



مركز المسبار للدراسات والبحوث
Al Mesbar Studies & Research Centre

المسبار

نوفمبر (تشرين الثاني) 2008

الكتاب الثالث والعشرون

كتاب شهري يصدر عن مركز المسبار للدراسات والبحوث

الصفوية

المشهد الصوفي والفلسفي في العهد الصفوي

د. حيدر عبد المناف البياتي(*)

يشكل الازدهار الفلسفي والصوفي، أحد المعالم الرئيسية للعهد الصفوي (1501-1735)، حيث شهدت أصفهان حاضرة الصفويين وعاصمتهم، نهضة علمية عملاقة ونشاطاً ثقافياً غير معهود. ولم يقتصر هذا النشاط على مدينة أصفهان - وإن كان هو الأشد فيها- بل تجاوزها ليشمل مدناً إيرانية أخرى كشيراز وقزوین وتبريز وكاشان، وظهر في هذا العهد عدد كبير من الفلاسفة والعرفاء والفقهاء والمحدثين، بجانب عدد من المذاهب الصوفية وخانقاهاتهم⁽¹⁾، وسنحاول في هذه الدراسة، استعراض المشهد الفلسفي والصوفي في العصر الصفوي بالتحديد.

(*) باحث وكاتب عراقي، أستاذ في المدارس الدينية الشيعية.

(1) الخانقاه مكان الخلوة والتعبد للمتصوفة، يقومون فيه بأداء أعمالهم الدينية من الرقص والسماع وغير ذلك.

تعتبر إيران أحد الملاذات الأساسية لظهور المدارس الصوفية وانتشارها في البلاد الإسلامية الأخرى، فالخلفية الدينية الإيرانية ما قبل الإسلام، والمحاولة للخروج من مضيق النصوص الدينية، قد تفسر لنا سبب الإقبال البالغ على هذه المدارس في إيران، وقد أثرت الاضطرابات السياسية والاجتياحات العسكرية من قبل الأمم المجاورة لإيران في انتشار المدّ الصوفي في هذا البلد، خصوصاً بعد اجتياح المغول في منتصف القرن الثالث عشر الميلادي، فكان الإيرانيون يجدون في هذه المذاهب ما يسكن ألامهم، ويهديء روعهم، ويعيد إليهم الأمل بعد كل ما شاهدوه من محن وصور مروعة، فأخذت الخانقاوات الصوفية تنتشر في كل مكان، وامتألت حلقاتها ومجالسها بالأتباع والمؤيدين⁽²⁾.

الطرق الصوفية

كانت السلسلة الصوفية تمتلك أحد أهمّ المراكز الصوفية في شمال غرب إيران، وكانت تستقطب أتباعاً كثيرين من أقصى البلاد المجاورة، بما فيها المناطق التي كانت تخضع للسلطة العثمانية، ولكن سرعان ما تحولت الطريقة الصوفية من طريقة لتهديب النفوس، إلى كيان سياسي يهدف إلى الحصول على السلطة والحفاظ عليها، فقد استطاع الصفويون بناء دولتهم الفتية بالاستعانة بقوة أتباع الخانقاه الصفوي المدعومين بالقزلباش⁽³⁾، واستغل الصفويون الهالة القدسية التي أحاطت بأجدادهم، سادة الخانقاه الصفوي، للوصول إلى سدة الحكم، كما أنّ تحوّل العائلة الصوفية من المذهب السني إلى التشيع قبيل قيام دولتها كان لأسباب سياسية، تهدف إلى الحصول على تأييد ودعم أتباع هذا المذهب، الذي كان يواجه إقبالاً شاسعاً منذ فترة طويلة في مختلف مناطق إيران.

استلم القزلباش، بعد قيام الدولة الصوفية، أعلى المناصب في الدولة الجديدة، فصار التيار الحاكم تياراً صوفياً مشبعاً بفكر شيعي مغال، فقد كان القزلباش ينظرون

(2) عبد الصمدي، محمود، سيرى در تصوف وعرفان إيران، ص56-57.

(3) قزلباش كلمة تركية مركبة من كلمتين ومعناها «أصحاب الرؤوس الحمراء»، لانهم كانوا يعتمرون عمام حمراء تحتوي على اثنتي عشرة طية، إشارة إلى الأئمة الاثني عشر.

إلى الشاه الصفوي وخاصة الشاه إسماعيل بنظرة الألوهية ويعدونه «ظهوراً إلهياً» وبمنزلة صاحب مقام الولاية والوحي إلى غير ذلك من عقائد الحلول والاتحاد والتناسخ⁽⁴⁾، ولقبوه بـ«المرشد الكامل»، و«الصوفي الأعظم» باعتباره شيخ الطريقة الصفوية؛ كما كانوا يتفانون في حب المرشد حتى برزت عندهم ظاهرة السجود له، أو تقبيل الأرض بين يديه⁽⁵⁾، مما أثار عليهم حفيظة الفقهاء الشيعة.

ولم يقتصر الوجود الصوفي في هذا العهد على أتباع الطريقة الصفوية، بل كانت هناك طرق أخرى لها حضور فاعل في المجتمع الإيراني، وقد تراوح أسلوب تعامل السلطة مع هذه الطرق بين الدعم أو الإبعاد والمطاردة التي وصلت إلى حدّ الإبادة، ومن أشهر هذه الطرق الصفوية في ذلك العصر:

الطريقة «النعمة اللّهيّة» : وهم أتباع شيخ نعمة الله الولي (ت 1431م)، حيث ارتبط شيوخ هذه الطريقة بسلك الدولة، وصارت لهم مكانة مرموقة في البلاط الصفوي، ووصل المير عبد الباقي اليزدي شيخ الطريقة النعمة اللّهيّة يومئذ إلى منصب الصدارة في عهد الشاه إسماعيل لكنه قتل في معركة جالديران، وبعده حصل ولده شاه نعمة الله الثاني على حكومة مدينة يزد، كما كانت تربطه بالأسرة الصفوية علاقة مصاهرة، وبذلك سعت هذه الطريقة إلى التقرب من الدولة، حتى غدت من فروع الطريقة الصفوية، وقد فقدت الطريقة النعمة اللّهيّة طابعها الروحي والمعنوي بسبب اتجاه شيوخها نحو السلطة، وقد آل بها ذلك إلى نقمة كبيرة، حيث تم تصفية عدة اشخاص منهم، عندما قام الشاه صفي الدين بالتمكين بأمراء الدولة الصفوية، وقتل العديد منهم بسبب سوء ظنه بهم⁽⁶⁾.

