التصور الفلسفي للنفس عند قطب الدين الشيرازي

دراسة تحليلية نقدية

إعـــــداد

د . رائد عبد الجواد ربيع

مـــدرس العقيـــدة والفلسفـــة

كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا

جامعـة الأزهـــر

بسم الله الرحمن الرحيم

التصور الفلسفي للنفس عند قطب الدين الشيرازي - دراسة تحليلية نقدية

رائد عبد الجواد علي ربيع

قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا، جامعة الأزهر، جمهورية مصر العربية.

البريد الإلكتروني: RaedAbdulJawad.el.111@azhar.edu.eg

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق عدة أهداف، من أبرزها: الكشف عن التوجه الفكري لقطب الدين الشيرازي في دراسته للنفس، وبيان مدى صحة تصوره لها، وتوضيح الآراء التي وافق أو خالف فيها السهروردي والشهرزوري وغيرهما من الفلاسفة، وإبراز أثر آرائه في النفس على فلاسفة الإشراق، والوقوف على التداخل المعرفي بين الفلسفتين المشائية والإشراقية في الفكر الإسلامي فيما يتعلق بالنفس، وقد اتبعت في هذا البحث المنهج التحليلي والمقارن والنقدي، وكان من أبرز وأهم النتائج التي توصلت إليها: إثبات قطب الدين الشيرازي لوجود النفس وروحانيتها وخلودها، واتفاقه مع رأي أفلاطون في قدم النفس، مخالفًا في ذلك رأي السهروردي، ومنتقدًا أدلته على حدوث النفس، كما أثبت البحث بطلان قول قطب الدين الشيرازي بقدم النفس وتناسخها، وبين أن إثباته للمعاد الجسماني في عالم المثل المعلقة يعد تأويلًا له عما أقرته الشريعة، ومن أهم التوصيات التي أوصيت بها: استكمال دراسة آراء قطب الدين الشيرازي الفلسفية في (الوجود - المعرفة - النبوات)، ودراسة موقفه من الفلسفة المشائية، ودراسة نقده لنظرية المثل الأفلاطونية.

الكلمات المفتاحية: التصور الفلسفي - النفس - قطب الدين الشيرازي - التناسخ - خلود النفس - المثل المعلقة.

The Philosophical Concept of the Soul According to Qutb Al-Din Al-Shirazi A Critical Analytical Study

By: Raed Abdel Gawad Ali Rabie
Department of Theology & Philosophy, Faculty of Theology & Islamic Da'wah in Tanta, Alazhar University, Arabic Republic of Egypt.
E-mail: RaedAbdulJawad.el.111@azhar.edu.eg

Abstract:

This research aims to achieve several objectives, most notably: uncovering Qutb Al-Din Al-Shirazi's intellectual orientation in his study of the soul, assessing the validity of his conception of it, elucidating the opinions in which he agreed or disagreed with Suhrawardi, Shahrzuri, and other philosophers, highlighting the impact of his views on the soul on Illuminationist philosophers, and exploring the epistemological overlap between Peripatetic and Illuminationist philosophy in Islamic thought concerning the soul. This research employs analytical, comparative, and critical methodologies. Among the most prominent and important findings are: Qutb Al-Din Al-Shirazi's affirmation of the existence of the soul, its spirituality, and its immortality; his agreement with Plato's view on the soul's eternity, in opposition to Suhrawardi's view and criticizing Suhrawardi's arguments on the soul's temporal creation; and the invalidation of Qutb Al-Din Al-Shirazi's claim regarding the soul's eternity and transmigration. The study also shows that his affirmation of bodily resurrection in the realm of suspended archetypes represents an interpretation divergent from established religious doctrine. Among the key recommendations are: continuing the study of Qutb Al-Din Al-Shirazi's philosophical views on (existence, knowledge, prophethood), examining his stance on Peripatetic philosophy, and analyzing his critique of the Platonic theory of forms.

Key Words: Philosophical concept - Soul - Qutb Al-Din Al-Shirazi - Transmigration - Immortality of the soul - Suspended archetypes.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدمـــة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن معرفة النفس قد شغلت أذهان الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم في مختلف العصور؛ ذلك لأنها ترتبط بالمصير الإنساني، كما أنها من أعلى العلوم قدرًا بعد العلم الإلهي عند الفلاسفة؛ ومن ثَمَّ لا نجد فيلسوفًا إلا وكان له عناية كبيرة بالبحث والنظر في النفس، لكننا نجد الفلاسفة لا تتحد كلمتهم حولها، بل تباينت آراؤهم، وتعددت وجهات نظرهم فيما يتعلق بوجودها وطبيعتها، وقدمها وحدوثها، وفنائها وخلودها، وسعادتها وشقائها، وغير ذلك مما يتصل بدراستها؛ وذلك يرجع إلى أنها من الأسرار الإلهية، والأمور الميتافيزيقية التي لا يستطيع العقل البشري المحدود أن يصل فيها إلى حقيقة واضحة، ومعرفة يقينية.

ويعد قطب الدين الشيرازي أحد علماء الإسلام الذين برعوا في كثير من العلوم، كما أنه من كبار فلاسفة الإشراق الذين قاموا بدراسة النفس، وحاولوا معرفة كوامنها، والكشف عن خفاياها، ورغم أنه شرح كتاب «حكمة الإشراق» لشيخ الإشراق السهروردي، وتأثر بكثير من آرائه، إلا أنني وجدت أن له آراء في النفس تختلف عما ذهب إليه السهروردي، والمتأثرون به كالشهرزوري الذي دافع عن فلسفته وقام بشرح بعض كتبه، كما وجدت الفيلسوف الإشراقي صدر الدين الشيرازي يعترض عليه وينقده في بعض مسائل النفس، ومن هنا أردت أن أبحث تصوره الفلسفي للنفس، وأقوم بتحليل آرائه، ومقارنتها بآراء فلاسفة الإشراق وغيرهم من الفلاسفة؛ ليتضح لنا موقفه من المسائل المتعلقة بالنفس، ومدى اتفاقه أو اختلافه مع ما عليه الفلاسفة؛ ومن ثَمَّ جاء هذا البحث

بعنوان «التصور الفلسفي للنفس عند قطب الدين الشيرازي دراسة تحليلية نقدية».

أسباب اختيار الموضوع:

تتلخص أسباب اختيار هذا الموضوع في النقاط التالية:

١ - إن الوقوف على تصور قطب الدين الشيرازي للنفس مهمٌ جدًّا؛ لأنه يطلعنا على نظرة الفلسفة الإشراقية للنفس؛ لكونه فيلسوفًا إشراقيًّا، قام بتفسير وشرح أهم كتاب للسهروردي وهو «حكمة الإشراق».

٢ - الكشف عن التوجه الفكري لقطب الدين الشيرازي في دراسته للنفس، وبيان مدى صحة تصوره لها.

٣- بيان الآراء التي وافق فيها قطب الدين الشيرازي السهروردي والشهرزوري وغيرهما من الفلاسفة في النفس، وكذلك بيان الآراء التي خالفهم فيها.

٤ - إبراز أثر آراء قطب الدين الشيرازي في النفس على فلاسفة الإشراق موافقة أو مخالفة.

٥ - الوقوف على التداخل المعرفي بين الفلسفتين المشائية والإشراقية في الفكر الإسلامي فيما يتعلق بالنفس.

الدراسات السابقة:

لم أقف -فيما أعلم- على بحث مستقل في هذا الموضوع.

منهج البحث:

تطلبت طبيعة هذا البحث استخدام المنهج التحليلي والمقارن والنقدي، أما المنهج التحليلي فقد استخدمته عند عرض وتحليل رأي قطب الدين الشيرازي في كل مسألة، وأما المنهج المقارن فقد استخدمته عند المقارنة بين آرائه وآراء الفلاسفة الآخرين؛ لبيان الاتفاق أو الاختلاف بينهما، وأما المنهج النقدي فقد استخدمته عند التعقيب والمناقشة لآرائه، مبينًا مدى صحتها، ومجتهدًا في بيان الحق.

خطة البحث:

جاءت خطة هذا البحث مشتملة على: مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة، وبيانها كما يأتي:

المقدمة: وتشتمل على: أسباب اختيار الموضوع، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث.

التمهيد: ويشتمل على: ترجمة موجزة لقطب الدين الشيرازي.

المبحث الأول: تعريف النفس وعلاقتها بالبدن عند قطب الدين الشيرازي.

المبحث الثاني: قدم النفس عند قطب الدين الشيرازي.

المبحث الثالث: عرض قطب الدين الشيرازي لآراء الفلاسفة في التناسخ وموقفه منها.

المبحث الرابع: خلود النفس وأحوالها بعد المفارقة عند قطب الدين الشيرازي.

الخاتمة: وتشتمل على أهم نتائج البحث والتوصيات، ثم المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

تمهيد

ترجمة موجزة لقطب الدين الشيرازي

اسمه ونسبه ولقبه وكنيته:

هو: محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي الشيرازي الشافعي.

يلقب بقطب الدين[١]، والعلَّامة[٢]، والشارح العلَّامة[٣]، ويكنى بأبي الثناء[٤].

---

(١) انظر: كمال الدين عبد الرزاق بن أحمد المعروف بابن الفوطي: مجمع الآداب في معجم الألقاب ٣/ ٤٤٠، تحقيق: محمد الكاظم، مؤسسة الطباعة والنشر- وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي- طهران، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، وصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي: الوافي بالوفيات ٢٥/ ٢٠٠، ٢٠١، تحقيق واعتناء: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، وتقي الدين أبو بكر بن أحمد المعروف بابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية ٢/ ٣١١، اعتنى بتصحيحه وعلق عليه ورتب فهارسه: د/ الحافظ عبد العليم خان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية- حيدر آباد الدكن- الهند، الطبعة الأولى، ١٣٩٨- ١٤٠٠هـ/ ١٩٧٨- ١٩٨٠م، وشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ٤/ ٣٣٩، دار الجيل- بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ومحمد باقر بن زين العابدين الخوانساري: روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ٦/ ٤٦، ٨/ ١٢٩، مكتبة إسماعيليان- طهران- قم، ١٣٩٠- ١٣٩٢هـ، وخير الدين بن محمود الزركلي: الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ٧/ ١٨٧، دار العلم للملايين- بيروت- لبنان، الطبعة الخامسة عشرة، ٢٠٠٢م.

(٢) انظر: الصفدي: الوافي بالوفيات ٢٥/ ٢٠٠، وابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة ٤/ ٣٣٩، والخوانساري: روضات الجنات ٦/ ٤٦، ٤٨، ٨/ ١٢٩.

(٣) انظر: ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة ٤/ ٣٤٠.

(٤) انظر: ابن الفوطي: مجمع الآداب ٣/ ٤٤٠، والصفدي: الوافي بالوفيات ٢٥/ ٢٠١، وابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية ٢/ ٣١١.

مولده:

ولد قطب الدين الشيرازي بشيراز سنة أربع وثلاثين وستمائة[١].

نشأته وحياته:

نشأ قطب الدين الشيرازي في شيراز، وكان أبوه طبيبًا بها، فقرأ عليه وأخذ عنه علم الطب، وَرُتِّبَ طبيبًا في المارستان المظفري بشيراز بعد وفاة والده، وله من العمر أربع عشرة سنة، ثم قرأ «كليات القانون» على عمه، والشمس الكيشي، والزكي البوشكاني[٢]، ثم سافر إلى النصير الطوسي، فقرأ عليه وبرع في المعقولات، ثم دخل الروم فأكرمه صاحبها، وولاه قضاء سيواس وملطية، وقدم الشام، ودرَّس بدمشق «الكشاف»، و«القانون»، و«الشفاء»، وغيرها، ودخل بغداد ومصر، ثم سكن تبريز مدة، وأقرأ بها العلوم العقلية، وحدَّث بـ«جامع الأصول» عن الصدر القونوي، عن يعقوب الهذباني، عن المصنِّف، وسمع «شرح السنة» للبغوي من القاضي محيي الدين القزويني.

وكان كثير المخالطة للملوك متحرزًا، ظريفًا، مزاحًا، لا يحمل همًّا، ولا يغير زي الصوفية،

---

(١) انظر: الصفدي: الوافي بالوفيات ٢٥/ ٢٠١، وابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية ٢/ ٣١١، وابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة ٤/ ٣٣٩، والخوانساري: روضات الجنات ٦/ ٤٦، والزركلي: الأعلام ٧/ ١٨٧.

(٢) حصل تصحيف لاسمي الشمس الكيشي والزكي البوشكاني في بعض المصادر، فقد وردا في بعضها «الشمس الكتبي والزكي البرسحاني». [انظر: الصفدي: الوافي بالوفيات ٢٥/ ٢٠١]، ووردا في بعضها «الزكي البركشائي والشمس الكتبي». [انظر: ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة ٤/ ٣٣٩]، ووردا في بعضها «الزكي الركشاوي والشمس الكاتبي». [انظر: الخوانساري: روضات الجنات ٦/ ٤٦]، والصواب ما أثبتناه؛ لأنه الموافق لما ذكره قطب الدين الشيرازي في التحفة السعدية، لوحة ١، مخطوط في مكتبة نور عثمانية، برقم: (٣٤٦٧)، ومعين الدين الجنيد بن محمود الشيرازي: شد الإزار في حط الأوزار عن زوار المزار ص١١٠، ١١١، ٢٩٧، ٢٩٨، تصحيح وتحشية: محمد قزويني، وعباس إقبال، چاپخانة مجلس- طهران، ١٣٢٨هـ.

وكان يجيد لعب الشطرنج ويديمه حتى في أوقات اعتكافه، ويتقن الشعبذة، ويضرب بالرباب، ويورد الهزليات في دروسه، وكان كثير الدخل، حيث كان دخله في العام ثلاثين ألف درهم، فكان لا يدخر منها شيئًا، بل ينفقها على تلامذته، وكان إذا صنَّف كتابًا صام ولازم السهر وَمُسَوَّدَتُهُ مُبَيَّضَتُهُ، وكان يخضع للفقراء، ويلازم الصلاة في الجماعة، ويكثر الشفاعات عند الملوك وهم يعظمونه، وكان من بحور العلم، ومن أذكياء العالم، وكان يخضع للفقهاء، ويوصي بحفظ القرآن، وإذا مُدح يخشع، وكان ذا مروءة، وأخلاق حسان، وتلامذته يبالغون في تعظيمه(١).

شيوخه:

أخذ قطب الدين الشيرازي عن أبرز العلماء في عصره(٢)، مثل:

١- نصير الدين أبو جعفر محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، توفي سنة ٦٧٢هـ(٣).

٢- صدر الدين محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف بن علي القونوي الرومي، توفي سنة ٦٧٣هـ(٤).

٣- نجم الدين علي بن عمر بن علي الكاتبي القزويني، توفي سنة ٦٧٥هـ(٥).

---

(١) انظر: الصفدي: الوافي بالوفيات ٢٥/ ٢٠١، ٢٠٢، وابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة ٤/ ٣٣٩، ٣٤٠، وابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية ٢/ ٣١١، ٣١٢، والخوانساري: روضات الجنات ٦/ ٤٦، ٤٧، والزركلي: الأعلام ٧/ ١٨٧.

(٢) انظر: ابن الفوطي: مجمع الآداب ٣/ ٤٤٠، والصفدي: الوافي بالوفيات ٢٥/ ٢٠١، ٢٠٢، ومعين الدين الشيرازي: شد الإزار ص١١٠، ١١١، ٢٩٧، ٢٩٨، وابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية ٢/ ٣١١، وابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة ٤/ ٣٣٩، ٣٤٠، والخوانساري: روضات الجنات ٦/ ٤٦، ٤٧.

(٣) انظر: الخوانساري: روضات الجنات ٦/ ٣٠٠، والزركلي: الأعلام ٧/ ٣٠.

(٤) انظر: الصفدي: الوافي بالوفيات ٢/ ١٤١، والزركلي: الأعلام ٦/ ٣٠.

(٥) انظر: الصفدي: الوافي بالوفيات ٢١/ ٢٤٤، والزركلي: الأعلام ٤/ ٣١٥.

٤- شرف الدين عمر بن الزكي البوشكاني، توفي سنة ٦٨٠هـ[١].

٥- شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد اللطيف القرشي الكيشي، توفي سنة ٦٩٥هـ[٢].

تلاميذه:

تتلمذ على قطب الدين الشيرازي وأخذ عنه جماعة من العلماء[٣]، من أبرزهم:

١- تاج الدين علي بن عبد الله بن أبي الحسن بن أبي بكر الأردبيلي التبريزي، توفي سنة ٧٤٦هـ[٤].

٢- شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني، توفي سنة ٧٤٩هـ[٥].

٣- زين الدين طاهر بن المظفر بن محمد العمري العدوي الربعي[٦].

٤- قوام الدين أبو إسحاق إبراهيم بن جعفر بن أبي المعالي الشيرازي[٧].

٥- كمال الدين أبو محمد الحسن بن علي بن الحسن الفارسي الشيرازي[٨].

عقيدته:

يعتقد قطب الدين الشيرازي بمذهب أهل السنة والجماعة، ومما يدل على هذا قوله في تفسيره بعد أن ذكر فضائل الصحابة -رضوان الله عليهم أجمعين-: «فحذارِ من الوقوع في أحد منهم،

---

(١) انظر: معين الدين الشيرازي: شد الإزار ص٢٩٧، ٢٩٨.

(٢) انظر: الصفدي: الوافي بالوفيات ٢/ ١٠٠، ومعين الدين الشيرازي: شد الإزار ص١١٠.

(٣) انظر: ابن الفوطي: مجمع الآداب ٣/ ٤٧٠، ٤/ ١٣٨، ١٣٩، ومعين الدين الشيرازي: شد الإزار ص١٨٣، ١٨٤، وابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية ٣/ ٤٥، ٩٤، وابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة ٣/ ٧٢.

(٤) انظر: ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية ٣/ ٤٥، ٤٦، وابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة ٣/ ٧٢، ٧٤.

(٥) انظر: ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية ٣/ ٩٤، ٩٦، وابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة ٤/ ٣٢٧، ٣٢٨.

(٦) انظر: معين الدين الشيرازي: شد الإزار ص١٨٣.

(٧) انظر: ابن الفوطي: مجمع الآداب ٣/ ٤٧٠.

(٨) انظر: المصدر السابق ٤/ ١٣٨.

فتكون داخلًا في لعنة الله التي شهد بها رسول الله -ﷺ-، وألزمها كل من سب واحدًا من أصحابه أو طعن عليه، فالصحابة كلهم عدول، أولياء الله وأصفياؤه، وخيرته من خلقه بعد أنبيائه ورسله، هذا مذهب أهل السنة والجماعة، فعليك بملازمته تتبع الهدى، ولا تمِل عنه، فإنه يوشك أن تقع في الرحى، نسأل الله العافية»[(١)].

ويقول الخوانساري: «لا كلام لأحد من الفريقين [أي: علماء أهل السنة والشيعة] في كون القطب الشيرازي هذا من جملة علماء أهل السنة، وعظماء محققيهم»[(٢)].

مذهبه الفقهي:

ذكرت أكثر المصادر التي ترجمت لقطب الدين الشيرازي أنه شافعي المذهب[(٣)].

مؤلفاته:

ألَّف قطب الدين الشيرازي العديد من المؤلفات في فروع العلم المختلفة، فقد صنَّف في الفلسفة، والمنطق، والتفسير، وأصول الفقه، واللغة العربية، والطب، والفلك، ومن أبرز مؤلفاته: شرح حكمة الإشراق، ودرة التاج لغرة الدباج، وفتح المنان في تفسير القرآن، وشرح مختصر ابن الحاجب، وشرح المفتاح للسكاكي، وشرح كليات القانون لابن سينا، ورسالة في بيان الحاجة إلى الطب وآداب الأطباء ووصاياهم، ونهاية الإدراك في دراية الأفلاك، والتحفة الشاهية[(٤)].

---

(١) قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي: فتح المنان في تفسير القرآن، لوحة ١٦٠، مخطوط في مكتبة أسعد أفندي- تركيا، برقم: (١٣٥).

(٢) الخوانساري: روضات الجنات ٦/ ٤٦.

(٣) انظر: الصفدي: الوافي بالوفيات ٢٥/ ٢٠١، وابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية ٢/ ٣١١، وابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة ٤/ ٣٣٩، والخوانساري: روضات الجنات ٦/ ٤٦، ٤٨، ٨/ ١٢٩.

(٤) انظر: الصفدي: الوافي بالوفيات ٢٥/ ٢٠١، وابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية ٢/ ٣١٢، وابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة ٤/ ٣٤٠، والخوانساري: روضات الجنات ٦/ ٤٧، ٤٨، والزركلي: الأعلام ٧/ ١٨٧، ١٨٨.

وفاته :

توفي قطب الدين الشيرازي -رحمه الله تعالى- بتبريز، في شهر رمضان سنة عشر وسبعمائة[١]، ودفن في جرنداب تبريز بجوار قبر البيضاوي[٢].

(١) انظر: ابن الفوطي: مجمع الآداب ٣/ ٤٤١، والصفدي: الوافي بالوفيات ٢٥/ ٢٠١، ٢٠٢، وابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية ٢/ ٣١٢، وابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة ٤/ ٣٤٠، ٣٤١، والخوانساري: روضات الجنات ٦/ ٤٧، ٤٨، والزركلي: الأعلام ٧/ ١٨٧.

(٢) انظر: ابن الفوطي: مجمع الآداب ٣/ ٤٤١، والخوانساري: روضات الجنات ٦/ ٤٧.

المبحث الأول

تعريف النفس وعلاقتها بالبدن عند قطب الدين الشيرازي

إن تعريف النفس وبيان طبيعتها من المسائل التي اختلف حولها الفلاسفة والمتكلمون، وسنبين رأي قطب الدين الشيرازي في هذه المسألة، ثم نذكر أدلته على وجود النفس وروحانيتها، ونوضح رأيه في علاقتها بالبدن؛ لنكشف عن التوجه الفكري لديه حول هذه الأمور الميتافيزيقية.

أولاً: تعريف النفس وبيان طبيعتها.

يُعرِّف قطب الدين الشيرازي النفس الإنسانية بأنها نور مجرد عن المادة، مدرك لذاته، فيقول: «أنائيتك التي هي نفسك الناطقة نور مجرد، ومدرك لنفسه»(١)، فالنفس الإنسانية عنده من الأنوار الإلهية المجردة عن المواد الجسمانية، وهي تشترك مع نفوس الأفلاك في كونهما «نورًا مجردًا، وقائمًا بذاته، ناطقًا مدركًا للمعقولات»(٢).

ويبين قطب الدين الشيرازي أن طبيعة النفس مختلفة عن طبيعة الجسم؛ لأنها جوهر روحاني قائم بنفسه كالعقول، فيقول عند حديثه عن تعريف النور: «لا شيء، أي: في الوجود، أظهر من النور، فلا شيء أغنى منه عن التعريف؛ فالنور هو الظهور وزيادته، والظهور إما ذوات جوهرية قائمة بنفسها كالعقول والنفوس، أو هيئات نورانية قائمة بالغير روحانيًّا كان أو جسمانيًّا»(٣).

ويذهب قطب الدين الشيرازي مع السهروردي إلى أن النفوس الناطقة أنوار مجردة «مدبرة للبرازخ، وإن لم تكن منطبعة فيها»(٤)، ويبين أن المراد بالبرازخ الأجسام، وهي مظلمة في ذواتها،

---

(١) قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٤٢، تصحيح وتحقيق ومقدمة: د/ نجفقلي حبيبي، انتشارات بنياد حكمت إسلامي صدرا- طهران، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ، وانظر: المصدر نفسه ٣/ ٢١، ٣٨.

(٢) المصدر السابق ٣/ ٧٧.

(٣) المصدر السابق ٣/ ٩.

(٤) شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي: حكمة الإشراق ص١٤٥، ١٤٦، ضمن: مجموعة مصنفات شيخ إشراق، المجلد الثاني، تصحيح ومقدمة: هنري كربين، **پژوهشگاه** علوم إنساني ومطالعات فرهنگي- طهران، ١٣٧٣هـ، وقطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ١٠٦.

ويذكر السبب في تعبير السهروردي عن الجسم بالبرزخ، فيقول: «ولما كان البرزخ هو الحائل بين الشيئين، وكانت الأجسام الكثيفة حائلة، سَمَّى الجسم برزخًا»[١]، ويؤكد على أن النفس غير منطبعة في الجسم، بل هي قائمة بذاتها، والجسم كالآلة لظهورها، فيقول: «النفس الناطقة قد ثبت أنها غير منطبعة في الجسم، بل هي ذات آلة به»[٢]، فالنفس عنده مفارقة للبدن؛ ولذلك يقول عند حديثه عن خلود النفس: «المجردات، أي: النفوس المفارقة عن الأبدان، لا تنعدم، أي: بعد المفارقة؛ لدوامها بدوام عللها»[٣].

