ملا صدرا و بعض أ وجه التجديد في الفلسفة

أ. د. عمار طالبي
قسم الفلسفة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة الجزائر

الملخص

الغرض من هذه الورقة الابانة عن بعض أوجه التجديد الفلسفي الدي قام به الفيلسوف الكبير صدر الدين الشيرازي وخاصة مشكلة الحركة الجوهرية التي جعلها مفتاحا لحل عدد من المشكلات الفلسفية كالخلق وغيره، أما في مجال المعرفة فقد جمع بين الاتجاه البحثي المنطقي وبين التاه الدوقي، ولعل هدا من تأثير ابن سينا من جهة، وتأثير السهر وردي من جهة أخرى، وأصبح الشيرازي اليوم معروفا في الأوساط الفلسفية في الغرب، في الولايات المتحدة وفي أروبا فضلا عن الهند وباكستان وجنوب شرق آسيا.

Résumé

Cet article a pour but d'expliquer quelques aspects de renouveau philosophique inauguré par Le célèbre philosophe Sadredine Sherazi, notamment en ce qui concerne le mouvement Substantiel qu'il considère comme la clef aux problèmes philosophiques, tel celui de la Création par exemple. Pour ce faire, il a entrepris deux démarches : l'une basée sur la Recherche logique et l'autre orientée vers l'esthétique.

Cette tendance s'explique par l'influence exercée à la fois par Avicenne et Saraouadi. La vision philosophique de Sherazi s'est imposée aujourd'hui dans les cercles philosophiques occidentaux Aussi bien aux Etats-Unis qu'en Europe, sans oublier l'Inde ,le Pakistan et le sud asiatique.

عني ملا صدرا (1050 هـ / 1640 م) بالميتافيزيقا عناية فائقة، وإذا كانت الميتافيزيقا تشمل النظريات، والافتراضات، أو الاعتقادات التي لا تتأسس على البحث العلمي التجريبي المباشر، ولا يلجأ فيها إلى التجربة الحسية، فليس معنى ذلك أنها غير صالحة، أو ليست ذات قيمة للعلم، بل إنها منبع رئيسي للبحث العلمي،بما فيها من منحى تأمل، وحدوس، بل كانت الافتراضات الميتافيزيقية حول طبيعة العالم رائدا من رواد العلم كنظرية الذرة عند ديمقريطس، ونظرية المادة عند ديكارت، وافتراض وجود علاقات علية بين الأشياء، وتحديد آينشتاين للمعية (Simultaneity)، وإذا كانت هذه الحدوس الفلسفية التأملية في الميتافيزيقا لا تؤكدها في أيامنا هذه التجربة، كما لا ترفضها لخروجها من مجال العلم، فإنها تظل ملازمة للفكر البشري المتسائل باستمرار بالرغم من طابعها التأملي.

وإذا كان التأمل الميتافيزيقي، والفلسفي عموما قد غاب في الغرب الإسلامي بعد وفاة ابن رشد (ت 595 هـ) فإن مركز إشعاعها انتقل إلى المشرق الإسلامي في إيران[1].

ويمثل ملا صدرا نقطة تحول في تاريخ الميتافيزيقا، فقد أخذ الفارابي (ت339 هـ) وابن سينا (ت 428 هـ) والسهروردي (ت 587 هـ) عموما بميتافيزيقا الماهيات، أما ملا صدرا فقد جعلها ميتافيزيقا الوجود[2]. ولذلك ذهب توشيهيكو إلى أن موقع ملا صدرا من تاريخ الفلسفة في تطورها الأخير إنما هو بمثابة موقع أرسطو في الفلسفة اليونانية وموقع ابن سينا في الفلسفة الإسلامية في مراحلها الأولى[3]، فوضع نظرية في الوجود، ميتافيزيقة عالية، جمع فيها بين تيار السهروردي وتيار ابن عربي (ت 238 هـ)، واستطاع أن يوحد بين كل المفاهيم الرئيسة وأرسى رؤية فلسفية للعالم، ذات أفق واسع، وأبعاد عميقة.

قام ملا صدرا بثورة جذرية على ميتافيزيقا الماهيات، وأحيا الفلسفة الإسلامية بأتم معنى الكلمة، فاستوعب في منهجه الأفكار المعتبرة التي صاغها من سبقه من الفلاسفة بعبقرية فذة، وصاغها في نظام فلسفي شامخ، و فتح الباب في الآن نفسه لتطور أكبر في المستقبل، ولذلك جاء السبزواري (ت 1295هـ) فمثل قمة هذا الاتجاه الفلسفي الميتافيزيقي في القرن التاسع عشر الميلادي[4]، وبذلك فإن ملا صدرا أحدث ثورة واضحة في ميتافيزيقا الوجود[5]، فبنى فلسفة قائمة في أساسها على الوجود (Existance) عوضا من فلسفة أساسها الماهية Essence

(1) Henry Corbin, History of Islamic Philosophy, Kegan Paul International, London and New York, 1993, P.254

(2) Ibid, P. 160.

(3) Toshihiko Izutzu, The Fundamental Structure of Sabzawari's Metaphysics, (Japon, 1968) P. 10.

(4) توشيهيكو، المصدر نفسه، ص 4.

(5) كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 342 – 343 (الترجمة الانجليزية).

فأعطى الأولوية والأصالة للوجود على الماهية وما تبع ذلك من تصوره للزمان، والحدوث، وعالم المثال، والخيال المبدع، ومفهوم الحركة الجوهرية، والحقيقة المحمدية[6] وغير ذلك، كما بيّن أصل التكامل في الطبيعة، بطريقة رابعة، لم يسبق له مثيل، وأثبت تبعا للمعايير الفلسفية أن كل أجزاء الطبيعة إنما هي أشكال وألوان خاصة من الحركة، وأن السكون والثبات مخالفان لمقتضى الطبيعة، فالجواهر عنده متحركة باستمرار، ولا يمكن أن نفترض شيئا واحدا ثابتا في لحظتين، وبين تكامل الواقع كما توصل الأوربيون في القرن التاسع عشر إلى قوانين التكامل والارتقاء في النباتات والكائنات الحية، كما فعل لامارك وداروين في فرضية التكامل التدريجي في الموجودات الحية[7].

وعاش في عصر النهضة الصفوية، وفي مدرسة أصفهان مع أستاذه العظيم ميرداما (ت 1040 هـ) الذي مهد له الطريق، وتابع تلاميذهما هذا المنهج أمثال عبد الرزاق اللاهيجي (ت 1072 هـ)، وأحمد علوي، ومحسن فيض، و قاضي سعيد قمي، وأحيا فلسفته في عصرنا سيد جلال الدين اشتياني [8] ومحمد حسين الطباطبائي ومرتضى مطهري الذين تأثروا به، وتابعوا نهجه، ولقد كانت مدرسة أصفهان عاصمة للعلوم الإسلامية، ومركز الثقافة الروحية في إيران بدون منازع، وما تزال أفكاره تدرس في المدارس الإسلامية بالهند، وخاصة المدارس الشيعية كمدرسة لكنو ورامبور[9] .

منهجـــه الفلسفـــي :

لم يكن بناؤه الفلسفي قائما على مجرد التحليل العقلي في المستوى المنطقي، بل هو بناء أصيل، أسسه نشاط تحليلي عقلي مساوق لحدس عميق للواقع، وذوق نافذ إلى الحقيقة، فمنهجه يمثل التفكير المنطقي الذي تؤكده عين البصيرة اللماحة، كما تجد ذلك عند السهروردي، وابن عربي، فهو إذن قد جمع بين التجربة الصوفية والبحث المنطقي[10]، بل إنه جمع بين العقل والذوق والشريعة أيضا. قال ملا صدرا:« ولا يحمل كلامنا على مجرد المكاشفة والذوق، أو تقليد الشريعة من غير ممارسة الحجج والبراهين والتزام القوانين، فإن مجرد الكشف

(6) المصدر نفسه، ص 338 (الترجمة الانجليزية).

(7) مطهري، تعليقه على أسس الفلسفة و المذهب الواقعي لمحمد حسين الطباطبائي، دار التعاون للمطبوعات، لبنان، 1408هـ/1988 م. ج 1 ص 244.

(8) أستاذ الإلهيات في جامعة مشهد.

(9) سيد حسين نصر، ثلاثة حكماء مسلمين، دار النهار للنشر، بيروت، 1971، ص 195.

(10) توشيهيكو، المصدر السابق، ص 5.

غير كاف، في السلوك من غير برهان، كما أن مجرد البحث من غير مكاشفة نقص عظيم في السير» [11] .

وبذلك استطاع أن يبني بناء مؤلفا من اتجاهات مختلفة، وترك أكثر من(45) عملا[12]، وتدل تعليقاته على الشفاء لابن سينا على نزعته التجديدية، وإصلاحه للأفكار الفلسفية، وكذلك شرحه على حكمة الإشراق يشير إلى عزمه على وضع أسس جديدة
واضحة، وأعظم أعماله " الأسفار الأربعة " الذي أثر أثرا واضحا في الفكر الفلسفي الإيراني كما أشرنا من قبل إلى أيامنا هذه. وكثيرا ما يشير إلى منهجه الفلسفي وإلى عناصره المتكاملة : « ونحن جمعنا فيه (أي الأسفار) بفضل الله بين الذوق والوجدان، وبين البحث والبرهان» [13]
كما أنه لا يفعل مثل الصوفية الذين يقتصرون على مجرد الذوق: « لأن من عادة الصوفية الاقتصار على مجرد الذوق والوجدان فيما حكموا عليه، وأما نحن فلا نعتمد على ما لا برهان عليه، قطعيا، ولا نذكره في كتبنا الحكمية» [14] ، كما يرى أن تعديل آراء الفلاسفة القدماء وتأويلها لتكون مطابقة للحق، أولى من نقضها وتجريحها[15] .

ولما كان شاعرا وبأنه مجدد في الفلسفة، وأنه لا يوافق أحيانا كثيرة الفلاسفة الذين سبقوه، فإنه أبدى شجاعة وجرأة في ذلك ولا يبالي بالمنكرين عليه المضادين لآرائه، فلا يتردد في مخالفة ما هو مشهور بين المفكرين: « وهذا وإن كان فيه حيد عن المشهور لكنك تعلم أن العاقل لا يحيد عن المشهور، ولا يجاوز ما عليه الجمهور، وما وجد عنه محيصا(...)وإني لا أبالي بمخالفة الجمهور، ومجاوزة المشهور» [16] بل من شرط الحكيم عنده أن لا يلتفت إلى المشهور: « والرجل الحكيم لا يلتفت إلى المشهور، ولا يبالي إذا أصاب الحق، من مخالفة الجمهور، ولا يتوجه في كل باب إلى من قال، بل إلى ما قيل، لا تعرف الحق بالرجال، ولكن أعرف الحق تعرف أهله» [17].
وغرضنـــا في هذه الورقة بيان بعض أوجـــه التجديد في بنائـــه الفلسفي الشامـــخ.

---

(11) ملا صدرا، الأسفار الأربعة، دار إحياء التراث، بيروت، 1410 هـ/ 1990م. ج8 ص 326.

(12) كوربان، المصدر السابق، ص 342.

(13) ملا صدرا، الأسفار الأربعة، ج8، ص 143.

(14) المصدر نفسه، ج 9، ص 234 .

(15) المصدر نفسه، ج 8، ص 244 .

(16) المصدر نفسه، ج4، ص 275.

(17) المصدر نفسه،ج6 ص 6. وقد تأثر في هذا القول بحكمة الإمام علي رضي الله عنه،أنظر،ج 5 ص173، و ج9 ص20.

1- أصالـــة الوجـــود:

ذهب ميرداماد أستاذ ملا صدرا إلى أصالة الماهية واعتبارية الوجود إلا في مورد واجب الوجود، و لذلك انتقده ملا صدرا مع احترامه الشديد له [18]، كما انتقده في تصوره للعلية[19]، وعارض السهروردي في نظريته في اعتبارية الوجود معارضة واضحة،لأن السهروردي أثبت أن الوجود مجرد مفهوم ذهني، وهو حصيلة لنظرة ذاتية للعقل الإنساني، ولا ينطبق على أي شيء واقعي حقيقي في العالم الخارجي، وأساس فلسفة السهروردي قائم على ميتافيزيقا الماهية، الأمر الذي سلم به ميرداماد، ولذلك انتقده ملا صدرا كما قلنا انتقادا شديدا وبنى فلسفته على ميتافيزيقا الوجود وأصالته، وأنكر ميتافيزيقا الماهية السهروردية إنكارا واضحا [20] ، ومن أنصار ميتافيزيقا الماهية المحقق عبد الرزاق اللاهيجي، في "شوارق الإلهام"، وصدر دشتكي السيد المدقق (ت 903 هـــ) ، وخيري مزنداري[21].