الطريقة «النوربخشية» : وهم أتباع محمد بن عبد الله، الملقب بنور بخش (المتوفي في 1465م)، وهي الأخرى استطاعت كسب ودّ الاسرة الحاكمة، وتمكنت من الانتشار

(4) زرين كوب، عبد الحسين، دنياه جستجودر تصوف إيران، ص 227، وأيضاً راجع: سيوري، راجر، إيران عصر صفوي، ص 20-21.

(5) تميم داري، أحمد، عرفان وادب در عصر صفوي، ج 1 ص 62.

(6) المصدر السابق، ص 65-67.

الواسع في شيراز بجهود شمس الدين اللاهيجي، كما تمكن القاضي أسد الله القهبائي من بث دعوة هذه الطريقة في كاشان وذلك في أوج قوة الصفويين، وأيضا حصلت الأسرة النوربخشية على نفوذ كبير في مدينة الريّ، بسبب اهتمام الشاه إسماعيل بهم وإكرامه لهم⁽⁷⁾.

الطريقة الذهبية: وهم أتباع «مير شمس الدين عبد الله برزش آبادي»، وقد تم إحيائها إلى حد ما، حيث كان لقطب الدين الشيرازي أيام الشاه حسين -آخر الملوك الصفويين- أتباع ومريدون في شيراز⁽⁸⁾.

وإلى ذلك كانت هناك طرق صوفية أخرى لم يكتب لها النجاح والبقاء في العهد الصفوي، فقد قام الشاه طهماسب بتتبع أتباع الطريقة النقطوية -التي كانت تحمل شيئا من الأفكار الغالية- والتضييق عليهم، لكنه لم يفلح في القضاء عليهم⁽⁹⁾، حتى جاء الشاه عباس الأول، فقام بقتل «يوسف تركش دوز»، أحد أقطاب الطريقة، ثم أطلق أوامره بقتل كل أتباع الطريقة النقطوية، فتمت إبادتهم في قزوین وأصفهان وساوة وكاشان وشيراز⁽¹⁰⁾.

النزعة الصوفية عند الفقهاء

كانت النزعة الصوفية منتشرة أيضا في وسط مجموعة من الفقهاء الشيعة ومنهم:

البهائي العاملي: (المتوفى 1622م)⁽¹¹⁾، كان يمتلك حساً صوفياً وعرفانياً مرهفاً،

(7) المصدر السابق، ص 69-71.

(8) زرین کوب، عبد الحسین، ارزش میراث صوفیه، ص 98.

(9) تمیم داری، أحمد، عرفان وادب در عصر صفوی، ج 1 ص 74.

(10) عبد الصمدی، محمود، سیری در تصوف و عرفان ایران، ص 81-82.

(11) كان البهائي الفقيه الشيعي ذو الاصول العربية من العلماء الشيعة المهاجرين من جبل عامل إلى إيران وكان عالما في مجالات متنوعة من العلوم الإسلامية وغيرها، من أهمها العمارة، وله فضل كبير في تجديد بناء مدينة أصفهان وتعمير مساجد وقصور وحدائق فيها.

فقد جاء في كتابه «الكشكول» مطالب كثيرة حول التصوف والعرفان، بحيث استطاع أن يكتسب احترام جميع الطرق الصوفية ويثير اهتمامها، حتى نسبته الكثير من الفرق والطرق إليها، كالطريقة النوربخشية، حيث اتهم بالانتماء إليها⁽¹²⁾.

محمد تقي المجلسي: (المتوفى 1659م)، تتلمذ على يد الشيخ البهائي، وكانت لديه ميول نحو الزهد والتقشف، ونقل أنه كان يمارس بعض طقوس الصوفية كالأربعينيات، حتى عدّه بعض الصوفية منهم، كما كان لديه إيمان بالكشف والشهود والكرامات، التي يمكن عدها من أهم خصائص الفكر الصوفي والعرفاني.

محمد باقر المجلسي: (المتوفى 1699م) وهو ابن المجلسي الأنف الذكر، وكان من ألد أعداء الصوفية، فأنكر بشدة انتماء أبيه إلى التصوف، وأرجع وجود مظاهر التصوف عند والده إلى تمسكه بروايات أهل البيت، رضي الله عنهم، الحادثة على الزهد والورع وجهاد النفس، وقد برّر المجلسي اختلاط والده بالصوفية وتقربه منهم بأنه كان يحاول في البدء هدايتهم إلى طريق الصواب، فلما وجد أن جماعة منهم غير قابلين للهداية تبرأ منهم، بل وحتى كثرهم، وفي الحقيقة كان الكثير من الناس لا يثقون بالمجلسي الأول، بسبب قوة التيار المناهض للتصوف، إلى أن جاء ولده المجلسي الثاني، وبرأ والده من تهمة التصوف، فعادت ثقة الناس به، وتم الاعتماد على كتبه وتداولها⁽¹³⁾.

الملا محسن الفيض الكاشاني: (ت 1678م)، من العلماء الأكثر جدلاً في العهد الصفوي، الذي تارة يظهر بمظهر الإخباري المتعبد وأخرى يبدو كصوفي زاهد، وثالثة يبرز كفاءته كفيلسوف متمق، وفي الحقيقة فإن الفيض قد تأثر بكل هذه المدارس الفكرية، وحاول أن يوفق بينها، فهو لم يكن يستطيع أن يتجاهل التراث الفلسفي والعرفاني الذي ورثه من أستاذه ووالد زوجته الملا صدرا (ت 1640م)، كما لم يستطع أن يتنكر للروايات والأحاديث،

(12) تميم داري، أحمد، عرفان وادب در عصر صفوي، ج2 ص679.

(13) جعفریان، رسول، صفویه در عرصه دین و فرهنگ و سیاست، ج2 ص529-531.