وينفي قطب الدين الشيرازي أن يشار إلى النفس بالحس، أو أن تكون ذات جهة أو مكان؛ لأن هذا من خصائص الأجسام[٤]، فيقول في تنزيهها عن المحل أو المكان: «الأنوار المجردة ليس بينها مزاحمة على محل أو مكان؛ لتقدسها عنهما، أما تقدسها، يعني براءتها عن المحل؛ فلجوهريتها، وأما عن المكان؛ فلتجردها عن المواد الجسمانية، وإذا كان كذلك فالأنوار المجردة المدبرة لا تكون كالأعراض الجسمانية الباطلة بالتزاحم على المحل، كالسواد الذي يبطل البياض عند مزاحمته له في محله، ولا كالأجسام المتزاحمة على الأمكنة المبطل بعضها بعضًا»[٥].

ثانيًا: البراهين على وجود النفس وروحانيتها.

استدل قطب الدين الشيرازي على وجود النفس، وأثبت روحانيتها وتجردها عن المادة، وافتراقها عن الجسم افتراقًا تامًّا، من خلال برهانين يمكن بيانهما فيما يلي:

البرهان الأول: يبين قطب الدين الشيرازي فيه أن النفس قد يكون مظهرها البرزخ الجسماني، أو المثال

(١) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ١٣.

(٢) المصدر السابق ٣/ ٢٩٦، وانظر: المصدر نفسه ٣/ ٢٣٤.

(٣) المصدر السابق ٣/ ٣١٠.

(٤) انظر: المصدر السابق ٣/ ٢١، ٢٥٤.

(٥) المصدر السابق ٣/ ٢٩٣، ٢٩٤.

المعلَّق البدني الروحاني، وهي في كلتا الحالتين تدرك ذاتها دائمًا، ولا تغفل عن وجودها، في حين إنها قد تغفل عن وجود البرزخ أو المثال، وهذا يدل على أنه لا شك في إثبات وجودها، ومغايرتها للجسم، وفي هذا يقول قطب الدين الشيرازي: «ومن البرهان على وجود النفس، أي: الناطقة الإنسانية، وأنها غير جسمانية: أنها قد يكون مظهرها البرزخ، أي: الجسم، كالنفوس المتعلقة بالأبدان الظاهرة بها، وقد يكون مظهرها المثال المعلق، كالنفوس الإنسانية الظاهرة بِالْمُثُلِ في النوم، وهي تدرك ذاتها في الحالتين، أي: دائمًا، ومع الغفلة عنهما أحيانًا، فليست، أي: النفس، أحدَهما، أي: البرزخ والمثال، بل هي مغايرة لهما، وهو ظاهر»[1].

البرهان الثاني: يعتمد قطب الدين الشيرازي فيه على فكرة أن من له ذات، أي: نفس، فإنه يشعر بها ولا يغفل عنها؛ لظهور ذاته عنده؛ ومن ثَمَّ فهذه الذات تكون نورًا مجردًا قائمًا بذاته، غير مشار إليه، ولا جهة ولا مكان له، ولا يصح أن تكون هذه الذات جوهرًا جسمانيًّا مظلمًا؛ لعدم ظهور ذاته عنده، كما لا يصح أن تكون هيئة ظلمانية؛ لأن الهيئة النورية لما لم تكن نورًا لذاتها، فإن الهيئة الظلمانية من باب أولى لا تكون نورًا لذاتها، وحول هذا يقول قطب الدين الشيرازي: «من يدرك ذاته كالنفس الناطقة مثلًا نور مجرد، وهو يستلزم تجرد نفوس جميع الحيوانات؛ لأنهن أيضًا لا تغفلن عن ذواتهن كالإنسان؛ وبيانه أن نقول: كل من كان له ذات لا يغفل عنها، فهو غير غاسق، أي: غير جوهر جسماني مظلم؛ لظهور ذاته عنده، وعدم ظهور الجواهر الغاسقة عند ذواتها.

وليس، أي: الذي لا يغفل عن ذاته، هيئة ظلمانية في الغير كالجسم مثلًا؛ إذ الهيئة النورية أيضًا ليست نورًا لذاتها...، فضلًا عن الظلمانية، فهو، أي: الذي لا يغفل عن ذاته، نور مجرد، لا يشار إليه، أي: إشارة حسية؛ لأن ما لا يكون جوهرًا غاسقًا ولا هيئة نورية ولا ظلمانية، كان نورًا مجردًا

(١) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٣٥٤.

قائمًا بذاته، غير مشار إليه بالحس، ولا ذي جهة ومكان؛ وإلا لكان أحدَها، وليس بواحد منها»[١].

ونلاحظ أن البرهان الأول يثبت وجود النفس وروحانيتها، أما البرهان الثاني فيثبت روحانية النفس أكثر من إثباته لوجودها.

ثالثًا: العلاقة بين النفس والبدن.

إذا كانت النفس جوهرًا روحيًّا، والجسم جوهرًا ماديًّا عند قطب الدين الشيرازي، فهذا يعني أنه يقول بأن الإنسان ذو طبيعة ثنائية، أي: إن الإنسان عنده ليس روحًا خالصة كما يذهب المثاليون، وليس مادة صرفة كما يذهب الماديون، بل هو مركب من الجوهرين الروحي والمادي معًا، إذن فهل هناك علاقة بين النفس والبدن عنده؟ وإذا كانت هناك علاقة فما ماهيتها؟ وكيف تتم ويحصل الاتصال بين النفس والبدن؟

لقد ذهب قطب الدين الشيرازي إلى أن هناك علاقة بين النفس والبدن، حيث بين أن النفس قوامة على البدن، ومدبرة لأمره، ومتصرفة في قواه[٢]؛ ولهذا يُعبِّر عن النفس الناطقة بالنور الإسفهبد[٣]، ويبين السبب في هذه التسمية فيقول: «وقد نسميه، أي: مدبر الفلك، وهو نفسه الناطقة (النور الإسفهبد)؛ لأنه باللسان الفهلوي: زعيم الجيش ورأسه، والنفس الناطقة رئيس البدن وما فيه من القوى؛ فلهذا كانت إسفهبد البدن»[٤]، ويرى أن «نسبة النفس إلى البدن كنسبة المِلك إلى المدينة»[٥]، أي: إن جهة الاتحاد بين النفس والمِلك هي التدبير والتصرف.

---

(١) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٢١ باختصار.

(٢) انظر: المصدر السابق ١/ ٣٣٤، ٣/ ١٠٦- ١٠٩، ٢٢٥.

(٣) انظر: المصدر السابق ٣/ ١٠٨، ١٠٩، ٢١٥، ٢٤٦- ٢٥٠، ٢٥٣، ٢٥٤، ٣١٢.

(٤) المصدر السابق ٣/ ١٠٨، ١٠٩.

(٥) المصدر السابق ١/ ٣٧٣، وانظر: المصدر نفسه ١/ ٩٦.

ومن ناحية أخرى فإن قطب الدين الشيرازي بين أنه لولا الجسم ما كانت النفس؛ لأن استعداد الجسم لقبول النفس شرط وجودها، فيقول: «إنما يحصل من كل صاحب صنم في ظله البرزخي نفس مدبرة، إذا كان برزخه قابلًا لتصرف نور مدبر؛ إذ النفس لا تفاض على كل برزخ، بل على ما يكون مستعدًّا لقبولها»(١)، ويقول أيضًا عند حديثه عن بقاء النفس: «واعتَبِر بآلة النجار، فإن لها مدخلًا في وجود الكرسي، وتنتفي الآلة مع بقاء الكرسي؛ لأنها كانت شرط الحدوث لا شرط البقاء، فكذا البدن؛ إذ استعداده شرط حدوث النفس لا شرط بقائها»(٢).

وقد وضح قطب الدين الشيرازي أن العلاقة بين النفس والبدن ليست علاقة جرم بمثله، ولا عرض بمحله، ولا علة ومعلول، بل هي علاقة شوقية، أي: علاقة تجاذبية لا تماس فيها، تجعل كلًّا منهما يميل إلى الآخر ميلًا فيزيقيًّا، وحيث إن النور يقتضي الفيض لذاته، فإن النور الإسفهبد يلزمه أن يفيض على البدن قوة الغضب بسبب قهره لما تحته، بها يهرب عن المضار ويدفعها، وقوة الشهوة بسبب محبته لما فوقه، بها يطلب المنافع ويجلبها، يقول قطب الدين الشيرازي: «مما لا يشك فيه عاقل أن بين النفس والبدن علاقة، وليست علاقتها به علاقة جرم بمثله، ولا عرض بمحله؛ لكونها مجردة، ولا تعلق العلة والمعلول، فلا يوجدها البدن؛ لأن تأثيره يختص بما يناسبه وضعًا وبحيث هو، ولا يُوجِد الشيء أشرفَ منه، وليست علته؛ وإلا امتازت دونه؛ إذ ما لم تحصل بخصوصيتها لم تفعل...، فهي علاقة شوقية، لمناسبة بينها وبين البدن المستعد بالمزاج لقبول أفاعيلها، فاقتضت العلاقة الشوقية أن يفيض من النفس على البدن ما يمكنه قبوله من القوى البدنية التي هي نظائر الكمالات النفسية والاعتبارات العقلية؛ فلهذا فاضت من النفس على البدن قوة الغضب بإزاء قهرها لما تحتها، والشهوة بإزاء محبتها لما فوقها، وإلى غير ذلك...، فإن النور لما

(١) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ١٠٦.

(٢) المصدر السابق ١/ ٣٣٥.

كان فياضًـــا لذاته، لا لأمر خارج عنها، يجب أن يترشـــح عنه دقائق كمالاته على البدن المســـتعد لقبولها»[١].

وحيث إن النور الإسفهبد يشاهد صورًا برزخية فيعقلها، بأن يجرد صورها عن موادها الطينية، ويجعلها صورًا عامة نورية تليق بجوهره؛ فإنه يلزم أن يكون في صيصيته[٢] قوى مناسبة لتلك القوة العقلية، فوجب أن يفيض ويحصـــل منه في صـــيصـــيته البدنية القوة الغاذية، والمولدة، والنامية، والجاذبة، والماســـكة، والهاضـــمة، والدافعة، وجميع هذه القوى تعد فروعًا للنور الإســـفهبد في صيصيته باعتبار أنها فائضة منه[٣].

إذن هذه القوى تحصـــل من النور الإســـفهبد «باعتبارات فيه، أي: من القهر والمحبة وغيرهما من الاعتبارات والجهات العقلية، كما تقدم، وشركة، أي: وبشركة، أحوال البرازخ، أي: الجسمية المســـتعدة لقبول قوى النفس وآثارها، فإن للقابل مدخلًا عظيمًا في قبول الفيض، فإن ما هو أشـــد استعدادًا أكثر قبولًا، وبالعكس»[٤].

لكن كيف تتصرف النفس في البدن، وتدبر أمره، وتنظم قواه، وهما متضادان لا مناسبة بينهما؛ لأن النفس لطيفة نورية، والبدن كثيف ظلماني، والشـــيء إنما يتصـــرف فيما بينه وبينه مناســـبة؟ لقد ذهب قطب الدين الشـــيرازي إلى أن الاتصـــال بين النفس والبدن يتم عن طريق مناســـبة بينهما، هي الروح الحيواني، فإنه ألطف ما يشـــتمل عليه البدن، ويتميز بالاعتدال بين الكيفيات والبعد عن

---

(١) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٢٤٥، ٢٤٦ باختصار.

(٢) الصِّيصِيَةُ: هي كل ما يُحَصَّنُ به، وجمعها: الصياصي، والمراد بها عند فلاسفة الإشراق: البدن. انظر: قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٢٢٥، ٢٤٩، ٢٦١.

(٣) انظر: المصدر السابق ٣/ ٢٤٦- ٢٤٩.

(٤) المصدر السابق ٣/ ٢٤٩.

التضاد؛ ولذا يشبِّهه بالأجرام السماوية أو البرازخ العلوية، وفي هذا يقول قطب الدين الشيرازي: «النور الإسفهبد لكونه في غاية اللطافة والنورية؛ لأنه مجرد لا ظلمة فيه من حيث ذاته، لا يتصرف في البرزخ؛ لكونه في غاية الكثافة والظلمة، والشيء إنما يتصرف فيما بينه وبينه مناسبة، كاللطيف في اللطيف، والكثيف في الكثيف، لا فيما لا مناسبة بينهما، كاللطيف في الغاية في الكثيف في الغاية، إلا بتوسط مناسبة ما، وهي ما له، أي: للنور الإسفهبد، مع الجوهر اللطيف الذي سموه الروح، أي: الحيواني، وهو بخار حارٌّ لطيف شفاف يحدث من لطافة الأخلاط وخلاصتها على النسبة الفاضلة المخصوصة، ومنبعه التجويف الأيسر من القلب.

وذلك لأن الدم إذا انجذب من الكبد إلى التجويف الأيمن من القلب عملت فيه حرارته، فيتميز عنه البخار ساريًا إلى التجويف الأيسر، فإذا عملت فيه حرارة الأيسر وخاصيته، صار روحًا حيوانيًّا شبيهًا بالأجرام السماوية في لطفه، وشفيفه، ونوريته، وقربه من الاعتدال، وبُعده عن التضاد...؛ إذ فيه من الاعتدال والبعد عن التضاد ما شابه البرازخ العلوية، وفيه من الاقتصاد ما يظهر عنده المثال، فإن الروح الحيواني إذا صعد إلى الدماغ وتردد في تجاويفه الباردة، اعتدل مزاجه، وقلَّ شفيفه، وحدثت فيه صقالة مرآتية، بها يصلح لظهور العالم المثالي والشبح الخيالي فيه، فيظهر منه فيه ما يليق باستعداده»[1].

ويبين قطب الدين الشيرازي أن الروح الحيواني فيه مناسبات كثيرة مقتضية لتعلق النفس بالبدن، ويشبِّهه بالسراج في النورية والاشتعال، ويرى أنه المتعلق الأول للنفس، وأن هذا التعلق يدوم ما دام ضوء السراج مشتعلًا والبدن حيًّا، أما إذا انتفى ضوء السراج فإن البدن يموت ويزول هذا التعلق، وحول هذا يقول قطب الدين الشيرازي: «وهذا الروح فيه المناسبات الكثيرة، أي: مع النور، ولما كان هذا الروح في النورية والاشتعال كسراج موضوع في التجويف الأيسر من القلب،

(١) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٢٥٠، ٢٥١ باختصار.

فتيلته البخارات السـارية إليه من الأيمن، ودهنه الدم المنجذب إليه من الكبد، والحس والحركة نوره، والحياة ضوؤه، والشهوة حرارته، والغضب دخانه، ولم يكن في العناصر والعنصريات ما هو أشد مناسبة منه للنور، مع أن النور بطبعه يميل إلى الأنوار ويفرح بها للمناسبة، وينفر عن الظلمات ويستوحش منها للمضادة، صار هو المتعلق الأول للنور الإسفهبد، ويدوم تعلقه، بل الحياة التي هي ضوء السراج، بدوام الدهن والفتيلة، ويزول التعلق، ويموت البدن بانتفاء ضوء السراج، بانتفاء الدهن أو الفتيلة»[١].

ويرى قطب الدين الشيرازي أن الروح الحيواني وإن كان مصدره التجويف الأيسر من القلب، لكنه سارٍ في جميع أجزاء البدن، وحامل للقوى المدركة والمحركة، فالنور الإسفهبد يتصرف في البدن بواسطة تلك الروح، حيث يفيض عليه ويعطيه النور، يقول قطب الدين الشيرازي: «وهو [أي: الروح الحيواني] متبدد في جميع البدن؛ لأن السراج وإن كان في القلب، لكن ضوءه متصل بجميع البدن، وكل جزء من هذا الروح في أي عضو كان، فهو أيضًا كسراج بذاته ذي شعلة، لكن لشدة اتصال النفس بالبدن، واتحادها به، وغلبة نورها على الأنوار البدنية، لا يحصل لها شعور تام بكل شعلة، بل لاتصال الأنوار بعضها ببعض، يُتخيل أن جميع تلك السُّرُجُ وَالشُّعَلُ سراج واحد وشعلة واحدة، وهو حامل القوى النورية، أي: الجسمانية من المدركة والمحركة بأقسامهما، ويتصرف النور الإسفهبد في البدن بتوسطه؛ إذ لا بد في تصرف اللطيف في الغاية في الكثيف في الغاية من متوسط يكون له مناسبة معهما بأن يكون متوسطًا بينهما، فيكون ألطف من الكثيف وأكثف من اللطيف، ويعطيه، أي: للبدن، النور بإفاضته عليه القوى النورانية»[٢].

(١) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٢٥٢، ٢٥٣.

(٢) المصدر السابق ٣/ ٢٥٣.

تعقيب:

من خلال عرض رأي قطب الدين الشيرازي في المسائل السابقة، يتضح لنا الأمور الآتية:

أولاً: إن ما ذهب إليه قطب الدين الشيرازي في تعريف النفس وبيان طبيعتها، يتفق مع التصور الأفلاطوني للنفس، حيث ذهب أفلاطون إلى أن النفس جوهر روحاني، هبط إلى البدن من العالم العلوي؛ إذ إنها كانت تسير خلف الموكب الإلهي السماوي للنفوس، وحين «قصرت في تتبع الآلهة وضلت الرؤية، كما لو كانت لسوء حظها قد امتلأت بالنسيان والفساد، فثقلت، فحينئذٍ تصير بحالة من الثقل، وتفقد ريشها، فتسقط على الأرض، وهنا يقضي القانون أن توجد في أي حيوان عند بدء توالدها على الأرض»[(١)]، فالنفس إذن من طبيعة خاصة مختلفة عن الجسم؛ لأن طبيعتها من طبيعة الآلهة الخالدة، يقول أفلاطون: «النفس تشبه أقرب الشبه الإلهي والخالد والمعقول، وذي الطبيعة الواحدة الذي لا يتحلل، والذي هو هو ذاته دائمًا على نفس الحال»[(٢)].

كما يتفق قطب الدين الشيرازي في ذلك أيضًا مع كثير من فلاسفة الإسلام كالكندي[(٣)]،

---

(١) أفلاطون: محاورة فايدروس أو عن الجمال ص٦٦، ترجمة وتقديم: د/ أميرة حلمي مطر، دار غريب- القاهرة، ٢٠٠٠م.

(٢) أفلاطون: فيدون (في خلود النفس) ص١٦٢، ترجمها عن النص اليوناني مع مقدمات وشروح: د/ عزت قرني، دار قباء- القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٢م.

(٣) انظر: أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي: رسالة في القول في النفس المختصر من كتاب أرسطو وفلاطن وسائر الفلاسفة ١/ ٢٧٣، ضمن كتاب: رسائل الكندي الفلسفية، الجزء الأول، تحقيق: د/ محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي- القاهرة، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م.

والفارابي[١]، وابن سينا[٢]، والسهروردي[٣]، والشهرزوري[٤]، حيث قرر هؤلاء الفلاسفة أن النفس جوهر روحاني، ووافقوا في ذلك رأي أفلاطون، يقول الكندي في بيان جوهرية النفس وطبيعتها: «إن النفس بسيطة، ذات شرف وكمال، عظيمة الشأن، جوهرها من جوهر الباري -ﷻ-، كقياس ضياء الشمس من الشمس...، إن هذه النفس منفردة عن هذا الجسم مباينة له، وإن جوهرها جوهر إلهي روحاني، بما يُرى من شرف طباعها ومضادتها لما يعرض للبدن من الشهوات والغضب»[٥]، ويقول السهروردي في تعريفه للنفس: «حَدُّ النفس الناطقة: أنها جوهر غير جسم، من شأنها أن تدرك

---

(١) انظر: أبو نصر محمد **بن** محمد الفارابي: عيون المسائل ص٢٥٩، ضمن كتاب: الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية، حققه وقدم له وعلق عليه: د/ عماد نبيل، دار الفارابي- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.

(٢) انظر: أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا: الشفاء (الطبيعيات ٦- النفس) ص١٨٧، تحقيق: الأب الدكتور/ جورج قنواتي، وسعيد زايد، تصدير ومراجعة: د/ إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، وأحوال النفس رسالة في النفس وبقائها ومعادها ص٨٠، ٩٠- ٩٥، حققه وقدم إليه: د/ أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م، والإشارات والتنبيهات ٢/ ٣٥٤، ٣٨٧، تحقيق: د/ سليمان دنيا، دار المعارف- القاهرة، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ.

(٣) انظر: شهاب الدين يحيى **بن** حبش السهروردي: الألواح العمادية ص٣٩، تحقيق: د/ نجفقلي حبيبي، منشورات الجمل- بيروت- بغداد، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م، وهياكل النور ص٥١، ٥٤، ٦١، ٦٤، قدم له وحقق نصوصه مع تعليقات: د/ محمد علي أبو ريان، المكتبة التجارية الكبرى- مصر، الطبعة الأولى، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م، وحكمة الإشراق ص١١٠، ١١١، ١١٩، ١٢٠.

(٤) انظر: شمس الدين محمد **بن** محمود الشهرزوري: رسائل الشجرة الإلهية في علوم الحقائق الربانية ٢/ ٤١٧، ٤٦٧، ٣/ ٥٣٥، ٥٤٥، تحقيق وتصحيح ومقدمة: نجفقلي حبيبي، مؤسسة **پژوهشي** حكمت وفلسفة إيران- طهران، الطبعة الأولى، ١٣٨٣- ١٣٨٥هـ، وشرح حكمة الإشراق ٢/ ٢٣، ٤٥، ٤٩، تحقيق: د/ أحمد عبد الرحيم السايح، والمستشار/ توفيق علي وهبة، مكتبة الثقافة الدينية- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

(٥) الكندي: رسالة في القول في النفس المختصر من كتاب أرسطو وفلاطن وسائر الفلاسفة ١/ ٢٧٣ باختصار.

المعقولات، وتتصرف في الأجسام، وهي نور من أنوار الله -تعالى-، القائمة لا في أين»[١].

ويبدو أن قطب الدين الشيرازي في تعريفه للنفس وبيان طبيعتها ابتعد عن رأي أرسطو؛ لأنه يتعارض مع الدين؛ ذلك أن أرسطو عرَّف النفس بأنها: «كمال أول لجسم طبيعي آلي»[٢]، والكمال عنده مرادف للصورة، حيث يقول: «والصورة كمال أول»[٣]، ويقول أيضًا: «النفس بالضرورة جوهر، بمعنى أنها صورة جسم طبيعي ذي حياة بالقوة، ولكن هذا الجوهر كمال أول»[٤]، وهذا يعني أن النفس صورة الجسم، ولما كانت الصورة تحتاج في قوامها إلى مادة، فإن «النفس لا يمكن أن توجد بغير جسم»[٥]؛ إذ هو مادتها وقوامها، فالنفس عنده ليست جوهرًا قائمًا بذاته، فهي لا تفارق البدن، ومصيرها تابع لمصيره فتفنى بفنائه.

ومن هنا آثر قطب الدين الشيرازي في تعريفه للنفس وبيان طبيعتها رأي أفلاطون ومن وافقه من فلاسفة الإسلام؛ لأنه لا يتعارض مع الدين، حيث بين الله -تعالى- حينما أمر الملائكة أن يسجدوا لآدم -عليه السلام-، أنه خلق بدن آدم -عليه السلام- من طين، وأن الروح فيه من روح الله، فقال -تعالى-: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۝٧١ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ۝٧٢﴾[٦]، وقال -عز وجل- في بيان نشأة آدم -عليه السلام- وذريته من بعده: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن

(١) السهروردي: الألواح العمادية ص٣٩.

(٢) أرسطو طاليس: كتاب النفس ص٤٣، نقله إلى العربية: د/ أحمد فؤاد الأهواني، راجعه على اليونانية: الأب/ جورج شحاته قنواتي، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى، ١٩٤٩م.

(٣) المصدر السابق ص٤١، ٤٨.

(٤) المصدر السابق ص٤٢، وانظر: المصدر نفسه ص٤٩.

(٥) المصدر السابق ص٤٩.

(٦) سورة ص: الآيتان ٧١، ٧٢.

طِينٍ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ۝٨ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ﴾[١].

