

المبحث الثاني وحدة الوجود

يؤسس مذهب وحدة الوجود على توحيد مطلق بين الله والعالم. فبينما يرى فريق أنّه لا وجود إلاّ الله ، يرى فريق آخر أن لا وجود إلاّ للطبيعة ، وبذلك يتضاءل أثر الله في العالم. ومنشأ هذه النظرية يمكن إرجاعه إلى أحد أمرين بحسب أصحابها. أصل ديني يردّ كلّ شيء إلى الله ، كما هو الشأن عند البراهمة ، الذين يعتبرون أنّ براهما هو الحقيقة الوحيدة الموجودة ، والكائنات الأخرى صدرت عنه. أو آراء علمية تبحث عن تفسير للمتغيّرات والثوابت في العالم وتردّها إلى أصل واحد.

وقد نجد لهذه الفكرة جذورا تاريخية عند الفيلسوف « إكسانوفان »^(١) ، الذي يرى أنّ الإله الواحد لا يتغيّر ولا يتحرّك. وكذلك عند الرواقيين^(٢) الذين يرون أنّ الله والعالم واحد ، وهو ما تأثرت به مدرسة الإسكندرية. ويرى آخرون أنّ مذهب وحدة الوجود ردّة فعل على مذاهب المتكلّمين والفلاسفة لتقسيمهم الوجود وجودين: واجب وممكن ، أي بين الأزل والمحدث الفاني. وعلى هذا الأساس قامت دعوة وحدة الوجود لتقرير أنّ الله هو العالم والعالم هو الله ، وتنفي مقولة الوجودين. وقد عبّر عن هذا الاتجاه التصوّف الفلسفي الذي ظهر في حقبة

(١) فيلسوف يوناني (٥٧٠ - ٤٨٠ ق م) ، ترجع شهرته إلى قوله : إنّ الوجود كلّ واحد ، وإلى مهاجمته آلهة اليونان لأنّها تمثّل الجوانب البشرية ، ودعى إلى إله يتّصف بالوحدانية والسكون .

(٢) نسبة للرواقية : مدرسة فلسفية أسسها زينون (٢٠٠ ق م) ، ترى أنّ الحقيقة مادية تسودها قوّة توجهها (وهي الله) .

متقدّمة من التاريخ الإسلامى ، والذي يعتبر أنّ الوجود الحقّ هو وجود الله تعالى ، وما عداه فيض عنه وصدور ، وأنّ ما نطلقه على الموجودات من لفظ موجودات ضرب من التجوّز والتوسّع ؛ لذلك فالفناء والاتّحاد هو تجريد لمفردات الوجود وفناء في الخالق ، بل عودة إلى مصدر الفيض وتحقيق ذاته فيه . ويعتبر الخلاّج واضعا للبذرة الأولى لهذا النوع من التصدّوف ، فهو القائل :

سبحانه من أظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب

ثمّ بدا في خلقه ظاهرا في صورة الأكل والشّارب

واشتهر ابن عربي بأنّه أوّل من صاغ مذهب وحدة الوجود ، بصورته التي أثارت جدلا عنيفا منذ ظهوره إلى الآن . لا اعتبار أنّ القول بوحدة الوجود يؤدّي إلى القول بسقوط التكاليف ، كما يؤدّي إلى القول بوحدة الأديان جميعها ، خاصّة إذا أخذت ألفاظ القائلين بوحدة الوجود على ظاهرها . ويعتبر كتاب « فصوص الحكم » الكتاب الأساس الذي يظهر فيه هذا المذهب بصورة متكاملة ، ففيه تصريح لابن عربي بوحدة الوجود . ثمّ صار على طريقه ابن سبعين والبلياني والصدر القونوي الرّومي^(١) ، والعفيف التلمساني ، الذي قال فيه ابن تيمية^(٢) : « وأما الفاجر التلمساني ، فهو أخبث القوم وأعماقهم في الكفر ، فإنّه لا يفرّق بين الوجود والثبوت ، كما يفرّق ابن عربي ، ولا يفرّق بين المطلق والمعيّن كما يفرّق الرّومي ، ولكن عنده ما ثمّ غير ولا سوى بوجه من الوجوه ، وأنّ العبد إنّما يشهد

(١) شوقي بشير عبد المجيد : فرقة الجمهوريين بالسودان وموقف الإسلام منها ، رسالة دكتوراه ، جامعة أم

القرى ، بالمملكة العربية السعودية ، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨ / ٤٢٦ .

(٢) الفتاوى : ٢ / ٤٧١ .

السوى ما دام محجوبا ، فإذا انكشف حجابہ رأى أنّه ما ثمّ غير يبيّن له الأمر ، وكان يقول: أنا من أمسك شريعة واحدة ، وإذا أحسن القول يقول: القرآن يوصل إلى الجنّة ، وكلامنا يوصل إلى الله تعالى » ، وعلى هذا الأساس قامت نظرية ابن عربي ، فأول آيات قرآنية كثيرة ، معتبرا أنّ الله أطلق على نفسه اسم الوجود في مواضع كثيرة ، منها : ﴿يَجِدِ اللَّهُ غُفُورًا رَحِيمًا﴾^(١) ، و﴿وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ﴾^(٢) ، و﴿لَوْ جَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾^(٣) . فالوجود على هذا الأساس اسم للظفر بحقيقة الشيء ، وهو اسم لثلاثة معاني عندهم :

- وجود علم لدني يقطع علوم الشواهد في صحّة مكاشفة الحقّ إيّاك .