خاصة وهو تلميذ ماجد بن هاشم البحراني، الذي كان يحمل فكراً إخبارياً. كل هذا جعله يحاول التوفيق بين هذه المدارس، مما أثار عليه البعض، حيث اعتبروا محاولته تلك جمعاً بين اللامتجانسات. وقد كثر النقد لشخصية الفيض الكاشاني، لا لميوله الإخبارية التي تجلت في كتابه «الوافي»، حيث صار مداراً للبحث والدرس إلى فترة من الزمن، بل لميوله الصوفية، واعتماده على بعض آراء ابن عربي والغزالي، حيث قام الكاشاني بتهديب كتاب «أحياء علوم الدين» للغزالي، وأعطاه صبغة شيعية، وسماه «المحجة البيضاء في تهذيب الأحياء». وكان من أشد العلماء الذين شنوا هجوماً عنيفاً على الفيض، هو علي بن محمد الشهيدي (ت 1691م) حفيد الشهيد الثاني⁽¹⁴⁾، ولكن رغم كل ذلك يبدو أن فكر الفيض قد شهد تطوراً، فقد ظهرت ميوله الصوفية والباطنية في العقود الأولى من عمره، لكنه بعد ذلك صارت له ميول مخالفة للتصوف، حتى أنه ندم على كتابة الكثير من كتبه ذات الطابع الصوفي، بيد أنه لم يتنازل عن كل مبانيه القديمة، بل بقيت تلك الخلفية الفكرية تلقي بظلالها على فكره المتأخر. ومن الجدير بالذكر أن المجلسي الثاني - ذا الفكر المناهض للتصوف - قد عد الفيض من شيوخ إجازته، ووصفه «المولى الجليل العالم العارف الرباني مولانا محمد محسن القاشاني»⁽¹⁵⁾.

معارضة التصوف

لنرجع إلى الحديث عن التصوف بصورة عامة، فقد كان العصر الصفوي في بواكيره الأولى عصراً مفعماً بالروح الصوفية، التي اعتمد الصفويون عليها عندما شيّدوا صرح دولتهم، فسيطر الصوفيون القزلباش على جميع مراكز القوة في البلاد، باعتبارهم أصحاب الفضل على هذه الدولة ومن قامت الدولة على أكتافهم، وبهذا أخذوا يحاولون وبشتى الطرق الحصول على أكبر قدر ممكن من الأموال والمكانة السياسية والاجتماعية، حتى أدى ذلك إلى نشوب صراعات داخلية في ما بينهم، ويبدو أن التسلط قد استهواهم، فاستفحل أمرهم حتى وصل بهم إلى التمرد على السلطان الصفوي، الملقب عندهم بالمرشد الكامل.

(14) المهاجر، جعفر، الهجرة العاملية إلى إيران في العهد الصفوي، ص 210.

(15) المجلسي، محمد باقر، بحار الانوار، ج 107 ص 124.

ففي عهد الشاه طهماسب الأول (ت 1576م)، قام أحد الأمراء من قبيلة تدعى (تكلو) بالتمرد عليه، ثم لجأ إلى السلطان العثماني، وأخذ يحرضه على مهاجمة الصفويين، وبعد فترة وجيزة نسبياً قام أمير آخر من قبيلة (شاملو) بدس السم للشاه، إلا أن محاولته باءت بالفشل، وأدت النزاعات الدائرة بين القزلباش إلى قتل «شيخ زادة حيدر مرزا»، وهو ابن وخليفة شاه طهماسب، مما أدى إلى نقمة الملوك الصفويين عليهم⁽¹⁶⁾، فحاول الشاه طهماسب تأديبهم لكنه عجز عن ذلك، إلى أن جاء الشاه عباس الأول فأسس قوة جديدة سماها (شاه سون) أي (محبو الشاه)، واستطاع بذلك أن يوقف القزلباش عند حدهم⁽¹⁷⁾.

وقد أدى سلوك القزلباش إلى تغير سياسة الملوك الصفويين تجاههم، فقد أخذ الصفويون بالبحث عن الفقهاء - ذوي الميول المناهضة للتصوف - ليسلموهم مقاليد المؤسسة الدينية بكاملها، واستدعى الشاه طهماسب فقهاء من لبنان وبالتحديد من جبل عامل، وتمكن الفقهاء اللبنانيون من صياغة الحركة الفكرية في إيران، وفقاً للمقاييس الفقهية، والتي منها معارضة التصوف والوقوف في وجهه، وفي الحقيقة ظهر بين العلماء تياران مناهضان للتصوف:

الأول: التمييز بين التصوف والعرفان: كان الملا صدرا (ت 1640م) أحد

الممثلين الرئيسيين لهذا الاتجاه، وكتب كتابه الشهير «كسر أصنام الجاهلية»، وهاجم فيه التصوف السوقي المصحوب بالبدع والأمور المخالفة للدين حسب تعبيره، حيث قال: «وجدت جماعة من العميان وطائفة من أهل السفه والخذلان، ادعوا علم المعرفة ومشاهدة الحق الأول، ومجاوزة المقامات عن الأحوال، والوصول إلى المعبود، والملازمة في عين الشهود، ومعاينة الجمال الأحدي، والفوز باللقاء السرمدى، وحصول الفناء والبقاء؛ وأيم الله إنهم لا يعرفون شيئاً من هذه المعاني إلا بالأسامي والمباني»⁽¹⁸⁾، وأرجع الملا صدرا سبب هجومه هذا

(16) زرین کوب، عبد الحسین، دنباله جستجودر تصوف ایران، ص231.

(17) ذکاوتی قراکزلو، علی رضا، جنبش تقطویه، ص109.

(18) صدرالدين الشيرازي، محمد بن ابراهيم، كسر أصنام الجاهلية ص6-7.

إلى جهلهم بالمعارف وعدم التزامهم بتعاليم الدين⁽¹⁹⁾، وفي خاتمة كتابه اعتبر هدفه من كتابة الكتاب هو «التبويه والإعلام لمن له ذوق سليم وقلب صحيح على فساد الزمان وانحراف أكثر الناس عن جادة السلوك إلى طريق العلم والعرفان»⁽²⁰⁾، وبهذا ميز الملا صدرا بين التصوف والعرفان، فهاجم الأول في هذا الكتاب، واعتبره أمراً سلبياً، فيما دافع عن الثاني في مختلف كتبه، وخاصة في كتابه (الأسفار الأربعة)، واعتبره أمراً إيجابياً، وقد سار على هذا المنوال تلاميذ الملا صدرا، حتى صار التصوف تعبيراً عن السلوك الفاسد، فيما غدا العرفان مرادفاً للسلوك الصحيح، وأصبح عنوان التصوف أمراً مذموماً ومستهجناً.