ثانيًا: إن البرهان الأول الذي ذكره قطب الدين الشيرازي في إثبات وجود النفس وروحانيتها، يتفق مع ما ذكره السهروردي[٢] والشهرزوري[٣]، ويتضح لنا أن هذا البرهان يعتمد على أن الشعور بالذات هو نفس وجودها، وأن الإنسان مهما غاب عن إدراكه لشيء، فلن يغيب عن إدراكه لذاته؛ ومن ثَمَّ فهذا البرهان فيه تأثر كبير ببرهان ابن سينا على وجود النفس المسمى ببرهان «الرجل الطائر أو المعلق في الفضاء»[٤]، والذي يقول فيه: «ارجع إلى نفسك وتأمل هل إذا كنت صحيحًا، بل وعلى بعض أحوالك غيرها، بحيث تفطن للشيء فطنة صحيحة، هل تغفل عن وجود ذاتك ولا تثبت نفسك؟ ما عندي أن هذا يكون للمستبصر، حتى إن النائم في نومه، والسكران في سكره، لا يعزب ذاته عن ذاته، وإن لم يثبت تمثله لذاته في ذكره، ولو توهمت أن ذاتك قد خُلقت أول خلقها صحيحة العقل والهيأة، وفُرض أنها على جملة من الوضع والهيئة، لا تُبصر أجزاءها، ولا تتلامس أعضاؤها، بل هي منفرجة ومعلقة لحظة ما في هواءٍ طَلْقٍ، وجدتها قد غفلت عن كل شيء إلا عن ثبوت أَنِّيَّتِهَا»[٥].

ففكرة البرهان واحدة بين ابن سينا وقطب الدين الشيرازي، وليس ثمة اختلاف بينهما إلا في الصياغة وأسلوب التعبير، ولم يكن لبرهان ابن سينا هذا تأثير على فلاسفة الإشراق فحسب، بل

---

(١) سورة السجدة: الآيات ٧- ٩.

(٢) انظر: السهروردي: حكمة الإشراق ص٢٤٤.

(٣) انظر: الشهرزوري: رسائل الشجرة الإلهية ٢/ ٤٢٣- ٤٢٥، وشرح حكمة الإشراق ٢/ ٣٩٩.

(٤) د/ إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ١/ ١٤٥، ١٤٦، دار المعارف- مصر، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ.

(٥) ابن سينا: الإشارات والتنبيهات ٢/ ٣٤٣- ٣٤٥، وانظر له: الشفاء (الطبيعيات ٦- النفس) ص١٣، ٢٢٥، ٢٢٦.

تأثر به الغزالي[١] أيضًا، وامتد تأثيره إلى فلاسفة الغرب المحدَثين؛ إذ نجد ديكارت يعتمد في إثبات وجود نفسه، على شعوره بذاته ما دام يفكر، وعدم الغيبة عنها، وقد عبر عن هذا بقوله: «أنا أفكر، إذن فأنا موجود»[٢]، وكانت معرفته بذاته هذه أوثق معرفة لديه، فهي حقيقة متميزة يقينية لا ينالها الشك.

كما أن البرهان الثاني الذي ذكره قطب الدين الشيرازي يتفق أيضًا مع ما قرره السهروردي[٣] والشهرزوري[٤]، ويظهر لنا أن هذا البرهان يعتمد أيضًا على فكرة الشعور بالذات، وكأن هذه الفكرة كان لها صداها وتأثيرها على فكر قطب الدين الشيرازي.

ثالثًا: يتضح لنا أن ما ذهب إليه قطب الدين الشيرازي في أن العلاقة بين النفس والبدن تتم بتوسط الروح الحيواني، قد ذهب إليه بعض فلاسفة الإسلام من قبله، حيث نجد الفارابي[٥] قد أشار إلى هذه الفكرة، ثم توسع في الحديث عنها ابن سينا[٦]، والسهروردي[٧]، والشهرزوري[٨]، كما كان لهذه الفكرة تأثير على الفكر الفلسفي عند علماء الغرب في العصر الحديث، حيث ذهب

---

(١) انظر: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: معارج القدس في مدارج معرفة النفس ص٤٦، ٤٧، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

(٢) رينيه ديكارت: مقال عن المنهج لأحكام قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة في العلوم ص٥١، ٥٨، ترجمه وشرحه وصدره بمقدمة: محمود محمد الخضيري، المطبعة السلفية ومكتبتها- القاهرة، ١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م.

(٣) انظر: السهروردي: حكمة الإشراق ص١١٠، ١١١.

(٤) انظر: الشهرزوري: شرح حكمة الإشراق ٢/ ٢٣.

(٥) انظر: الفارابي: عيون المسائل ص٢٦٠.

(٦) انظر: ابن سينا: الشفاء (الطبيعيات ٦- النفس) ص٢٣٢- ٢٣٧.

(٧) انظر: السهروردي: الألواح العمادية ص٣٧، ٣٨، وهياكل النور ص٥٣، ٥٤، وحكمة الإشراق ص٢٠٦، ٢٠٧.

(٨) انظر: الشهرزوري: رسائل الشجرة الإلهية ٢/ ٤٠٨- ٤١٠، ٤٦٣، وشرح حكمة الإشراق ٢/ ٢٩٣- ٢٩٨.

ديكارت[١] إلى القول بها أيضًا.

ونود أن نشير إلى أن مسألة علاقة النفس بالبدن، وبيان كيفية الارتباط بين الجوهرين الروحي والمادي، أمر في غاية الصعوبة؛ ذلك لأننا نتحدث عن جوهرين مختلفين تمامًا، وقد استشعر الغزالي الصعوبة الكائنة في إدراك العلاقة بين هذين الجوهرين، فقال: «وقد تحيرت عقول أكثر الخلق في إدراك وجه علاقته؛ فإن تعلقه به يضاهي تعلق الأعراض بالأجسام، والأوصاف بالموصوفات، أو تعلق المستعمل للآلة بالآلة، أو تعلق المتمكن بالمكان»[٢].

ومن هنا فإن فكرة توسط الروح الحيواني في علاقة النفس بالبدن لم تسلم من النقد، وحيث إن قطب الدين الشيرازي يتابع السهروردي في هذه المسألة، فإن النقد الذي وجهه الدكتور محمد علي أبو ريان[٣] فيها للسهروردي يتوجه أيضًا لقطب الدين الشيرازي، ويمكن أن نبينه على النحو الآتي:

١- إن قطب الدين الشيرازي قد فصل بين النفس والبدن، وبين أن كلاهما مختلف عن الآخر، ثم حاول أن يثبت التأثير المتبادل بينهما بواسطة الروح الحيواني، لكن هذا الروح مهما كانت درجة لطافته «فهو جسم على أي حال، فكيف يمكن أن تؤثر النفس في جسم، أو أن تجعله وسيلة وآلة لتأثيرها؟ وهذه الاستحالة راجعة إلى أن الوجود لا يتدرج من العالي إلى السافل تدرجًا كميًّا؛ إذ إن هناك تمييزًا أساسيًّا بين النور والظلام، والروح والمادة، ولا يمكن أن يلتقيا عند وسط؛ لعدم إمكان

(١) انظر: رينيه ديكارت: انفعالات النفس ص١٨- ٢١، ٣١، ٣٢، ترجمة وتقديم وتعليق: جورج زيناتي، دار المنتخب العربي- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

(٢) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: إحياء علوم الدين ٥/ ١٤، تشرفت بخدمته والعناية به: اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي، دار المنهاج- جدة- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

(٣) انظر: د/ محمد علي أبو ريان: أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي ص٢٥٦، ٢٥٧، مكتبة الأنجلو المصرية- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٥٩م.

قيام وسط بينهما...، وإذا كان النور يؤثر على الروح الحيواني وهو جسم، فلم لا يؤثر على الجسم مباشرة؟ هذه مشكلة المذاهب التي تقيم تعارضًا جوهريًّا بين النفس والجسم، ثم تحاول حل مشكلة الوحدة الواقعية الملموسة بين النفس والجسم، فتفشل وتقع في الثنائية»[١].

٢- لقد ذهب قطب الدين الشيرازي إلى أن النفس الناطقة تظل متعلقة بالروح الحيواني ما دام البدن حيًّا، وينتفي هذا التعلق بموت البدن، ويترتب على هذا «أن مسألة الحياة أو الموت بالنسبة للبدن، ترجع إلى البدن نفسه، وإلى احتفاظه بقواه وسلامة أعضائه؛ إذ لا تأثير للنفس على البدن من هذه الناحية، فالموت والحياة يتعلقان بطبيعة البدن، وهذا موقف أساسي من مواقف الفلسفة المادية التي ترى الموت في انحلال البدن والحياة في سلامته»[٢].

ومن خلال ما سبق يمكننا القول بأن التأثير المتبادل بين النفس والبدن أمر لا يُنكَر، لكن يستحيل أن نتصور العلاقة بينهما تصورًا واضحًا، لا سيما بعد ظهور التباين الشديد بين جوهرهما.

(١) د/ محمد علي أبو ريان: أصول الفلسفة الإشراقية ص٢٥٦ باختصار.

(٢) المصدر السابق ص٢٥٦، ٢٥٧.

المبحث الثاني

قدم النفس عند قطب الدين الشيرازي

من المسائل التي اختلف فيها الفلاسفة مسألة أصل النفس هل هي قديمة أم حادثة؟ وسنبين فيما يأتي رأي قطب الدين الشيرازي فيها.

أولاً: رأي قطب الدين الشيرازي في المسألة وأدلته.

ذهب قطب الدين الشيرازي إلى القول بقدم النفس، حيث ذكر أن أفلاطون ذهب إلى ذلك، ويرى أن هذا هو الحق في المسألة، ويستدل على ذلك بأدلة سمعية من السنة النبوية، ثم يذكر دليلًا لأفلاطون فيما ذهب إليه، فيقول: «ذهب أفلاطون إلى قدم النفوس، وهو الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؛ لقوله -عليه السلام-: (الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ، فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ، وَمَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ)[(١)]، وقوله -عليه السلام-: (خَلَقَ اللهُ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِأَلْفَيْ عَامٍ)[(٢)]، وإنما قيده بألفي

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، من حديث عائشة -رضي الله عنها-، كتاب أحاديث الأنبياء، باب الأرواح جنود مجندة، ٢/ ٤٥٢، برقم: ٣٣٣٦، قام بشرحه وتصحيح تجاربه وتحقيقه: محب الدين الخطيب، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه واستقصى أطرافه: محمد فؤاد عبد الباقي، نشره وراجعه وقام بإخراجه وأشرف على طبعه: قصي محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية ومكتبتها- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ، وأخرجه مسلم في صحيحه، من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-، كتاب البر والصلة والآداب، باب الأرواح جنود مجندة، ٤/ ٢٠٣١، برقم: ٢٦٣٨، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

(٢) أخرجه ابن الجوزي في كتاب الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، كتاب الفضائل والمثالب، باب في أن المدينة لا تصلح إلا بالرسول -صلى الله عليه وسلم- وبعلي، ٢/ ١٩٠، برقم: ٧٤٧، من طريق عبد الله بن أيوب بن أبي علاج، عن أبيه، عن أبي جعفر محمد بن علي بن حسين، عن أبيه، عن جده علي بن أبي طالب -رضي الله عنه-. وقال ابن الجوزي: «هذا حديث موضوع، قال الأزدي: عبد الله بن أيوب وأبوه كذابان، لا تحل الرواية عنهما»، حقق نصوصه وعلق عليه: د/ نور الدين بن شكري بن علي بويا جيلار، مكتبة أضواء السلف- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

عام تقريبًا إلى أفهام العوام؛ وإلا فليست قبلية النفس على البدن متقدرة ومحدودة، بل هي غير متناهية؛ لقدمها وحدوثه.

وتمسك أفلاطون في الاحتجاج عليه: بأن علة وجود النفس إن كانت موجودة بتمامها قبل البدن الصالح لتدبيرها، فتوجد قبله؛ لاستحالة تخلف المعلول عن العلة التامة، وإن لم تكن موجودة بتمامها قبل البدن، بل به تتم، توقف وجودها عليه؛ لكونه على هذا التقدير جزء علة وجودها أو شرطها، لكنها لا تتوقف عليه؛ وإلا وجب بطلانها ببطلانه، لكنها لا تبطل ببطلانه؛ للبراهين الدالة على بقائها ببقاء علتها الفياضة، وأخصرها: أنها غير منطبعة في الجسم، بل هي ذات آلة به، فإذا خرج الجسم بالموت عن صلاحية أن يكون آلة لها[1]، فلا يضر خروجه عن ذلك جوهرَها، بل لا تزال باقية ببقاء العقل المفيد لوجودها الذي هو ممتنع التغير فضلًا عن العدم، كما عرفت، وإذا كان كذلك فيجب وجودها قبل البدن الصالح لتدبيرها، وعلى هذا لا يكون البدن شرطًا لوجودها، بل لتصرفها فيه، فيكون البدن كفتيلة استعدت للاشتعال من نار عظيمة، فتنجذب النفس إليه بالخاصية أو البدن إليها كالمغناطيس والحديد، وليس من شرط جذب المغناطيس للحديد أن يكونا موجودين معًا، بل يجوز أن يكون أحدهما مقدمًا على الآخر»[2].

ونجد قطب الدين الشيرازي يذكر دليلًا آخر على قدم النفس، مبينًا أنه لبعض الأفاضل من المعاصرين له، فيقول: «وتمسك بعض الأفاضل من المعاصرين[3] على قدم النفس بأنها لو كانت حادثة لافتقرت إلى علة بها يجب وجودها، وهذه العلة إما أن تكون موجودة قبل حدوث النفس

(١) وردت في النسخة المطبوعة [له]، وقد ذكر محققها أنها وردت في النسخة (ج) [لها]، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٢٣٤، ٢٣٥.

(٣) المقصود به: عز الدولة سعد بن منصور بن كمونة، حيث نجد هذا الدليل عنده في كتابه: شرح التلويحات اللوحية والعرشية، لوحة ١٢٠، ١٢١، مخطوط في مكتبة شهيد علي باشا- تركيا، برقم: (١٧٤٠)، وانظر له: مقالة في أزلية النفس وبقائها ص١١٠- ١١٤، ضمن كتاب: أزلية النفس وبقائها، تصحيح وتحقيق ومقدمة: انسيه برخواه، كتابخانه موزه ومركز إسناد مجلس شورى إسلامي- طهران، الطبعة الأولى، ١٣٨٥هـ.

أو لا تكون[١] كذلك.

والأول يقتضي أن تكون النفس موجودة قبل وجودها؛ لاستحالة تخلف المعلول عن علته التامة، وهو محال.

والثاني لا يخلو إما أن تكون تلك العلة بسيطة أو مركبة، لا جائز أن تكون بسيطة؛ وإلا لافتقرت من حيث إنها حادثة إلى علة أخرى حادثة، ومن حيث إنها بسيطة إلى أن تكون علتها بسيطة.

أما الأول؛ فلأنه لو لم تكن للحادث علة حادثة، لكان إما أن لا يفتقر إلى علة أصلًا، وهو ظاهر البطلان، أو يكون مفتقرًا إلى علة دائمة، وحينئذٍ يكون وجوده في بعض الأحوال دون بعض ترجيحًا من غير مرجح، وبطلانه ظاهر أيضًا.

وأما الثاني؛ فلأنه لو كان للبسيط علة مركبة، فإن استقل واحد من أجزائها بالتأثير فيه لا يمكن إسناد المعلول إلى الباقي؛ وإلا إن كان له تأثير في شيء من المعلول وللباقي تأثير في باقيه كان المعلول مركبًا، وإن كان لم يكن لشيء منها تأثير فيه، فإن حصل لها عند الاجتماع أمر زائد هو العلة، فإن كان عدميًّا لم يكن مستقلًّا بالتأثير في الوجود، وإن كان وجوديًّا لزم التسلسل في صدوره عن المركب إن كان بسيطًا وفي صدور البسيط عنه إن كان مركبًا، وإن لم يحصل بقيت مثل ما كان قبل الاجتماع، فلا يكون الكل مؤثرًا وقد فُرض مؤثرًا، هذا خلف، ولا جائز أن تكون تلك العلة مركبة؛ لما تقدم أن كل ما علته التامة مركبة فهو مركب، لكن النفس يستحيل أن تكون مركبة، فلا تكون علتها كذلك»[٢].

لكن قطب الدين الشيرازي يرى أن هذا الدليل باطل، ويوجه له النقد قائلًا: «ولا يخفى أنه مبني على امتناع صدور البسيط عن المركب، وقد علمت ما عليه في أواخر المنطق، عند الكلام

(١) وردت في النسخة المطبوعة [يكون]، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٢٣٥، ٢٣٦.

على (قاعدة في أنه يجوز أن تكون للشيء البسيط علة مركبة)[١]، فليراجعها من أراد الاطلاع على فساد هذه الحجة»[٢].

ثانيًا: موقف قطب الدين الشيرازي من رأي السهروردي وأدلته.

لم يكتفِ قطب الدين الشيرازي بقوله بقدم النفس والاستدلال عليه، بل تبنى الرد على أدلة المخالفين له على نحو ما نجد في صنيعه مع السهروردي، وهو ما يستدعينا الوقوف على رأي السهروردي، وذكر أدلته من كتابه «حكمة الإشراق» مع بيان شرح قطب الدين الشيرازي لها، ثم عرض النقد الذي وجهه إليها.

رأي السهروردي وأدلته:

ذهب السهروردي إلى حدوث النفس، وعدم وجودها قبل البدن، فقال: «وليس هذا النور [أي: النفس الناطقة] موجودًا قبل البدن»[٣]، فالنفس عنده «حادثة مع البدن إذا تم استعداده لقبولها»[٤].

وقد استدل السهروردي على حدوث النفس في كتابه «حكمة الإشراق» بأربعة أدلة، تتمثل فيما يلي:

الدليل الأول: يقول السهروردي: «وليس هذا النور موجودًا قبل البدن، فإن لكل شخص ذاتًا تعلم نفسها وأحوالها الخفية على غيرها، فليست الأنوار المدبرة الإنسية واحدة؛ وإلا ما علم واحد كان

---

(١) انظر: قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ١/ ٣٤٠- ٣٤٥.

(٢) المصدر السابق ٣/ ٢٣٦.

(٣) السهروردي: حكمة الإشراق ص٢٠١، وانظر له: الألواح العمادية ص٣٨، ٣٩، وهياكل النور ص٥٥، ٥٦، واللمحات ص٢٦٤، تحقيق: د/ نجفقلي حبيبي، منشورات الجمل- بيروت- بغداد، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م، والتلويحات ص٣٢٧، ترجمة وتحقيق: د/ أحمد كامل جيهان، ود/ صالح يالين، منشورات رئاسة جمعية المخطوطات التركية- إسطنبول، الطبعة الأولى، ٢٠١٩م.

(٤) السهروردي: هياكل النور ص٥٦.

معلومًا للجميع، وليس كذا، فقبل البدن إن كانت هذه الأنوار موجودة، لا يُتصور وحدتها، فإنها لا تنقسم بعد ذلك؛ إذ هي غير متقدرة ولا برزخية حتى يمكن عليها الانقسام، ولا تكثرها؛ فإن هذه الأنوار المجردة قبل الصياصي لا تمتاز بشدة وضعف -إذ كل رتبة من الشدة والضعف ما لا يحصى- ولا عارض غريب؛ فإنها ليست في عالم الحركات المخصِّصة حينئذٍ، فلما لم يمكن كثرتها ولا وحدتها قبل تصرف الصياصي، فلا يمكن وجودها»[1].

وقد شرح قطب الدين الشيرازي هذا الدليل مبينًا أن السهروردي يذهب فيه إلى أن النفس الناطقة ليست موجودة قبل البدن؛ لأن لكل شخص، أي: إنساني، ذاتًا تعلم نفسها وأحوالها الخفية على غيرها، أي: من النفوس البشرية، فليست النفس واحدة بالعدد؛ لأنها واحدة بالنوع؛ وإلا كان ما يدركه واحد كزيد مثلًا يدركه الجميع، وليس كذلك، فإذن النفوس بعد التعلق بالبدن كثيرة بالعدد، وإن كانت واحدة بالنوع.

فلو كانت النفس موجودة قبل البدن، فإما أن تكون واحدة أو كثيرة، والتالي بقسميه باطل، فكذا المقدم، وبيان بطلان التالي:

أما الأول: فلأنه حينئذٍ لا يُتصور وحدتها؛ لأنها لو كانت واحدة قبل التعلق بالبدن، كانت واحدة بعده، وقد تبين أنها ليست كذلك، كما أنها لا تنقسم بعد الوحدة فتكثر؛ لأن الانقسام بعد الوحدة لا يُتصور إلا على الأجسام والجسمانيات، والتالي باطل؛ لوجوب تكثرها بعد التعلق كما تبين، فالمقدم باطل.

وأما الثاني: فلأنه لا يُتصور كثرتها؛ إذ كل كثرة لا بد لها من مميز، والأنوار المجردة قبل الصياصي لا تمتاز بشدة النورية وضعفها؛ لأنها غير متناهية، وشدة نوريتها متناهية؛ إذ فوقها الأنوار القاهرة، وهي أشد نورية منها، وإذا تناهت الشدة دون النفوس، لزم أن يكون بإزاء كل رتبة من

(١) السهروردي: حكمة الإشراق ص٢٠١، ٢٠٢.

الشدة نفوس غير متناهية، وإذا كان كذلك فلا يمكن التمييز أصلًا بين النفوس التي لكل رتبة، كما أنه لا تمتاز النفوس بعارض غريب، أي: غير لازم للماهية مفارق؛ لأن العرض المفارق لا يخصصه الفاعل العقلي بفرد دون غيره؛ لتساوي جميع أفراد النوع بالنسبة إليه، وإنما تخصصه به مادة مستعدة لذلك بالحركات المخصِّصة، لكن لا مادة للنفس غير البدن، فلا مادة لها قبل البدن ولا مخصص؛ فإنها ليست في عالم الحركات المخصِّصة حينئذٍ.

فلما لم يمكن كثرتها ولا وحدتها قبل البدن، فلا يمكن وجودها حينئذٍ، وهو المطلوب(١).

الدليل الثاني: يقول السهروردي: «إن كانت [أي: النفوس الناطقة] موجودة قبل الصياصي، فلم يمنعها حجاب ولا شاغل عن عالم النور المحض -ولا اتفاق ولا تغير فيه-، فتكون كاملة، فتصرفها في الصيصية يقع ضايعًا، ثم لا أولوية بحسب الماهية لتخصص بعضها بصيصية، والاتفاقات -أعني: الوجوب بالحركات- إنما هو في عالم الصياصي، فيستعد الصيصية لنور ما بالحركات، وليس في عالم النور المحض اتفاق تخصص ذلك الطرف، وما يقال: (إن المتصرفات يسنح لها حال موجب لسقوطها عن مراتبها)، كلام باطل؛ إذ لا تجدد في ما ليس في عالم الحركات والتغيرات على ما علمت»(٢).

وقد شرح قطب الدين الشيرازي هذا الدليل موضحًا أن السهروردي يقرر فيه أن النفوس الناطقة إن كانت موجودة قبل الأبدان، فإنه لا يمنعها حجاب ولا شاغل عن عالم النور المحض؛ لأنهما من توابع تعلق البدن، وقد فُرضت مجردة عن جميع العلائق، ولا يوجد في عالم النور المحض اتفاق ثمة من الاتفاقات التي هي سوق أسباب حادثة من حركات فلكية، يتوقف عليه كمال النفوس، كما أنه لا تغير في عالم النور المحض يوجب كمالها أيضًا، أما الاتفاق؛ فلتوقفه

(١) انظر: قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٢٢٥- ٢٢٨.

(٢) السهروردي: حكمة الإشراق ص٢٠٢.

على الحركة الممتنعة ثمة، وأما التغير؛ فلتوقفه على تغير الفاعل، وهو نور الأنوار تعالى عنه علوًّا كبيرًا، وإذا لم يمنعها حجاب ولا شاغل عن عالم النور، وليس ثمة ما يتوقف عليه كمالها من اتفاق وتغير، انتقشت بكمالها الخاص بها أزلًا؛ لوجود الفيض واستعداد القابل لقبوله مع مقابلة المفيض وارتفاع المانع، فتكون النفوس قبل الأبدان كاملة، فتصرفها في الصيصية يقع ضائعًا؛ لأنه كان لتحصيل الكمال، وقد حصل، والعناية الأزلية تأبى ذلك؛ ولهذا لا معطَّل ولا ضائع في الوجود.