وينبغي أن نشير إلى أن ملا صدرا كان يرى اعتبارية الوجود، ويدافع على ذلك دفاعا حماسيا ثم غير رأيه: « وإني كنت شديد الذب عنهم في اعتبارية الوجود، وتأصل الماهيات، حتى أن هداني ربي، وانكشف لي انكشافا بينا، أن الأمر بعكس ذلك، وهو أن الوجودات هي الحقائق المتأصلة الواقعة في العين، وأن الماهيات المعبر عنها في عرف طائفة من أهل الكشف واليقين: بالأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود [22] أبدا، كما سيظهر لك » [23]فهو بهذا كان في شبابه متحمسا جدا لاعتبارية الوجود كما أشار إلى ذلك أيضا توشيهيكو[24] ، ثم رأى أن الماهية لا وجود لها إلا بالاعتبار: « إن الماهية غير موجودة عندنا، ولا مجعولة بالذات، بل هي حكاية تابعة للوجود وظل له[25] »، وحاول مرزا أحمد أردكاني الشيرازي في القرن التاسع عشر أن يتوسط بين هذين المذهبين في الوجود والماهية[26] ، وهذا التوسط لا يرضي أي فريق منهما فيما يرى الأستاذ آشتياني جلال الدين، ونعتقد أن أصالة الوجود عند ملا صدرا تمثل أعلا مبدأ ميتافيزيقي أظهره أول مرة في تاريخ الفلسفة الإسلامية، وإن كان يمكن أن يكون

---

(18) المصدر نفسه، ج 1 ص 406.

(19) المصدر نفسه، ج 1 ص 166.

(20) سيد حسين نصر، ثلاثة حكماء مسلمين، ص 90،(الترجمة العربية).

(21) توشيهيكو، المصدر السابق، ص 72 (النص الانجليزي).

(22) هذه العبارة من عبارات محي الدين بن عربي في النصوص.

(23) الأسفار 49/1.

(24) توشيهيكو، المصدر السابق، ص 128 .

(25) الأسفار 214/5.

(26) توشيهيكو، المصدر السابق، ص 96.

متضمنا في فلسفة ابن سينا والطوسي(ت 672 هـ) وغيرهما، ولكن نسقه الفلسفي ورؤيته الشاملة تختلف عنهم، ولذلك اعتبرت ثورة جذرية [27] سواء في أصالة الوجود أم الزمان أم الحركة وكذلك فلسفة النفس" Philosophie of mind " الأمر الذي جعله قريبا مما انتهى إليه فلاسفة الغرب في القرن التاسع عشر الميلادي، فهو نجم لامع في عهد النهضة الصفوية، وبه أشرقت مدرسة أصفهان الفلسفية التي بدأ شعاعها الأول الساطع، بأستاذه ميرداماد، وعمق أصالة الوجود، وتصوره أنه الواقع الحقيقي في الخارج (الأسفار49/1) وأن ليس للماهيات، والأعيان الإمكانية وجود حقيقي،كما أن الوجود واحد ذو مراتب (الوجود الصرف، الوجود المقيد، والوجود المنبسط) مع أنه حقيقة واحدة، وقد وحد الوجود والموجودات، فالوجود والموجودات واحد وكثير معا،ومن جهة أخرى فإن الوجود عنده هو النور في مفهومه الميتافيزيقي عند السهروردي،وفي ميتافيزيقا ابن عربي كما أوله بعض الباحثين، ويرى ملا صدرا أن الماهية غير موجودة ولا مجعولة بالذات،وإنما هي كما أشرنا تابعة للوجود وظل له،ولا يتفق مع الفلاسفة الذين يرون اعتبارية الوجود مثل جلال الدين الدواني (ت 907 هـ) ولا الشيخ أحمد الإحسائي (ت 1241 هـ) الذي ذهب إلى أصالة الوجود والماهية معا، وهو رأي يصعب القول به منطقا.

ومن أكبر أتباع ملا صدرا والمناصرين لمذهبه ملا هادي السبزواري (ت 1295هـ) الذي أسس بناءه الفلسفي في ضوء مذهب ملا صدرا بوضوح تام، إذ هو أشهر الشارحين لتعاليمه في العصر القاجاري، وقد خالف الشيخ أحمد الإحسائي مؤسس الحركة الشيخية بعض آراء ملا صدرا متأثرا في ذلك بالسهروردي، فعناصر البناء الفلسفي عند ملا صدرا يمكن القول بأنها تشمل عناصر مشائية، وسهروردية، وعناصر من تصوف محيي الدين بن عربي، وأخرى من نهج البلاغة.

ومراتب الوجود عنده أولها مرتبة الوجود الصرف أو الخالص، وهو وجود لا يتعلق بغيره، ولا يقيد بقيد، ويسمى عند الصوفية كما يرى ملا صدرا " بالهوية الغيبية " و "بالغيب المطلق" و "بالذات الأحدية" وهذا الوجود لا تتعلق به معرفة ولا إدراك، والوجود الثاني هو الوجود المتعلق بغيره، وهو الوجود المقيد بوصف زائد، والمنعوت بأحكام محدودة كالعقول والنفوس، والمركبات كالإنسان والدواب والشجر والجماد، وسائر الموجودات الخاصة، أما الوجود الثالث فهو الوجود المنبسط المطلق، وهو أصل العالم، ويسمى عرش الرحمن، والحق المخلوق به، في عرف الصوفية، ويسمى حقيقة الحقائق أيضا، وهو متعدد في عين وحدته بتعدد الموجودات المتحدة بالماهيات، وهو الوجد الذي هو مادة الممكن، وسماه ابن عربي "النفس

(27) توشيهيكو، المصدر السابق، ص 77، 94، 95، 106.

الرحماني، والهباء[28] ، وأشار إلى وحدة الوجود والموجودات في مواضع عدة من الأسفار[29]، فالوجود متطور بأطوار عدة، ومتشأن بالشؤون المختلفة[30] ، وإن شئت قلت إن أصناف الوجود ذات مستويات: مستوى الوجود الحسي، ومستوى الوجود في عالم المثال أو الخيال ndus Imaginalis) ومستوى المعقولات الخالصة، والخيال عنده روحاني، وليس ماديا، ولا يرتبط بالعضو الفيزيقي، وإنما هو ملكة روحانية[31]، وأول ما نشأ عن الوجود الواجبي هو الموجود المنبسط الذي يسمى أيضا " العماء " و " مرتبة الجمع " و " حقيقة الحقائق " وقد يسمى" الوجود الحق "[32] وهذا هو الذي يسميه صدر الدين القونوي (ت 671 هـ أو 673 هـ) كما يسميه التجلي الساري في حقيقة الممكنات[33]، وقد عبر عن ذلك علاء الدولة السمناني (ت 736 هـ) بأن: « الوجود الحق هو الله تعالى، والوجود المطلق فعله، والوجود المقيد أثره، والمراد بالمطلق الانبساطي[34] . كما دافع ملا صدرا عن المثل الأفلاطونية على أنها أصول الأشياء[35] وأولها باعتبارها " صورا في علم الله تعالى بالأشياء وهي صفات الله[36]". ويمكن في هذا المجال القيام بدراسة مقارنة بين الفلسفة عند ملا صدرا أو حكمته الشرقية بالفلسفة الغربية، وهي مقارنة مهمة، قام بشيء من ذلك توشيهيكو بمقارنته[37] فلسفة السبزواري بالفلسفة الوجودية عند سارتر وهيدجر، وكذلك التوماوية الجديدة. وبذلك تأخذ فلسفة ملا صدرا أفقا عالميا وهو أهل لذلك، وأحق به. وجعله كوربان شبيها بأفلاطوني كمبردج في مفهومه للمادة التي ليست عنده مادية ولا روحانية وإنما تتطور من خلال ما لا نهاية له من الأحوال الوجودية،فهناك إذن مادة روحانية أو أن المادة تتروحن، ويسمى ذلك "بالجرم اللطيف الروحاني بين العقول والأجسام"[38] وهو على درجات: نفساني وحيواني وطبيعي، وتبعا للطافته، وكونه وسطا بين العقول والأجسام الكثيفة جعل مطية للقوى النفسانية تسري بها في الأعضاء الجسدانية[39] .

---

(28) الأسفار، ج 2، ص 329 – 330.

29) الأسفار، ج 1، ص 41، 47، 49، 71.

(30) الأسفار، ج 1، ص 44.

(31) كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية (الترجمة الإنجليزية)، ص 343.

(32) الأسفار، ج 2، ص 331 – 333 .

(33) المصدر نفسه، ج2، ص 330 – 333.

(34) المصدر نفسه، ج2، ص 330.

(35) المصدر نفسه، ج 5، ص 203، 160، 214.

(36) المصدر نفسه، ج 5، ص 215 – 216.

(37) توشيهيكو، المصدر نفسه، ص 5، 14، 15، 21، 28، 46.

(38) الأسفار، ج 4، ص 151.

(39) المصدر نفسه، ج 4. ص 151 – 152.

2- الخلق الجديد أو تجدد الوجود :

يمكن القول بأن من أهم نظريات ملا صدرا نظرية تجدد الخلق، أو تجدد الطبيعة أو العالم، قال ملا صدرا: « هذا الجسم الذي هو مادة مستحيلة كائنة فاسدة متبدلة الذات آنا فآنا »[40] وذكر أيضا: « أن هذه الأجسام التي في أمكنة هذا العالم، سماؤه وأرضه وما بينهما كلها حادثة داثرة متجددة الكون، كائنة، فاسدة في كل حين، لا يبقى آنين»[41] ، ولا يلزم من ذلك انقلاب الماهيات، لأن الوجود هو الأصل في الوقع، أما الماهيات فإنها تابعة لأنحاء الوجودات، بل إن أفراد الوجود بعضها أشد وبعضها أضعف من حيث الوجود[42] . ومن ثم فله أي للوجود اشتداد وتضعف بحسب جوهر ذاته[43]، فالأكوان الطبيعية الجسمانية متجددة، ولا تخلو من الحوادث في ذاتها[44] : « والعالم متبدل زائل في كل حين، وإنما بقاؤه بتوارد الأمثال، كبقاء الأنفاس في مدة حياة كل واحد من الناس، والخلق في لبس وذهول عن تشابه الأمثال، وتعاقبها على وجه الاتصال»[45]، وشبه هذا التجدد في الطبيعة والتبدل في الكون "بالماء الجاري شيئا فشيئا، ودثوره آنا فآنا وحدوثها في كل حين بنحو آخر»[46]، فأصل طبيعة الوجود في الجسام المادية مشوب بالعدم حين أصبح وجودها ضربا من العدم لما وصل إليه من أقصى النزول والخسة[47]، ويذكرنا تشبيهه بالماء الجاري بهرقليس اليوناني في نظريته في الوجود المتغير الذي شبه بالنزول في النهر الذي لا يكاد ينزل فيه الإنسان مرتين ويؤكد هذا التغير في الطبيعة الخارجية ويعتقد أنها في تحول وتكامل، وأن السكون والثبات لاوجود لهما في الطبيعة، ويؤكد أيضا أن أجزاء هذه الطبيعة المتغيرة متكاملة مرتبطة بعضها ببعض، وتتبادل التأثير، وقد أعلن عن هذا كما أشرنا هرقليطس كما أعلن أفلاطون وأرسطو هذا الارتباط العلي بين الأشياء[48]. ويرى أن هذه الاستحالة استحالة ذاتية وحركة جوهرية، وليست مجرد تبدل صورة بأخرى عن طريق الكون والفساد مع بقاء المادة بشخصها بل على نحو من الاتصال التدريجي في الصورة وفي وجودها في صيرورة تكاملية، فالتجدد من أوصاف الوجود، وليس من صفات الماهية[49] ، فهويات أو أعيان الأجسام وطبائعها متجددة لحظة لحظة، دل

(40) المصدر نفسه، 271/9.

(41) المصدر نفسه، 271/9.

(42) المصدر نفسه، 275/4.

(43) المصدر نفسه، 4/ 275.

(44) المصدر نفسه، 328/7.

(45) المصدر نفسه، 328/7.

(46) المصدر نفسه، 334/7.

(47) المصدر نفسه، 334/7.

(48) مطهري،الفلسفة الواقعية، ج1 ص 243.