الثاني: الرفض المطلق للتصوف والعرفان؛ ظهر هذا التيار نتيجة ازدياد

نفوذ الفقهاء، وانتشار المد الإخباري، ولم يميز هذا التيار -كالأول- بين العرفان والتصوف، أي بين السلوك الصحيح والخطأ، مما أدى إلى سريان الرفض من التصوف إلى العرفان، فظهر من يذم العرفان والعرفاء، ومن يحذو حذوهم، كالملا صدرا وغيره، لمجرد تمسكهم بالعرفان ودفاعهم عنه، حتى وصل الأمر إلى حد التكفير، ولم يقف الهجوم عند هذا الحد، بل تجاوز إلى الفلسفة، لوجود تقارب بين الفلسفة والعرفان، خاصة بعد ما قام به الملا صدرا من الدمج بين نتائج البحث الفلسفي والعرفان النظري.

ونتيجة هذين التيارين القويين المناهضين للتصوف، انهالت الكتب والرسائل الراضية للتصوف باللغتين العربية والفارسية، مثل كتاب (حديقة الشيعة) المنسوب إلى المقدس الأردبيلي، ورسالة (الفوائد الدينية) لمحمد طاهر القمي، وكتاب (السهام البارقة) لعلي العاملي، وكتاب (النفحات الملكوئية) ليوستف البحراني، و(رساله خيراته) لآقا محمد علي⁽²¹⁾، وكتاب (السهام المارقة من أغراض الزنادقة في الرد على الصوفية) للمشهد⁽²²⁾، وقد صاحب هذه الحملة دعم قوي من السلطة، التي أعطت مكانة مرموقة للعلماء المناهضين

(19) المصدر السابق، ص50.

(20) المصدر السابق، ص217.

(21) بجنوردي، دائرة المعارف بزرگ إسلامي، ج8 ص480.

(22) تميم داري، أحمد، عرفان وادب در عصر صفوي، ج1 ص49.

للتصوف، وشنت الدولة حملات إبادة ضد أتباع بعض الطرق، كما حصل لأتباع الطريقة النقطنوية.

لم يتمكن التصوف من مقاومة كل هذه الضغوط، فتقهقر أمام الضربات الموجعة التي وجهت إليه، نتيجة تضافر جهود العلماء والدولة للقضاء عليه، حتى إذا جاء القرن السابع عشر، كانت الكثير من المدن لا تجد فيها صوفياً واحداً، وتحولت الخانقاوات التي أخذ يصفر فيها الريح إلى معالم تذكر بما كانت تعج به من الأتباع الكثر، وبما كانت تتمتع به من سطوة ونفوذ، حتى لقد تحدث ابن الكربلائي (مؤرخ صوفي) عن إحدى الزوايا في تلك الفترة، وقال إنه لا يوجد فيها أي درويش، لا في هذا المكان ولا في أي مكان آخر⁽²³⁾، وكانت الضربة القاضية على يد محمد باقر المجلسي (ت 1699م)، عندما صار شيخاً للإسلام في أواخر العهد الصفوي، حيث استطاع توظيف نفوذه الواسع للقضاء على ما تبقى من التصوف في إيران.

ويمكن تلخيص العوامل التي ساعدت على زوال التصوف في إيران بما يلي:

أولاً: الفساد الأخلاقي للقزلباش وتمرداتهم التي شكلت خطراً على الدولة.

ثانياً: كثرة المتصوفة غير الملتزمين بأحكام الإسلام.

ثالثاً: محاولة الطريقة الصفوية احتكار التصوف لصالحها، حيث قامت بالقضاء على باقي الطرق.

رابعاً: نفوذ العلماء والفقهاء الرافضيين للتصوف⁽²⁴⁾.

(23) حداد عادل، دانشنامه جهان اسلام، ج 7 ص 390.

(24) المصدر السابق، ج 7 ص 389-390.

المشهد الفلسفي

ظهر فلاسفة بارعون في العهد الصفوي، بحيث تمكنوا من إحياء التراث الفلسفي بعد فترة طويلة من الخمود والركود، ومن أبرز هؤلاء الفلاسفة:

الميرداماد

هو محمد باقر الداماد الحسيني الاسترآبادي المعروف بالميرداماد (ت 1631م)، وهو من أهم هؤلاء الفلاسفة، ولقب «الداماد» بمعنى «الصهر»، فقد كان والده صهر شيخ الإسلام الكركي، فيكون الكركي جَدًّا للميرداماد من جهة أمه، ويعتبر الميرداماد أكبر فيلسوف في عصره، حيث يذكر في عداد كبار فلاسفة الإسلام، حتى لقب بالمعلم الثالث، فصار في عداد المعلم الثاني الفارابي، والمعلم الأول أرسطو وهو نفسه كان يردد هذا التعبير: «قال شريكنا في التعليم أبونصر الفارابي»⁽²⁵⁾، ورغم ذلك لا يمكن أن نعثر في قائمة أساتذته على أستاذ بارز في المجال الفلسفي، بحيث يتناسب مع مستوى تلميذ كالداماد، وهذا يذكر بابن سينا.

هكذا كان الميرداماد، الذي كان أيضا يتمتع بمؤهلات نادرة، رفعته إلى مستوى كبار الفلاسفة⁽²⁶⁾، وعلى الرغم من أنه كان محسوبا على المنهج المشائي، وتابعا لأفكار ابن سينا، إلا أن المنهج الإشراقي، وفكر السهروردي، لم يكن غائبا عنه، ويمكن رؤية بصمات الفيلسوف الإشراقي في كتب الميرداماد⁽²⁷⁾، وهذا يكشف عن الميول العرفانية التي اصطبغ بها فكر هذا الحكيم، حتى أنه كان يتخلص في شعره بالإشراق⁽²⁸⁾، وقد تميزت فلسفة الداماد بتأكيداتها على الروايات الشيعية، مما أعطى طابعا شيعيا لمذهبه الفلسفي، وانتقل هذا الطابع إلى تلميذه ملا صدرا، صاحب مدرسة الحكمة المتعالية.