ثم لو كانت النفس موجودة قبل البدن، فإنه لا أولوية بحسب الماهية لتخصيص بعض النفوس ببعض الأبدان، كما أنه ليس في عالم النور المحض اتفاق يخصص ذلك الطرف، وما يقال، أي: في بيان اتفاق يخصص ذلك الطرف، وهو قول بعض الحكماء: (إن المتصرفات، أي: النفوس الناطقة المتصرفة في الأبدان، يسنح لها حال موجب لسقوطها عن مراتبها)، وهبوطها عن مراتبها موجب لتعلقها بالأبدان، كلام باطل؛ إذ لا تجدد في عالم المجردات؛ لما علمت أن تغيرها لا يكون إلا لتغيره، تعالى عنه علوًّا كبيرًا[١].

الدليل الثالث: يقول السهروردي: «الأنوار المدبرة إن كانت قبل البدن، فنقول: إن كان منها ما لا يتصرف أصلًا، فليس بمدبر، ووجوده معطل، وإن لم يكن منها ما لا يتصرف، كان ضروريًّا وقوع وقت وقع فيه الكل، وما بقي نور مدبر، وكان الوقت قد وقع في الآزال، فكان ما بقي في العالم نور مدبر، وهو محال»[٢].

وقد شرح قطب الدين الشيرازي هذا الدليل مبينًا أن السهروردي يذهب فيه إلى أن الأنوار المدبرة إن كانت قبل البدن، فإن كان منها ما لا يتصرف أصلًا في بدن من الأبدان، فليس بمدبر؛ إذ المدبر هو ما يتصرف في بدن، كما أن وجوده معطل؛ لأن الغاية في إيجاد النفوس وصولها إلى

(١) انظر: قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٢٢٨، ٢٢٩.

(٢) السهروردي: حكمة الإشراق ص٢٠٢.

كمالاتها التي هي التجرد المحض بواسطة تدبير الأبدان، فإذا لم تكن مدبرة، كانت معطلة في الأزل، ولا معطل في العالم؛ لأن الأنوار الإلهية الصادرة عنه بواسطة الأنوار العقلية وغيرها من الحركات الفلكية، إنما توجد لغايات عقلية فعلية، تقتضي حصول الكمالات العقلية والجسمية لكل ذي كمال بحسب استعداده.

وإن لم يكن منها ما لا يتصرف، كان ضروريًّا وقوع وقت وقع فيه الكل، وهو اتصال جميع النفوس بالأبدان، وهذا الوقت يكون قد وقع في الماضي من الزمان؛ لأن الحوادث لا بداية لها، وكذا لتعلقات هذه النفوس بالأبدان وتصرفاتها فيها؛ لكونها حوادث، وإذا لم يكن لها بداية ولها نهاية بالفرض، يكون بالضرورة قد انقضى وقت نهايتها الذي هو وقت وقوع الكل، ولو كان كذلك ما بقي في العالم نور مدبر لبدن إنساني، وهذا إنما يتم لو لم يجز تعلق نفس ببدن بعد تعلقها ببدن آخر؛ وإلا لا[1] يبقى مدبر، وهو محال؛ إذ النفوس كما لا بداية لها، فكذلك لا نهاية لها[2].

الدليل الرابع: يقول السهروردي: «وإذا علمت لا نهاية الحوادث، واستحالة النقل إلى الناسوت، فلو كانت النفوس غير حادثة، لكانت غير متناهية، فاستدعت جهات غير متناهية في المفارقات، وهو محال»[3].

وقد شرح قطب الدين الشيرازي هذا الدليل موضحًا أن السهروردي يقرر فيه أنك إذا علمت أنه لا آخر للحوادث في المستقبل، علمت أنه لا آخر لتعلقات النفوس بالأبدان، وإذا علمت استحالة النقل إلى الناسوت، أي: استحالة التناسخ، علمت أنه في كل تعلق تكون نفس جديدة لا مستنسخة، ويلزم منهما أن تكون النفوس غير متناهية، سواء كانت حادثة أو غير حادثة، فلو كانت

(١) وردت في النسخة المطبوعة [وإلا لم لا]، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) انظر: قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٢٢٩، ٢٣٠.

(٣) السهروردي: حكمة الإشراق ص٢٠٣.

النفوس قديمة مع لا نهاية الحوادث واستحالة النقل، لكانت غير متناهية، فتستدعي جهات غير متناهية في المفارقات، أي: عالم العقول؛ لكونها ممكنة الوجود، ومفتقرة إلى علة، مع أن الواحد لا يصدر عنه من جهة واحدة إلا الواحد، وهو محال؛ لأنه يعود الكلام إلى تلك الجهات غير المتناهية، حتى يلزم أن يكون في المفارقات علل ومعلولات غير متناهية مجتمعة في الوجود، وهو محال؛ ضرورة أن النفوس قبل الأبدان لا تعلق لها بالأجسام لتنفعل عن الحوادث(١).

نقد قطب الدين الشيرازي لأدلة السهروردي:

بعد أن شرح قطب الدين الشيرازي أدلة السهروردي على حدوث النفس، فإنها قام بنقدها والاعتراض عليها، ويمكننا أن نقسم نقده إلى قسمين: إجمالي، وتفصيلي، وفيما يأتي توضيح ذلك.

١- النقد الإجمالي لأدلة السهروردي.

يرى قطب الدين الشيرازي أنه لا يوجد في حجج السهروردي حجة برهانية، وإنما كلها إقناعيات، أي: إنها مؤلفة من مقدمات غير يقينية واجبة القبول؛ ومن ثَمَّ لا تفيد اليقين، بل تفيد الظن؛ لأنها مبنية على إبطال التناسخ، أي: إنها تصح وتتم عند رفض التناسخ وإثبات بطلانه، أما إذا لم يبطل التناسخ، فإن هذه الحجج لا تدل على حدوث النفس، وإنما تدل على أن النفس لا توجد قبل البدن، ولا يلزم من ذلك حدوثها؛ لجواز أن تكون قبل كل بدن في بدن آخر، وهكذا إلى ما لا نهاية، فتكون قديمة على سبيل التناسخ، إذن يرى قطب الدين الشيرازي أنه لكي تصح أدلة السهروردي على حدوث النفس، فإنه يحتاج لإبطال التناسخ أولًا، وطالما لم يُثبت ذلك ببرهان يقيني، فإن القول بقدم النفس سيظل قائمًا.

وحول هذا يقول قطب الدين الشيرازي: «وأنت إذا تأملت هذه الحجج بأسرها، فإنك لا تجد

(١) انظر: قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٢٣٠، ٢٣١.

فيها حجة برهانية، بل كلها إقناعيات ومبنية على إبطال التناسخ:

أما الأولى: فلأنها على تقدير صحة مقدماتها، فإنما تدل على أن النفس لا توجد قبل البدن؛ ولذلك عبر عنه في الدعوى وقال: (وليس هذا النور موجودًا قبل البدن)، ولا يلزم من ذلك حدوثها؛ لجواز أن تكون[1] قبل كل بدن حاصلة في بدن آخر، اللهم إلا أن يراد بالبدن في قوله: (وليس هذا النور موجودًا قبل البدن) بدن بعينه، وهو البدن المتعلق به النور بالفعل في الحال الصالح لتدبيرها إياه وتصرفها فيه، لا بدن من الأبدان.

وأما الثانية والثالثة: فلأن الدعوى فيهما أن النفوس إن كانت قبل البدن لزم المحال، ومن انتفاء المحال يلزم أن لا يكون النفوس قبل البدن، ولا يلزم من ذلك حدوثها إلا بإبطال التناسخ، كما علمت.

وأما الرابعة: فقد صرح باحتياجها إليه وبنائها عليه»[2].

٢- النقد التفصيلي لأدلة السهروردي.

بعد أن نقد قطب الدين الشيرازي حجج السهروردي نقدًا عامًّا، فإنه أخذ يرد على خصوص حجج السهروردي، أي: يبين خطأ مقدماتها، وذلك على النحو الآتي:

نقد الحجة الأولى: يرى قطب الدين الشيرازي أنه لا يلزم من كون النفس واحدة بالعدد أن يكون ما يدركه واحد يدركه الجميع؛ لأن المعلومات نوعان: جزئيات، وكليات، أما الجزئيات فإنها متوقفة على الآلات البدنية، وما دامت الآلات البدنية مختلفة، فإن المعلومات المشروطة بها مختلفة أيضًا، وأما الكليات فإما أن تكون منتزعة من الجزئيات، وإما غير منتزعة منها، فإن كانت الكليات منتزعة من الجزئيات فسيحصل اختلاف في العلم بها أيضًا؛ لأنها مشروطة بالآلات البدنية، وإن

(١) وردت في النسخة المطبوعة [يكون]، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٢٣١.

كانت الكليات غير منتزعة من الجزئيات، فلا يضر الاشتراك في العلم بها؛ لأنها غير محتاجة لآلة، كما بين قطب الدين الشيرازي أنه لا يلزم من تناهي شدة نورية النفوس ألا تقبل الرتب غير المتناهية، فيجوز مع كونها متناهية أن تكون ذات رتب غير متناهية، كما في الزمان والخط المتناهيين المشتملين على آناتٍ ونقطٍ غير متناهية.

وفي هذا يقول قطب الدين الشيرازي: «وتختص الأولى: بأنه لا يلزم من كون الأنوار المدبرة الإنسية واحدة بالعدد أن يكون ما علم واحد معلومًا للجميع، أما الجزئيات المدركة بالآلات، والكليات المنتزعة من تلك الجزئيات، فظاهر؛ لجواز كون إدراكها مشروطًا بتلك الآلات، فلا تدركها إلا فيها، وأما غير المنتزعة من الكليات، فيلزم الاشتراك في العلم بها؛ لعدم توقفها على الآلات، ألا ترى كيف اشترك الكل في العلم بذواتهم، حيث لم يكن إدراكها بآلة.

لا بأنه لا يلزم من تناهي شدة نورية النفوس، وانحصارها بين طرفي إفراط وتفريط لا يتجاوزهما، أن لا تقبل الرتب الغير المتناهية، كما لا يلزم من انحصار المزاج الإنساني وغيره من الحيوانات بين طرفي إفراط وتفريط لا يتجاوزهما، كون الأمزجة الإنسانية متناهية، بل هي غير متناهية مع انحصارها بين طرفين حاصرين، كذلك شدة نورية النفوس يجوز أن يكون مع كونها متناهية ذات رتب غير متناهية، كاشتمال زمان وخط متناهيين على آناتٍ ونقطٍ غير متناهية، وحينئذٍ يلزم أن يكون لكل رتبة من الشدة نفس واحدة لا نفوس، ولا استحالة فيه فضلًا عن كونها غير متناهية ليستحيل»[(١)].

نقد الحجة الثانية: يبين قطب الدين الشيرازي أنه لا يلزم من كون النفس موجودة قبل البدن أن تنتقش بكمالها الخاص بها أزلًا؛ لجواز أن تحتاج في قبول كمال الفيض إلى استعمال آلة، ولا آلة حينئذٍ، كما أن أولوية بعض النفوس ببعض الأبدان وإن لم تكن بحسب الماهية، فإنه يجوز أن تكون

(١) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٢٣١، ٢٣٢.

الأولوية بحسب رتبة من الرتب غير المتناهية التي لشدة نورية النفوس وضعفها، وحول هذا يقول قطب الدين الشيرازي: «والثانية: بأنه لا يلزم من مقابلة النفس لعالم النور، بل للحق أن تنتقش[١] بكمالها، كما لا يلزم من مقابلة الهواء للشمس استنارته بنورها؛ لتوقف استنارته على تكاثفه، وعلى هذا يجوز أن يكون بعض المجردات لقوته وكماله لا يحتاج في قبول كمال الفيض إلى استعمال آلة كالعقول، وبعضها لضعفه ونقصانه يحتاج في قبوله إلى استعمالها كالنفوس، وعلى هذا لا يلزم من مقابلتها دون الآلة انتقاشها بكمالها[٢]؛ لتوقفه على الآلة، ولا آلة، سلمناه، لكن لا يلزم من عدم أولوية بعض النفوس القديمة ببعض الأبدان بحسب الماهية، عدم أولوية بعضها به بحسب رتبة من الرتب الغير المتناهية التي لشدة نورية النفوس وضعفها، فيجوز أن تكون الأولوية لهذا»[٣].

نقد الحجة الثالثة: يرى قطب الدين الشيرازي أن ما ذهب إليه السهروردي في أن عدم تصرف النفس في البدن يلزمه أن تكون النفس معطلة، مبني على أساس أنها لا تستكمل إلا بتدبير البدن، وهذا أمر غير يقيني، وأما ما ذهب إليه في أن النفس إذا كانت متصرفة في البدن، فإنه يلزم ألا يبقى في العالم نور مدبر لبدن إنساني، فهو يصح لو لم يجز التناسخ، أما إذا جاز التناسخ فلا إشكال حينئذٍ، وفي هذا يقول قطب الدين الشيرازي: «والثالثة: بأنه إنما يلزم من عدم تصرف النفس القديمة في البدن كونها معطلة لو لم تستكمل النفس إلا بالبدن، وهو غير يقيني، سلمناه، لكن إنما يلزم أن لا يبقى في العالم نور مدبر، لو لم يجز تدبير نفس لبدن بعد تدبيرها لبدن آخر على ما أشرنا إليه ثمة»[٤].

---

(١) وردت في النسخة المطبوعة [ينتقش]، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) وردت في النسخة المطبوعة [بكماله]، وقد ذكر محققها أن وردت في النسخة (د، م، ط، ب، ج) [بكمالها]، ولعل الصواب ما أثبت.

(٣) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٢٣٣.

(٤) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

ويذهب قطب الدين الشيرازي إلى أن السهروردي قد تناقض في الحجة الثانية والثالثة، ويوضح هذا قائلًا: «والثانية والثالثة بأنهما متناقضتان؛ لأنه ألزم في الثانية من وجود النفس قبل البدن انتقاشها بكمالها، وفي الثالثة ألزم من ذلك تعطيلها، وهذا مما يدل على وهن الحجتين؛ إذ لو كان جازمًا بأحد الأمرين لما حكم بمناقضته في الحجة الأخرى»(١).

تعقيب:

إذا تأملنا في رأي قطب الدين الشيرازي الذي ذهب فيه إلى القول بقدم النفس، ودققنا النظر في موقفه من رأي السهروردي وأدلته على حدوث النفس، فإنه يتبين لنا ما يلي:

أولاً: يتفق رأي قطب الدين الشيرازي في قدم النفس، وأن لها وجودًا سابقًا على وجود البدن، مع ما ذهب إليه بعض الفلاسفة، مثل: فيثاغورس(٢)، وأفلاطون(٣)، وأبو بكر الرازي(٤)، وابن كمونة(٥)، وقد خالف قطب الدين الشيرازي في هذا رأي أرسطو الذي ذهب إلى حدوث النفس، وأنها لا تسبق

(١) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٢٣٣، ٢٣٤.

(٢) انظر: د/ أحمد فؤاد الأهواني: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ص٧٩، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى، ١٩٥٤م.

(٣) انظر: أفلاطون: محاورة فايدروس ص٦٢- ٦٦، وفيدون ص١٤٤، ١٥٣، ١٥٤، ١٨٢.

(٤) انظر: أبو بكر محمد بن زكريا الرازي: القول في النفس والعالم ١/ ٢٨٤، ضمن كتاب: رسائل فلسفية، جمعها وصححها: بول كراوس، مطبعة بول باربيه- القاهرة، ١٩٣٩م.

(٥) انظر: ابن كمونة: شرح التلويحات اللوحية والعرشية، لوحة ١٢٠، ١٢١، ومقالة في أزلية النفس وبقائها ص١١٠- ١٢١.

البدن إلى الوجود[١]، كما خالف رأي كثير من فلاسفة الإسلام، مثل: الفارابي[٢]، وابن سينا[٣]، وأبو البركات البغدادي[٤]، والشهرزوري[٥]، حيث ذهب هؤلاء الفلاسفة إلى أن النفس حادثة مع حدوث البدن، يقول الفارابي: «لا يجوز وجود النفس قبل البدن كما يقول أفلاطون»[٦]، ويقول ابن سينا: «إن النفس تحدث كلما يحدث البدن الصالح لاستعمالها إياه، ويكون البدن الحادث مملكتها وآلتها»[٧].

ثانيًا: إن ما ذهب إليه قطب الدين الشيرازي في قوله بقدم النفس، موافقًا في ذلك رأي أفلاطون ومبينًا أنه الحق في المسألة، هو رأي باطل؛ لأنه مبني على القول بالتناسخ، وهو باطل -كما سيتبين في المبحث القادم-، يقول الفيلسوف الإشراقي صدر الدين الشيرازي[٨] عند رده على قطب الدين

---

(١) انظر: أرسطو: كتاب النفس ص٤٩.

(٢) انظر: الفارابي: عيون المسائل ص٢٦٠.

(٣) انظر: ابن سينا: الشفاء (الطبيعيات ٦- النفس) ص١٩٧- ٢٠١، وأحوال النفس ص٩٦- ٩٨.

(٤) انظر: أبو البركات هبة الله بن علي بن ملكا البغدادي: المعتبر في الحكمة ٢/ ٣٧٧- ٣٧٩، إدارة جمعية دائرة المعارف العثمانية- حيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى، ١٣٥٧- ١٣٥٨هـ.

(٥) انظر: الشهرزوري: رسائل الشجرة الإلهية ٢/ ٤٧٢- ٤٧٤، ٣/ ٥٨٠، وشرح حكمة الإشراق ٢/ ٣٢٣، ٣٢٥.

(٦) الفارابي: عيون المسائل ص٢٦٠.

(٧) ابن سينا: أحوال النفس ص٩٧.

(٨) ذهب صدر الدين الشيرازي إلى أن النفس لها نشآت سابقة ولاحقة، فهي ذات مقامات ودرجات متفاوتة مع كونها بسيطة الذات والهوية؛ إذ لها وجود سابق على البدن وذلك في عالم العقل، ووجود حادث مع البدن وذلك في عالم الطبيعة والحس، ووجود باقٍ بعد فناء البدن، وهذا يعني أن صدر الدين الشيرازي يقول بالقدم والحدوث معًا للنفس؛ ولذلك لم يوافق السهروردي في اقتصاره على القول بحدوث النفس، فقام بالرد على أدلته، وقد قال في نهاية رده معبرًا عن خلاصة مذهبه: «وحاصل هذا البحث أن وجود النفس مجردة عن الأبدان في عالم المفارقات عبارة عن =

الشيرازي فيما ذهب إليه: «قوله -رحمه الله-: (ذهب أفلاطون إلى قدم النفوس، وهو الحق...)، أقول: لو كان مراد أفلاطون بقدم النفوس قدمها بما هي نفوس متكثرة كما تصوره، فهو قول باطل، ومعتقد رديء؛ لأن مبناه على تناسخ النفوس وترددها في الأبدان، والقول به فاسد بالبرهان القطعي...، وإن كان مراده بذلك أن لها نشأة عقلية سابقة على نشأتها التعلقية، فلا يستلزم ذلك قدم النفوس بما هي نفوس، ولا تناسخ الأرواح؛ لأن كلًّا منهما باطل كما ذكرنا، والآيات والأخبار الدالة على تقدم النفوس يجب أن تُحمل[١] على ما ذكرناه»[٢].

اتحادها مع جوهرها العقلي الفعال، كما أن وجودها في عالم الأجسام عبارة عن تكثرها وتعددها حسب تكثر الأجسام -المتعلقة هي بها- وتعددها أفرادًا وأبعاضًا، حتى إن النفس المتعلقة بعضو القلب غير النفس المتعلقة بعضو اليد اللامس في مقام التشريح والتفصيل، وكذا وجودها في عالم البرزخ المتوسط بين العالمين عبارة عن وجود جوهر مثالي مجرد عن الأجسام الحسية دون الخيالية، والخيال عندنا كذلك؛ لأنه قوة مجردة عن الدماغ وسائر الأجسام، وهي حيوان تام متشخص سائح في دار الحيوان ونشأة الجنان». [صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي: التعليقات على شرح حكمة الإشراق ٤/ ٢٨٩، ٢٩٠، تصحيح وتحقيق ومقدمة: د/ حسين ضيائي تربتي، ود/ نجفقلي حبيبي، انتشارات بنياد حكمت إسلامي صدرا- طهران، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ، وانظر له: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ٨/ ٣٧٢، دار إحياء التراث العربي- بيروت- لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م]، كما أنه لم يوافق قطب الدين الشيرازي في اقتصاره على القول بقدم النفس؛ ومن ثَمَّ رد عليه في نقده لأدلة السهروردي على حدوث النفس. [انظر: صدر الدين الشيرازي: التعليقات على شرح حكمة الإشراق ٤/ ٢٩٠- ٢٩٦، والحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ٨/ ٣٧٢- ٣٨٠].

(١) وردت في النسخة المطبوعة [يحمل]، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) صدر الدين الشيرازي: التعليقات على شرح حكمة الإشراق ٤/ ٢٩٣، ٢٩٤ باختصار، وانظر له: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ٨/ ٤٧٣، ٤٧٤.

ثالثًا: يتبين لنا أن الحديثين اللذين استدل بهما قطب الدين الشيرازي على قدم النفس لا يؤيدان ما ذهب إليه، وبيان ذلك فيما يلي:

١- أما حديث: (الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ، فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ، وَمَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ)[١]، فهو لا يدل على قدم الأرواح مطلقًا، وإنما يدل على أن الأرواح مخلوقة حادثة بعد أن لم تكن، وأنها كانت موجودة قبل الأبدان؛ ولهذا نجد كثيرًا من العلماء كابن حزم[٢]، وابن القيم[٣]، واللقاني[٤]، يستدلون بهذا الحديث على حدوث الروح، يقول ابن القيم عند استدلاله بهذا الحديث على خلق الروح: «والجنود المجندة لا تكون إلا مخلوقة»[٥]، ويقول اللقاني: «أجمع أهل السنة على أن الأرواح محدثة مخلوقة، ومن الأدلة السمعية على حدوثها قوله -عليه الصلاة والسلام-: (الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ، فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ، وَمَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ)[٦]، والمجندة لا تكون إلا مخلوقة؛ إذ معناه: مهيئة، والتهيئة لا تتعلق إلا بالمحدثات.

والتعارف والتناكر: إما إشارة إلى التشاكل في الخير والشر، والتباين فيهما؛ إذ كل متشابهين في صفة يحنُّ أحدهما إلى الآخر، وكل متباينين ينفر أحدهما من الآخر؛ لاختلاف الطباع المجبول

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري: الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/ ١٢٣، تحقيق: د/ محمد إبراهيم نصر، ود/ عبد الرحمن عميرة، دار الجيل- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

(٣) انظر: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية: كتاب الروح ٢/ ٤٣١، حققه: محمد أجمل أيوب الإصلاحي، خرج أحاديثه: كمال بن محمد قالمي، دار عالم الفوائد- مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

(٤) انظر: برهان الدين إبراهيم بن إبراهيم اللقاني: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد ٣/ ١٣٣٩، ١٣٤٠، تحقيق واعتناء: مجموعة من الباحثين، دار النور المبين- عمَّان- الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.

(٥) ابن القيم: كتاب الروح ٢/ ٤٣١.

(٦) سبق تخريجه.

عليها الإنسان، وإما إشارة إلى ما سبق لها من التلاقي قبل دخولها الأجسام، فمن حصل لروحه التقاء بروح آخر قبل سُكنى بدنه أَلِفه، ومن لا نافره، وهذا مبني على أن الأرواح خلقت قبل الأجسام»[١].

٢- وأما حديث: (خَلَقَ اللهُ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِأَلْفَيْ عَامٍ)[٢]، فقد ذكرنا عند تخريجنا له أن ابن الجوزي قال عنه: «هذا حديث موضوع، قال الأزدي: عبد الله بن أيوب وأبوه كذابان، لا تحل الرواية عنهما»[٣]؛ ومن ثَمَّ فالحديث لا يُعوَّل عليه.

ومن ناحية أخرى نجد الغزالي يذهب إلى أن هذا الحديث صريح في الدلالة على حدوث الأرواح وخلقها، وأنه لا دلالة فيه على القول بأزليتها وقدمها، ولما كان ظاهر الحديث يفيد سبق الأرواح في الوجود على الأجساد، فإن الغزالي قام بتأويله مبينًا أن المراد بالأرواح أرواح الملائكة لا أرواح الناس، والمراد بالأجساد أجساد العالم، يقول الغزالي عند رده على هذا الحديث وغيره من الأحاديث التي يُستدل بها على قدم الروح: «شيء من هذا لا يدل على قدم الروح، بل على حدوثه وكونه مخلوقًا، نعم، دل بظاهره على تقديم وجوده على الجسد كما ظن جماعة من الحكماء، وأمر الظواهر هين، فإن تأويلها ممكن، والبرهان القاطع لا يُدرأ بالظواهر، بل يسلَّط على تأويل الظواهر، كما في ظواهر الآيات المتشابهات في حق الله -تعالى-، أما قوله -عليه السلام-: (خَلَقَ اللهُ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ)[٤]، أراد بالأرواح أرواح الملائكة، وبالأجساد العالم من العرش والكرسي

(١) برهان الدين اللقاني: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد ٣/ ١٣٣٩، ١٣٤٠.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ابن الجوزي: كتاب الموضوعات من الأحاديث المرفوعات ٢/ ١٩٠.

