درسه لمسائل الوجود. لقد جمع صدر الدين بين الشهود والنقل والعقل جمعًا سالمًا، لا جمع تكسير[44]، ويبني على هذا المعيار الكنائي موقفه من الحكمة المتعالية التي يرى أنها ليست نظامًا تلفيقيًا[45]، بل هي مدرسة فلسفية مستقلة بالمعنى الخاص للفلسفة (المعرفة بالأحكام الكلية للوجود بالاعتماد على المنهج العقلي الاستدلالي)، استطاعت أن تستثمر امتيازات المدارس السابقة عليها كلها في كل من الفلسفة والعرفان والكلام، وتجبر ما فيها من نقص، وتربط بين أجزائها جميعًا في نظام فلسفي واحد.

---

[43] المصدر نفسه، الصفحة 227.

[44] أنا مدين بهذا التعبير المجازيّ لأستاذي الشيخ جوادي الآملي. فهو يذكر نماذج عدّة لما يسمّيه جمعًا سالمًا، والسمة التي لا بدّ من توفّرها في الجمع السالم بحسب سماحته هي الاستفادة من علوم شتّى من دون وقوع الخلط بينها على صعيد المناهج فيغلب منهج علم على علم آخر. ومن نماذج الفلسفة الصدرائيّة المعاصرة العلّامة الطباطبائي الذي تبحّر في علوم عدّة، ولكنّه حفظ لكلّ علم استقلاله ومبادئه المنهجيّة. ولذلك نجده في كتابه التعليميّ **نهاية الحكمة** لا يغادر منهج الفلسفة ولا طرائقها الاستدلاليّة، ولا يحكي إلّا بلسانها. وهذه السمة مشهودة أيضًا في تفسيره الشهير **الميزان في تفسير القرآن**، إذ استطاع العلّامة إظهار معرفته بالأخبار والفلسفة وغيرها من العلوم من دون أن يدخل أيًّا منها على ساحة التفسير، بل ظلّ منهجه الأثير في التفسير هو تفسير **القرآن بالقرآن**.

[45] للاطّلاع على وجهة نظر معاكسة، انظر، **مجموعه آثار**، مصدر سابق، الصفحة 250.

وإذا أردنا الاستفادة من مصطلحي "مقام الجمع" (context of discovery) و"مقام الحكم" (context of justification)[46] يمكن القول إنّ صدر المتألهين وسع دائرة الاستفادة في المقام الأول وسعى إلى استثمار كل ما توفر بين يديه في التراث العلمي الإسلامي، ليستفيد منه في توليد معارف جديدة ونظريات حديثة، ولكنه عندما وصل إلى المقام الثاني، ألزم نفسه بالبرهان والدليل العقلي[47].

نتائج الدراسة

بالنظر إلى ما تقدم يمكن الإشارة في ما يأتي إلى أهم السمات والخصائص المنهجيّة التي يتصف بها النظام الفلسفي الصدرائي، والتي تجلت في أدق معانيها في كتاب **الأسفار الأربعة**:

1. الحكمة المتعالية نظام فلسفي يعتمد على التراث الفلسفي العالمي الذي تبلور في التقليد الإسلامي، وقد استفادت هذه المدرسة من كل الإمكانيّات التي كانت متاحةً لمؤسسها.

2. تنطلق مدرسة الحكمة المتعالية من فرضية الانسجام التام بين الوحي، والشهود، والعقل.

3. تلتزم مدرسة الحكمة المتعالية بالدليل والبرهان العقلي، ولا تدخل بين مبادئها أي أصل لا يستند إلى هذا النوع من الأدلة.

4. تسعى مدرسة الحكمة المتعالية إلى الاستفادة من الوحي والشهود ومن آراء العلماء الماضين.

5. تستخدم الحكمة المتعالية لغة الوحي والنصوص الإسلامية ما استطاعت إلى ذلك سبيلًا.