(25) حسيني كوهساري، اسحاق، تاريخ فلسفه إسلامي، ص 215.

(26) ابراهيمي ديناني، غلام حسين، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج 2 ص 302.

(27) المصدر السابق، ص 304.

(28) كورين، هانري، تاريخ فلسفه إسلامي، ص 477.

كتب ميرداماد كتاب «الرواشح السماوية في شرح أحاديث الإمامية»، وقام في هذا الكتاب بتلفيق الأحاديث الشيعية، والأفكار الفلسفية، حيث قام بتضمين شرحه للأحاديث شرحاً للكثير من أفكاره الفلسفية⁽²⁹⁾.

وتعد نظرية الحدوث الدهري أهم نظرية فلسفية للداماد، حيث حاول من خلال هذه النظرية التوصل إلى حل للصراع التاريخي الناشب بين المتكلمين والفلاسفة حول حدوث العالم، فقد أصر المتكلمون على الحدوث الزماني حيث اعتبروا وجود زمان-ولوزمان افتراضياً- لم يكن هذا العالم موجوداً فيه، بينما ألح الفلاسفة على الحدوث الذاتي للعالم، أي أن الفيض الإلهي لم ينقطع أبداً، ولا يوجد زمان لم يكن العالم موجوداً فيه، بل حدوث العالم بمعنى أن كل شيء سوى الله تعالى إذا نظرنا إليه وحده وجدناه لا يستحق إلا العدم، وإنما يأخذ وجوده من الله تعالى، إذن استحقاقه للوجود مسبق لاستحقاقه للعدم في ذاته، وهذا ما يسمونه بالحدوث الذاتي.

حاول الميرداماد أن يجمع بين قول الفلاسفة بعدم انقطاع الفيض أبداً، وبين ما قاله المتكلمون من أن العالم مسبق بعدم واقعي وصريح، فجاء بنظرية الحدوث الدهري⁽³⁰⁾، حيث قال إن كل مستوى من مستويات هذا العالم يقع في ظرف خاص به، فعالم المادة واقع في ظرف الزمن، وعالم المجردات واقع في ظرف الدهر، وأما الله تعالى فهو واقع في ظرف السرمد، فإذا قارنا بين عالم المادة وظرف الدهر، وجدنا أن عالم المادة معدوم عدماً صريحاً في هذا الظرف، أي أن عالم المادة مسبق بالعدم الدهري، وهذا ما أطلق عليه اسم «الحدوث الدهري».

ولم يشاطر العديد من فلاسفة العهد الصفوي الميرداماد الرأي بهذه النظرية، فقد نقدها تلامذة الملا صدرا مثل اللاهيجي، والفيض الكاشاني، ومحمد بن علي رضا شارح

(29) ابراهيمي ديناني، غلام حسين، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج 2 ص 302-303.

(30) آشتياني، جلال الدين، منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج 1 ص 26.

أشهر كتاب للميرداماد «القبسات»، وكتب الآقا جمال الخونساري رسالة نقد فيها فكرة الحدوث الدهري⁽³¹⁾، وللميرداماد نظريات أخرى تشير إليها بسرعة:

1- أصالة الحركة القطعية في مقابل الحركة التوسطية.

2- فهم خاص للمثل النورية.

3- إثبات أصالة الماهية⁽³²⁾،

كما كان يؤمن بأن المقولات العشر ليست لأرسطو، بل لشخص آخر يدعى «أرخوطس»

من تلامذة فيثاغورس⁽³³⁾.

ومن أهم تلاميذ ميرداماد، الملا صدرا، الذي سنتحدث عنه لاحقا، وله أيضا تلامذة آخرون من أهمهم: أحمد بن زين العابدين العلوي (المتوفى بين سنة 1644 و1650م) الذي شرح بعض كتب أستاذه المعقدة، كما شرح الشفاء لابن سينا وسماه «مفتاح الشفاء»، ومحمد بن علي رضا بن آقاجاني، وقد شرح كتاب أستاذه «القبسات» في ألف ومائتي صفحة، وقطب الدين محمد الأشكوري والمعروف بالخطيب اللاهيجي (المتوفى بعد سنة 1664م) وله كتب متعددة في الفلسفة والعقائد والتفسير، والملا شمس الكيلاني، الذي حضر درس الميرداماد لسنوات عديدة، وقام بشرح أفكار أستاذه في مجموعة من الرسائل الفلسفية، وكان كثير السفر، فقد زار في حياته كل مناطق إيران إضافة إلى العراق وسورية والحجاز، وعلي الرغم من اختلاف الأخير في الرأي مع زميله الأكبر سنا منه، أي الملا صدرا، حيث ذهب الملا شمس إلى القول بأصالة الماهية تبعا لأستاذه، بينما ذهب الملا صدرا إلى القول بأصالة الوجود، إلا أن هذا الاختلاف لم يفسد قضية الود بين الزميلين، فقد كانت بينهما مراسلات ودية وحميمة جدا⁽³⁴⁾.

(31) ابراهيم ديناني، غلام حسين، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج2 ص307-312.

(32) خامنه‌ای، محمد، میرداماد، ص116.

(33) ابراهيم ديناني، غلام حسين، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج2 ص316.

(34) كورين، هانري، تاريخ فلسفه إسلامی، ص478-479.

الميرفندرسي

ومن فلاسفة العصر الصفوي، أبوالقاسم الميرفندرسي (ت 1640م)، الذي قضى العديد من سنوات عمره في رحلات خارج إيران، وخاصة رحلاته إلى الهند، حيث تعرف على العديد من حكماءها، وكان يحظى باهتمام خاص من قبلهم، حتى قام بترجمة بعض النصوص السنسكريتية إلى الفارسية⁽³⁵⁾.