(٤) سبق تخريجه.

والسماوات والكواكب والهواء والماء والأرض»[١].

كما نجد التفتازاني يذهب إلى أن هذا الحديث يفيد الظن دون اليقين، وأنه لا يحدد المقصود بالأرواح، هل هي النفوس الناطقة الإنسانية أم النفوس المتعلقة بالأفلاك والكواكب؟ يقول التفتازاني: «لا دلالة في الحديث -مع كونه خبر واحد- على أن المراد بالأرواح: النفوس البشرية، أو الجواهر العلوية»[٢].

رابعًا: يتضح لنا أن الدليل الذي ذكره قطب الدين الشيرازي على قدم النفس لبعض الأفاضل من المعاصرين له، هو دليل ابن كمونة، حيث نجده في كتابه «شرح التلويحات اللوحية والعرشية»[٣]. وتجدر الإشارة إلى أنه رغم النقد الذي وجهه قطب الدين الشيرازي لهذا الدليل، إلا أن قطب الدين الشيرازي لا يختلف مع ابن كمونة بصدد قدم النفس، بل إنه يتبين لنا أن قطب الدين الشيرازي متأثر في نقده لأدلة السهروردي على حدوث النفس، بنقد ابن كمونة لها في كتابه «شرح التلويحات اللوحية والعرشية»؛ إذ نجد بعض عباراته مأخوذة من كلام ابن كمونة نصًّا، ومما يدل على هذا قول ابن كمونة عند نقده لهذه الأدلة: «وأنت إذا تأملت هذه الحجج بأسرها، فإنك لا تجد فيها حجة برهانية»[٤]، ويقول أيضًا عند نقده للحجة الأولى: «وفي قوله: (ولم تكن قبل البدن موجودة) دقيقة، وهي أن هذه الحجة لا تتم ولا تتمشى على تقدير أن تُجعل دالة على حدوث النفس الإنسانية وعدم أزليتها إلا بإبطال التناسخ كما سيأتي، وما احتجوا به على بطلانه ليس ببرهاني عند صاحب

---

(١) الغزالي: معارج القدس ص١١٦.

(٢) سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني: شرح المقاصد ٣/ ٣٢٠، تحقيق وتعليق: د/ عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب- بيروت- لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

(٣) انظر: ابن كمونة: شرح التلويحات اللوحية والعرشية، لوحة ١٢٠، ١٢١.

(٤) المصدر السابق، لوحة ١٢٠.

الكتاب، وقد صرح بذلك في (حكمة الإشراق)[١]، فعلى تقدير أن يكون التناسخ حقًّا، لا تكون هذه الحجة دالة على حدوث النفس، بل تكون دالة كما تعرف على أنها لا توجد قبل البدن، ولا يلزم من ذلك حدوثها؛ لجواز أن تكون قبل كل بدن حاصلة في بدن آخر وهلم جرًّا إلى غير النهاية، فيصدق أنها قديمة، وأنها مع ذلك لا توجد قبل البدن، اللهم إلا أن يراد بدن بعينه، ويجب أن لا يُحمل كلامه عليه؛ لئلا يعرى عن الفائدة المذكورة»[٢].

خامسًا: إن قطب الدين الشيرازي قد ذهب في نقده الإجمالي لأدلة السهروردي إلى أنها إقناعية قائمة على إبطال التناسخ، وأنها لا تتم ولا يلزم منها حدوث النفس إلا بإبطال التناسخ، ولما كان التناسخ باطلًا -كما سيتضح في المبحث القادم- فإن هذا النقد من قطب الدين الشيرازي يظهر فساده، وتكون النفس حادثة؛ ولهذا يرى صدر الدين الشيرازي أن قطب الدين الشيرازي قد زيَّف حجج السهروردي حينما نسبها إلى الإقناع بابتنائها على إبطال التناسخ، فيقول: «ثم إن الشارح -رحمه الله- زيَّف هذه الحجج للشيخ في نفي تقدم النفوس على الأبدان، ونسبها إلى الإقناع بأن كلها مبنية على إبطال التناسخ، وزعم أن القول بالتناسخ مذهب قوي، بل حقٌّ ذهب إليه الأقدمون من الحكماء المعظمين كأفلاطون وغيره.

ونحن مع أنا قد رأينا بطلان التناسخ، وأُلهمنا ببرهان لطيف على استحالته[٣]، وحملنا كلام أفلاطون والأقدمين على غير ما فهمه القوم وحملوه، ووجهناه إلى غير ما تصوروه، كما ستقف عليه إذا حان حينه، أجبنا عن تلك الحجج بوجوه أخر، وذكرنا وجوه الخلل فيها كما علمت، من

---

(١) انظر: السهروردي: حكمة الإشراق ص٢٢٠، ٢٣٠.

(٢) ابن كمونة: شرح التلويحات اللوحية والعرشية، لوحة ١١٩، ١٢٠.

(٣) انظر: صدر الدين الشيرازي: التعليقات على شرح حكمة الإشراق ٤/ ٣٥٠، ٣٥١، والحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ٩/ ٢- ٤.

غير أن يُبنى الكلام في ردها على تجويز التناسخ واحتماله»[١].

سادسًا: يتبين لنا أن ما ذكره قطب الدين الشيرازي في نقده التفصيلي لأدلة السهروردي غير صحيح، حيث إن صدر الدين الشيرازي قد رد عليه في هذا النقد موضحًا أنه «زيَّف بعض تلك الحجج بوجوه أخرى مختصة به، وهي غير سديدة، بل مدفوعة»[٢].

وقد أخذ صدر الدين الشيرازي يدفع ما ذكره قطب الدين الشيرازي في تزييف ونقد هذه الحجج، ويمكن أن نبين ذلك على النحو التالي:

١- رد صدر الدين الشيرازي على نقد قطب الدين الشيرازي للحجة الأولى.

ذهب صدر الدين الشيرازي إلى أن المعلومات وإن كانت محتاجة للآلات التي هي الحواس الظاهرة، فإن الآلات علةٌ مُعِدَّةٌ لها فقط، والذي يلزم من التغاير في الآلة هو التغاير في المحسوس لا المعلوم؛ لأن النفس من وراء الحواس هي التي تأخذ المعلوم وتصل إليه، فيكون واحدًا، ويبقى موجودًا ومحفوظًا عندها، حتى لو كانت الحواس مختلفة، أو لم تكن موجودة، فنقد قطب الدين الشيرازي غير صحيح؛ لأن الذي يدعيه السهروردي لزوم الاتحاد في المعلوم لا المحسوس، كما أن الآلات شرط في وجود المعلوم، وليست شرطًا في بقائه، فاختلاف الآلات لا يلزم منه اختلاف المعلوم الباقي، فلو كانت الآلات شرطًا في بقاء المعلوم، لكان لاعتراض قطب الدين الشيرازي حينئذٍ معنًى.

وفي هذا يقول صدر الدين الشيرازي: «أما دفع ما ذكره في تزييف الأولى، فبأنا نقول: كون بعض الإدراكات متوقفة على الآلات، لا يوجب أن لا تكون تلك الصور مدركة بغير تلك الآلات؛

---

(١) صدر الدين الشيرازي: التعليقات على شرح حكمة الإشراق ٤/ ٢٩٠، وانظر له: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ٨/ ٣٧٢، ٣٧٣.

(٢) صدر الدين الشيرازي: التعليقات على شرح حكمة الإشراق ٤/ ٢٩٠.

فإن استعمال الآلات علة معدة لحصول بعض الصور الإدراكية عند النفس، سيما في الصور الكلية المنتزعة من الجزئيات؛ ولهذا كان الدعوى لزوم اتحاد ما علم زيد وعلم عمرو، لا اتحاد ما أحس به زيد وأحس به عمرو.

فنقول: لو كان نفس الجميع واحدة، لكانت الصور المنتزعة من مدركات حواس الآحاد مرتقية عند التخيل أو عند التعقل إلى نفس واحدة، فتكون تلك باقية محفوظة عنده وإن بطلت ما في الحواس، فيلزم وقوع الاشتراك بين الجميع في المعلومات التي تكون الآلة علة معدة لها، أو شرطًا في حدوثها لا في بقائها، كما أن الصور المتخيلة الناشئة من محسوسات الحواس الخمس حاضرة عند الخيال وإن بطلت الحواس، مع كونها مشروطة بتلك الظاهرة، نعم، لو كان المدرَك بكل آلة يحتاج إليها في بقائه أيضًا، كالإحساس إلى الحس، لا كالتخيل إليه، وكالتخيل إلى الخيال، لا كالتعقل إليه، لكان لما ذكره وجه»[(١)].

٢- رد صدر الدين الشيرازي على نقد قطب الدين الشيرازي للحجة الثانية.

يرى صدر الدين الشيرازي أن ما ذكره قطب الدين الشيرازي في عدم لزوم انتقاش النفس بكمالها في عالم النور المحض، كلام ضعيف؛ لأنه يوجد برهان على أن الموجود في عالم الإبداع يكون في غاية الكمال، فلا ينتظر كمالًا يحصل له، ولا يجوز أن يتغير حاله بأن يزيد عليه حالة وفضيلة، وما ذكره قطب الدين الشيرازي من عدم لزوم كمال النفس في عالم النور المحض، قياسًا على عدم لزوم مقابلة الهواء للشمس استنارته بنورها في عالمنا هذا، قياس غير صحيح؛ للاختلاف بين العالَمين.

ويبين صدر الدين الشيرازي أن ما ذكره قطب الدين الشيرازي في احتياج بعض المجردات لضعفه ونقصانه في قبول كمال الفيض إلى استعمال آلة، كلام غير صحيح؛ لأن بعض المجردات

(١) صدر الدين الشيرازي: التعليقات على شرح حكمة الإشراق ٤/ ٢٩٠، ٢٩١.

الضعيفة إن كان جوهرًا عقليًّا بالفعل، فلا يمكن أن يتعلق بالجسم، وإن كان جوهرًا نفسانيًّا، فيلزم أن تكون النفس قبل البدن معطلة عن أفعالها في الأزل.

ويرفض صدر الدين الشيرازي ما ذكره قطب الدين الشيرازي في أن يكون تخصيص بعض النفوس القديمة ببعض الأبدان، بحسب مرتبة من مراتب شدة نورية النفوس وضعفها؛ لأن كل مرتبة يناسبها عدة أبدان، فتحتاج إلى مرجح للتعلق بواحد منها.

وحول هذا يقول صدر الدين الشيرازي: «وأما ما ذكره في رد الثانية من قوله: (لا يلزم من مقابلة النفس لعالم النور أن تنتقش[1] بكمالها)، فلا يخفى ركاكته؛ فإن البرهان قائم على أن الموجود في عالم الإبداع لا يكون له كمال منتظر، ولا أيضًا يجوز أن يزيد عليه حالة وفضيلة، وتمثيله: بالهواء الْمُشِفِّ المقابل للشمس، غير مفيد؛ لأن تجدد الحال لا يمكن في عالم الإبداع ويمكن ههنا، فما ذكر قياس بلا جامع.

وقوله: (يجوز أن يكون بعض المجردات لقوته وكماله لا يحتاج في قبول كمال الفيض إلى استعمال آلة) إلى آخره، كلام فاسد؛ فإن بعض المجردات الضعيفة الذي ذكره إن كان جوهرًا عقليًّا بالفعل، فلا يمكن تعلقه بالجسم، كالقوى القائمة بالأجسام، وإن كان جوهرًا نفسانيًّا، فيلزم كونه قبل البدن معطلًا عن أفعاله مدة غير متناهية في الأزل، كما ذكره المصنِّف، والوجه كما أشرنا إليه سابقًا، وهو أن الأمر ليس كما زعموه من أن جوهرًا واحدًا بالعدد، أو أشخاصًا جوهرية عددية، كان أو كانت قبل البدن في عالم العقل، ومعه في عالم الأبدان؛ لأن ذلك واضح الفساد؛ فإن الواحد العددي لا يمكن أن يكون له بما هو واحد عددي تارة وجود عقلي، وأخرى وجود بدني، وهذا عند من ارتاضت نفسه بالحكمة أمر واضح البطلان.

ثم قوله: (إن منشأ اختصاص بعض النفوس ببعض الأبدان مرتبتها من الشدة والضعف)، ليس

(١) وردت في النسخة المطبوعة [ينتقش]، ولعل الصواب ما أثبت.

بشيء؛ لأن لكل مرتبة أيضًا للنفوس بحسب الشدة والضعف توجد أبدان كثيرة غير محصورة، لا بد في تعلق بعض تلك النفوس ببعض هذه الأبدان من مرجح، بل الوجه في الجواب كما مَرَّ»[1].

٣- رد صدر الدين الشيرازي على نقد قطب الدين الشيرازي للحجة الثالثة

يرى صدر الدين الشيرازي أن ما ذكره قطب الدين الشيرازي في عدم يقينية أن تكون النفس معطلة إذا لم تستكمل إلا بالبدن، كلام مردود؛ لأن النفس -من حيث هي نفس- قوة جسمانية، والقوة الجسمانية تحتاج في أفاعيلها وانفعالاتها إلى الجسم، وبالفعل والانفعال يحصل الاستكمال، كما أن النفس في أول نشأتها تكون خالية عن جميع الكمالات الحسية والعقلية، فكون النفس لا تستكمل إلا بالبدن أمر يقيني.

ويبين صدر الدين الشيرازي أن ما ذهب إليه قطب الدين الشيرازي في أنه لا يلزم ألا يبقى في العالم نور مدبر؛ لجواز التناسخ، فإنه يمكن الرد عليه في ذلك بالبرهان الذي سيذكره عند الكلام على بطلان التناسخ.

وفي هذا يقول صدر الدين الشيرازي: «وأما ما ذكره في البحث على الثالثة من قوله: (بأنه إنما يلزم من عدم تصرف النفس القديمة كونها معطلة لو لم يستكمل النفس إلا بالبدن، وهو غير يقيني)، فمردود أيضًا؛ لما تقرر في مقامه أن النفس -بما هي نفس- قوة جسمانية، وكل قوة جسمانية يحتاج في أفاعيلها وانفعالاتها إلى الجسم، والاستكمال لا يحصل إلا بفعل أو انفعال، ثم إن النفوس الإنسانية لا يخفى من حالها في أول نشأتها النفسية، أنها خالية عن جميع الخيرات والكمالات الحسية والعقلية، وكونها ما دامت نفوسًا لا تستكمل بشيء من الكمال إلا حين تحولاتها بالبدن، أو فيه، أو معه، أمر يقيني.

قوله -رحمه الله-: (سلمناه، لكن إنما يلزم أن لا يبقى في العالم مدبر...)، أقول: سيأتي نفي

(١) صدر الدين الشيرازي: التعليقات على شرح حكمة الإشراق ٤/ ٢٩١، ٢٩٢.

هذا الاحتمال ببرهان عرشي في بطلان التناسخ مطلقًا[1]»[2].

ويذهب صدر الدين الشيرازي إلى أن التناقض الذي ذكره قطب الدين الشيرازي بين الحجة الثانية والثالثة، يعد مغالطة منه؛ والذي أداه إليها حدوث خلط عنده بين لزوم التناقض بحسب نفس الأمر، وهو أن يكون الفرض متناقضًا مع نفسه في الواقع، وبين لزوم التناقض بحسب وضع أمر مستحيل، وتناقض السهروردي من هذا النوع الأخير؛ فإن الرأي الذي يعارضه السهروردي هو فرض أن تكون النفس قديمة مجردة عن الأبدان، ولما كان هذا مستحيلاً، كانت الإلزامات المترتبة عليه متناقضة، يقول صدر الدين الشيرازي: «وأما قوله: (والثانية والثالثة بأنهما متناقضتان)، ففيه مغالطة منشؤها الاشتباه بين لزوم التناقض بحسب نفس الأمر، وبين لزومها بحسب وضع أمر مستحيل، كفرض قدم النفوس بما هي نفوس مجردة عن الأبدان، فإن ذلك الفرض يوجب وقوعه كونها معطلة عن أفاعيلها واستكمالاتها؛ لأنها لا تحصل للنفوس إلا بالبدن أو فيه، وكونها أيضًا منتقشة بكمالاتها بحسب الفطرة الأولى كما هو شأن كل جوهر مفارق عن المادة ولواحقها، فأصل هذا التناقض إنما نشأ من فرض أمرين متنافيين: كون النفس نفسًا، وكونها مجردة عن التعلقات البدنية في الأزل.

فالحق ما أشرنا إليه غير مرة أن معنى كون النفس موجودة قبل الأبدان، أن لها وجودًا عقليًّا مبائنًا لهذا الوجود، فلها حينئذٍ الكمال اللائق بحال تلك النشأة من غير تعطيل»[3].

ويتضح مما سبق بطلان قول قطب الدين الشيرازي بقدم النفس، وأن أدلته لا تؤيد ما ذهب

(١) انظر: صدر الدين الشيرازي: التعليقات على شرح حكمة الإشراق ٤/ ٣٥٠، ٣٥١، والحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ٩/ ٢- ٤.

(٢) صدر الدين الشيرازي: التعليقات على شرح حكمة الإشراق ٤/ ٢٩٢.

(٣) المصدر السابق ٤/ ٢٩٢، ٢٩٣.

إليه، كما أن نقده لأدلة السهروردي متهافت، ويعد قطب الدين الشيرازي في هذه المسألة مخالفًا لما عليه أهل السنة والجماعة، حيث يرون أن النفس حادثة[١]، يقول ابن التلمساني: «اعلم أن من صار من المتكلمين إلى أنها جسم أو جسماني فحدوثها واضح؛ لأنها تكون من جملة الجواهر أو الأعراض، وقد قام الدليل على حدوثها، ومن زعم أنها جوهر ليس بجسم ولا جسماني من القائلين بحدوث العالم، فالدليل عنده على حدوثها أنها ممكنة في ذاتها، وكل ممكن حادث، أو أنها متكثرة كثرة تقبل الزيادة والنقصان، وكل متكثر كثرة تقبل الزيادة والنقص حادث»[٢]، ويقول ابن القيم: «هذه مسألة زل فيها عالم، وضل فيها طوائف من بني آدم، وهدى الله أتباع رسوله فيها للحق المبين، والصواب المستبين، فأجمعت الرسل -صلوات الله وسلامه عليهم- على أنها محدثة مخلوقة مصنوعة مربوبة مدبَّرة، هذا معلوم بالاضطرار من دين الرسل -صلوات الله وسلامه عليهم- كما يُعلم بالاضطرار من دينهم أن العالم حادث، وأن معاد الأبدان واقع، وأن الله وحده الخالق، وكل ما سواه مخلوق له، وقد انطوى عصر الصحابة والتابعين وتابعيهم -وهم القرون المفضلة- على ذلك من غير اختلاف بينهم في حدوثها وأنها مخلوقة»[٣].

(١) انظر: الغزالي: إحياء علوم الدين ١/ ٢٠٢، ٦/ ٦١٦، ٦١٧، ومعارج القدس ص١٠٩، وشرف الدين عبد الله بن محمد المعروف بابن التلمساني: شرح معالم أصول الدين ص٥٧٤، ٥٧٩، تحقيق: نزار حمادي، دار الفتح للدراسات والنشر- عمَّان- الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، وابن القيم: كتاب الروح ٢/ ٤٢٠، والتفتازاني: شرح المقاصد ٣/ ٣٢٠.

(٢) ابن التلمساني: شرح معالم أصول الدين ص٥٧٤.

(٣) ابن القيم: كتاب الروح ٢/ ٤٢٠.

المبحث الثالث

عرض قطب الدين الشيرازي لآراء الفلاسفة في التناسخ وموقفه منها

يعتقد بعض الفلاسفة أن النفس بعد مفارقة البدن تتناسخ وتنتقل إلى بدن آخر؛ لتتطهر من أدناس البدن، وتتخلص عن جميع العلائق الجسمانية، وتزول عنها الهيئات الرديئة، وسنبين فيما يلي موقف قطب الدين الشيرازي من هذه المسألة.

أولاً: تعريف التناسخ لغة واصطلاحًا.

١- التناسخ لغة:

التناسخ في اللغة: مأخوذ من النسخ، وهو يطلق على عدة معانٍ، منها: النقل، والإثبات، والإبطال، والتبديل، والإزالة، والتداول، يقول ابن منظور: «النَّسْخُ: اكْتِتَابُكَ كِتَابًا عَنْ كِتَابٍ حَرْفًا بِحَرْفٍ...، وَالنَّسْخُ: إِبْطَالُ الشَّيْءِ وَإِقَامَةُ آخَرَ مُقَامَهُ...، النَّسْخُ: تَبْدِيلُ الشَّيْءِ مِنَ الشَّيْءِ وَهُوَ غَيْرُهُ، وَنَسْخُ الْآيَةِ بِالْآيَةِ: إِزَالَةُ مِثْلِ حُكْمِهَا، وَالنَّسْخُ: نَقْلُ الشَّيْءِ مِنْ مَكَانٍ إِلى مَكَانٍ وَهُوَ هُوَ...، وَالْأَشْيَاءُ تَنَاسَخُ: تَدَاوَلُ فَيَكُونُ بَعْضُهَا مَكَانَ بَعْضٍ كَالدُّوَلِ وَالْمُلْكِ»(١).

٢- التناسخ اصطلاحًا:

التناسخ في الاصطلاح يراد به: انتقال نفس الإنسان أو نفس غيره من الحيوان عن تدبير بدنها إلى تدبير بدن آخر، إما من نوعها أو غير نوعها، ويُسمى انتقال النفس الإنسانية إلى بدن آخر إنساني «نسخًا»، وإلى بدن حيواني «مسخًا»، وإلى جسم النبات «فسخًا»، وإلى جسم الجماد «رسخًا»(٢).

---

(١) جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور: لسان العرب ٦/ ٤٤٠٧ باختصار، تحقيق: عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف- القاهرة، بدون رقم طبع وتاريخ.

(٢) انظر: الشهرزوري: رسائل الشجرة الإلهية ٣/ ٥٥٨، ٥٥٩، وشرح حكمة الإشراق ٢/ ٣٢٢، ٣٢٣، وابن كمونة: شرح التلويحات اللوحية والعرشية، لوحة ٢١٩.

ثانيًا: عرض قطب الدين الشيرازي لآراء الفلاسفة في التناسخ.

بدأ قطب الدين الشيرازي حديثه عن التناسخ بذكر مقدمة للآراء فيه، فبين أن الفلاسفة يختلفون في كيفية حال النفوس بعد المفارقة عن الأبدان من حيث التجرد عن المادة وعدمه إلى رأيين:

الرأي الأول: يبين قطب الدين الشيرازي أن جماعة قليلة من قدماء الفلاسفة ذهبوا إلى عدم تجرد جميع النفوس بعد المفارقة البدنية، وأنها تظل تنتقل من بدن إلى آخر من غير خلاص إلى العالم العقلي، وهؤلاء هم المعروفون بالتناسخية، يقول قطب الدين الشيرازي في تصوير مذهبهم والرد عليهم: «شرذمة قليلة من القدماء ذهبوا إلى امتناع تجرد شيء من النفوس بعد المفارقة؛ لأنها جرمية دائمة الانتقال في الحيوانات وغيرها من الأجسام، ويعرفون بالتناسخية، وهم أقل الحكماء تحصيلًا؛ لأنهم إن أرادوا بكون النفوس جرمية أنها منطبعة ومع ذلك منتقلة، فهو محال؛ لامتناع انتقال الصور والأعراض من محل إلى آخر، وإن أرادوا بها أنها مجردة دائمة الانتقال في الأجسام من غير خلاص إلى عالم النور، فهو باطل؛ إذ العناية الإلهية تقتضي إيصال كل ذي كمال إلى كماله، وكمال النفس أما العلمي فصيرورتها عقلًا مستفادًا فيها صور جميع الموجودات، وأما العملي فبالتخلية عن رذائل الأخلاق والتحلية بمكارمها، فلو كانت دائمة الانتقال كانت ممنوعة عن كمالها أزلًا وأبدًا، والعناية الأزلية تأبى ذلك»[(١)].