من صفات الماهية[49] ، فهويات أو أعيان الأجسام وطبائعها متجددة لحظة لحظة، دل على ذلك البرهان، والقرآن أشار إلى ذلك[50]، فالقرآن يؤكد تجدد الطبيعة: { وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرّ مرّ السحاب }[51]، وهو في هذا كله على وعي تام بأنه أبدع مذهبا لم يسبقه أحد إليه، في تجدد الجواهر الطبيعية التي تتقوم بها الأجرام السماوية والأرضية وكون الطبيعة جوهرا غير ثابت الذات وعبر عن ذلك بأنه أمر لم يقل به أحد قبله[52]، فكما أن الحركة والزمان ماهيتهما ماهية التجدد والانقضاء فكذلك فإن وجود الطبيعة وجود التجدد والانقضاء مع أن لها ماهية قارة [53] فهو يجعل تجدد الطبيعة واستحالتها في جميع الأجسام أمرا ضروريا لازما، لأن كل جوهر جسماني له طبيعة سيّالة متجددة، وله أيضا أمر ثابت مستمر باق، نسبته إليها نسبة الروح إلى الجسد، وشبه ذلك يكون الروح الإنساني لتجرده باق، وطبيعة البدن أبدا في التحلل والذوبان والسيلان، فكذلك الماهية ثابتة، والموجودات متغيرة، وحسب أن التجدد ذاتي بورود الأمثال على الاتصال والتعاقب، ووصف الناس بأنهم: « في غفلة عن هذا بل هم في لبس من خلق جديد »[54]، وكذلك الصور الطبيعية للأشياء متجددة من حيث وجودها المادي الوضعي الزماني، ولها كون تدريجي، غير مستقر الذات، وأما من حيث وجودها العقلي وصورتها المفارقة الأفلاطونية فباقية أزلا وأبدا، في علم الله تعالى[55].

وبالرغم من هذا التجدد والتغير المستمر المتصل التدريجي فالوجود أمر واحد زماني تتبدل عليه صفات ذاتية جوهرية وهو في تغيره يرمي إلى الاستكمال[56] وقد صرح في " الشواهد الربوبية " بتجدد الوجود وبقاء الماهية، فوحدة العالم وحدة ذاتية، وبين أجزائها علاقة ذاتية، ووحدته وحدة طبيعية[57] .

وهذا التجدد في الأجسام والجسمانيات منطو تحت تلك الوحدة[58] وذلك لأن العالم عنده " تدريجي الحصول، متجدد الكون والحدوث شيئا فشيئا، فلا يوجد فيه شيء إلا وينعدم،

---

(49) الأسفار 264/3.

(50) المصدر نفسه، 162/3.

(51) المصدر نفسه، 111/3.

(52) المصدر نفسه، 107/3.

(53) المصدر نفسه، 109/3.

(54) اقتباس من القرآن الكريم.

(55) المصدر نفسه، 104/3 – 105.

(56) المصدر نفسه، 86/3 – 87.

(57) المصدر نفسه، 113/9.

(58) المصدر نفسه، 117/9.

كالحركة حيث لا بقاء لها أصلا "[59] ، فالوجودات الإمكانية عنده إنما هي « شؤونات لذات واحدة، ولوجود واحد متطور بالأطوار، متشأن بالشؤون ذو مراتب »[60]، وهذه الشؤون تطورات مختلفة لحقيقة واحدة فاردة، فالوجود هي عين صيرورة الشيء في الأعيان، هذا وقد أفاض القول في الخلق المتجدد Burcrhaedt [61]، وعبر ملا صدرا عن وحدة هذا الوجود باصطلاح قرآني هو " الرتق " أشار به إلى وحدة حقيقة الوجود الواحد البسيط. أما " الفتق " فقصد به تفاصيل الوجود ووحداته المتفرعة عنه كالسماء والأرض والعقل والنفس، فالوجود حقيقة واحدة سارية في جميع الموجودات على التفاوت والتشكيك بالكمال والنقـــص[62].

ويذهب ملا صدرا مذهب الغائية في الوجود لا مذهب الآلية، لأنه يرى أن أطوار الوجود الإنساني وأطوار الوجود عامة وتحولاته لها غاية أخيرة وهي التوجه نحو الكمال في عالم آخر إليه الرجعى والمنتهى والغاية[63]، كما أنه لا يذهب مذهب الأشاعرة في القدرة الجزافية أو الكسب ونفي العلية بل يرى ضرورة النظام، والرابطة العلية بين الأشياء، وضرورة الترتيب الذاتي في الوجود وما إلى ذلك من النظام الضروري المناسب، ويرى أن الموجودات تسير على مقتضى سنن جعلها الله فيها لا تتبدل، وكأن ملا صدرا يذهب مذهب المحدثين من الفلاسفة الغربيين الذين يرون أنه لا شيء ثابت في الجوهر سوى القانون الذي يحدد اتصال حالاته وتعاقبها، ويجعله متطابقا مع قوانين الطبيعة التي تحكم العالم كله[64] ، أو كما يقول الإسلاميون من أن الله خلق هذه القوانين، وجعل العالم يتطور تبعا لها، فبناء الكون هو موضوع دراسة الفلاسفة إذا هو يشمل المحسوسات والمجردات،أما الطبيعيون فموضوع دراستهم العالم في بنائه المادي إذ العالم جزء من الكون (Cosmos) أن العالم هو مجموعة المادة والطاقة في الوجود، ويتكون من كل العناصر الجزيئية (Elementary Particles)، وهذه الجزيئيات تكون كل الذرات الموجودة، ومعنى هذا أن الذرات هي مكونات الأشياء من حولنا.

---

(59) المصدر نفسه، 199/5 ، 222، 230.

(60) المصدر نفسه، 44/1 أنظر الهامش.

(61) Introduction to sufi Doctrine, Lahore وخاصة الفصل الخاص ب: The renewing of Creation Each Instant.

(62) المصدر نفسه، 117/6.

(63) المصدر نفسه، 159/9.

(64) David Wiggins, " Metaphysics," In Philosophy, A Guide Through The Subjet, Edited By A.C Grayling, Oxford University Press, 1995, P,223.

ولكن المسلمات الميتافيزيقية وراء العلم، فهي تفترض نظاما موضوعيا وضعه الله، وان الإنسان قادر على اكتشاف ذلك النظام، وقادر على الوصول إلى الحقيقة القصوى التي وراء الذرات وما تتجزأ إليه الذرات من أجزاء ربما تكون لا نهائية كما قال ياسبرز الفيلسوف الألماني المعاصر« أن الميتافيزيقا لها وظيفة العون والمساعدة على فهم العالم كما أن الفنان أيضا يعطينا رؤية للعالم، ويساعدنا على فهمه»[65].

هذا وقد شعر ملا صدرا بما أتى به من تجديد، وإبداعات ولذلك قال: « ونحن بعون الله وتوفيقه قررنا قوانين هذا العلم (العلم الإلهي) وشيدنا مبانيه، وأوضحنا سبيله، وبينا دليله، وأحيينا رسومه بعدما اندرس[66] ، وأحكمنا بنيانه، بعدما انطمس، وحققنا من آراء الفلاسفة ما كان حقا، وأبطلنا ما كان باطلا »[67] .

ولكن هل بني ملا صدرا مذهبه من عدم؟ أم أنه يمكن القول بأنه استفاد بمن قبله من الفلاسفة؟ يرى أبو العلا عفيفي أن ابن عربي تأثر بالأشاعرة في نظرتهم إلى تجدد الأعراض وعدم بقائها زمانين، وإذا رجعنا إلى أحد الأشاعرة وهو الإمام الجويني (ت 478 هـ) فإنه يثبت: « الجوهر باق متجددن وذهب النظام إلى أنه متجدد حالا فحالا كالأعراض عندنا[68] »، وينقل لنا أيضا رأي النظام المعتزلي، وأنه رأى أن: «الجواهر عنصرها الأعراض، وهي بأعيانها – إلا الحركة – فإنها تعرض على الجوهر، وليست الجوهر»[69]، فالحركة عنده حقيقة غير جسمانية[70] كما أن الأعراض ليست سوى أجسام لطيفة، والحركة شاملة ودائمة، كأنه يرى رأي الرواقية، فكل شيء متحرك حتى الجسم الذي يبدو ساكنا في مكان واحد وقتين متتاليين فهو في حركة اعتماد فالسكون من جنس الحركة، والحركة مبدأ تغير، فالواقع عنده متحول مستحيل، دائما، لأن الحركات أعراض، والأعراض لا بقاء لها[71] وإني أعتقد بأن ملا صدرا تأثر بابن عربي تأثرا واضحا وخاصة في مسألة الخلق الجديد، ويبدو أن ابن عربي لا يوافق الأشاعرة ولذلك قال: «إن العالم كله مجموع أعراض فهو يتبدل في كل زمان، إذ العرض لا يبقى زمانين »[72]، والواقع أن ابن عربي أنكر على الأشاعرة اقتصار التجدد في كل آن على

---

(65) O'Hear, Element of Fire, Routledge, London, 1988, P.9.

(66) لعله : اندرست.

(67) الأسفار، 5/6 .

(68) الجويني، الشامل، تحقيق النشار، فيصل بدير عون، سهير محمد مختار، منشأة المعارف، الاسكندرية 1979، ص. 16

(69) المصدر نفسه، ص 168.

(70) ابن حزم، الفصل، القاهرة، 1317هـ، ج 5، ص 74.

(71) مقداد عرفة، علم الكلام و الفلسفة، دار الجنوب للنشر، تونس، 1995، ص 47.

(72) ابن عربي، فصوص الحكم، شرح القيصري، شركة انتشارات علمي وفرهنكي 1375هـ، ص 793.

الأعراض، كما أنكر على من سماهم " بالجسمانية "[73] وهو الماديون فيما يبدو، واثبت أن الأشاعرة « ما علموا أن العالم كله مجموع أعراض فهو يتبدل في كل زمان إذ العرض لا يبقى زمانين[74] » . ولذلك أثبت شارح الفصوص داود القيصري (ت 751 هـ) أن الأشاعرة لو: « حكموا على أن أعيان الموجودات أيضا تتبدل كأعراضها فلا تبقى زمانين على حالة واحدة لفازوا أيضا بالتحقيق فتبين أن مجموع العالم من حيث إنه عالم أعراض فالمحجوبون لا يشعرون بما عليهم من التبدل، لأن أعيانهم أعراض متبدلة في آن، والحق سبحانه يخلق خلقا جديدا في كل زمان، وهؤلاء هم في لبس من خلق جديد»[75] ويسمى هذا التجديد عند الصوفية بالتجلي، إذ يحصل في كل آن فناء وبقاء، و التجلي لا يتكرر مع أن الله يتجلى في كل نفس[76] ووقع هؤلاء في لبس لأنه " لا يمضي عليهم وقت ولا يرون فيه ما هم راءون له، إذ كل ما يعدم يوجد ما هو مثله في آن عدمه، فيظنون أن ما هو في الماضي باق في المستقبل، وليس كذلك"[77]، وعبر القيصري عن هذا بأن «الإنسان لا يشعر به (تجديد الخلق) من نفسه، إنه في كل نفس لا يكون ثم يكون[78]» فكأن زمان عدم الشيء هو زمان وجوده وفكرة الأمثال المتعاقبة عند ملا صدرا مصرح بها في هذا النص، قال ابن عربي: « تجديد الخلق مع الأنفاس زمان العدم، زمان وجود المثل كتجديد الأعراض في دليل الأشاعرة »[79]، وعلق الشارح على ذلك: « كذلك زمان العدم عين زمان وجود المثل في تجديد الخلق[80]، وأن رأي ابن عربي هو أن «التبدل في جميع الجواهر والأعراض لا في الأعراض وحدها»[81] لأنه لو فرض انقطاع التجلي الدائم آنا واحدا، لعدمت الأشياء كلها، الموجود منها بالوجود العلمي، والموجود بالوجود العيني الخارجي[82] والقيصري تفطن إلى أن عدم بقاء الأعراض والجواهر زمانين تابع للحركة الجوهرية فيما يرى سيد جلال الدين آشتياني عن طريق الكتاب والسنة[83].

---

(73) قرأ هذه اللفظية أبو العلا عفيفي " الحسبانية " .

(74) المصدر نفسه، ص 793.

(75) المصدر نفسه، ص 795.

(76) المصدر نفسه، ص 795.

(77) المصدر نفسه (شرح)، ص 928.

(78) المصدر نفسه، ص 929.

(79) المصدر نفسه، ص 931.

(80) المصدر نفسه، ص 931.

(81) المصدر نفسه، ص 931.

(82) المصدر نفسه، ص 334.

(83) المصدر نفسه، ص 791 هامش رقم (18).