كان الميرفندرسي أستاذاً للفلسفة والرياضيات والطب، فقد كان يدرس كتابي الشفاء والقانون لابن سينا في أصفهان⁽³⁶⁾، ولكن يحيط حول انتمائه الفكري نوع من الغموض، فهو من جهة كان يدرس الفلسفة المشائية، وكان يؤمن بكل ما هو مشائي، فقد أنكر الحركة الجوهرية واتحاد العاقل والمعقول والمثل الأفلاطونية، وكان يقف إلى جانب المشائين في نزاعهم مع الإشراقيين، وإن أجوبته على أسئلة مظفر الكاشي تؤكد ميوله لأفكار ابن سينا والفارابي⁽³⁷⁾، ومن جهة أخرى توجد إشارات على وجود نزعة أفلاطونية لدى الميرفندرسي، ففي إحدى قصائده المشهورة، والتي نظمها باللغة الفارسية، تظهر النزعة الأفلاطونية لديه بشكل واضح، فقد تعرض في هذه القصيدة لفكرة المثل وأرباب الأنواع التي تعد من أسس الفكر الأفلاطوني.

إن من أهم تلامذة الميرفندرسي، هو الملا رجب علي التبريزي، الذي قام بإنشاء تيار فلسفي مضاد لملا صدرا، فقد كان تابعا للفلسفة المشائية، كما كان يؤمن بالاشتراك اللفظي للوجود، وينكر الحركة الجوهرية وأصالة الوجود والمثل النورية والوجود الذهني⁽³⁸⁾، ومن بين تلامذة الملا رجب علي، نشاهد اسم القاضي سعيد القمي، الذي طرح أفكار أستاذه في كتبه، وخاصة في كتابه «شرح توحيد الصدوق»، وأيضا من تلامذته محمد حسن القمي،

(35) المصدر السابق، ص480.

(36) نصر، حسين، سنت عقلائي إسلامي در إيران، ص377.

(37) صدر الدين الشيرازي، محمد بن ابراهيم، الشواهد الربوبية، مقدمة جلال الدين الاشتياني، ص66-67.

(38) حسيني كوهساري، اسحاق، تاريخ فلسفه إسلام، ص253-254.

أخ القاضي سعيد، والملا عباس المولوي، والملا محمد التكابني، والمير قوام الرازي، ومحمد رفيع بيرزادة.

ومن بين تلامذة الميرفندرسكي الذين سعوا إلى نشر أفكار أستاذهم، علي قلي بن قرچغاي خان، الذي ألف كتاباً ضخماً باللغة الفارسية، بين فيه آراء أستاذه الفلسفية، وسماه «أحياء حكمة» أي «إحياء الحكمة»⁽³⁹⁾، وأيضاً من تلامذة الميرفندرسكي، حسين الخونساري (ت 1686م)، الذي كان أستاذاً ماهراً في الرياضيات والهيئة والفلسفة والفقہ والتفسير والكلام والحديث، حتى أطلق عليه لقب «أستاذ الكل في الكل»، ومن كتبه: رسالة في الجبر والاختيار، وشرح على الشفاء والإشارات لابن سينا، وشرح على التجريد لنصير الدين الطوسي، وشرح على رسالة في الهيئة للقوشجي.

وللخونساري تلامذة عديدون، منهم ولداه جمال الدين الخونساري، ورضي الخونساري، والملا مسيحا الفسائي (الفسوي) الشيرازي، ومحمد باقر السبزواري له شرح على الشفاء والإشارات⁽⁴⁰⁾، والمرزا رفيعا النائيني له شرح ذوطابع فلسفي على الكافي⁽⁴¹⁾ للكليني، وتعليقة على شرح الإشارات لنصير الدين الطوسي⁽⁴²⁾.

صدر المتألهين (الملا صدرا)

صدر المتألهين الشيرازي، المعروف بالملا صدرا (ت 1640م)، هو الشخصية الفلسفية الأهم في العهد الصفوي، الذي تمكن من تأسيس مدرسة فلسفية جديدة في مقابل المدرستين الرئيسيتين في العالم الإسلامي، أي المدرسة المشائية والإشراقية، وقد اعتمد ملا صدرا في بناء هذه المدرسة على العقل البرهاني، والكشف العرفاني، والنقل القرآني، حسب

(39) ابراهيمي ديناني، غلام حسين، ماجرای فکری فلسفی در جهان اسلام، ج2 ص331-333.

(40) الشفاء والاشارات كتابان فلسفيان هامان لابن سينا.

(41) الكافي هو أحد المصادر الحديثية الأربعة الرئيسية للشيعة.

(42) كورين، هانري، تاريخ فلسفه إسلامي، ص480-481.

تعبيره، وأهم كتاب ألفه الملا صدرا هو كتاب «الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة» المعروف بكتاب «الأسفار»، والذي ما زال متداولاً كأهم مرجع في مجال الفلسفة، وكتاب دراسي في الحوزات العلمية الشيعية.

ولد صدر الدين محمد بن ابراهيم القوامي الشيرازي في سنة (1571م) في شيراز، في أسرة مرموقة، فقد كانت أسرة القوامي ذات نفوذ سياسي واقتصادي، وقد شغل أبوه منصب الوزارة لمدة طويلة⁽⁴³⁾، ونشأ محمد معززاً مكرماً في حجر والده، الذي حثه على طلب العلم، فاشتغل بالدراسة في شيراز، ولما توفى والده ذهب إلى أصفهان عاصمة الدولة الصفوية، وحضر فور وصوله إلى أصفهان في درس بهاء الدين العاملي، المعروف بالشيخ البهائي، الذي كان يدرس الدروس العليا، ولم يكن يحضر درسه إلا أصحاب المستويات العلمية الرفيعة، وبعد ذلك انقطع إلى درس الميرداماد أكبر فلاسفة عصره⁽⁴⁴⁾.

ويمكن تقسيم حياة الملا صدرا العلمية إلى ثلاث مراحل:

أولاً: مرحلة الطلب: وهي مرحلة الدراسة في شيراز وأصفهان، ومرحلة البحث وتبني آراء المتكلمين والفلاسفة ومناقشاتهم، وقد أبدى ندمه وأسفه على ما اعتبره ضياعاً للعمر في استقصاء بحوث المتكلمين والفلاسفة، وذلك عندما وصل إلى مرحلة النضوج الفكري، ولكنه مع ذلك استفاد من هذه المرحلة فائدة كبيرة، ويبدو أنه لم ينضج يوماً مسلكه العرفاني.