الرأي الثاني: يبين قطب الدين الشيرازي أن أكثر الفلاسفة ذهبوا إلى تجرد نفوس الكاملين من السعداء بعد المفارقة عن الأبدان، واتصالها بالعالم العلوي العقلي، واختلفوا حول نفوس غير الكاملين من السعداء والأشقياء، فذهب المنكرون للتناسخ إلى أن نفوسهم تتجرد بالكلية عن الأبدان، لكنها تحجب عن العالم العقلي النوري، ويكون هذا عذابها إما أزلًا وأبدًا، أو يزول عنها بعد زمان، وذهب القائلون بالتناسخ إلى أن نفوسهم لا تتجرد بالكلية عن الأبدان، بل تنتقل إلى تدبير

(١) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٢٧١، ٢٧٢.

بدن آخر.

وهذا يعني أن أصحاب الرأي الثاني ينقسمون إلى قسمين:

١- المنكرون للتناسخ: وهم يرون أن جميع النفوس تتجرد عن المادة بعد المفارقة البدنية.

٢- القائلون بالتناسخ: وهم يرون أن بعض النفوس تتجرد عن المادة بعد مفارقة الأبدان، وبعضها الآخر لا يتجرد عن المادة؛ لعدم تحصيلها الكمالات العقلية، فتنتقل إلى المواد الجسمانية البدنية إلى أن تطهر من الأخلاق والهيئات الرديئة، ويحصل لها الاستكمال التام، وحينئذٍ تتصل بالعالم العقلي.

وفي هذا يقول قطب الدين الشيرازي: «وأجمع غيرهم من الحكماء الأوائل والأواخر قاطبة على أن الكاملين من السعداء يتصل نفوسهم بعد المفارقة بالعالم العقلي، وتنال من البهجة والسعادة ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، غير منقطعة لذاتهم، ولا متناهية مسراتهم، وأما غير الكاملين من السعداء كالمتوسطين منهم، والناقصين في الغاية، والأشقياء على طبقاتهم، فقد اختلفوا في معادهم:

فذهب المنكرون للتناسخ كالمعلم الأول وأتباعه من المتقدمين والمتأخرين إلى أن نفوسهم وإن تجردت بالكلية عن الأبدان، لكن تبقى معذبة في ظلمة الجهل والحجب الخلقية الرديئة، إما أبدًا إن كان الجهل مركبًا والأخلاق في غاية الرداءة، أو يزول[1] عنها بعد زمان إن كان الجهل بسيطًا والخلق الرديء ليس في الغاية.

وذهب القائلون بالتناسخ كهرمس، وأغاثاذيمون، وأنباذقلس، وفيثاغورس، وسقراط، وأفلاطون، وغيرهم من حكماء يونان ومصر وفارس وبابل والهند والصين، إلى أن نفوسهم لا

(١) وردت في النسخة المطبوعة [ويزول]، ولعل الصواب ما أثبت.

تتجرد بالكلية، بل تنتقل إلى تدبير بدن آخر، لكنهم اختلفوا في جهة الانتقال»[١].

ويذكر قطب الدين الشيرازي أن هؤلاء القائلين بالتناسخ ينقسمون من حيث كيفية النقل إلى عدة مذاهب، فيقول: «واختلافهم إنما هو في كيفية النقل:

فمنهم من جوَّز انتقال النفس إلى تدبير بدن غير بدنها، ولكن بشرط أن تنتقل إلى بدن من نوع بدنها، كمن تدبير بدن إنساني إلى تدبير بدن آخر إنساني، لا إلى غير نوعه، كمن تدبير بدن إنساني إلى تدبير بدن فرسي أو طيري، ومنهم من جوَّز ذلك إلى غير النوع أيضًا، ولكنه اشترط أن لا يكون في الحيوان إلا إلى بدن حيواني، ومنهم من ذهب إلى تجويز الانتقال من البدن الإنساني إلى البدن النباتي، ومنهم من يُجوِّز من الأبدان الإنسانية إلى الأجسام الجمادية، وهؤلاء يسمون انتقال النفس الإنسانية إلى بدن آخر إنساني (نسخًا)، وإلى بدن حيواني (مسخًا)، وإلى جسم النبات (فسخًا)، وإلى جسم الجماد (رسخًا).

وميل صاحب إخوان الصفاء إلى جواز انتقالها إلى جميع هذه الأجسام، مترددة فيها أزمانًا طويلة أو قصيرة إلى أن تزول الهيئات الرديئة، ثم تنتقل منها إلى العالم الفلكي الجناني»[٢].

ويرى قطب الدين الشيرازي أن السهروردي يذهب إلى القول بالتناسخ، فيقول: «وذهب المصنِّف -على ما يُشعِر به ظاهر تقريره، وإن لم يكن يعتقد صحته كما يتبين- إلى أن علاقة نفوس المتوسطين من السعداء تنتقل إلى الأجرام الفلكية، والأشقياء[٣] إلى الأجساد الحيوانية منتقلة من

(١) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٢٧٢.

(٢) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٣) وردت في النسخة المطبوعة [وللأشقياء]، وقد ذكر محققها أنها وردت في النسخة (ط، د، م) [الأشقياء]، ولعل الصواب ما أثبت.

بعض الحيوانات إلى بعض دون المعادن والنبات»[١].

وقد أخذ قطب الدين الشيرازي يذكر رأي المشرقيين -أي: حكماء بابل وفارس والهند والصين وغيرهم من أهل الذوق- فبين أنهم يرون أن نفوس الأشقياء تنتقل إلى أبدان الحيوانات المناسبة لها في الأخلاق والأفعال، وعرض أدلتهم على صحة التناسخ، ثم ذكر أدلة المشائين على إبطال التناسخ، وبين أن بعض الإسلاميين يستدل على صحة التناسخ ووقوعه بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية[٢]، وبعد عرضه لهذه الآراء المتعددة في التناسخ، فإنه لا يرجح منها رأيًا، ويقرر أن «الجميع متفقون على خلاص الأنوار المدبرة الطاهرة، أي: عن نجاسات الجهل والأخلاق السيئة، المتحلية بالعلوم الحقيقية والشيم المرضية إلى عالم النور دون النقل؛ لأنه إنما كان للتطهير وقد حصل»[٣].

ثالثًا: موقف قطب الدين الشيرازي من آراء الفلاسفة في التناسخ.

إننا نجد قطب الدين الشيرازي عند حديثه عن الآراء في التناسخ لا يرجح رأيًا من الآراء المختلفة فيه، ولا يبين لنا هل يقبل التناسخ أم يرفضه؟ لكننا نقرر أنه يذهب إلى القول بالتناسخ؛ وذلك للأمرين التاليين:

الأمر الأول: إنه قد تبين في المبحث السابق أن قطب الدين الشيرازي رفض أدلة السهروردي على حدوث النفس؛ لأنها مبنية على بطلان التناسخ، وهذا يعني أنه يرفض بطلان التناسخ، وقد صدرت منه أقوال عند شرحه لأدلة السهروردي واعتراضه عليها تدل على تجويزه للتناسخ، منها قوله:

---

(١) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٢٧٣.

(٢) انظر: المصدر السابق ٣/ ٢٧٤- ٢٩٢.

(٣) المصدر السابق ٣/ ٢٩٣.

«وهذا إنما يتم لو لم يجز تعلق نفس ببدن بعد تعلقها ببدن آخر»[١]، وقوله: «ولا يلزم من ذلك حدوثها؛ لجواز أن تكون[٢] قبل كل بدن حاصلة في بدن آخر»[٣]، وقوله: «إنما يلزم أن لا يبقى في العالم نور مدبر، لو لم يجز تدبير نفس لبدن بعد تدبيرها لبدن آخر»[٤]، وهذه الأقوال كما نرى تفيد القول بالتناسخ.

الأمر الثاني: إن قطب الدين الشيرازي عند بيانه لأحوال النفوس الإنسانية بعد المفارقة البدنية – كما سيتضح في المبحث القادم–، ذهب إلى أن نفوس المتوسطين في السعادة ترتقي إلى عالم المثل المعلقة[٥]، وتنتقل في الأجرام الفلكية، فيقول: «حكمهم أنهم بعد المفارقة البدنية قد يتخلصون

---

(١) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٢٣٠.

(٢) وردت في النسخة المطبوعة [يكون]، ولعل الصواب ما أثبت.

(٣) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٢٣١.

(٤) المصدر السابق ٣/ ٢٣٣.

(٥) عالم المثل المعلقة: هو أحد العوالم الأربعة التي قال بها السهروردي ومن تبعه من الإشراقيين كالشهرزوري، وقطب الدين الشيرازي، وغياث الدين الدشتكي، حيث يرون أن العوالم أربعة: الأول: عالم الأنوار المجردة العقلية التي لا تعلق لها بالأجسام أصلًا، وهم عساكر الحضرة الإلهية والملائكة المقربون وعباده المخلصون، والثاني: عالم الأنوار المدبرة الإسفهبدية الفلكية والإنسانية، والثالث: عالم الحس أو عالم الأجسام، وأحد برزخيه الأفلاك بما فيها من الكواكب، وثانيهما العناصر بما فيها من المركبات، والرابع: عالم المثل المعلقة، أو عالم المثال والخيال، أو عالم الأشباح المجردة، وهو عالم عظيم الفسحة غير متناهٍ، يحذو حذو عالم الحس في البرزخين بجميع ما فيهما من الكواكب والمركبات من المعادن والنبات والحيوان والإنسان، وهو الذي أشار إليه الأقدمون وقالوا: إن في الوجود عالمًا مقداريًّا غير العالم الحسي، لا تتناهى عجائبه، ولا تحصى مدنه، وهو يحذو حذو العالم الحسي في دوام حركة أفلاكه المثالية، وقبول العنصريات ومركباته آثار حركة أفلاكه وإشراقات العوالم العقلية، ويحصل فيه أنواع الصور المعلقة المختلفة إلى غير نهاية على طبقات مختلفة باللطافة والكثافة، ومن المثل المعلقة والنفوس المتعلقة بها =

إلى عالم المثل المعلقة التي مظهرها بعض البرازخ العلوية، أي: الأجرام الفلكية، لكن تختلف مظاهرها بحسب هيئات نفوسهم، فإنه كلما كانت النفس أشرف، كان مظهرها أصفى وأعلى، وإن كانت أخس، فأكثف وأدنى»[1].

كما ذهب إلى أن نفوس الأشقياء تتعلق بالصور المثالية الشبحية في عالم المثل المعلقة، حيث إن الهيئات الرديئة التي في هذه النفوس تجعلها تنتقل إلى أبدان حيوانات ذلك العالم على حسب المناسبة الخُلقية، يقول قطب الدين الشيرازي عن مصير هذه النفوس: «يكون لها ظلال مثالية، هي صور خيالية معلقة لا في محل، على هيئاتها المناسبة لها؛ إذ ليس لها ما للكاملين ليتخلصوا عن الصياصي إلى عالم النور، ولا ما للمتوسطين لتصير الأفلاك مظاهر نفوسهم، وما فيهم من الهيئات الردية تلجئهم إلى التعلق، فيتعلقون بالصور المثالية اللائقة بها؛ إذ لكل خلق من الأخلاق المذمومة والهيئات الردية المتمكنة في النفس أبدان أنواع تختص بذلك الخلق، كخلق التكبر والشجاعة المناسب لأبدان الأُسُود ونحوها، والخبث والروغان لأبدان الثعالب وأمثالها، والمحاكاة والسخرية لأبدان القردة وأشباهها، والسلب واللصوصية لأبدان الذئاب وأشكالها، والعُجب

يحصل الملائكة والجن والشياطين، فالعالم المثالي متوسط بين عالم العقل والحس؛ لكونه مرتبة فوق عالم الحس وتحت عالم العقل؛ لأنه أكثر تجريدًا من الحس وأقل تجريدًا من العقل، وجميع ما يراه النائم في المنام، والمتخيِّل في اليقظة، من المثل المعلقة القائمة بذاتها لا في مكان ومحل. انظر: السهروردي: حكمة الإشراق ص٢٣٠- ٢٣٥، والشهرزوري: شرح حكمة الإشراق ٢/ ٣٦٧- ٣٧٣، وقطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٣١٨- ٣٢٤، ورسالة في ماهية النفس والروح، لوحة ٦٦، ٦٨، مخطوط ضمن مجموعة في مكتبة أسعد أفندي- تركيا، برقم: (٣٧٩٣)، وغياث الدين منصور الدشتكي الشيرازي: إشراق هياكل النور لكشف ظلمات شواكل الغرور ص٢٤١، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٥٤، ٢٥٥، تقديم وتحقيق: علي اوجبي، مركز نشر ميراث مكتوب- طهران، ١٣٨٢هـ.

(١) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٣١٣، وانظر له: رسالة في ماهية النفس والروح، لوحة ٦٩.

للطواويس، والحرص للخنازير، إلى غير ذلك»[١].

ومن خلال ما سبق يظهر أن قطب الدين الشيرازي يقول بالتناسخ في عالم المثل المعلقة، حيث يرى أن نفوس المتوسطين في السعادة تتناسخ في الأجرام الفلكية، ونفوس الأشقياء تتناسخ في الأبدان الحيوانية.

تعقيب:

عندما ننظر في عرض قطب الدين الشيرازي لآراء الفلاسفة في التناسخ وموقفه منها، يتبين لنا الآتي:

أولاً: إن ما ذكره قطب الدين الشيرازي في أن السهروردي يذهب إلى القول بالتناسخ، يعد فهمًا دقيقًا منه لمذهب السهروردي؛ ذلك أن السهروردي في أكثر كتبه يذهب إلى أن التناسخ محال، ويقيم الأدلة على بطلانه[٢]، وأما في كتابه «حكمة الإشراق» فإنه لا يجزم ببطلان التناسخ، بل يقرر أنه «سواء كان النقل حقًّا أو باطلًا، فإن الحجج على طرفي النقيض فيه ضعيفة»[٣]، أي: إن الحجج على إثبات التناسخ وإبطاله ضعيفة، ثم نجد السهروردي في حديثه عن مصير النفوس بعد المفارقة يذهب إلى أن نفوس المتوسطين في السعادة تتخلص «إلى عالم المثل المعلقة التي مظهرها بعض البرازخ العلوية»[٤]، أي: إنها تتناسخ في الأجرام الفلكية، وأما نفوس الكاملين في الشقاوة فيكون «لها ظلال من الصور المعلقة على حسب أخلاقها»[٥]، أي: إنها تتناسخ في أبدان الحيوانات.

---

(١) قطب الدين الشيرازي: رسالة في ماهية النفس والروح، لوحة ٦٩، وانظر له: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٢٨٣، ٣١٦.

(٢) انظر: السهروردي: الألواح العمادية ص٨١، واللمحات ص٣٠٣، والتلويحات ص٤٨١- ٤٨٩.

(٣) السهروردي: حكمة الإشراق ص٢٣٠.

(٤) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٥) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

وبناءً على هذا يكون ما ذكره قطب الدين الشيرازي عن مذهب السهروردي في التناسخ سديدًا وفي محله، ونود الإشارة إلى أن الشهرزوري[١] قد ذكر هذا من قبله عن السهروردي، وقد ذهب إلى هذا من بعدهما صدر الدين الشيرازي[٢]، والدكتور محمد علي أبو ريان[٣]، وبهذا يظهر خطأ ما ذهب إليه الدكتور غلام حسين الديناني، والدكتور ياسين حسين الويسي، في أن السهروردي يرفض التناسخ، حيث يقول الدكتور غلام حسين الديناني: «إن الحكيم الإشراقي الشيخ شهاب الدين السهروردي يؤمن ببطلان التناسخ، ولم يتردد في هذا الاعتقاد قط»[٤]، ويقول أيضًا: إن السهروردي «لم يتردد في رفض التناسخ والإعلان عن بطلانه»[٥]، ويقول الدكتور ياسين حسين الويسي: «السهروردي يرى أن التناسخ ممتنع مخالفًا بذلك أفلاطون»[٦].

ثانيًا: يتفق قطب الدين الشيرازي في رأيه في التناسخ مع ما ذهب إليه السهروردي[٧]

---

(١) انظر: الشهرزوري: شرح حكمة الإشراق ٢/ ٣٢٣، ٣٣٤.

(٢) انظر: صدر الدين الشيرازي: التعليقات على شرح حكمة الإشراق ٤/ ٣٥٤.

(٣) انظر: د/ محمد علي أبو ريان: أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي ص٣١٧، ٣١٨.

(٤) د/ غلام حسين الإبراهيمي الديناني: إشراق الفكر والشهود في فلسفة السهروردي ص٤٣٠، ٤٣١، تعريب: عبد الرحمن العلوي، دار الهادي- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

(٥) المصدر السابق ص٤٣٢.

(٦) د/ ياسين حسين الويسي: السهروردي الإشراقي ونقده للفلسفة اليونانية دراسة تحليلية مقارنة ص١٠٠، دار نينوى- دمشق- سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٩م.

(٧) انظر: السهروردي: حكمة الإشراق ص٢٣٠.

والشهرزوري[١]، وقد تأثر بهم في ذلك غياث الدين الدشتكي[٢].

ثالثًا: يتضح لنا أن قطب الدين الشيرازي يتفق مع السهروردي والشهرزوري في أن حجج إثبات التناسخ وإبطاله ضعيفة؛ أي: إنها ليست برهانية، بل إقناعية[٣]، لكننا لا نسلم لهم بأن إبطال التناسخ ليس ببرهاني؛ لأنه يوجد غير الحجج التي ذكروها براهين قوية على إبطال التناسخ، فنجد الفيلسوف الإشراقي صدر الدين الشيرازي يرد على قطب الدين الشيرازي[٤]، ويذكر برهانًا قويًّا على استحالة التناسخ وفساده، فيقول: «ونحن بفضل الله وإلهامه عُلِّمنا ببرهان قوي على نفي التناسخ مطلقًا سواءً كان بطريق النزول أو الصعود، وهو: إن النفس كما علمت مرارًا لها تعلق ذاتي بالبدن، والتركيب بينهما تركيب طبيعي اتحادي، وإن لكل منهما مع الآخر حركة ذاتية جوهرية، والنفس في أول حدوثها أمر بالقوة في كل ما لها من الأحوال وكذا البدن، ولها في كل وقت شأن آخر من الشؤون الذاتية بإزاء سن الصبا والطفولية والشباب والشيخوخة والهرم وغيرها، وهما معًا يخرجان من القوة إلى الفعل، ودرجات القوة والفعل في كل نفس معينة بإزاء درجات القوة والفعل في بدنها الخاص بها[٥] ما دام تعلقها البدني.

---

(١) انظر: الشهرزوري: رسائل الشجرة الإلهية ٣/ ٥٧٧- ٥٩٦، ٦٠١- ٦٠٣، وشرح حكمة الإشراق ٢/ ٣٢٣، ٣٦٢- ٣٦٥.

(٢) انظر: غياث الدين الدشتكي: إشراق هياكل النور ص٢٦٠- ٢٦٥.

(٣) انظر: السهروردي: حكمة الإشراق ص٢٢٠، ٢٣٠، والشهرزوري: رسائل الشجرة الإلهية ٣/ ٥٩٣، وشرح حكمة الإشراق ٢/ ٣٦٤، وقطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٢٨٨، ٢٩٠، ٣١٦، ورسالة في ماهية النفس والروح، لوحة ٦٩.

(٤) انظر: صدر الدين الشيرازي: التعليقات على شرح حكمة الإشراق ٤/ ٢٩٠، والحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ٨/ ٣٧٢، ٣٧٣.

(٥) وردت في النسخة المطبوعة [به]، ولعل الصواب ما أثبت.

وما من نفس إلا وتخرج من القوة إلى الفعل في مدة حياتها الجسمانية، ولها بحسب الأفعال والأعمال حسنة كانت أو سيئة ضرب من الفعلية والتحصل في الوجود سواءً كان في السعادة أو الشقاوة، فإذا صارت بالفعل في نوع من الأنواع استحال صيرورتها تارة أخرى في حد القوة المحضة، كما استحال صيرورة الحيوان بعد بلوغه إلى تمام الخلقة نطفة وعلقة؛ لأن هذه الحركة جوهرية ذاتية لا يمكن خلافها بقسر أو طبع أو إرادة أو اتفاق، فلو تعلقت نفس منسلخة ببدن آخر عند كونه جنينًا أو غير ذلك، يلزم كون أحدهما بالقوة والآخر بالفعل، وكون الشيء بما هو بالفعل بالقوة، وذلك ممتنع؛ لأن التركيب بينهما طبيعي اتحادي، والتركيب الطبيعي يستحيل بين أمرين أحدهما بالفعل والآخر بالقوة»[(١)].

كما نجد الرازي في كتابه «المطالب العالية» يذكر دليلًا قويًّا على إبطال التناسخ، حيث إنه بعد أن ذكر دليلين لابن سينا[(٢)] على فساد التناسخ، وبين ما عليهما من اعتراضات، ذكر أن هذا غير لائق بفضل ابن سينا[(٣)]، ثم ذكر دليلًا ثالثًا موضحًا أنه المعوَّل عليه عند جمهور المتكلمين، فقال: «الحجة الثالثة لمنكري التناسخ، وعليه تعويل الجمهور من المتكلمين، قالوا: لو كانت نفوسنا مدبرة لأبدان أخرى قبل هذا البدن، لعرفنا الآن تلك الحالة، وحيث لم نعرفها وجب القطع بأنها ما كانت موجودة، أما نقيض التالي فظاهر، وإنما الشأن في إثبات الشرطية، فنقول: الدليل عليه هو أن تكرر الأفعال سبب لحدوث الملكات الراسخة، وهذا مشاهد معلوم بعد الاستقراء، فإن من قرأ

(١) صدر الدين الشيرازي: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ٩/ ٢، ٣، وانظر له: التعليقات على شرح حكمة الإشراق ٤/ ٣٥٠، ٣٥١.

(٢) انظر: ابن سينا: الشفاء (الطبيعيات ٦- النفس) ص٢٠٢، ٢٠٧، وأحوال النفس ص١٠٦، ١٠٧.

(٣) انظر: فخر الدين محمد بن عمر الرازي: المطالب العالية من العلم الإلهي ٧/ ٢٠٢- ٢٠٨، تحقيق: د/ أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

الدرس الواحد مائة مرة بقي ذلك الدرس على حفظه، وكلما كان التكرار عليه أكثر كان ذلك الحفظ أتم، هذا إذا حصل ذلك التكرار يومًا ويومين، فأما إذا ابتدأ بذلك التكرار من أول عمره إلى آخره ولم يغفل عنه لحظة ولا لمحة، وكان مشتغل الهم متعلق الخاطر في كل هذه المدة، وجب القطع بأنه يمتنع نسيان مثل هذه الحالة.

إذا ثبت هذا فنقول: لو أنا قبل هذا البدن كنا في بدن آخر، وكنا في ذلك الوقت متصرفين في ذلك البدن، وفي الدنيا، وكنا مشاهدين لأهلها عارفين بأحوالها؛ لوجب أن يكون علمنا الآن بأنا كنا على هذه الحالة علمًا راسخًا في نفوسنا، متأكدًا في عقولنا، رسوخًا وتأكدًا لا يقبل الزوال[١]، وإن لم يحصل هذا الرسوخ والتأكد فلا أقل من نوع من أنواع التذكر لتلك الأحوال أو بعضها، وحيث لم يوجد شيء من ذلك ألبتة، كان القول بالتناسخ باطلًا»[٢].

وإذا كانت هذه الحجة قد ذكرها الرازي في بعض كتبه[٣]، وأورد عليها اعتراضًا ولم يجب عنه، فليس معنى ذلك أنها ضعيفة عنده؛ لأنه في كتابه «المطالب العالية» بعد أن ذكرها، أورد الاعتراض عليها وأجاب عنه[٤]، وهذا يدل على يقينيتها عنده في إبطال التناسخ؛ ولذا يذكرها في

(١) وردت في النسخة المطبوعة [لا يقبل الزوال والتأكد]، وقد ذكر محققها أنه سقط من النسخة (ط، ل) [والتأكد]، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) الرازي: المطالب العالية ٧/ ٢٠٨، ٢٠٩.

(٣) انظر: فخر الدين محمد بن عمر الرازي: الملخص في المنطق والحكمة ٣/ ٤١٢، ٤١٣، دراسة وتحقيق: د/ عبد الله محمد إسماعيل، ود/ أحمد صابر مصطفى، ود/ راجح هلال، مركز إحياء للبحوث والدراسات- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٤٢هـ/ ٢٠٢١م، والأربعين في أصول الدين ٢/ ٨٥٧، دراسة وتحقيق: د/ عبد الله محمد إسماعيل، ود/ إبراهيم سليمان سويلم، مجمع البحوث الإسلامية- القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٤٣هـ/ ٢٠٢٢م.