وضرب القيصر لذلك مثلا بالدهن والفتيلة في المصباح حين الإضاءة بنارها: « فإنه في كل آن يدخل شيء منها في تلك النارية، ويتصف بالصفة النورية ثم تذهب تلك الصورة بصيرورته هواء، وهكذا شأن العالم بأسره، فإنه يستمد دائما من الخزائن الإلهية، فيفيض منها، ويرجع إليها »[84] بل إن العالم من حيث هو كثرة ليس إلا مجموع أعراض في تصور ابن عربي والقيصري، كما يرى الأخير أن:« أعيان العالم دائما متبدلة، وتعيناتها متزايلة كما قال تعالى: { بل هم في لبس من خلق جديد}[85] » فالعالم يتقلب عنده في الصور، وأنه في كل آن، ونفس، تتبدل صورة العين الواحدة التي هي الجوهر»[86] واستشهد بقوله تعالى: { بل هم في لبس من خلق جديد}، وصرح ملا صدرا بنصوص من ابن عربي وسماه المحقق المكاشف وذكر رأيه في تجدد الجوهر، والأمثال والأضداد، ونقل كذلك رأي المتكلمين في عدم بقاء العرض زمانين، وقال إنه قول صحيح[87]، وأشار إلى رأي ابن عربي في قوله: « وإنما الأمر في الأجسام، أكوان واستحالات، وإتيان وذهاب لم يزل، ولا يزال [88] » وإن كان ابن عربي يرى أن ذلك يكون بالتجلي وأنه لا تكرار في تجليه، والعالم يظهر ويبطن دائما من الأزل إلى الأبد[89] . كما أن الإمام الخميني في تعليقه على النصوص وشرحه حين علق على عبارة " العلم كله أعراض" قال: « تحقيق كون العالم بمجموع الأعراض يظهر لمن نظر إلى حقيقة الوجود المنبسط التي بها ظهرت الأشياء، وكون الأشياء تعيناتها، فإن الماهيات لا قيام لها بذاتها، بل قيامها بقيومها المطلق، بل التحقيق أن الوجود المنبسط أيضا عرض قائم بالحقن وإن قيامه به تعالى، غير قيام الماهيات به، تدبر تعرف»[90] كما رأى أن:« دار الوجود بشراشره وملكه وملكوته دائم التبدل والتجدد، فالعالم حادث في كل آن من العقل إلى الهيولي»[91]. وبهذا لا يبقى شك في تأثر ملا صدرا بابن عربي،وبرأي ملا صدرا أخذ الشيخ محمد حسين الطباطبائي الفيلسوف رحمه الله[92]،في التجدد وفي الحركة الجوهرية أيضا،بل إن عنوان الأسفار قد سبق

---

(84) المصدر نفسه، ص 796.

(85) المصدر نفسه ، ص388.

(86) المصدر نفسه، ص 142 وانظر ملا صدرا، الأسفار الأربعة ج5، ص 246 – 237 وشرح الفصوص، ص 791 أيضا.

(87) الأسفار 237/5.

(88) المصدر نفسه، 248/5.

(89) تعليق الإمام الخميني على شرح الفصوص، ص 391.

(90) شرح الفصوص، ص 793.

(91) المصدر نفسه، ص 795، وانظر رأيه ص 932 أيضا.

(92) نهاية الحكمة، ص 194 و في أسس الفلسفة، ج 1 ص 147 (الترجمة العربية).

إلى وضعه القيصري قال:« فأول الولاية انتهاء السفر الأول الذي هو السفر من الخلق على الحق، بإزالة التعشق عن المظاهر والأغيار»[93] .

وتتمثل سلسلة صلة ملا صدرا بابن عربي في أن داود القيصري (ت 751هـ) الذي يعتبر أعظم شراح ابن عربي ونظرياته تتلمذ على صدر الدين القونوي (ت 673 هـ) وهو تلميذ ابن عربي المباشر وصاحب كتاب " مفتاح الغيب " وقد أشار القيصري إلى تلمذته على القونوي فقال: « وقد صرح شيخنا رضي الله عنه في كتاب المفتاح »[94] كما كان تأثره بالسهروردي عن طريق قطب الدين الشيرازي (ت 710 هـ) الشارح الأكبر لحكمة الإشراق، وهو تلميذ نصير الدين الطوسي، وصدر الدين القونوي أيضا، وبذلك كان التقارب بين السهروردي وابن عربي، وبلغ أوجه عند ملا صدرا[95] ، كما كان لقاء ابن عربي للشاعر الإيراني أوحد الدين الكرماني من أهم أسباب انتشار فلسفة ابن عربي في بلاد فارس وغيرها، وقد صرّح ملا صدرا بمطابقة بعض تحقيقات ابن عربي لما وصل إليه هو من الحكمة البرهانية: «بعض تحقيقات مطابقة لما نحن عليه من الحكمة البرهانية، وإن كان بعض أشياء مخالفة لها»[96] وكذلك أيد بعض آرائه بما ورد في الفتوحات المكية لابن عربي[97]، كما كان الجلال الدين الرومي (ت 606 هـ) صلة وثيقة بآراء ابن عربي وتصوفه، ولذلك أطلق على ديوانه " المثنوي " في إيران أنه " فتوحات الشعر الفارسي "، ونحسب أن فخر الدين العراقي (ت697 هـ) أيضا من كبار الشعراء الذين تاثروا بابن عربي عن طريق تلميذه القونوي، وكتابه " اللمعات " الذي الفه بعد خضوره أحد مجالس القونوي من أكبر عوامل نشر آرائه في بلاد فارس، وكذلك عبد الرحمن الجامي (ت 898 هـ) شارح الفصوص، وعبد الكريم الجيلي (ت 805 هـ) صاحب الإنسان الكامل الذي يحسب أنه خلاصة للفصوص، وكذلك محمود الشبستري (ت 720 هـ) وابن تركه، والسيد حيدر الآملي، وابن أبي جمهور، وفي الغرب أثر على دانتي، وريموند لول[98] ولا ينتز فيما يرى محمود قاسم، فقد أخذ ملا صدرا عدة مفاهيم

---

(93) شرح الفصوص، ص 147.

(94) شرح فصوص الحكم، ص 363.

(95) سيد حسين نصر، ثلاثة حكماء مسلمين، ص106 – 107 – 155 – 194.

(96) الأسفار، 9 / 253.

(97) المصدر نفسه، 46/9، 250، 253، 269، 270، 276، 349 كما أشار إلى شرح داود القيصري و نقل عنه: 349/9 و وقعت مراسلات بين صدر الدين القونوي، و نصير الدين الطوسي متعلقة ببعض المسائل الميتافيزيقية و قد نشرت هذه المراسلات.

(98) سيد حسين نصر، ثلاثة حكماء مسلمين، ص 155 – 157 (الترجمة العربية).

من ابن عربي مثل " النفس الرحماني" الذي يقصد به " الوجود الانبساطي"[99]. كما أن داود القيصري يرى أن الوجود ليس اعتباريا نظرا لتحققه في ذاته[100] ، كما ذهب القيصري إلى أن الوجود نور محض به تدرك الأشياء كلها، فهو ظاهر بذاته، مظهر لغيره، وهو منبع جميع الأنواع[101] وكذلك الوجود الذهني والوجود الظلي والوجود الخارجي، وإن كان ملا صدرا لا يوافق ابن عربي في كون الجمادات والنبات لها أرواح: « كثير من المنتسبين إلى الكشف والعرفان زعموا أن النبات بل الجماد فضلا عن الحيوان لها نفس ناطقة كالإنسان وذلك أمر باطل، بل البراهين ناهضة على خلافه[102] » وإن كان ذهب في الأسفار إلى موافقته على ذلك[103].

وإن كان منهج ابن عربي يختلف عن منهج ملا صدرا في المعرفة فإن العقل لا مكانة له معتبرة في المعرفة الصوفية:« علوم الأولياء، والكمل لا تكتسب بالعقل، ولا تستفاد من النقل، بل مأخوذة من الله معدن الأنوار، واستشهادهم بالنقل، وبالدلائل العقلية إنما هو تنبيه للمحجوبين وتأنيس لهم»[104] بل إنه يصف المعتمدين على العقل بأنهم مقلدون لهذا العقل، ولا يأخذون إلا بمعطيات العقل: «أرباب العقول عبّاد عقولهم، لا يقبلون إلا ما أعطتهم عقولهم، و حجبوا عن إدراك الحق والحقائق، لتقليدهم عقولهم، وغاية عرفانهم العلم الإجمالي بأن لهم موجدا، ربا منزها عن الصفات الكونية »[105] فعلم الأذواق هو المعتمد في العرفان[106]. وقد تعدد ذكر ابن عربي في أجزاء كتاب الأسفار، ويعبر ملا صدرا عن أن " كلامه برهاني "[107] وأحيانا بأن " كلامه محقق "[108]. وقد كان القيصري في غاية الصراحة

---

(99) الأسفار 208/5.

(100) شرح الفصوص، ص 14.

(101) المصدر نفسه، ص 16.

(102) شرح الأصول للكافي " سه أصل " أي الأصول الثلاثة، طهران، 1430هـ. نقلا عن حواشي ميرزا أبو الحسن جلوه في شرح فصوص الحكم، ص 237. وقال إنه:« تسبيح فطري، وسجود ذاتي، وعبادة فطرية، نشأت من تجلي أهمي، وانبساط نور الوجود على كافة الحقائق».

(103) الأسفار 269/9 – 270.

(104) القيصري، شرح الفصوص، ص 318.

(105) المصدر نفسه، ص 341.

(106) المصدر نفسه، ص 1003.

(107) الأسفار 91/7.

(108) المصدر نفسه 50/7.أنظر ج6 الصفحات 181، 186، 289، ج7 الصفحات: 8، 47، 48، 49، 50، 91، 181. ج8 الصفحات:140، ج9 الصفحات: 45، 221، 233، 325، 269، 271، 276، 308،)336، 349، 357، 364، 367، 380، 382.

في فكرة الخلق المستمر:« وذلك لأن الحق تعالى في كل آن يخلق خلقا جديدا كما قال : {بل هم في لبس من خلق جديد}، و يمد الأكوان بأنواع التجليات الذاتية والصفات»[109] ، وإنما يمتاز ملا صدرا بأنه أثبت الحركة في الجواهر، وسيلانها وتبدلها الجوهري الذاتي على سبيل الاستمرار، ونفي الكون والفساد في توارد الصور على المواد، وتبدل الصور على طريق التجدد مع القول بوقوع الحركة في الصور ومع حفظ مادة ما وتبدلها وعدم جواز فصل العدم في الوجود الاستمراري المادي، فالحركة راسخة الولوج في الجواهر وفي الأعراض تبعا لذلك[110]. وحجج ملا صدرا ونسقه الفلسفي أكثر وضوحا في البرهان العقلي، من ذوق ابن عربي وعرفانه، ولكن الأساس واحد وهو التجدد المستمر، لأن الموجودات لا تحمل في ذاتها ما يجعلها تستمر في الزمان إن لم يحفظ الله وجودها في كل آن، وهو الخلق المستمر الذي قال به ديكارت أيضا. ولعل هذه الفكرة وصلت إليه عن طريق الترجمات اللاتينية للفلسفة الإسلامية، ولكن ملا صدرا يرى أنه لا يتصور الخلق الجديد ولا يعقل بدون هذه الحركة في الجواهر، وحصول الصورة في المواد تدريجيا وإلا لزم انعدام حقيقة الشيء ثم إيجادها من عدم لزوال المادة المشتركة بزوال الصور، ولذلك قال القيصري أيضا:« ما أوجده الموجد مماثل لما انعدم »[111] ولذلك فإن مبدأ التفرد عند ملا صدرا قائم على الصورة لا على المادة كما كان يعتقد ابن رشد مثلا[112] ، ولا يمكن تصور التجدد والتغير بدون تصور الحركة.

3 – الحركـــــــة:

من أهم عناصر البناء الميتافيزيقي لملا صدرا نظريته الأصلية في الحركة الجوهرية التي ذهب فيها مذهبا جديدا، ورأي أن الحركة ذاتية في جميع الطبائع الجسمانية، بل إنها نحو من أنحاء الوجود، لأن الطبيعة خاضعة للسيلان والتغير الدائمين، يجريان في صميمها، فهي حركة مستمرة ، وهي حركة واقعة في مقولة الجوهر نفسه، ويستلزم ذلك وقوعها في جميع الأعراض منطقيا، لأنها تابعة للجواهر، باعتبار أن العرض مرتبة وجود الجوهر، وهذا يلزم من مذهبه بالضرورة، ومعنى هذا أن الحركة واقعة في الجوهر المادي ذاته، فالجوهر متحرك ذاتيا، ولذلك سميت بالحركة الجوهرية، وهذه النظرية فيما يرى ملا صدرا نفسه يتيسر لأحد قبله أن يقول بها، أو أن يقف عليها، والعالم الجسماني أو المادي حقيقة واحدة متحركة بجميع جواهره وأعراضه، وله مراتب وجودية مختلفة الأطوار، وهذه السلسلة من الأطوار ارتقائية متتالية ترمي

---

(109) شرح الفصوص، ص 392.