ثانياً: مرحلة العزلة والانقطاع إلى العبادة: انقطع الملا صدرا في إحدى قرى قم النائبة، وتدعى «كهك»، حيث انقطع فيها للعبادة والرياضة الروحية، وذلك لإيمانه بأن الطريق الصحيح لتحصيل العلوم هو ترويض النفس، وإعدادها لتلقي المعرفة

(43) نصر، حسين، سنت عقلاني إسلامي در إيران، ص 403.

(44) صدر الدين الشيرازي، محمد بن ابراهيم، الحكمة المتعالية، مقدمة محمد رضا المظفر، ج 1 الصفحة: (ج) و(د).

واستيعابها، وكان السبب الآخر الذي دعاه إلى اختيار العزلة، هو الضغوط التي كان يتعرض لها من قبل بعض الفقهاء الإخباريين وغيرهم، بسبب بعض آرائه الفلسفية، التي لا تروق للكثيرين، حتى وصل الأمر إلى تكفيره.

ثالثاً: مرحلة التأليف؛ بعد مرحلة النضوج العلمي والتجربة الروحية، بدأ الملا صدرا

بتأليف أهم كتبه، وهو «الأسفار الأربعة»، حيث استطاع في هذا الكتاب أن يؤسس لمدرسة فلسفية جديدة تعرف بمدرسة الحكمة المتعالية⁽⁴⁵⁾، ولا بد هنا من الإشارة إلى معنى كلمة «الأسفار»، فقد ظن البعض من أمثال «الكونت دوغابينو»، الذي زار إيران في القرن التاسع عشر، أن الأسفار جمع «سفر»، بمعنى «رحلة»، وبهذا ظن أن الملا صدرا كان رحالة يجوب البلدان، بينما ظن البعض الآخر مثل «اي. براون» أن الأسفار جمع «سفر» بمعنى «كتاب»، وبهذا ظن أن كتاب «الأسفار الأربعة» عبارة عن مجموعة تحتوي على أربعة كتب، ولكن الصحيح أن الأسفار جمع سفر، بمعنى رحلة، لكن ليس المقصود بها الرحلات المادية بين البلدان والمدن، بل المقصود رحلات معنوية وعرفانية، فمصطلح الأسفار الأربعة مصطلح عرفاني معروف لدى العرفاء، وقد أشار الملا صدرا نفسه إلى هذه الأسفار في مقدمة كتابه حيث قال: «واعلم أن للسالك من العرفاء والأولياء أسفاراً أربعة: أحدها: السفر من الخلق إلى الحق، وثانيها: السفر بالحق في الحق، والسفر الثالث: يقابل الأول لأنه من الحق إلى الخلق بالحق، والرابع: يقابل الثاني من وجه لأنه بالحق في الخلق»⁽⁴⁶⁾.

وبهذا استعار الملا صدرا هذا المصطلح العرفاني لكتابه، فرتبه على أربعة أقسام، لكن بما أن كتاب الأسفار كتاب فلسفي لا عرفاني، لذلك أضاف إلى كلمة «الأسفار» كلمة «العقلية»، لكي لا تختلط مع الأسفار العرفانية، وسمى كتابه «الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة»⁽⁴⁷⁾.

(45) المصدر السابق، الصفحة: (د) و(ز)

(46) صدر الدين الشيرازي، محمد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج1 ص13

(47) نصر، حسين، سنت عقلاني إسلامي در إيران، ص407.

بعد سنوات من العزلة قضاها الملا صدرا في قرية «كهك»، وكتب فيها أهم وأكثر تأليفاته، أرسل إليه حاكم شيراز «اللّه وردي خان»، ودعاه لتسلم رئاسة مدرسة الخان التي بناها، فقبل الدعوة، وقفل راجعاً إلى مسقط رأسه شيراز، حيث قضى فيها سنين عديدة، مشغولاً بالبحث والتدريس والتأليف، وحوّل مدرسة الخان إلى مركز لتدريس العلوم العقلية في إيران، وقد تخرج على يده مجموعة من الفلاسفة، نذكر أهمهم فيما يلي:

الملا محسن الفيض الكاشاني: صاحب التصانيف الكثيرة نحو: «الوايف» في الحديث، و«الصايف» في التفسير، و«المحجة البيضاء» في الأخلاق والعرفان، و«أصول المعارف» في الفلسفة والعقائد، وله أيضاً ديوان شعر باللغة الفارسية، اتبع فيه أسلوب حافظ الشيرازي، الشاعر الشهير العرفاني، في التعابير عن آراءه العرفانية وتجاربه الروحية.

الملا عبدالرزاق اللاهيجي: وله كتب فلسفية وكلامية كثيرة، والطابع الغالب عليها هو الكلام الفلسفي، وأهم كتبه هي: «شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام»، و«حاشية على شرح الاشارات» للطوسي، وكتاب «كوهر مراد» أي «جوهر المراد»، بالفارسية، وشرح رسالة «هياكل النور» للسهروردي، مما يدل على إمامه بالفلسفة الإشراقية، وقد كان شاعراً وله ديوان شعر باللغة الفارسية.

الملا حسين التنكابني: وله حاشية على «الشفاء»، وعلى «حاشية الخفري على التجريد».

محمد بن علي رضا بن آقاجاني: وله شرح على كتاب «القبسات» للميرداماد⁽⁴⁸⁾.

(48) خامنه‌اي، محمد، سير حكمت در إيران وجهان، ص 277-279.

كان الملا صدرا زاهداً عابداً معرضاً عن الدنيا، وقد حج بيت الله الحرام سبع مرات، وفي أكثرها يحج مشياً على الأقدام، وكانت في سابعها منيته، حيث توفي في البصرة ودفن فيها، وذلك في طريق عودته من مكة إلى إيران سنة (1640م).