(٤) انظر: الرازي: المطالب العالية ٧/ ٢٠٩، ٢١٠.

كتابه «معالم أصول الدين» دون أن يورد عليها اعتراضًا، ويصفها بأنها «الأقوى في نفي التناسخ»[١].

وتجدر الإشارة إلى أن أبا البركات البغدادي سبق الرازي في ذكر هذه الحجة، وعوَّل عليها في إبطال قدم النفوس وتناسخها، وقد قال في نهاية تقريره لها مبينًا قوتها: «فهذه حجتنا على حدوث النفوس مع حدوث تعلقها بالأبدان، وهي كالأولية في الأذهان، كل فطن يشعر بها وإن لم يشعر بشعوره، ويعلمها وإن لم يعلم بعلمه، وبها يستبعد المستبعدون التناسخ وينكرونه، فقد سمعت حجج المتقدمين في قدم النفوس وحدوثها ومعارضاتها، والحجة التي عولنا عليها، ولم تجد قولًا يردها»[٢].

وبهذا يظهر أن التناسخ باطل بالبراهين العقلية، هذا بالإضافة إلى أنه مبني على نفي المعاد الجسماني، وإنكار الآخرة والجنة والنار، وجعل الجزاء في دار الدنيا، وكل ذلك يتعارض مع النصوص الدينية القاطعة، يقول التفتازاني: «القول بالتناسخ في الجملة، أي: تعلق بعض النفوس بأبدان أخر في الدنيا، محكي عن كثير من الفلاسفة، إلا أنه حكاية لا تعضدها شبهة، فضلًا عن حجة، ومع ذلك فالنصوص القاطعة من الكتاب والسنة ناطقة بخلافها؛ وذلك أنهم ينكرون المعاد الجسماني، أعني: حشر الأجساد، وكون الجنة والنار داري ثواب وعقاب، ولذات وآلام حسية، ويجعلون المعاد عبارة عن مفارقة النفوس الأبدان، والجنة عن ابتهاجها بكمالاتها، والنار عن تعلقها بأبدان حيوانات أخر تناسبها فيما اكتسبت من الأخلاق وتمكنت فيها الهيئات، معذبة بما يلقى فيها من الذل والهوان»[٣].

---

(١) فخر الدين محمد بن عمر الرازي: معالم أصول الدين ص١٤١، اعتنى به: نزار حمادي، دار الضياء- الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

(٢) أبو البركات البغدادي: المعتبر في الحكمة ٢/ ٣٧٩.

(٣) التفتازاني: شرح المقاصد ٣/ ٣٢٨، ٣٢٩، وانظر: ابن التلمساني: شرح معالم أصول الدين ص٥٧٩.

ومن خلال ما سبق يتضح فساد قول قطب الدين الشيرازي بالتناسخ، كما يتضح بطلان قوله بقدم النفس؛ لأنه بنى هذا القول -كما تبين في المبحث السابق- على تناسخ النفوس وترددها في الأبدان.

المبحث الرابع

خلود النفس وأحوالها بعد المفارقة عند قطب الدين الشيرازي

مسألة خلود النفس من المسائل التي نالت اهتمامًا كبيرًا في أبحاث الفلاسفة، لا سيما أنها ترتبط بالعقيدة، «وليس ثمة فلسفة إلا قالت في الخلود كلمتها بالإيجاب أو السلب»[١]، وسنبين فيما يلي رأي قطب الدين الشيرازي في هذه المسألة.

أولاً: رأي قطب الدين الشيرازي في خلود النفس.

ذهب قطب الدين الشيرازي إلى خلود النفس، وأنها باقية بعد الموت، لا تفنى بفناء البدن، فيقول: «المجردات، أي: النفوس المفارقة عن الأبدان، لا تنعدم، أي: بعد المفارقة»[٢].

ثانيًا: استدلال قطب الدين الشيرازي على خلود النفس.

يستدل قطب الدين الشيرازي على بقاء النفس ببرهان يعتمد فيه على فكرة أن النفس لا تفنى بفناء البدن، بل هي باقية ببقاء علتها الفياضة لوجودها، وهي النور العقلي القاهر، فالنور المدبر باقٍ؛ لأنه لازم ذات النور القاهر الأزلي الأبدي، وقد أخذ قطب الدين الشيرازي يقرر هذا البرهان مبينًا أن النفس لا يمكن عدمها وبطلانها، فهي لا تعدم نفسها، ولا يبطلها موجبها، ولا يبطلها غيرها، فيقول: «واعلم أن النور المجرد المدبر لا يُتصور عليه العدم بعد فناء صيصيته، فإن النور المجرد لا يقتضي عدم نفسه؛ وإلا ما وجد؛ لوجوب مقارنة وجود المعلول وهو عدمه، لوجود العلة التامة وهي ذاته المقتضية لعدمه، ولا يبطله موجبه...، وهو النور القاهر، فإنه لا يتغير؛ لاستلزام تغيره تغير نور الأنوار تعالى عنه علوًّا كبيرًا، ثم الشيء، يعني النور القاهر، كيف يبطل لازم ذاته -يعني النور المدبر؛ لأن الأنوار المدبرة هي أشعة الأنوار القاهرة الأزلية الأبدية الغير

---

(١) د/ إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ١/ ١٨١.

(٢) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٣١٠.

المتغيرة، وهي لازمة لها غير منفكة عنها- بذاته؟...، ثم إن النور كيف يبطل شعاعه وضوءه بنفسه، مع وجوبه ودوامه بدوامه؟...، وإذا تخلص النور المجرد عن الظلمات، فيبقى ببقاء النور القاهر الذي هو علته»(١).

وبعد أن انتهى قطب الدين الشيرازي من تقرير وشرح هذا البرهان، ذكر أنه يمكن تقرير برهان على بقاء النفس بوجه اختصاري ويحذف معه عدة مقدمات، ويقرر هذا البرهان قائلاً: «النفس الناطقة قد ثبت أنها غير منطبعة في الجسم، بل هي ذات آلة به، فإذا خرج الجسم بالموت عن صلاحية أن يكون آلة لها، فلا يضر خروجه عن ذلك جوهرَها، كما لا يضر ذات الشمس خروج المرآة بالتصدية عن قبول نور الشمس وانعكاسه منها، ولا ذات النجار خروج المنشار عن صلاحية كونه آلة له، بل لا تزال باقية ببقاء العقل المفيد لوجودها، وكما أنه ممتنع العدم؛ لما عرفت، فكذلك يمتنع عدم النفس، وهو المطلوب»(٢).

ثالثًا: أحوال النفس بعد المفارقة عند قطب الدين الشيرازي.

يترتب على كون النفس باقية عند قطب الدين الشيرازي أن لها أحوالًا من حيث السعادة والشقاوة، واللذة والألم، وقد ذهب قطب الدين الشيرازي إلى أن النفوس الإنسانية بعد مفارقة الأبدان «لا تخلو عن أقسام خمسة؛ لأن النور الإسفهبدي إما أن يكون كاملًا في الحكمتين العلمية والعملية، أو متوسطًا فيهما، أو كاملًا في العملية دون العلمية، أو في العلمية دون العملية، أو ناقصًا فيهما، والأول هو الكامل في السعادة، ومن السابقين المقربين، والثاني والثالث والرابع من المتوسطين في السعادة، والأربعة من أصحاب اليمين، والخامس هو الكامل في الشقاوة، ومن

(١) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٢٩٣- ٢٩٦ باختصار.

(٢) المصدر السابق ٣/ ٢٩٦، وانظر: ١/ ٣٣٤، ٣٣٥، ٣/ ٢٣٤.

أصحاب الشمال المقيمين في الهاوية، ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ ١٠﴾[1]»[2].

وقد أخذ قطب الدين الشيرازي يوضح أحوال هذه النفوس بعد المفارقة ومصيرها في الخلود على النحو التالي:

١- نفوس الكاملين في السعادة.

يرى قطب الدين الشيرازي أن النفوس الكاملة في السعادة بعد مفارقتها للبدن، لا تنجذب بالتناسخ إلى أبدان الحيوانات، بل تكون منجذبة إلى العالم العقلي، فتتخلص بعد فساد البدن إلى عالم النور المحض[3]، وتلتذ باللذات العقلية التي لا تتناهى، يقول قطب الدين الشيرازي: «وإذا تحلى النور الإسفهبدي بالاطلاع على الحقائق، أي: حقائق الموجودات، والمعنى أنه إذا تحلى النفس بفضيلة الحكمة النظرية التي هي الاطلاع على حقائق الموجودات، وعشق ينبوع النور والحياة، أي: العالم العقلي وعالم المجردات من نور الأنوار والأنوار القاهرة والمدبرة، وتطهر من رجس البرزخ، أي: تخلى عن الأدناس الطبيعية التي هي الرذائل، كما تحلى بالفضائل، فإذا شاهد عالم النور المحض بعد موت البدن، تخلص عن الصيصية، أي: البدنية بالكلية...، وانعكست عليه إشراقات لا تتناهى من نور الأنوار من غير واسطة ومع الواسطة...، ومن القواهر أيضًا كذا، أي: ينعكس عليه منها إشراقات غير متناهية من غير واسطة ومع الواسطة، ومن الإسفهبدية، أي: وينعكس أيضًا عليه من الأنوار المدبرة الإسفهبدية الفاضلة الطاهرة غير المتناهية في الآزال من كل واحد نوره، وما أشرق عليه من كل واحد مرارًا لا يتناهى، فيلتذ لذة لا تتناهى»[4].

---

(١) سورة القارعة: الآية ١٠.

(٢) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٣١٢، وانظر له: رسالة في ماهية النفس والروح، لوحة ٦٨.

(٣) انظر: قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٢٩٨.

(٤) المصدر السابق ٣/ ٣٠٥ باختصار، وانظر له: رسالة في ماهية النفس والروح، لوحة ٦٨، ٦٩.

٢- نفوس المتوسطين في السعادة.

يرى قطب الدين الشيرازي أن النفوس المتوسطة في السعادة تتخلص إلى عالم المثل المعلقة، وتنتقل في الأجرام الفلكية، فيقول: «والسعداء من المتوسطين...، والزهاد من المتنزهين، أي: من الكاملين في العملية دون العلمية، حكمهم أنهم بعد المفارقة البدنية قد يتخلصون إلى عالم المثل المعلقة التي مظهرها بعض البرازخ العلوية، أي: الأجرام الفلكية، لكن تختلف مظاهرها بحسب هيئات نفوسهم، فإنه كلما كانت النفس أشرف، كان مظهرها أصفى وأعلى، وإن كانت أخس، فأكثف وأدنى»(١).

ويذهب قطب الدين الشيرازي إلى أن هذه النفوس لها «إيجاد المثل، أي: الروحانية المعلقة لا في محل، والقوة على ذلك، أي: على إيجادها، فتستحضر من الأطعمة، أي: اللذيذة، والصور، أي: المليحة، والسماع الطيب، وغير ذلك من الأشربة اللطيفة، والملابس الشريفة، ونحوها على ما تشتهي، أي: تستحضر على الوجه الذي تشتهي»(٢).

ويبين قطب الدين الشيرازي أن الفلاسفة يختلفون في خلود نفوس المتوسطين في السعادة في الأجرام السماوية، من حيث إن خلودها هل يكون أبديًّا أم زمانًا طويلًا تخلص بعده إلى عالم النور؟(٣) ويذهب قطب الدين الشيرازي إلى أنها لا تُخلَّد فيها أبدًا، بل زمانًا طويلًا، حيث تظل تنتقل وترتقي من فلك أدنى إلى فلك أعلى، إلى أن ترتقي إلى عالم النور المحض، فتدوم فيه أبدًا دون تبديل، يقول قطب الدين الشيرازي: «والحق أن النفوس المرتقية إلى الفلك الأعلى إذا مكثت فيه المكث اللائق بها، تنتقل علاقتها عن هذا العالم إلى عالم المثل النورانية، وترتقي فيه من مرتبة

(١) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٣١٣ باختصار، وانظر له: رسالة في ماهية النفس والروح، لوحة ٦٩.

(٢) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٣١٣، وانظر له: رسالة في ماهية النفس والروح، لوحة ٦٩.

(٣) انظر: قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٣١٤، ورسالة في ماهية النفس والروح، لوحة ٦٩.

إلى مرتبة، حتى تصل إلى الفلك الأعلى من عالم المثال، ثم منه تنتقل إلى عالم النور المحض؛ لأنه القريب منه، مع أن أكثر النفوس المستعدة للوصول إلى عالم العقل تترقى في العالم الحسي والمثالي على الترتيب من مرتبة إلى مرتبة أعلى منها، حتى تصل إلى عالم العقل، ثم تدوم فيه أبدًا من غير تغير»[(١)].

٣- نفوس الكاملين في الشقاوة.

يرى قطب الدين الشيرازي أن النفوس الكاملة في الشقاوة تتخلص إلى عالم المثل المعلقة، وتتعلق بالصور الخيالية الروحانية المعلقة المناسبة لها في الهيئات الرديئة، والتي هي أبدان الحيوانات، يقول قطب الدين الشيرازي: «وأما أصحاب الشقاوة الذين كانوا ﴿حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴿٦٨﴾﴾[(٢)]، أي: ملتزقين بالأرض على الركبتين، وأصبحوا ﴿فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴿٧٨﴾﴾[(٣)]، أي: منكبين على الأرض بصدورهم، وكلاهما عبارة عن الخلود إلى الأرض، أعني: الميل إلى الجسمانيات والمحبة لها، سواء كان النقل، أي: التناسخ حقًّا أو باطلًا، فإن الحجج على طرفي النقيض فيه، أي: في النقل، يعني حجج إثبات التناسخ وإبطاله ضعيفة، إذا تخلصوا عن الصياصي البرزخية، أي: عن أبدان الحيوانات إن كان النقل حقًّا، أو عن الأبدان الإنسانية إن كان باطلًا، يكون لها ظلال من الصور المعلقة على حسب أخلاقها، أي: ظلال مثالية، هي صور خيالية روحانية معلقة لا في محل، على حسب هيئاتها المناسبة لها؛ إذ ليس لها ما للكاملين ليتخلصوا عن

(١) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٣١٤، ٣١٥، وانظر له: رسالة في ماهية النفس والروح، لوحة ٦٩.

(٢) سورة مريم: الآية ٦٨.

(٣) سورة الأعراف: الآية ٧٨، والآية ٩١، وسورة العنكبوت: الآية ٣٧.

الصياصي إلى عالم النور، ولا ما للمتوسطين لتصير الأفلاك مظاهر نفوسهم، وما فيهم[١] من الهيئات الرديئة تلجئهم إلى التعلق، فيتعلقون بالصور المثالية اللائقة بها»[٢].

ويبين قطب الدين الشيرازي أن نفوس الأشقياء حينما تنتقل إلى أبدان الحيوانات المناسبة لها في الأخلاق المذمومة، فإن كانت مستعدة للترقي، تترقى بالتدريج إلى أن تزول عنها الهيئات الرديئة، وتصل إلى عالم الأنوار المجردة العقلية، فتنال السعادة الأبدية، وإن كانت غير مستعدة للترقي تبقى في الصور الحيوانية الظلمانية إلى أن تطهر، ويوضح ذلك قائلًا: «من فيه هيئات ردية يتعلق بعد المفارقة بأعظم بدن حيوان يناسب أقوى تلك الهيئات، ثم ينزل على الترتيب من الأكبر إلى الأوسط ومنه إلى الأصغر إلى أن تزول تلك الهيئة الردية، ثم يتعلق بأعظم بدن يناسب الهيئة التي تلي الهيئة الأولى في القوة مندرجًا في النزول إلى أن تفنى كل تلك الهيئات، وحينئذٍ يتصل بعالم العقول.

مثلًا: أصحاب الحرص والشر، والحرص أقوى، ينتقلون أولًا في أبدان كثيرة ذوات هيئة حرص متفاوتة المقدار في العظم والصغر، هي طبقات النيران ودركاتها كالخنزير والنمل بالترتيب والتدريج، حتى ينتهي النقل في الأخير إلى الأبدان النملية، ثم إلى ما هو أصغر منها إن كان ذا هيئة حرص، فإذا بلغوا إلى أصغر الحيوانات في الحرص، وزالت تلك الهيئة الردية عن النفس بالكلية، انتقلوا ثانيًا في أبدان أنواع ذوات هيئة شر على الوجه المذكور، فيلحقون أولًا بالنِّمورة والذباب ثم الكلاب ثم ما هو أقل منه شرًّا وأصغر منه جرمًا، إلى أن تزول تلك الهيئة الردية عن النفس بالكلية

(١) وردت في النسخة المطبوعة [فيه]، وقد ذكر محققها أنها وردت في النسخة (ط، د) [فيهم]، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٣١٥، ٣١٦، وانظر له: رسالة في ماهية النفس والروح، لوحة ٦٩.

أيضًا، وكذا غيرها من الهيئات الردية إن كانت، وحينئذٍ تفارق عالم المثل المعلقة إلى عالم أفلاكها إن كانت لها استعداد الترقي إليها»[١].

ويوضح قطب الدين الشيرازي أن المثل المعلقة تختلف عن المثل الأفلاطونية، وأن المثل المعلقة تكون ظلمانية لعذاب وتألم الأشقياء، ومستنيرة لنعيم وتلذذ السعداء، فيقول: «والصور المعلقة ليست مثل أفلاطن، فإن مثل أفلاطن نورية ثابتة في عالم الأنوار العقلية، وهذه مثل معلقة ثابتة في عالم الأشباح المجردة، منها ظلمانية يتعذب بها الأشقياء، وهي صور بشعة مكروهة تتألم النفس بمشاهدتها، ومنها مستنيرة على ما قال: ومستنيرة للسعداء يتنعمون بها، وهي صور حسنة بهية على ما يلتذون به، أي: على الوجه الذي يلتذون به من أنهم غلمان بيض مرد ﴿كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُوِ ٱلْمَكْنُونِ ﴿٢٣﴾﴾[٢]، ﴿وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾﴾[٣] مما يشتهون، وللأشقياء سود زرق تنزعج منها النفوس كالعفاريت والشياطين»[٤].

رابعًا: موقف قطب الدين الشيرازي من المعاد الجسماني.

لا ينفي قطب الدين الشيرازي المعاد الجسماني، بل يرى أنه يتحقق عندما تفارق النفس البدن وتتخلص في أبدان عالم المثل المعلقة، وفي هذا العالم تكون الجنة والنار، والثواب والعقاب، واللذة والألم، وجميع ما أثبتته الشريعة، فيقول: «وبه، أي: بعالم الأشباح المجردة تحقق بعث الأجساد على ما ورد في الشرائع الإلهية...، وجميع مواعيد النبوة، أي: وبه تحقق أيضًا جميع مواعيد النبوة من تنعم أهل الجنة، وتعذب أهل النيران، بجميع أنواع اللذات وأصناف الآلام

(١) قطب الدين الشيرازي: رسالة في ماهية النفس والروح، لوحة ٧٠.

(٢) سورة الواقعة: الآية ٢٣.

(٣) سورة الواقعة: الآية ٢٢.

(٤) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٣١٦، وانظر له: رسالة في ماهية النفس والروح، لوحة ٦٧.

الجسمانية؛ إذ البدن المثالي الذي يتصرف النفس فيه حكمه حكم البدن الحسي في أن له جميع الحواس الظاهرة والباطنة، فإن المدرك فيهما هو النفس الناطقة»[١]، لكنها «تدرك في هذا العالم بآلات جسمانية، وفي عالم المثل بآلات شبحية»[٢].

تعقيب:

بعد عرض رأي قطب الدين الشيرازي في خلود النفس وأحوالها بعد المفارقة، وموقفه من المعاد الجسماني، يتضح لنا الأمور التالية:

أولاً: يتفق قطب الدين الشيرازي في قوله بخلود النفس مع رأي أفلاطون[٣] من الفلاسفة اليونانيين، كما يتفق مع رأي كثير من الفلاسفة الإسلاميين كالكندي[٤]، وابن سينا[٥]، وأبي البركات البغدادي[٦]، والسهروردي[٧]، والشهرزوري[٨]، يقول أبو البركات البغدادي: «إن النفوس قد ثبت من حالها أنها جواهر غير جسمانية، هي قوى فعالة بذواتها، مستغنية في الوجود عن البدن، وفي نفس الفعل الصادر عنها من الإدراكات التي تخصها على ما سلف القول فيه، فهي باقية لا تموت

---

(١) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٣٢٢، ٣٢٣ باختصار، وانظر: المصدر نفسه ١/ ٥، ورسالة في ماهية النفس والروح، لوحة ٦٦، ٦٧.

(٢) قطب الدين الشيرازي: رسالة في ماهية النفس والروح، لوحة ٦٧.

(٣) انظر: أفلاطون: فيدون ص١٣٧، ١٤٣، ١٤٤، ١٦٢.

(٤) انظر: الكندي: رسالة في القول في النفس المختصر من كتاب أرسطو وفلاطن وسائر الفلاسفة ١/ ٢٧٥.

(٥) انظر: ابن سينا: الشفاء (الطبيعيات ٦- النفس) ص٢٠٢، وأحوال النفس ص٩٩.

(٦) انظر: أبو البركات البغدادي: المعتبر في الحكمة ٢/ ٤٤٠.

(٧) انظر: السهروردي: الألواح العمادية ص٨٠، وهياكل النور ص٨٠، واللمحات ص٣٠٢، والتلويحات ص٤٧٧، وحكمة الإشراق ص٢٢٢.

(٨) انظر: الشهرزوري: رسائل الشجرة الإلهية ٣/ ٥٣٥، وشرح حكمة الإشراق ٢/ ٣٣٩.

بموت الأبدان ومفارقتها»[١].

ثانيًا: إن البرهان الذي استدل به قطب الدين الشيرازي على خلود النفس يتفق مع البرهان الذي قرره السهروردي[٢] والشهرزوري[٣]، ويتضح لدينا أن فلاسفة الإشراق متأثرون في ذلك ببرهان ابن سينا على خلود النفس المسمى بـ«برهان الانفصال»[٤]، والذي انتهي فيه إلى أنه «لا تعلق للنفس في الوجود بالبدن، بل تعلقها في الوجود بالمبادئ الأخرى التي لا تستحيل ولا تبطل»[٥]، وهو نفس ما انتهى إليه السهروردي والشهرزوري وقطب الدين الشيرازي في برهانهم من بعده.

ثالثًا: يتفق قطب الدين الشيرازي في رأيه في أحوال النفس بعد المفارقة مع السهروردي[٦] والشهرزوري[٧]، ويظهر لنا تأثر غياث الدين الدشتكي في هذه المسألة بقطب الدين الشيرازي، حيث إن ما ذكره عن هذه المسألة في كتابه «إشراق هياكل النور»[٨]، منقول نصًّا من «رسالة في ماهية النفس والروح»[٩] لقطب الدين الشيرازي.

ونجد أن ما ذهب إليه قطب الدين الشيرازي وفلاسفة الإشراق في أن النفوس المتوسطة في السعادة تنتقل في الأجرام الفلكية، قد سبقهم الكندي إلى القول به، حيث يقول: «من الأنفس ما

---

(١) أبو البركات البغدادي: المعتبر في الحكمة ٢/ ٤٤٠.

(٢) انظر: السهروردي: حكمة الإشراق ص٢٢٢، ٢٢٣.

(٣) انظر: الشهرزوري: رسائل الشجرة الإلهية ٣/ ٥٣٥- ٥٣٩، وشرح حكمة الإشراق ٢/ ٣٣٩- ٣٤٣.

(٤) د/ إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ١/ ١٨٥.

(٥) ابن سينا: الشفاء (الطبيعيات ٦- النفس) ص٢٠٥، وانظر له: أحوال النفس ص١٠٢.

(٦) انظر: السهروردي: حكمة الإشراق ص٢٢٣- ٢٣١.

(٧) انظر: الشهرزوري: رسائل الشجرة الإلهية ٣/ ٥٩٦- ٦٠٣، وشرح حكمة الإشراق ٢/ ٣٤٣- ٣٦٥.

(٨) انظر: غياث الدين الدشتكي: إشراق هياكل النور ص٢٥٩- ٢٦٥.

(٩) انظر: قطب الدين الشيرازي: رسالة في ماهية النفس والروح، لوحة ٦٨- ٧٠.