(110) المصدر نفسهن ص 998.

(111) المصدر نفسه، ص 932.

(112) كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 248 (الترجمة الانجليزية).

إلى التكامل، فالتجدد والتبدل والحركة كل ذلك ذاتي جوهري، ولذلك عجب ملا صدرا من هذا الأمر الذي غفل عنه الناس: « فما أعجب حال مثل هذا الوجود، وتجدده في كل آن، والناس في ذهول عن هذا، مع أن حالهم بحسب الهوية مثل هذا الحال، وهم متجددون في كل حين [113]».

فالامتداد هو مقوّم الأجسام، وهو امتداد جوهري، فهناك إذن امتداد مطلق، وكونه مقدارا متعينا إنما هو عرض له[114] ، فالجسم عنده جوهر ممتد بالذات[115] ، والتغير الذي يذهب إليه ملا صدرا واقع في جوهر الشيء نفس[116]، فالأشياء إذن باعتبارها امتدادا أو باعتبارها جوهرا ممتدا تتجدد[117] ، وهذا يشبه ما يذهب إليه ديكارت من جوهر الامتداد الذي ترجع إليه جميع الأشياء المادية، بل إنه يتصور الوجود الامتدادي ذا أبعاد أربعة زمانية مكانية[118] ، كما سيأتي لنا ن وضرب لذلك بالمثل نفسه الذي ضربه ديكارت وهو الشمعة[119].ويرجح أن الجسم مركب من جوهر مادي وصورة من جهة أخرى[120]،وكأن الحركة عنده غريزية لكل موجود[121]، واستشهد بكلام ابن عربي في الفتوحات بأن« الموجود كله متحرك على الدوام دنيا وآخره[122]، وأشار إلى أن الحركة تكون في الكم والكيف وفي الصور الجسمانية، إلا أنه من جهة أخرى يشبه أفلاطون فيذهب إلى أنه حكم: « بوجود الحركة الذاتية في جميع الطبائع الجسمانية، وكل طبيعة ملكية أو عنصرية لها جوهر عقلي ثابت هو الأصل، وجوهر يتبدل وجوده، والنسبة بينهما نسبة الأصل إلى الفرع، وتلك الجواهر العقلية بمنزلة أضواء وأشعة للنور الأول، الواجب، لأنها صور في علم الله، وليست وجودات مستقلة في ذاتها »[123] إلا أنه عاد إلى مذهب السهروردي في النور، والأعيان الثابتة عند ابن عربي أيضا، فالحركة الجوهرية إنما هي نحو الوجود عنده أي وجود عالم الطبيعة بشراشره، فلا يوجد سكون أو ساكن في الطبيعة، والسيلان نفذ في وجودها ومقامها الأول، فكما أن الجوهر له حركة في مكانه فله

(113) الأسفار 84/3.

(114) المصدر نفسه، 96/5 .

(115) المصدر نفسه 128/5.

(116) المصدر نفسهن 272/5.

(117) المصدر نفسه، 194/5.

(118) المصدر نفسه، 2/5، 18، 203.

(119) المصدر نفسه 17/5.

(120) المصدر نفسه 18/5.

(121) المصدر نفسه 200/5.

(122) المصدر نفسه 113/3.

(123) المصدر نفسه 96/3.

حركة في جوهره أيضا[124] وإن كان قد حصر الحركة الجوهرية في المقولات الخمس التي هي الجوهر، والكيف، والكم، والأين، والوضع[125]، ولاحظ المعلقون على مذهبه أنه يلزم منه منطقيا أن تكون الحركة في الجوهر وتبعا لذلك في جميع الأعراض، ويرى أن الأجسام المتحركة إنما تتحرك بما فيها من قوى موجودة فيها، وهي مبادئ أفعالها وآثارها[126] ، فكأن الطبيعة عنده هي " كل قوة يصدر فيها فعل بلا إرادة أو مبدأ كل فعل بلا روية "[127] أما الأشاعرة فإن الجويني يرى أن الأعراض لا تقوم بنفسها، وأنها لا تبقى زمانين، إلا أن الجوهر باق غير متجدد، أما النظام المعتزلي فقد ذهب إلى أن الجوهر متجدد أيضا حالا فحالا كالأعراض عند الأشاعرة، وذلك أن النظام وكذلك الحسين بن محمد بن عبد الله النجار البغدادي يريان أن الجواهر أعراض مجتمعة، فهي عين الأعراض[128]، واستثنى النظام الحركي فلم يعتبرها جوهرا وإنما هي تعرض للجوهر[129] وكذلك ملا صدرا فإنه يحسب أن الحركة نحو من الوجود لا ماهية له إلا الكون، والوجود خارج عن الماهيات الجوهرية والعرضية، من ثم فالحركة ليست جنسا ولا مقولة[130] ومعنى هذا أن الحركة الجوهرية تكون في وجود الشيء، ولا تكون في ماهيته، إلا أن الجواهر المفارقة لا تتغير،فالعالم العقلي مصون عن التبدل،وخال من التغير[131]، غير أن ابن عربي يذهب إلى أن الحركة حركة حبّ، « فكانت حركة العالم حبّه للكمال »[132] و عبّر عن ذلك القيصري بأن: «حركة العالم حبيّة »[133]. وإذا كانت الحركة في وجود الشيء لا في ماهيته، فإن الماهيات تبقى على ما هي عليه في كل مرتبة من مراتب الوجود ولا يتغير حالها، ومن غير انقلاب فيها، أما حقيقة الوجود فلها أنحاء كثيرة و أطوار في شئون ذاتها ودرجات نفسها، لا يجعل جاعل، ولا تأثير فاعل، ويرى ملا صدرا أن هذا شديد الغموض، و لم ير من المناسب الكشف عنه[134] (ربما أخفى ذلك لشدة المعارضة له في عصره، وخاصة

(124) المصدر نفسه 77/3 (في الهامش)، 78، 98، 101.

(125) المصدر نفسه 79/3 – 80.

(126) المصدر نفسه ، 249/5.

(127) المصدر نفسه، 5/ 25.

(128) الجويني، الشامل، 148، 150، 160، 166.

(129) المصدر نفسه، ص 168.

(130) المصدر نفسه، 4/4.

(131) المصدر نفسه 276/4، 279.

(132) شرح الفصوص، ص 1129.

(133) المصدر نفسه، ص 1129 و يستند الصوفية إلى الحديث القدسي الذي يروونه و هو:« كنت كنزا مخفيا ف (أحببت أن أعرف فخلقت الخلف...».

(134) الأسفار، 276/4.

معارضة المحدثين والفقهاء). ويرى أن معاني الطول والعرض والعمق هي الامتدادات، فهي كم ولا تجعل الحركة للجسم أيناً قارا، ولكن لا تخرجه عن الأين، وأما فاعل الحركة فهو إما طبيعة، أو إرادة أو قسر، وهذا رأي أرسطو، كما يذهب إلى أن الحركة تحدث الحرارة، وهذا يقربه من الفيزياء المعاصرة عندما أحدث آينشتاين ثورته العلمية فأصبحت الحرارة حركة، والحرارة صور من صور الطاقة التي لها صور (كهربائية، مغناطيسية، نووية، كيميائية، ميكانيكية) ومعنى هذا أن أشكال الطاقة وإن تغيرت فإن مقدارها يبقى بالرغم من أنها يمكن أن تتغير الطاقة من شكل إلى آخر أو من صورة إلى أخرى، وهو ما يسمى ببقاء الطاقة، كما أن الكتلة التي هي مقدار الشيء أمر أساسي ودائم بخلاف الحجم والوزن فذلك أمر يمكن أن ينقص أو يزيد، فالحجم بالضغط، والوزن باختلاف الارتفاع، كما يرى الفيزيائيون، فالكتلة خاصة المادة دائمة وكلية، تتصف بها كل أشكال المادة المعروفة، وكل مادة تتصف بصفتين أساسيتين هما الجاذبية والقصور الذاتي، وخاصية الجاذبية هي أن كل جسم مادي يجذب كل جسم مادي آخر، وخاصية القصور الذاتي هي أن كل جسم مادي يقاوم أية محاولة لتغيير حركته، ولكن حركة الجسم تتغير إذا أسرعت، أي إذا زادت أو نقصت سرعتها، أو تغير اتجاه حركتهن والجسم بسبب قصوره الذاتي لا يمكن أن يسرع إلا إذا مورست عليه قوة ما، فإذا زادت طاقة الجسم زاد قصوره الذاتي أي يزيد القصور الذاتي إذا زادت طاقته، فقد تتغير خصائص الجواهر ولا تتغير كتلتها الكلية، ولكن بينت نظرية النسبية لآنشتاين أن كتلة الجسم تتغير إذا تغيرت الطاقة التي اكتسبها الجسم وهذه التغييرات في الكتلة صغيرة جدا لا ترى إلا في أجزاء الذرة، ومعنى هذا أن كتلة الجسم تزداد إذا اكتسب الجسم سرعة(زيادة طاقة)أو زادت حرارته(حرارة الطاقة) كما في علم القوى المحركة (kinetics)[135] ويذهب نيوتن إذن إلى أن الكتلة (Mass)هي " كمية المادة في الجسم "، وهكذا بقيت الحركة بالمعنى الميتافيزيقي باعتبارها افتراضا ميتافيزيقيا إلى أن جاء القرن العشرون (1905) فطهرت ورقة[136] آنشتاين (ت 1922) فاضطر الفيزيائيون إلى تغييرها وإعادة النظر في آرائهم الميتافيزيقية حول طبيعة المكان والزمان وفي العلاقة بين الكتلة والطاقة كما أشرنا، ورأى آينشتاين أن الله ضروري لإحداث حركة الكواكب، وإرساء البنية الأصلية للمجموعة الشمسية، وأن " حركات الكواكب الراهنة لا يمكن أن تكون قد انبثقت من أي علة طبيعية فحسب بل كانت مفروضة بفعل على عاقلة "[137]. ولذلك يعتبر ملا صدرا أحدث ثورة تتعلق بالحركة الجوهرية فهي حركة داخلة في صميم الجوهر لا في مجرد أعراضه، وكذلك انبثاق النفس من المادة فيما

(135) Mc Grqw – Hill, Encyclopedia of science and Teechnology, Vol.3, P.562.

(136) Albert Einstein (1879 – 1955), On The Electrodynamics Of Moving Bodies.

(137) العلم بمنظور جديد (الترجمة العربية) ص 58.

يرى كوربان، بل يرى ملا صدرا أن البدن نفسه من حيث هو بدن:« البدن المركب المستحيل المتجدد الذي لا يبقى زمانين» لا ينفك عن التغير في ذاته وجوهره، وهو يستكمل حركته الجوهرية بالتطور من الاشتداد والتضعف، فالمني في الرحم يزداد كمالا حتى يصدر عنه فعل النبات ثم يتكامل حتى يصدر عنه أفعال الحيوان، ثم آثار الإنسانية»[138] ، وهذه الأفعال تحدث بالتدرج لا دفعة واحدة أو دفعيا: « فلو كان حدوث هذه الكمالات فيه دفعيا بلا تدريج في الاشتداد والاستكمال على سبيل فساد دفعي وكوني آني، يلزم تعاقب الفواعل المتباينة الذوات على مادة مشتركة وذلك غير صحيح، في الأفاعيل الطبيعية»[139]، ومعنى هذا أن: « الطبيعة النطفية فيها اقتضاء في الاستكمال، وتوجه غريزي نحو تحصيل الكمال، وليس هذا التوجه والاقتضاء مبطلا لنفسه، ومفسدا لصورته، وذلك بإمداد من القوة العالية»[140] ، فالحركة الذاتية الجوهرية غما أن تكون تمامية استكمالية، وإما أن تكون انتفاضية، فالتغير في المني ابتداء مثال للحركة الجوهرية التمامية، والتغير في الماء السائل إلى البخار إلى الثلج مثال آخر للتغير، وهو لا يقع دفعة واحدة من أجل المحافظة على الوحدة التي فيه، والحركة التمامية تكون بحسب مقتضى الطبيعة، وكذلك النفوس المتعلقة بالأبدان : « فإن الطبائع المادية والنفوس المتعلقة بالأبدان الطبيعية كلها متحركة، في ذاتها وجوهرها عندنا »[141] بل إن العالم في وحدته يحدث له هذا التطور، فهناك أفق الجماد وأفق النبات وأفق الحيوان، أفق القردة، وأفق الإنسان[142] ، فالعالم في تصوره دائرة الوجود، نصفها قوس النزول، ونصفها قوس الصعود[143] .