مدرسة الحكمة المتعالية

لقد أسس الملا صدرا مدرسة فلسفية جديدة، تختلف في المنهج مع المدرستين الرئيسيتين المشائية والإشراقية، فقد كانت المدرسة المشائية تعتمد العقل كأساس وحيد لاكتساب المعرفة، فيما كانت المدرسة الإشراقية تولي البحث العرفاني والكشفي أهمية أساسية، وتعتبر البحث البرهاني بحثاً تابعاً، بينما قام الملا صدرا بالاستعانة بكل مصادر المعرفة وهي: البرهان والعرفان والقرآن، فحاول أن يثبت الحقائق الإلهية عن طريق المشاهدة والكشف العرفاني، ويستدل عليها بدليل عقلي برهاني، ويؤيد تلك الحقائق بالآيات القرآنية والأحاديث الشريفة⁽⁴⁹⁾، فهو يؤمن بوجود تطابق تام بين هذه الطرق الثلاثة للمعرفة، ويعتقد خصوصاً بوجود تطابق تام بين العقل والشرع، وقد قال: «حاشى الشريعة الحقنة الإلهية البيضاء أن تكون أحكامها مصادمة للمعارف اليقينية الضرورية، وتباً لفلسفة تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب والسنة.»⁽⁵⁰⁾

وبهذا استطاع الملا صدرا إبداع مدرسة فلسفية من نوع جديد، ولكن عندما نقارن هذه المدرسة بسابقاتها، نرى أن المدرسة الصدرائية تقوم على أساس تجميع آراء مختلفة من المذهبين المشائي والإشراقي في الفلسفة، والمدرستين الأشعرية والاعتزالية في الكلام، ومدرسة ابن العربي في العرفان النظري، فهي في الحقيقة تشكل مجموعة انتقاءات من مدارس متنوعة فلسفية وكلامية وعرفانية، حتى أنه يقوم في بعض الأحيان بنقل صفحات كثيرة من كتاب «إحياء علوم الدين» للغزالي، أو «المطالب العلية» لفخرالدين الرازي،

(49) جوادى أملى، رحيق مختوم، ج1 ص16-19.

(50) صدر الدين الشيرازي، محمد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج8 ص303.

و«الفتوحات المكية» لابن العربي، وكتب أخرى، مما أثار بعض الفلاسفة المشائين مثل «الحكيم جلوه» بنقد ملا صدرا، وتوجيه اتهام السرقة الأدبية له.

وعلى الرغم من ذلك لا يستطيع القارئ المتابع لكتب ملا صدرا أن يفض النظر عن الأسلوب البديع في تجميع الآراء، وإعطاء وجهات نظر بديعة أحيانا، فلم يقتصر إبداع ملا صدرا على المنهج فقط، بل تعداه إلى محاولة إثبات الكثير من الأفكار الدينية والعرفانية بالدليل العقلي، بعد أن عجز الفلاسفة والعرفاء عن إثباتها، مثل مسألة المعاد الجسماني، التي أظهر ابن سينا عجزه عن إثباتها بالعقل، فاضطر إلى الاكتفاء بإثباتها بواسطة النقل، بينما تمكن الملا صدرا من إقامة برهان عقلي عليها⁽⁵¹⁾.

لقد أحدثت أفكار الملا صدرا قفزة في الفكر الفلسفي الإيراني، حيث فرضت فلسفته نفسها على الحياة العقلية في إيران إلى هذا العصر، أي حوالي أربعة قرون⁽⁵²⁾، وفي ما يلي قائمة بأهم الابداعات الفلسفية التي أضافها الملا صدرا:

- 1- إثبات أصالة الوجود واعتبارية الماهية.
- 2- التشكيك في الوجود.
- 3- إقامة برهان جديد على وحدة الوجود.
- 4- إبداء تفسير جديد للعلاقة بين العلة والمعلول على أساس الوجود الرابط.
- 5- نظرية الإمكان الفكري وتقرير جديد لبرهان الإمكان والوجود.
- 6- تقرير جديد لبرهان الصديقين.
- 7- حل مشكلة علم الواجب بالأشياء قبل وجودها، باعتبار العلم بها هو علم إجمالي في عين الكشف التفصيلي.
- 8- نظرية بسيط الحقيقة هو كل الأشياء.
- 9- نظرية الحركة الجوهرية.

(51) آشتياني، جلال الدين، شرح حال وآراء فلسفي ملا صدرا، ص 19-29.

(52) صدر الدين الشيرازي، محمد بن إبراهيم، الشواهد الربوبية، مقدمة جلال الدين الآشتياني، ص 60.

- 10- نظرية اتحاد العاقل والمعقول.
- 11- نظرية أن النفس جسمانية الحدوث وروحانية البقاء.
- 12- نظرية أن النفس في وحدتها كل القوى.
- 13- إقامة برهان عقلي على المعاد الجسماني.
- 14- حل مشكلة الوجود الذهني عن طريق التمييز بين الحمل الأولي الشائع.
- 15- إضافة وحدة الحمل إلى وحدات التناقض الثمان.
- 16- تعميق بحث المفاهيم الماهوية والفلسفية والمنطقية⁽⁵³⁾.

خاتمة

إن الفترة الصفوية في مجال التصوف، أوصلت الحركة الصوفية في إيران إلى قمتها، كما أن السلسلة الصفوية أقيمت على أكتاف أتباع الطرق الصوفية، ولكن بعد استقرار الحكم وظهور خلافات بين الطرق الصوفية والسلطين الصوفية من جهة، وبينهم والفقهاء من جهة أخرى، تحملت الطرق الصوفية ضربات عنيفة وشديدة، مما سبب انحسار دورها تماماً في المجتمع الإيراني، وتقوية دور الفقهاء في المقابل.

وفي المجال الفلسفي أيضاً، شهدت هذه الفترة محاولات هامة في استخدام الفلسفة كلامياً لشرح وتوضيح المعتقدات اللاهوتية والشيعية منها خاصة، ببيان وأسلوب فلسفي، وهكذا يمكننا اعتبار هذه الفترة، مرحلة تأسيس عهد جديد في اللاهوت الشيعي الإيراني، حيث تحول الإيرانيون من التصوف -الذي كان بدوره من أسباب انتقال الإيرانيين من التسنن إلى التشيع- إلى الخطاب الفقهي والمؤسسة الفقهية الشيعية، وركبوا منظومة متناسقة من الأفكار الكلامية والفلسفية للمذاهب المختلفة السابقة، مطعماً برؤية عرفانية، مستخدمين إياها دعماً للرؤية الشيعية.

(53) المصدر السابق، وأيضاً راجع: نصر، حسين، سنت عقلاني إسلامي در إيران، 411-425.