يفارق البدن وفيها دنس وأشياء خبيثة، فمنها ما يصير إلى فلك القمر، فيقيم هناك مدة من الزمان، فإذا تهذبت ونقيت ارتفعت إلى فلك العطارد، فتقيم هناك مدة من الزمان، فإذا تهذبت ونقيت ارتفعت إلى فلك كوكب أعلى، فتقيم في كل فلك مدة من الزمان، فإذا صارت إلى الفلك الأعلى، ونقيت غاية النقاء، وزالت أدناس الحس وخيالاته وخبثه منها، ارتفعت إلى عالم العقل، وجازت الفلك، وصارت في أجل محل وأشرفه، وصارت بحيث لا تخفى عليها خافية، وطابقت نور البارئ، وصارت تعلم كل الأشياء قليلها وكثيرها»[١].

كما نجد أن ما ذهب إليه قطب الدين الشيرازي وفلاسفة الإشراق في أن النفوس الكاملة في الشقاوة تنتقل في أبدان الحيوانات، قد ذهب إليه الفارابي من قبلهم عند حديثه عن مصير النفوس الجاهلة، إلا أنه يرى أنها تفنى وتصير إلى العدم، فيقول: «يكون الأمر فيه على ما يتفق أن يتكون عن تلك الأجزاء من الأسطقسات التي إليها انحلت هذه، فإن اتفق أن تختلط تلك الأجزاء اختلاطًا يكون عنه إنسان، عاد فصار هيئة في إنسان، وإن اتفق أن تختلط اختلاطًا يكون عنه نوع آخر من الحيوان أو غير الحيوان، عاد صورة لذلك الشيء، وهؤلاء هم الهالكون والصائرون إلى العدم، على مثال ما يكون عليه البهائم والسباع والأفاعي»[٢].

رابعًا: يعد قطب الدين الشيرازي متأثرًا بالشهرزوري في رأيه الذي قرر فيه أن نفوس المتوسطين في السعادة لا تُخلَّد في الأجرام الفلكية أبدًا، بل زمانًا طويلًا، ثم تتخلص إلى عالم النور المحض[٣]،

(١) الكندي: رسالة في القول في النفس المختصر من كتاب أرسطو وفلاطن وسائر الفلاسفة ١/ ٢٧٨.

(٢) أبو نصر محمد بن محمد الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة ص١٤٢، ١٤٣، قدم له وعلق عليه: د/ ألبير نصري نادر، دار المشرق- بيروت- لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٦٨م.

(٣) انظر: الشهرزوري: شرح حكمة الإشراق ٢/ ٣٦٤.

وقد تابعهما في ذلك غياث الدين الدشتكي[١]، وهم بذلك يخالفون السهروردي[٢]، حيث يرى الشهرزوري وقطب الدين الشيرازي أن كلام السهروردي يدل على خلودها الأبدي في الأفلاك، يقول الشهرزوري: «وكلام الشيخ يدل على أنه إذا ارتقت إلى الفلك الأعلى أو إلى بعض الأفلاك، ولم تستعد للخلاص إلى عالم النور المحض، ولا الترقي إلى الفلك الذي فوق الفلك الذي تعلقت به، فإنها تُخلَّد في بعض الأفلاك الواصلة إليها لبقاء العلاقة مع الأجرام»[٣]، ويقول قطب الدين الشيرازي: «ويُخلَّدون فيها، أي: في تلك البرازخ، إما أبدًا على ما يُشعِر به ظاهر لفظ الخلود، وتعليله وهو قوله: لبقاء علاقتهم مع البرازخ والظلمات وعدم فساد البرازخ العلوية»[٤].

خامسًا: إن ما ذهب إليه قطب الدين الشيرازي في تفسيره للمعاد الجسماني بحصول الأرواح في الأبدان المثالية داخل عالم المثل المعلقة، يعد تأويلًا للمعاد الجسماني عن الصورة التي أقرتها الشريعة؛ وذلك من أجل أن يوفق بين الحكمة والشريعة، وألا يُكذِّب النصوص الدينية المثبتة لبعث الأجساد، ونحن لا نوافقه على هذا التأويل؛ إذ لا داعي يدعو إليه، فنصوص الشريعة متطابقة على ثبوت المعاد الجسماني لا في هذا العالم، بل في الآخرة، وأن يكون المُعاد هو البدن الأول بعينه لا مثله[٥]، يقول الرازي: «من خاض في علم التفسير علم أن ورود هذه المسألة في القرآن ليس بحيث

---

(١) انظر: غياث الدين الدشتكي: إشراق هياكل النور ص٢٦١، ٢٦٢.

(٢) انظر: السهروردي: حكمة الإشراق ص٢٣٠.

(٣) الشهرزوري: شرح حكمة الإشراق ٢/ ٣٦٣.

(٤) قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ٣/ ٣١٤.

(٥) انظر: الرازي: الأربعين في أصول الدين ٢/ ٨٠٩- ٨١٧، ٨٣٦- ٨٣٩، ومعالم أصول الدين ص١٤٩- ١٥٢، وابن التلمساني: شرح معالم أصول الدين ص٥٩٥- ٦٠٥، والتفتازاني: شرح المقاصد ٥/ ٨٢- ٩٦، وبرهان الدين اللقاني: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد ٣/ ١٤١٢- ١٤٢٣، ١٤٤١، ١٤٤٢.

تقبل التأويل»[١].

وتجدر الإشارة إلى أنه يترتب على ما ذهب إليه قطب الدين الشيرازي في بعث الأجساد، أن النفوس الكاملة في السعادة يكون معادها روحاني لا جسماني؛ لأنها لا تكون في عالم المثل المعلقة، بل في عالم الأنوار المجردة.

وإذا كان عالم المثل المعلقة هو الطريق عند قطب الدين الشيرازي لخلاص الأنفس المتوسطة في السعادة والكاملة في الشقاوة، وبعث الأجساد، إلا أن هذا العالم لا يؤيده دليل من الشرع، بل قائم على الوهم، والخيال، والرجم بالظن؛ ولذلك لم يهتم الفلاسفة والمتكلمون بالرد على القائلين به، يقول التفتازاني: «ولما كانت الدعوى عالية، والشبهة واهية...، لم يلتفت إليه المحققون من الحكماء والمتكلمين»[٢].

(١) الرازي: الأربعين في أصول الدين ٢/ ٨٣٦.

(٢) التفتازاني: شرح المقاصد ٣/ ٣٧٣ باختصار.

الخاتمــة

في ختام هذا البحث نذكر أهم النتائج والتوصيات التي توصلنا إليها.

أولاً: أهم النتائج:

١- ذهب قطب الدين الشــيرازي إلى أن النفس نور مجرد، قائم بذاته، ناطق مدرك للمعقولات، وبين أن طبيعتها مختلفة تمام الاختلاف عن طبيعة الجســم؛ لأنها جوهر روحاني قائم بنفســه، فهي مفارقة للجسم غير منطبعة فيه، ولا يشار إليها بالحس، ولا تكون ذات جهة أو مكان.

٢- أثبت قطب الدين الشــيرازي وجود النفس وروحانيتها معتمدًا في ذلك على فكرة الشــعور بالذات، وعدم الغفلة عنها.

٣- يرى قطب الدين الشيرازي أن علاقة النفس بالبدن علاقة شوقية، وأن النفس تتصرف في البدن بتوسط الروح الحيواني.

٤- ذهب قطب الدين الشــيرازي إلى أن النفس قديمة، موافقًا في هذا رأي أفلاطون، ومخالفًا رأي السهروردي ومنتقدًا أدلته على حدوث النفس.

٥- تأثر قطب الدين الشيرازي في نقده لأدلة السهروردي على حدوث النفس، بنقد ابن كمونة لها.

٦- أثبت هذا البحث بطلان رأي قطب الدين الشــيرازي في قدم النفس، وأن أدلته لا تؤيد ما ذهب إليه، وأن نقده لأدلة السهروردي غير صحيح.

٧- كشــف هذا البحث أن قطب الدين الشــيرازي يذهب إلى القول بالتناســخ، وأن رأيه في كيفية تناسخ النفوس يتفق مع ما ذهب إليه السهروردي والشهرزوري، وأن غياث الدين الدشتكي متأثر بهم فيما ذهبوا إليه.

٨- استطاع هذا البحث إثبات أن بطلان التناسخ ليس إقناعيًّا، بل برهانيًّا؛ ومن ثمَّ بطلان قول قطب الدين الشيرازي بالتناسخ، وأيضًا بطلان قوله بقدم النفس؛ لأنه بنى هذا القول على تناسخ النفوس وترددها في الأبدان.

٩- ذهب قطب الدين الشيرازي إلى خلود النفس، ويتفق برهانه على ذلك مع برهان السهروردي والشهرزوري، وهم في هذا البرهان متأثرون ببرهان ابن سينا على خلود النفس المسمى بـ«برهان الانفصال».

١٠- تأثر قطب الدين الشيرازي وفلاسفة الإشراق فيما ذهبوا إليه في أن النفوس المتوسطة في السعادة تنتقل في الأجرام الفلكية، بما ذهب إليه الكندي، وأيضًا يظهر تأثرهم بالفارابي في أن النفوس الكاملة في الشقاوة تنتقل في أبدان الحيوانات.

١١- خالف قطب الدين الشيرازي السهروردي في أن نفوس المتوسطين في السعادة تُخلَّد في الأجرام الفلكية أبدًا، حيث ذهب إلى أنها تُخلَّد زمانًا طويلًا، ثم تتخلص إلى عالم النور المحض، وتدوم فيه أبدًا من غير تغير، وقد تأثر في هذا الرأي بالشهرزوري، وتابعهما في ذلك غياث الدين الدشتكي.

١٢- يثبت قطب الدين الشيرازي المعاد الجسماني، لكنه يجعله في عالم المثل المعلقة، ونحن نرفض هذا التأويل للمعاد الجسماني، ويترتب على ما ذهب إليه أن النفوس الكاملة في السعادة يكون معادها روحاني لا جسماني؛ لأنها تكون في عالم النور المحض، لا عالم المثل المعلقة.

ثانيًا: أهم التوصيات:

١- استكمال دراسة آراء قطب الدين الشيرازي الفلسفية في (الوجود - المعرفة - النبوات)

٢- دراسة موقف قطب الدين الشيرازي من الفلسفة المشائية.

٣- دراسة نقد قطب الدين الشيرازي لنظرية المثل الأفلاطونية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن التلمساني (شرف الدين عبد الله بن محمد الفهري المعروف بابن التلمساني ت ٦٥٨هـ)

١- شرح معالم أصول الدين، تحقيق: نزار حمادي، دار الفتح للدراسات والنشر- عمَّان- الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي ت ٥٩٧هـ)

٢- كتاب الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، حقق نصوصه وعلق عليه: د/ نور الدين بن شكري بن علي بويا جيلار، مكتبة أضواء السلف- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

ابن الفوطي (كمال الدين عبد الرزاق بن أحمد بن محمد المعروف بابن الفوطي ت ٧٢٣هـ)

٣- مجمع الآداب في معجم الألقاب، تحقيق: محمد الكاظم، مؤسسة الطباعة والنشر- وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي- طهران، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

ابن القيم (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية ت ٧٥١هـ)

٤- كتاب الروح، حققه: محمد أجمل أيوب الإصلاحي، خرج أحاديثه: كمال بن محمد قالمي، دار عالم الفوائد- مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

ابن حجر العسقلاني (شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ)

٥- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، دار الجيل- بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري ت ٤٥٦هـ)

٦- الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د/ محمد إبراهيم نصر، ود/ عبد الرحمن عميرة، دار الجيل- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

ابن سينا (أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن سينا ت ٤٢٨هـ)

٧- أحوال النفس رسالة في النفس وبقائها ومعادها، حققه وقدم له: د/ أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.

٨- الإشارات والتنبيهات، تحقيق: د/ سليمان دنيا، دار المعارف- القاهرة، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ.

٩- الشفاء (الطبيعيات ٦- النفس)، تحقيق: الأب الدكتور/ جورج قنواتي، وسعيد زايد، تصدير ومراجعة: د/ إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

ابن قاضي شهبة (تقي الدين أبو بكر بن أحمد بن محمد المعروف بابن قاضي شهبة ت ٨٥١هـ)

١٠- طبقات الشافعية، اعتنى بتصحيحه وعلق عليه ورتب فهارسه: د/ الحافظ عبد العليم خان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية- حيدر آباد الدكن- الهند، الطبعة الأولى، ١٣٩٨- ١٤٠٠هـ/ ١٩٧٨- ١٩٨٠م.

ابن كمونة (عز الدولة سعد بن منصور بن سعد بن كمونة ت ٦٨٣هـ)

١١- شرح التلويحات اللوحية والعرشية، مخطوط في مكتبة شهيد علي باشا- تركيا، برقم: (١٧٤٠).

١٢- مقالة في أزلية النفس وبقائها، ضمن كتاب: أزلية النفس وبقائها، تصحيح وتحقيق ومقدمة: انسيه برخواه، كتابخانه موزه ومركز إسناد مجلس شورى إسلامي- طهران، الطبعة الأولى، ١٣٨٥هـ.

ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن منظور ت ٧١١هـ)

١٣- لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف- القاهرة، بدون رقم طبع وتاريخ.

أبو ريان (د/ محمد علي أبو ريان ت ١٤١٦هـ)

١٤- أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي، مكتبة الأنجلو المصرية- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٥٩م.

أرسطو (أرسطو طاليس ت ٣٢٣ق.م)

١٥- كتاب النفس، نقله إلى العربية: د/ أحمد فؤاد الأهواني، راجعه على اليونانية: الأب/ جورج شحاته قنواتي، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى، ١٩٤٩م.

أفلاطون (أفلاطون ت ٣٤٧ق.م)

١٦- فيدون (في خلود النفس)، ترجمها عن النص اليوناني مع مقدمات وشروح: د/ عزت قرني، دار قباء- القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٢م.

١٧- محاورة فايدروس أو عن الجمال، ترجمة وتقديم: د/ أميرة حلمي مطر، دار غريب- القاهرة، ٢٠٠٠م.

الأهواني (د/ أحمد فؤاد الأهواني ت ١٣٩٠هـ)

١٨- فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى، ١٩٥٤م.

البخاري (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري ت ٢٥٦هـ)

١٩- الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله -ﷺ- وسننه وأيامه، قام بشرحه وتصحيح تجاربه وتحقيقه: محب الدين الخطيب، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه واستقصى أطرافه: محمد فؤاد عبد الباقي، نشره وراجعه وقام بإخراجه وأشرف على طبعه: قصي محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية ومكتبتها- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

البغدادي (أبو البركات هبة الله بن علي بن ملكا البغدادي ت نحو ٥٦٠هـ)

٢٠- المعتبر في الحكمة، إدارة جمعية دائرة المعارف العثمانية- حيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى، ١٣٥٧- ١٣٥٨هـ.

التفتازاني (سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني ت ٧٩٢هـ)

٢١- شرح المقاصد، تحقيق وتعليق: د/ عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب- بيروت- لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

الخوانساري (محمد باقر بن زين العابدين الموسوي الخوانساري الأصبهاني ت ١٣١٣هـ)

٢٢- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، مكتبة إسماعيليان- طهران- قم، ١٣٩٠- ١٣٩٢هـ.

الدشتكي (غياث الدين منصور بن محمد بن إبراهيم الدشتكي الشيرازي ت ٩٤٨هـ)

٢٣- إشراق هياكل النور لكشف ظلمات شواكل الغرور، تقديم وتحقيق: علي اوجبي، مركز نشر ميراث مكتوب- طهران، ١٣٨٢هـ.

ديكارت (رينيه ديكارت ت ١٦٥٠م)

٢٤- انفعالات النفس، ترجمة وتقديم وتعليق: جورج زيناتي، دار المنتخب العربي- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٢٥- مقال عن المنهج لأحكام قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة في العلوم، ترجمه وشرحه وصدره بمقدمة: محمود محمد الخضيري، المطبعة السلفية ومكتبتها- القاهرة، ١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م.

الديناني (د/ غلام حسين الإبراهيمي الديناني)

٢٦- إشراق الفكر والشهود في فلسفة السهروردي، تعريب: عبد الرحمن العلوي، دار الهادي- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

الرازي (أبو بكر محمد بن زكريا الرازي ت ٣١١هـ)

٢٧- القول في النفس والعالم، ضمن كتاب: رسائل فلسفية، الجزء الأول، جمعها وصححها: بول كراوس، مطبعة بول باربيه- القاهرة، ١٩٣٩م.

الرازي (فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي ت ٦٠٦هـ)

٢٨- الأربعين في أصول الدين، دراسة وتحقيق: د/ عبد الله محمد إسماعيل، ود/ إبراهيم سليمان سويلم، مجمع البحوث الإسلامية- القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٤٣هـ/ ٢٠٢٢م.

٢٩- المطالب العالية من العلم الإلهي، تحقيق: د/ أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٣٠- معالم أصول الدين، اعتنى به: نزار حمادي، دار الضياء- الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٣١- الملخص في المنطق والحكمة، دراسة وتحقيق: د/ عبد الله محمد إسماعيل، ود/ أحمد صابر مصطفى، ود/ راجح هلال، مركز إحياء للبحوث والدراسات- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٤٢هـ/ ٢٠٢١م.

الزركلي (خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي ت ١٣٩٦هـ)

٣٢- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين- بيروت- لبنان، الطبعة الخامسة عشرة، ٢٠٠٢م.

السهروردي (شهاب الدين يحيى بن حبش بن أميرك السهروردي ت ٥٨٧هـ)

٣٣- الألواح العمادية، تحقيق: د/ نجفقلي حبيبي، منشورات الجمل- بيروت- بغداد، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م.

٣٤- التلويحات، ترجمة وتحقيق: د/ أحمد كامل جيهان، ود/ صالح يالين، منشورات رئاسة جمعية المخطوطات التركية- إسطنبول، الطبعة الأولى، ٢٠١٩م.

٣٥- حكمة الإشراق، ضمن: مجموعة مصنفات شيخ إشراق، المجلد الثاني، تصحيح ومقدمة: هنري كربين، **پژوهشگاه** علوم إنساني ومطالعات فرهنگي- طهران، ١٣٧٣هـ.

٣٦- اللمحات، تحقيق: د/ نجفقلي حبيبي، منشـورات الجمل- بيروت- بغداد، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م.

٣٧- هياكل النور، قدم له وحقق نصوصه مع تعليقات: د/ محمد علي أبو ريان، المكتبة التجارية الكبرى- مصر، الطبعة الأولى، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م.

الشهرزوري (شمس الدين محمد بن محمود الشهرزوري ت بعد: ٦٨٧هـ)

٣٨- رسائل الشجرة الإلهية في علوم الحقائق الربانية، تحقيق وتصحيح ومقدمة: نجفقلي حبيبي، مؤسسة **پژوهشي** حكمت وفلسفة إيران- طهران، الطبعة الأولى، ١٣٨٣ - ١٣٨٥هـ.

٣٩- شرح حكمة الإشراق، تحقيق: د/ أحمد عبد الرحيم السايح، والمستشار/ توفيق علي وهبة، مكتبة الثقافة الدينية- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

الشيرازي (صدر الدين محمد بن إبراهيم بن يحيى القوامي الشيرازي ت ١٠٥٠هـ)

٤٠- التعليقات على شرح حكمة الإشراق، تصحيح وتحقيق ومقدمة: د/ حسين ضيائي تربتي، ود/ نجفقلي حبيبي، انتشارات بنياد حكمت إسلامي صدرا- طهران، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ.

٤١- الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، دار إحياء التراث العربي- بيروت- لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

الشيرازي (قطب الدين محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي الشيرازي ت ٧١٠هـ)

٤٢- التحفة السعدية، مخطوط في مكتبة نور عثمانية- تركيا، برقم: (٣٤٦٧).

٤٣- رسالة في ماهية النفس والروح، مخطوط ضمن مجموعة في مكتبة أسعد أفندي- تركيا، برقم: (٣٧٩٣).

٤٤- شرح حكمة الإشراق، تصحيح وتحقيق ومقدمة: د/ نجفقلي حبيبي، انتشارات بنياد حكمت إسلامي صدرا- طهران، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ.

٤٥- فتح المنان في تفسير القرآن، مخطوط في مكتبة أسعد أفندي- تركيا، برقم: (١٣٥).

الشيرازي (معين الدين الجنيد بن محمود بن محمد الشيرازي ت ٧٩١هـ)

٤٦- شد الإزار في حط الأوزار عن زوار المزار، تصحيح وتحشية: محمد قزويني، وعباس إقبال، چاپخانة مجلس- طهران، ١٣٢٨هـ.

الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي ت ٧٦٤هـ)

٤٧- الوافي بالوفيات، تحقيق واعتناء: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ت ٥٠٥هـ)

٤٨- إحياء علوم الدين، تشرفت بخدمته والعناية به: اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي، دار المنهاج- جدة- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٤٩- معارج القدس في مدارج معرفة النفس، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

الفارابي (أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي ت ٣٣٩هـ)

٥٠- آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له وعلق عليه: د/ ألبير نصري نادر، دار المشرق- بيروت- لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٦٨م.

٥١- عيون المسائل، ضمن كتاب: الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية، حققه وقدم له وعلق عليه: د/ عماد نبيل، دار الفارابي- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.

الكندي (أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح الكندي ت ٢٥٢هـ)

٥٢- رسالة في القول في النفس المختصر من كتاب أرسطو وفلاطن وسائر الفلاسفة، ضمن كتاب: رسائل الكندي الفلسفية، الجزء الأول، تحقيق: د/ محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي- القاهرة، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م.

اللقاني (برهان الدين إبراهيم بن إبراهيم بن حسن اللقاني ت ١٠٤١هـ)

٥٣- عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، تحقيق واعتناء: مجموعة من الباحثين، دار النور المبين- عمَّان- الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.

مدكور (د/ إبراهيم بيومي مدكور ت ١٤١٦هـ)

٥٤- في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، دار المعارف- مصر، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ.

مسلم (أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري ت ٢٦١هـ)

٥٥- صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

الويسي (د/ ياسين حسين الويسي)

٥٦- السهروردي الإشراقي ونقده للفلسفة اليونانية دراسة تحليلية مقارنة، دار نينوى- دمشق- سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٩م.

فهرس الموضوعات

المحتويات

الملخص ٩٨٣
المقدمـــة ٩٨٥
تمهيد: ترجمة موجزة لقطب الدين الشيرازي ٩٨٨
اسمه ونسبه ولقبه وكنيته ٩٨٨
مولده ٩٨٩
نشأته وحياته ٩٨٩
شيوخه ٩٩٠
تلاميذه ٩٩١
عقيدته ٩٩١
مذهبه الفقهي ٩٩٢
مؤلفاته ٩٩٢
وفاته ٩٩٣
المبحث الأول: تعريف النفس وعلاقتها بالبدن عند قطب الدين الشيرازي ٩٩٤
أولاً: تعريف النفس وبيان طبيعتها. ٩٩٤
ثانيًا: البراهين على وجود النفس وروحانيتها. ٩٩٥
ثالثًا: العلاقة بين النفس والبدن. ٩٩٧
تعقيب ١٠٠٢
المبحث الثاني: قدم النفس عند قطب الدين الشيرازي ١٠٠٩

أولاً: رأي قطب الدين الشيرازي في المسألة وأدلته. ١٠٠٩
ثانيًا: موقف قطب الدين الشيرازي من رأي السهروردي وأدلته. ١٠١٢
تعقيب ١٠٢١
المبحث الثالث: عرض قطب الدين الشيرازي لآراء الفلاسفة في التناسخ وموقفه منها .. ١٠٣٤
أولاً: تعريف التناسخ لغة واصطلاحًا ١٠٣٤
ثانيًا: عرض قطب الدين الشيرازي لآراء الفلاسفة في التناسخ. ١٠٣٥
ثالثًا: موقف قطب الدين الشيرازي من آراء الفلاسفة في التناسخ ١٠٣٨
تعقيب ١٠٤١
المبحث الرابع: خلود النفس وأحوالها بعد المفارقة عند قطب الدين الشيرازي ١٠٤٨
أولاً: رأي قطب الدين الشيرازي في خلود النفس. ١٠٤٨
ثانيًا: استدلال قطب الدين الشيرازي على خلود النفس. ١٠٤٨
ثالثًا: أحوال النفس بعد المفارقة عند قطب الدين الشيرازي ١٠٤٩
رابعًا: موقف قطب الدين الشيرازي من المعاد الجسماني. ١٠٥٤
تعقيب ١٠٥٥
الخاتمـــة ١٠٦٠
أولاً: أهم النتائج ١٠٦٠
ثانيًا: أهم التوصيات ١٠٦١
المصادر والمراجع ١٠٦٢
فهرس الموضوعات ١٠٧٠