ويشعر ملا صدرا بقوة بأنه مجدد في هذا الوجه من وجوه الميتافيزيقا، وأنه انفرد بذلك دون سواه:« أما نحن فبفضل الله وجوده فقد بينا ذلك في جوهريات الطبائع المادية على وجه لم يتيسر لأحد بعد المعلم الأول، ومن يحذو حذوه من الفلاسفة، حيث سلف ذكره من كيفية تجدد الطبيعة، وتقوّم كل جزء منها بالعدم، وعدم كل منها بالوجود[144]». وما يزال العلماء الفيزيائيون يعنون بالحركة باعتبارها حركة نقلية أينية أي حركة الشيء من موقع إلى آخر "
Motion means continuous change of position of an object with respect

(138) الأسفار 274/4.

(139) المصدر نفسه، 274/4.

(140) المصدر نفسه، 275/4.

(141) المصدر نفسه ، 7/ 285.

(142) المصدر نفسهن 342/5 – 347.

(143) المصدر نفسه، 349/5.

(144) المصدر نفسه ن 272/5.

"to an Observer" وهذه الحركة ينظر فيها إلى المشاهد من ناحية، وعلى الزمن الذي تقع فيه، والمسافة التي تقطعها. فالزمن بعد ضروري لا يمكن تصور الحركة بدونه، ولا يمكن أن يقع تغيير خارج الزمن. فكل حركة متزمنة بزمان كما أن كل وجود طبيعي متجدد في ذاته وجوهره، ومتغير بالضرورة الذاتية الداخلية وذلك هو معنى الزمن.

4 – الـــزمـــن :

المقدمة الرئيسية في هذا أن كل جسم أو جسماني عند ملا صدرا واقع تحت الزمان والحركة[145] والطبيعة متصلة الذات غير قارة، واتصالها تجددها وامتدادها، وقدر ذلك الامتداد هو الزمان، وما بين المبدإ والمنتهي هو الحركة[146] واتصال الزمان ليس أمرا زائدا على الاتصال التدريجي الذي يقع للمتجدد نفسه، وشبه أمر الزمان وحاله مع الصورة الطبيعية ذات الامتداد الزماني بحال المقدار التعليمي (الرياضي) مع الصورة الجرمية ذات الامتداد المكاني[147]، فالزمان من لوازم الحركة والحركة من لوازم الطبيعة عند ملا صدرا، والطبيعة لا تقوم إلا بمادة وجسم[148] بل إنه صرح بأن « الزمان والحركة والمسافة ثلاثة أشياء متطابقة[149]، وأن كل جسم وجسماني زماني وهو مشخص بالزمان، فكل جرم شخصي مفتقر إلى الزمان، والحركة في إمكانه الاستعدادي وحدوثه التجددي[150]، والزمان وما يقترن به، ويحف به من أمور تدريجية، وأكوان متجددة الحصولات»[151]، بل إن « كل عارض جسماني من الشكل والوضع والكم والكيف والين وسائر العوارض المادية أمور سائلة زائلة إما بالذات وإما بالعرض»[152] وهذا النص فيه تعميم للتجدد والحركة في كل الأعراض، والمادة تكافئ، الامتداد والمكان مادة، كما عند ديكارت أما الزمان فهو طريقة تفكيرنا في الديمومة، وعلة الحركة عند ديكارت إنما هي الله، فهو الخالق للمادة والحركة ابتداء[153]، ويرى ملا صدرا أن " لكل حركة زمانا شخصيا خاصا بها مأخوذة بحد معين من السرعة، والزمان المعروف الذي هو مقدار الحركة اليومية، أحد أفراد هذا الزمان

---

(145) الأسفار 126/3.

(146) المصدر نفسه، 126/3.

(147) المصدر نفسه، 141/3.

(148) المصدر نفسه، 148/3 – 149.

(149) المصدر نفسهن 173/3.

(150) المصدر نفسه، 123/3.

(151) المصدر نفسه، 124/3.

(152) المصدر نفسه، 123/3.

(153) Rene Descartes, Principles of Philosophy, Part, II, 26 in Philosophical Writings, ed. E-Anscombe and P.Geach,Nelson,London,1971,P.209.

اصطلح الناس على اعتباره واحداً »[154] ولا يتصور ملا صدرا الزمان زمانا مطلقا لا علاقةله بالمادة كما تصور بعض الفلاسفة، بل هو مكون ومقوم للجسم باعتباره امتدادا[155]، فالزمان عنده: « هو مقدار الطبيعة باعتبار تجددها الذاتي[156]» و"وجود المقدار هو نفس وجود ما يتقدر به"[157]، إنه مقدار رابع أو بعد رابع من أبعاد الطبيعة، فلا يمكن إذن تصور واقع مادي غير متغير، أو غير زماني، كما لا يمكن تصور متغير غير زماني، ولا زماني غير متغير، ولذلك لا يمكن اعتبار التغير أي الحركة والزمان خارجين عن حقيقة الأمور المادية الطبيعية وواقعها، وبتعبير ملا صدرا« فإن أحد مشخصات كل موجود مادي هو الزمان »[158] ، وهذا الذي نجده عند العلماء الغربيين في عصرنا، إذ كل شيء مادي عندهم فله أربعة أبعاد: طول، عرض، عمق، زمان، فإذا أثبتنا موجودا غير متغير فمعنى ذلك أنه ليس زمانيا ولا ماديا[159] .

ونجد عند ملا صدرا عبارات صريحة واضحة في أن الزمان بعد رابع: « الزمان عبارة عن مقدار الطبيعة المتجددة بذاتها من جهة تقدمها وتأخرها الذاتيين كما أن الجسم التعليمي مقدارها من جهة قبولها للبعاد الثلاثة، فللطبيعة امتدادات، ولها مقداران: أحدهما تدريجي زماني يقبل الانقسام الوهمي إلى متقدم ومتاخر زمانيين، والآخر دفعي مكاني يقبل الانقسام إلى متقدم و متأخر مكانيين »[160] ، فالزمان والمكان مقداران، والطول والعرض وامتدادان[161] ، فهو مكتشف هذا البعد الرابع بدون شك، ويرى أن الحركة والزمان من الأمور الضعيفة في وجودها، لأن وجودها يشابك عدمها[162] ، وعبر عن الزمان بأنه " وعاء سيالات " لأن " وعاء الثابت هو الدهر والسرمد، والزمان مقدار سيلان الطبيعة "[163] ، وكما يشمل التغير

---

(154) الأسفار 148/3.

(155) المصدر نفسه، 144/3.

(156) المصدر نفسه، 148/3 – 149.

(157) المصدر نفسهن 147/3.

(158) المصدر نفسه، 147/3.

(159) مطهري، تعليقه على أسس الفلسفة و المذهب الواقعي، ج1، ص 146 – 147.

(160) المصدر نفسه، 3/ 140.

(161) علق ناشر الأسفار على هذا بقوله:« فهذا صريح في أن الطبيعة الجرمية لها أربعة أبعاد: طول، وعرض، وعمق، وزمان»، ج،140/3.(في الهامش).

(162) المصدر نفسه، الفصل 11 القوة والفعل، أنظر مرتضى مطهري، مقال " أصل التضاد "، الفكر الإسلامي، ص 48.

(163) السبزواري، شرح أسماء الله الحسنى، ص75.

عالم الأشياء فإنه يشمل عالم الأحداث من حيث ماضيها وحاضرها ومستقبلها كما نجد ذلك في المفاهيم الفيزيائية المعاصرة، ومن حيث اتجاه الزمان، وكذلك تشابك الكتلة والزمان والبعد المكاني والموقع.

و يرى ملا صدرا أن الزمان علة تشخص الجسم وحدوثه، كما أن الجسم علة بقاء الزمان واستمراره[164] ، فالزمان إذن مقدار حركة الجسم في جوهره الذي هو نفس وجوده السيال، وهو من جملة المشخصات للجسم[165] ، وقد بقيت الأبعاد الثلاثة الهندسية منذ أقليدس إلى أن جاء جاليليو (1574 – 1642م) وفسر التغير الفيزيائي في إطار التغير في المكان والزمان، وهو معاصر لملا صدرا الذي جاء بهذه الأبعاد الأربعة، ثم جاء آينشتاين فبين أن مفهومي الحركة والزمان متداخلان متشابكان (Interdependent)، لا يستقل احدهما عن الآخر، وأوضح أن العنصر الحاسم في فكرتنا عن الزمان هو المعية:(Simultaneity) لأن كل حكم نحكم به على الزمان، وزمان حادثة ما يجب ان يكون حكما على "معية " تلك الحادثة أو الواقعة مع حادثة أخرى و هذا نص آينشتاين:

" We have to take account that all our judgements in which plays a part are always judgements of Simultaneous events, if, for Instance, i Say, "that train Arrives here at 7 o'clock, I mean Something like this : " the pointing of the small hand of my watch to 7 and the arrival of the train are simultancous events "[166]

وموقع أي شيء يمكن وصفه من حيث علاقته بأشياء أخرى، فحين اسأل أين أنا قائم؟ أقول في البيت، في الحي، في المدينة، في العالم مثلا، فهناك علاقات مكانية متعددة، فهذا كرسي على يسار كذا، أو بين كذا وكذا، أو داخل كذا، كما هناك علاقات زمانية، هذا قبل ذلك، وهذا بعد ذاك أو مقارن له، فهو في معية معه، وكذلك العلاقة بين شيء معين وخاصيته، التفاحة صفراء، فهل هذه العلاقات مجردة؟ يمكن القول بأنها مجردة، كما يمكن القول بأنها غير موجودة كما حاول أفلاطون إثباته، وردها إلى الخصائص، أما آينشتاين فيرى أن المعية هي الزمان عينه لأن وقوع كل شيء مع زمان لا يقتضي زمانا آخر، أما وقوع شيء مع شيء آخر، ليس واحد منهما زمانا فإنه يقتضي وجود أمر ثالث هو جهة المعية بينهما، وكذلك القياس في التقدم والتأخر، فإن الزمان بذاته التقدم والتأخر، لأن ذلك من لوازم ماهيته، فكل زمان من

(164) الأسفار، 7/ 330 .

(165) المصدر نفسه، 330/7.

(166) Jennifer, Trusted, Physics and Metaphysics, Theories of Space and Time, London and New York, 1991, P. 175 – 174.

الأزمنة قبل وقبلية إلى آخر، وكذلك بعد وبعدية بالنسبة إلى آخر، ومع أو معية بالنسبة على ما يقارنه»[167].

ولذلك فإن الافتراضات الميتافيزيقية الكلاسيكية تغيرت، فلم يبق المكان ذا ثلاثة أبعاد كما وضع ذلك إقليدس، ولم تبق أيضا المسافات المقيسة تقاس قياسا موضوعيا وباستقلال تام عن موقع القائس وسرعته، وسائر الأجسام الأخرى، وتم هذا برفض آينشتاين مفهوم الحركة المطلقة، والسكون المطلق، والإطار المرجعي المطلق، وأدى ثبات سرعة الضوء إلى إعادة النظر في الافتراضات الميتافيزيقية فثار آينشتاين على هذه التصورات الميتافيزيقية، وأتت تصورات جديدة حول الزمان والمكان والعلاقة بين الكتلة والطاقة وما إلى ذلك كله في هذا القرن العشرين . وقد أشار ملا صدرا إلى فكرة " المعية " أو معية الشيء بالنسبة إلى ما يقارنه بوضوح[168]، كما أشار إلى القبل والبعد والتقدم والتأخر، وقد أشار الجويني إلى هذه المقارنة أو المعية فقال:« الأوقات من ضروب الحوادث(...) لا معنى لوقوع الشيء في وقت أكثر من مقارنته لبعض الحوادث[169]»، وهكذا فإن ملا صدرا نظر إلى الزمان نظرة ميتافيزيقية جديدة تمام الجدة، وكانه يشبه ما يذهب إليه العلم المعاصر في " الزمان " (Space – Time).

فمتصل الزمان والمكان فكرة رئيسة في فلسفة ملا صدرا على خلاف ما يذهب إليه نيوتن وغيره من القول بالزمان المطلق والمكان المطلق، وهذا التشابك بينهما الذي عبر به ملا صدرا هو ما يذهب إليه A.Minkowski بتعبيره: Intimately Interwined وهو المعبر عنه بالعربية بالتشابك، وهذا المتصل " الزمكاني" هو حد استعمل ليدل على هندسة العالم الفيزيائي كما اقترحته نظرية النسبية، ويسمى أيضا(Space – Time(continuum ولذلك الجمع بين البعد والكتلة والزمان باعتبارها كميات تصلح للدلالة على طبيعة الكم الفيزيائي

" Length, Mass, Time, Or Combination of these Quantities Serving as an Indication of the Nature of A Physical Quantity ".