---

[46] هذا المصطلحان مستوردان من بعض الأبحاث والنقاشات التي تدور في فلسفة العلم. إذ يرى بعض فلاسفة العلم أن لا مانع من الاستفادة من أيّ علم في مقام جمع القرائن وليس في ذلك أيّ خلل منهجيّ، ولكن بعد جمع المعطيات وفي مرحلة إصدار الحكم لا يجوز تحكيم علم في علم آخر ولا منهجه في منهجه. المترجم.

[47] عبد الكريم سروش، "حكمت در فرهنگ اسلامى"، **دانشگاه انقلاب 98** و**99**، (صيف – خريف، 1372 هـ. ش.)، الصفحتان 111 و112.

6. توسع الحكمة المتعالية دائرة استفادتها في مقام المقاربة، وتستفيد من كل الإمكانات المتاحة في العلوم الإسلامية كلها، وكذلك من التيارات الفكرية التي شهدها التراث الإسلامي كالعرفان، والفلسفة، والتفسير، والحديث، وتضم ذلك كله إلى الفلسفة المشائية والإشراقية.

7. تتنقل الحكمة المتعالية جيئةً وذهابًا بين أضلاع المثلث المعرفي الذي هو الشهود، والوحي (الكتاب والسنة)، والعقل. وتستعين بالضلعين الأولين لمساعدة الضلع الثالث، وهو العقل، على التحليق، ولكن بعد أن يحلق العقل يصبح وحده المعيار الفلسفي في الحكم على القضايا التي يقبض عليها.

8. العقل في الحكمة المتعالية عقلان، أو يمر في مرحلتين، هما: العقل المشوب، والعقل المنور. والعقل الأول هو العقل الذي يركن إلى ذاته ويظن في نفسه القدرة على الاستغناء عن الوحي. ومثل هذا العقل أعجز من أن يدخل إلى ساحة الملكوت، وهو أشبه بالضرير الذي يحاول السير في متاهة مستعينًا بعصا الاستدلال الواهية. وهذا العقل هو النسخة المقابلة للعقل المنور الذي يقدر على معانقة الحقائق مستعينًا بعين الشهود التي هي عين مبصرة تستطيع إدراك الحقائق، ثم تعود إلى وصفها والحديث عنها بعد القبض عليها بالعيان.

والحاصل أنّ الحكمة المتعالية من حيث إنها في مقام رد النظريات وقبولها لا تسمح لأي دليل بأن ينازع العقل مقامه، هي فلسفة ذات منهج واحد لا خليط له، وهي فلسفة عقلية بامتياز. ولكنها على الأقلّ من جهتي الشهود والوحي، والنقل بتعبير أدقّ، على صلة وعلاقة بمصدرين تسعى للاستفادة منهما ما أمكنها ذلك. ففي مقام جمع النظريات واستيحائها تحاول استثمار الإمكانات المتوفرة في التراث النصي الإسلامي إلى أقصى حدود ممكنة. ومن جهة أخرى ترى هذه المدرسة أنّ العقل يستفيد من الوحي في مقام التربية، والتدريب، والرياضة بالتعاليم الشرعية والعرفانية، حتى يصل هذا العقل إلى مقام العقل المنور. وفي هذه المرحلة يبقى العقل عقلًا، ولكنه عقل مهذب يستطيع في مقام الحكم على القضايا بالقبول أو الرد، وبالصحة أو الخطأ، وبأسس وقواعد عقلية لا تنقص من عقليتها استنادها إلى التربية الشرعية والعرفانية.

مراجع إضافية

أحمد أبو ترابي، "روش شناسى حكمت متعاليه"، مجلّة **معرفت فلسفى** 4 (قم: موسّسه آموزشي وپژوهشي امام خميني، 1383 هـ. ش.).

شهاب الدين السهروردي، **المشارع والمطارحات**، تصحيح هنري كوربان، الطبعة 2 (طهران: مؤسّسه ى مطالعات وتحقيقات فرهنگى، 1372 هـ. ش.) الجزء 2.

صدر الدين الشيرازي، **المشاعر** (أصفهان: انتشارات مهدوى، لا تاريخ).

عليّ بن محمّد ابن تركة، **تمهيد القواعد**، تصحيح جلال الدين الآشتياني (طهران: انجمن حكمت وفلسفه ى ايران، 1360 هـ. ش.).