وقد تأثر ملا صدرا بأستاذه ميرداماد الذي اعتبر الزمان امتدادا[170] ، فجعله ملا صدرا بعدا رابعا من أبعاد الطبيعة، وما يزال الزمان يحير الناس كما حير القديس أوغسطين، في الحضارة الرومانية، وحير الرازي في الحضارة الإسلامية قائلا: « واعلم أني إلى الآن ما وصلت إلى

---

(167) الأسفار الأربعة 151/3.

(168) الأسفار 151/9.

(169) الجويني، الشامل، ص 620 ويرى الرازي: « أنه لا معنى للزمان إلا حصول بعض الحوادث مع بعض أو قبله او بعده». (الملخص في اصول الدين). أنظر المباحث المشرقية، ج1 ص 761 الهامش رقم (1) و ذلك مثل قولك جاء زيد عند طلوع الشمس.

(170) مرتضى مطهري، محاضرات في الفلسفة الإسلامية، دار الكتاب الإسلامي، بيروت 1415هـ، ص71.

حقيقة الحق في الزمان، فليكن طمعك من هذا الكتاب (المباحث المشرقية) استقصاء القول فيما يمكن أن يقال من كل جانب»[171] ، فهل للزمان صلة بالنفس و بالطبيعة المتجددة للبدن والنفس معا؟

5 – النـــفـــس :

يرى ملا صدرا أن حكم النفس من حيث كونها متعلقة بالبدن حكم الطبيعة في تجددها ودثورها، فهي مثل الجسم متجددة مترقية على كمالياها الأخير إذا صارت عقلا بالفعل، فهي في صيرورة مستمرة وفي نهاية الأمر مجردة بحسب ذاتها، ولكنها مادية بحسب أفعالها وصفاتها، فكأن لها جهتين جهة تعلقها بالبدن وجهة تعلقها بالعقل[172] وهي أمر تدريجي الحدوث كسائر الصور الطبيعية[173] ، فهي مادية الحدوث مجردة البقاء[174] وهي حال من أحوال البدن[175] ووجودها إنما هو وجود مادي[176] في هذا العالم، ولا مانع عنده من التركيب الاتحادي بين المادة والمجرد، فالنفس عين البدن[177] وهذه الفكرة بيّن أنها أمر:« قال به أعلام بلدنا شيراز حرسها الله وأهلها»[178] وأنه " جوزه السيد الشريف[179]، والنفس الإنسانية في أول تكونها عند ملا صدرا ليست مفارقة في قوامها وذاتها عن البدن ولا منفصلة عنه، وإنما لها استعداد أن تقوم بذاتها وتستغني عن المواد عند استكماليها، بادراك العقليات وصفائها عن الكدورات[180] فالنفس إذن تظهر نتيجة حركة المادة وتكاملها الجوهري، وهي مرتبطة ومتعلقة بشكل ذاتي بالمادة، ومع ذلك فالنفس تتمتع بشخصية مستقلة ومنفصلة[181] ، فالنفس بهذا الاعتبار هي الثمرة العليا للمادة أي أنها وليدة سلسلة من الرقي التكاملي الذاتي للطبيعة، وتبعا لهذه النظرية فإنه لا يوجد أي حاجز أو سد بين عالم الطبيعة وما وراء الطبيعة، فمن

---

(171) نقلا عن ملا صدرا، الأسفار 145/3. أنظر المباحث المشرقية، ج1 ص 761 – 762.

(172) المصدر نفسه 242/3.

(173) المصدر نفسه 115/5، 190، 198، 199.

(174) المصدر نفسه 222/5 ، 3/ 127.

(175) المصدر نفسه 42/2.

(176) المصدر نفسه 43/2.

(177) المصدر نفسه 282/5.

(178) المصدر نفسه 5/ 282.

(179) المصدر نفسه 305/5.

(180) المصدر نفسه 258/4.

(181) مطهري، اسس الفلسفة والمذهب الواقعي، ج1 ص 148.

الممكن أن يتحول موجود مادي إلى موجود غير مادي في مراحل من الرقي والتكامل[182]، فالنفس أمر واحد هي الجسم الطبيعي المتحرك وهي التي تحمل الجسم لا العكس[183]. فوحدة النفس وحدة طبيعية ذات شئون عديدة[184]: « وإننا نجد من أنفسنا أن لنا ذاتا واحدة، تعقل وتحس وتدرك وتتحرك وتعتريها الشهوة والغضب وغيرهما من الانفعالات، ونعلم أن الذي يدرك الكليات منها هو بعينه يدرك الشخصيات، وأن الذي يشتهي منا هو الذي بعينه الذي يغضب، وكذا الكلام في سائر الصفات، وليست هذه الوحدة مجرد تأليف كنسبة التأليف بين صاحب البيت وأولاده، أو بين الملك وجنوده[185] فالوحدة عنده مساوقة للوجود، فما لا وحدة له، لا وجود له[186]، فالجسم له انتقالات وتحولات ذاتية منذ حدوثه الطبيعي إلى آخر نشأته الطبيعية، ثم منها إلى آخر نشأته النفسانية إلى آخر نشأته العقلية، والبدن عنده بمثابة الراحلة أو السفينة لراكبها وهي النفس في سفرها أو رحلتها إلى الله تعالى في بر الأجسام، ثم إذا كملت هذه النشأة أخذت في تحصيل نشأة ثانية، فإذا انتهت بسيرها وحركتها الجوهرية على آخر سيرها عرض لها الموت والرحيل عن هذه النشأة ثم الولادة في نشأة أخرى، فالموت نهاية السفر إلى عالم آخر، عالم الآخرة، وتلك بداية أخرى ونشأة مختلفة، وبهذا فإن الموت أمر طبيعي، وإذا كانت كذلك فهي خير وحق في الآن نفسه[187] .

ومعنى هذا عند ملا صدرا أن النفس لها تطورات جوهرية وتحولات ذاتية، من مرحلة الإحساس إلى العقل، فتارة تتحد بالحس، وذلك في أوائل نشأتها وحدوثها، وطورا تبلغ التخيل فتتحد بالخيال، ثم تصير عقلا بشاهد المعقولات، ومفارقا مجرد الذات عن الأجسام والجزئيات، وكثيرا ما يردد ملا صدرا:« أن للنفس تطورات وشؤونا ذاتية، واستكمالات جوهرية،وهي دائمة التحول من حال إلى حال،ومن رجع إلى ذاته يجد أن له في كل وقت،وآن شأنا من الشؤون المتجددة »[188].وهكذا إلى أن تنتهي النفس إلى نهاية روحية خالصة، وذلك أنها تنتقل من نشأة طبيعية بدنية في اتصالها بالبدن فتتصرف فيه،وتجري عليها أحكام الطبيعة البدنية ويؤثر فيها كل ما يؤثر في الجوهر الحسي الحيواني الطبيعي سواء في ذلك ما يلائمها أو

(182) المصدر نفسه ج1 ص 118.
(183) المصدر نفسه 56/9 ن 47.
(184) المصدر نفسه 9/ 61.
(185) المصدر نفسه 61/9 .
(186) المصدر نفسه 291/5.
(187) المصدر نفسه 238/9.
(188) المصدر نفسه 247/8.

ينافرها[189]، وذلك بناء على رأيه في الحركة الجوهرية، فالنفوس الجزئية حين ظهورها تكون هي عين الصورة الجوهرية المادية، وبعد التكامل ترقى إلى الحقائق المثالية، وذلك تبعا أيضا لرأيه في تطور« الجسم الذي هو مادة مستحيلة كائنة فاسدة متبدلة الذات آنا فآنا»[190] وذلك كله في كل حين ولا يبقى زمانين[191]. فالنفس تخضع لكمالات متعاقبة جوهرية أولها كالصورة المعدنية وهي الحافظة لتركيب الجسم والمفيدة للمزاج، وثانيها الصورة النباتية ثم الجوهر الحيواني[192] فهي حادثة بحدوث الجسم، فهي إذن جسمانية الحدوث روحانية البقاء[193] ، متجددة ثابتة[194] لها كينونة في عالم الطبيعة وأخرى في عالم العقل[195] وبعبارة أخرى لملا صدرا أيضا أن النفس جسمانية الحدوث والتصرف، روحانية البقاء والتعقل، فتصرفها في الأجسام جسماني، وتعقلها لذاتها، وذات جاعلها روحاني[196]، وهذا التطور في النفس الإنسانية بهذه الأطوار وتبدل النشآت من حد الطبيعة إلى حد العقل إنما يكون بالتدرج شيئا فشيئا، والإنسان عند ملا صدرا جامع الكونين، الملك، والملكوت[197]، عالم الشهادة وعالم الغيب، وفي العالم الآخر ينشأ نشأة جديدة، كما نشأ في هذا العالم خلقا آخر، بعد الحياة الحسية المادية، (ثم أنشأناه خلقا آخر) الآية[198]، ويلخص ملا صدرا ذلك كله في أن أطوار النفس في دار الوجود ثلاثة: طور عالم الصور الطبيعية، وعالم الصور الإدراكية الحسية ثم عالم الصور العقلية أي أن للنفس ثلاثة أكوان: كون طبيعي، كون نفساني وكون عقلي[199] .

وهذه النشآت الثلاثة لها ترتيب ابتدائي نزولي في سلسلة الابتداء على نحو الإبداع بلا زمان، ولا حركة، أما ترتيب الرجوع الصعودي فعلى العكس من ذلك، وذلك أن سلسلة الرجوع تكون بحركة وزمان، فإن الإنسان بهذا له أكوان سابقة على حدوثه الشخصي المادي:

---

(189) الأسفار 232/1.

(190) المصدر نفسه 9/ 271.

(191) المصدر نفسه 371/9.

(192) المصدر نفسه 147/8.

(193) المصدر نفسه 333/8 ،345 ، 347 ، 393.

(194) المصدر نفسه 340/8، 345.

(195) المصدر نفسه 353/8، 355، 389، 393.

(196) المصدر نفسه 347/8.

(197) المصدر نفسه 7/ 127.

(198) المصدر نفسه 7/ 128.

(199) المصدر نفسه 195/9.

« إن للنفس الإنسانية كينونة سابقة على هذا الكون النفساني»[200] وهو على سبيل النزول الوجودي بالإبداع من غير زمان ولا حركة[201] فهناك كون عقلي قبل حدوث البدن، ويستدل على ذلك بما ثبت في شريعتنا الحق، على حد تعبيره من وجود أفراد من البشر، ومن كينونة جزئية متميزة سابقة على وجودها الطبيعي[202]، ولذلك يقرر أن:« للنفس الإنسانية أطوارا ونشآت بعضها سابقة على حدوثها، وبعضها لاحقة عن حدوثها»[203] واستشهد بقوله تعالى:{ وقد خلقكم أطوارا} وبقوله: { ثم أنشأناه خلقا آخر}، إشارة إلى شرف نشأة الروح[204] ، وفسر قوله تعالى { إنا لقادرون على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون} أي « نبدل نشأتهم الطبيعية تبدلا وجوديا، وحركة جوهرية»[205]، ويثبت أن هناك نشأة قبل هذه النشأة الدنيوية، وبعض هذه النشأة واقع في هذه الدنيا (النشأة الدنيوية) وبعضها بعد هذه النشأة الدنيوية[206] إلا أن هذه النشآت الدنيوية متميزة بكونها تقع بحركة وزمان ومادة مستحيلة كائنة فاسدة، أما الأخرى التي قبلها فتكون نشأة مثالية، بلا زمان ولا حركة ولا مادة[207]. وإنما يكون اختلاف أطوار النفس في النشأة الطبيعية بواسطة تحولاتها الذاتية المتعددة المتعاقبة كنشأة التعلق، ونشأة التجرد، فلها أطوار متفاوتة مع كونها ذاتا واحدة ذات وجود واحد، كما لها صلة بالبدن، وأخرى بالعقل[208]، وبعبارة أخرى فإنه يرى أن للنفس مقامات ثلاثة:« مقام العقل والقدس، ومقام النفس في الخيال، ومقام الحس والطبيعة» [209]، أما ديكارت مثلا فإنه جعل الإنسان مخلوقا يختلف عن سائر الكائنات باعتبارها آلات، وهو باعتباره ذا وعي لا يكون موضوعا للعلم الطبيعي، فهل يغني التفسير العلي في الميتافيزيقا التي تنظر إلى الإنسان باعتباره واسطة بين الله والمادة ؟ وهل تستطيع الفيزياء الميكانيكية أن تفسر الإنسان في نشأته وأن تفسر سلوكه؟. إن ملا صدرا يرى أن النشأة الثانية تعتبر طورا آخر من الوجود يختلف عن الطور المكون من التراب والماء، لأن الطور الأخروي الذي يبدأ

---

(200) المصدر نفسه 232/9.

(201) المصدر نفسه 232/9.

(202) استدل بقوله تعالى:{ وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسكم ألست بربكم؟ قالوا بلى} الأسفار 195/9.

(203) المصدر نفسه 487/3.

(204) المصدر نفسه 175/9.

(205) المصدر نفسه 283/9.

(206) المصدر نفسه 232/9.

(207) المصدر نفسه 232/9.

(208) المصدر نفسه 306/5 – 307.

(209) المصدر نفسه 62/9.

بالموت ثم البعث هو عبارة عن ابتداء حركة الرجوع إلى الله، وليس عودة إلى الخلقة المادية، وإلى البدن الترابي الكثيف الظلماني[210] أو النشأة الطبيعية البدنية التي تجري عليها أحكام الطبيعة البدنية ويؤثر فيها كل ما يؤثر في الجوهر الحسي الحيواني الطبيعي فتتألم وتتضرر لا من حيث كونها جوهرا نطقيا وذاتا عقلية وإنما من حيث كونها جوهرا حسيا وقوى تعقلية [211] لأن البدن مركب من الأضداد[212].

هذا وقد تطور رأي ملا صدرا في بقاء النفس التي كانت من المسائل التي كتب فيها نصير الدين الطوسي رسالة إلى معاصره شمس الدين خسرو شاهي فكان على رأي الفلاسفة مع بعض التنقيح ولكنه غير رأيه إلى الصورة التي شرحناها من حيث كونها « جسمانية الحدوث روحانية البقاء»[213] وقد شبه بنية الإنسان بالسفينة باعتبارها آلات يسيرها الريح، فالنفس بمثابة الريح والبدن بمثابة السفينة[214] كما شبه حاجة الطفل إلى مهد هو المكان وغلى داية (مربية) هي الزمان ، حتى إذا بلغ أشده الجوهري، خرج من هذا الوجود المادي الدنيوي إلى وجود أخروي، كذلك النفس من حيث وجودها الطبيعي[215] (مكان وزمان وحركة).

والطريف أن تصور ملا صدرا للعلاقة بين النفس والبدن يشبه إلى حد كبير في إحدى جوانبه مذهب بعض الفلاسفة الغربيين المحدثين في توازي (PARALLELISM) أحوال النفس وأحوال البدن،:« عوارض النفس وكيفياتها وأحداثها، وما يطابقها ويوازيها من أحوال الجسم وعوارضه»[216] ، فهي أحوال: « متحاذية متحاكية»[217] على حد تعبيره، وهكذا يستمر الترقي إلى أن تستقل النفس بذاتها، وإن كان التركيب بينهما تركيبا طبيعيا اتحاديا، وإن لكل منهما مع الآخر حركة ذاتية جوهرية[218] ويرى أيضا أن علاقة النفس بالجسم علاقة انفعالية بوجه ما من الوجوه[219] ويبين هذا النص ما أشرنا إليه من وجه الشبه بينه وبين الفلاسفة الغربيين مثل مالبرانش، ولا ينتز: « اعلم أن العوالم متطابقة، والنشأة متحاكية، كل ما يعرض في أحد العوالم ينشأ منه ما يوازيه، ويحاكيه في عالم آخر، وهكذا الإنسان عالم صغير

(210) المصدر نفسه 153/9.

(211) المصدر نفسه 242/9.

(212) المصدر نفسه 177/9.

(213) المصدر نفسه 393/9.

(214) المصدر نفسه 54/9.

(215) المصدر نفسه 196/9.

(216) المصدر نفسه 161/4.

(217) المصدر نفسه 157/4.

(218) المصدر نفسه 2/9 – 3.

(219) المصدر نفسه 234/4.

يشتمل على ثلاث مراتب:أعلاها النفس، وأدناها البدن، بما فيه من الخلط الصالح وهو الدم، وأوسطها الروح، فكلم[220] سنح في النفس كيفية نفسانية يتعدى أثر منه إلى الروح، وبواسطته يترل في البدن، وكلما يسنح حالة جسمانية للبدن يرتقى أثر منه بواسطة الروح إلى النفس، فالنفس والبدن متحاذيان متحاكيان لعلاقة السببية والمسببية بينهما، بوجه، وكما أن جوهر أحدهما يحاكي جوهر الآخر،فكيفه لكيفها وانفعاله لانفعالها، واستحالته لاستحالتها» [221]،وشرح ملا صدرا الانفعالات وغيرها شرحا يتفق مع ما يفسره علماء النفس المحدثون [222] وهو متأثر في هذا بابن سينا في كتابه القانون، و" في الأدوية القلبية "[223] وقد صرح بذلك: « وأكثر ما في هذه الفصول إنما نقلناها من المعاني التي جمعها الشيخ في الأدوية القلبية »[224] كما يؤكد الصلة بين الحالات البدنية والحالات النفسانية:« وهذه الحالات البدنية المشاهدة من الإنسان من الطفولية والشباب، والشيب والهرم والموت كلها تابعة لما بحذائها من حالات النفس في القوة والفعل، والشدة والضعف، على التعاكس، فكلما حصلت للنفس قوة وتحصل، حصل للبدن وهن وعجز إلى أن تقوم النفس بذاتها ويهلك البدن، فارتحالها يوجب خراب البيت، لا أن خراب البيت يوجب ارتحالها»[225]، ومعنى هذا أن التطور يتجه إلى ترقية النفس وقوتها وإلى ضعف البدن ووهنه إلى أن يصيبه الفناء أو الموت الطبيعي، الذي يؤدي إلى تخلص النفس منه، وحريتها من أسره، فهناك علاقة تعاكس بين النفس والبدن كما أن هناك علاقة تطابق وتوازي ومحاذاة أيضا بحسب الاعتبارات المختلفة لهذه الصلة بينها.

وتوازي أحوال الجسم وأحوال النفس من النظريات الثنائية في النفس، في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، وإن كان ملا صدرا لا يرى الثنائية فيما يبدو، تلك الثنائية التي وقع فيها ديكارت مثلا، وتحير بعد ذلك في أمر العلاقة بين الجوهرين تحيرا واضحا، ووقع في تناقض بيّن، وإنما يذهب ملا صدرا إلى مذهب الواحدية التطورية الاتقائية تلك الوحدة التي لها تصرفات مختلفة، ولا يفهم من ذلك أنها وحدة مادية بالمعنى الذي نجده لدى بعض الفلاسفة الغربيين اليوم الذي يردون الظواهر النفسية وظاهرة الوعي إلى ظواهر مادية عصبية، بل عن هذه الوحدة تتجه إلى روحانية خالصة خلال عملية تطورية حركية جدلية إن صح التعبير.

---

(220) في الأصل: فكما.

(221) المصدر نفسه 157/4.

(222) المصدر نفسه 151/4- 158.

(223) المصدر نفسه 161/4.

(224) المصدر نفسه 161/4.

(225) المصدر نفسه 56/9.

وهذه النظرة الجدلية نظرية أثبتها ملا صدرا في العالم باعتباره وجودا واحدا، وليست النفس إلا وجه من وجوهه، وعنصر من عناصره، فالعالم عنده عالم الاتفاقات والأضداد[226]. بل الوجود عنده متناقض[227] فهو " وجود مشابك للعدم، وبقاؤه متضمن لدثوره، أسباب حفظه هي أسباب دثوره "[228]، فالطبيعة الجسمانية جوهر سيال،« فالأمر التدريجي في وجوده، تدريجي في عدمه، والأخذ في الوجود، هو الأخذ في العدم، في هذا النحو من الوجود »[229] فالعدم عند ملا صدرا كالوجود في التدرج التكويني وفي أن له كونا وفسادا بالذات لأن كل جزء من أجزاء المتصل التدريجي كما يصدق عليه بهويته معنى الوجود، كذلك يصدق عليه بهويته معنى عدم الجزء الذي بعده، وبه فساده الذي قبله[230] " ولذلك يثبت ملا صدرا أن :

« العدم مقوم ومبدأ لا بد منه في وجود الشيء، والتغير في جوهر الشيء يجب أن يكون العدم معدودا من جملة المبادئ المقومة للكائنات، فإن العدم شرط في كون الشيء متغيرا، وإذا كان التغير في جوهر الشيء وقوامه كان للعدم شركة في تقويمه مع سائر المقومات، فالعدم لا بدّ من أخذه في تحديد المتغير المستكمل »[231] . ولا يقصد بالعدم هنا العدم المطلق بل العدم الذي له نحو من الوجود ، كما يرى أرسطو الوجود بالقوة، وذلك لأن جميع التغيرات الطبيعية في نظره يلزم أن تنتقل فيها مادة الشيء من صورة إلى أخرى كمالية، والصورة الأولى وإن زالت من حيث وجودها الناقص فإنها ممتدة ومستكملة فهي كأنها باقية من حيث الأصل والسنخ والذات[232] فالوجود الزماني مختلط بالعدم، وعالم الطبيعة عنده هو: « مناط الكثرة والتضاد والانقسام »[233] . ولأن المادة موضوع للاختلاف ومحل التضاد والتباين أيضا[234] فكأنه يشبه هرقليطس في وحدة الأضداد، وأن الشيء الواحد له خصائص متعارضة، وهي كلها واحد[235].

---

(226) المصدر نفسه 203/5.

(227) المصدر نفسه 196/5.

(228) المصدر نفسه 111/3

(229) المصدر نفسه 111/3، وانظر الهامش رقم (2).

(230) المصدر نفسه 278/5.

(231) المصدر نفسه 272/5.

(232) المصدر نفسه 273/5، 278.

(233) المصدر نفسه 62/9.

(234) المصدر نفسه 62/9.

235 Fragme nt, B 50, B 30.

ويرى ملا صدرا أن العالم العنصري فيه تضاد، وتفاسد، وتزاحم،: « هذا العالم دار الأضداد »[236]، ويشير القرآن إلى التناقض والتضاد باعتبارهما آيات،{ومن آياته اختلاف ألسنتكم وألوانكم} وأن ولادة الضد من ضده، آيات إلهية[237] :{ يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل، ويخرج الحي من الميت، ويخرج الميت من الحي}، وكذلك فإن فلاسفة الإسلام يدافعون عن تلازم الوجود والعدم في الطبيعة واتحادهما وامتزاجهما[238] .

ونرى أنه يمكن مقارنة هذا الجدل (ديالكتيك) والتضاد عن ملا صدرا بنظيره عند هيجل كما فعل مرتضى مطهري في بحث له[239] وإن كان هذا الجدل عند الإسلاميين وملا صدرا لا ينكر مبدأ عدم اجتماع النقيضين، لأن العدم لا وجود له في الخارج، فلا مصداق له في الواقع المتحقق، فهو مجرد نفي لا واقعية له، ولذلك فإن اتحاد الوجود والعدم لا يؤدي إلى القول باجتماع النقيضين[240].

وهكذا فإن ملا صدرا بنى بناء ميتافيزيقيا قائما على مبدأ أصالة الوجود،وتجدد الطبيعة والوحدة السارية في سائر الوجود، واثبت أن « الإنسان آخر موجود ختم به عالم الطبيعة » [241] فهو الجامع بين الكونين، والواسطة بين العالمين عالم الكون والفساد، وعالم الأبدية.

ليس ملا صدرا مجرد ملفق لا أصالة له كما زعم ضياء الدين الدري، وأستاذه ميراز جلوة في تعليقاته على الأسفار[242]، وكذلك تعليقات [243] الدري على هذا الكتاب بل إن له نظاما فلسفيا محكما، فيه جدة وأصالة واضحة[244].

---

(236) الأسفار 33/9، 157.

(237) مرتضى مطهري « أصل التضاد في الفلسفة الإسلامية»، الفكر الإسلامي،16، 17، 1394، 1974، ص 43

(238) المصدر نفسه، ص 49.

(239) أصل التضاد في الفلسفة الإسلامية، الفكر الإسلامي، شعبان رمضان،1974، ص 41-57.

(240) المصدر نفسه ص 54.

(241) الأسفار 350/5.

(242) مخطوط في مكتبة مجلس الشورى بطهران.

(243) مخطوط في مكتبة كلية الإلهيات، جامعة طهران.

(244) مرتضى مطهري، المرجع السابق، ص 93.