- وجود الحقّ وجود عين منقطعا عن مصاغ الإشارة .

- وجود مقام اضمحلال رسم الوجود فيه بالاستغراق في الأزلية .

وقسم آخرون مزاعم هذه العقيدة إلى قسمين :

القسم الأوّل : وحدة وجود باطنية : وهي التي تقول بأنّ الله حال في الكون .

القسم الثّاني : وحدة وجود صدورية : وهي التي تقول بأنّ المبدأ تصدر عنه الموجودات ، أو أنّ الله تصدر عنه المخلوقات ، وهذا الصدور لا يمسّ جوهر الله مطلقا^(٤) .

وبذلك انبنت مقالة ابن عربي على أصليّن : أحدهما أنّ المعدوم شيء ثابت في

(١) سورة النساء : ١١٠ .

(٢) سورة النور : ٣٩ .

(٣) سورة النساء : ٦٤ .

(٤) صابر طعيمة : الصوفية معتقدا وسلوكا ، مكتبة المعارف ، الطائف ، طبعة ٢ / ١٩٨٥ ص ٢٠٦ .

العدم ، وهو موافق لمن قال بذلك من المعتزلة والرافضة ، والثاني أن وجود الأعيان نفس الحق وعينه. وبناء على ذلك التصور ينكر ابن عربي وجود الحق وينكر خلقه لمخلوقاته. ونجد أن هذه الفلسفة جد واضحة في شعر البلياني:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه عينه
وما أنت غير الكون بل أنت عينه ويفهم هذا السر من هو ذاته
وتلتذ إن مرّت على جسدي يدي لأنّ في التحقيق لست سواكم
ما بال عيسك لا يقرّ قرارها وإلام ظلّك لا يني متقلّا
فلسوف تعلم أن سيرك لم يكن إلّا إليك إذا بلغت منزلا
وما البحر إلّا الموج لا شيء غيره وإن فرّقته كثرة المتعدّد^(١)

وقد عبّر ابن عربي على جملة أفكاره في ما أثر عنه من نثر وشعر ، وتفسير لآيات القرآن الكريم ، وكان كثيرا ما يتخفّى خلف بالمعاني والألفاظ حذرا من أن يحقق فيه حكم طالما خشيّه ، وهو القائل في « الفص الإِسْحَاقِي » من فصوص الحكم:

فيحمدنني وأحمده ويعبدنني وأعبده
ففي حال أقرب به وفي الأعيان أجحده
فيرفني وأنكره وأعرفه فأشهده
فإنّي بالغنى وأنا أساعده فأسعده
لذاك الحقّ أوجدني في علمه فأوجده
بذا جاء الحديث لنا وحقّق في مقصده^(٢)

(١) الفتاوى : ٢ / ٤٧٣ .

(٢) صابر طعيمة : مصدر سابق ٢٢٧ .

ويرى ابن تيمية أن هؤلاء أكفر من اليهود والنصارى من وجهين: أولهما: أن النصارى قالوا باتحاد الربّ بعبده الذي قرّبه واصطفاه، في حين يرى هؤلاء أن الربّ هو العبد وغيره من المخلوقات ليس هو غيره، وثانيهما: أن النصارى خصّوا ذلك بمن عظّموه كالْمسيح، في حين هؤلاء جعلوا الله ساريا في الكلاب والخنازير والأوساخ، وإذا كان الله تعالى قد قال: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾^(١)، فكيف بمن قال: إن الله هو الكفار والمنافقين والمجانين^(٢).

ويُعتبر ابن الفارض أكثر تطرفاً في تعبيره عن فكرة وحدة الوجود، وهو الذي مهّد الطريق عريضا لجملة من الضلالات المهلكة، والتي صارت من بعد عقيدة عند كثير ممن تأثّر بالتصوّف الفلسفي. ولعلّ الحلاج والسهروردي قَمّة التحدي الذي واجه عقيدة الإسلام، وقد حاول «ماسنيون» و«كراوس» ثم تلامذتهم مثل عبد الرحمن بدوي وغيره الثأر لفكرة باطلة. وقد عرض صابر طعيمة^(٣) لنموذج تحليلي لشعر ابن الفارض يبرز فيه عقيدته في الاتحاد:

وجاء حديث في اتّحادي ثابت روايته في النّقل غير ضعيفة
مشيرا بحبّ الحقّ بعد تقرب إليه ينقل أو أداء فريضة
وفي شهدت السّاجدين لمظهري فحققت أنّي كنت آدم سجدتي
تعانقت الأطراف عندي وإن طوى بساط السويّ عدلا بحكم السوية

(١) سورة المائدة: ٧٢.

(٢) الفتاوى: ١٧٦ / ٢.

(٣) مصدر سابق: ص ٢٣٣ وما بعدها (بتصرّف).

ولما شعب الصّدع والتأسّف فطو . ر شمل بفرق الوصف غير مشّت
تحقّقْتُ أنا في الحقيقة واحد وأثبت صحو الجمع محو التشتّت
وإنّي وإن كنت ابن آدم صورة فلي منه معنى شاهد بأبوتّي

فهو يقصد أنّه عاين في نفسه الملائكة السّاجدين لمظهره ، فعلم حقيقة أنّه كان آدم في سجده تلك السجدة ، وأنّ الملائكة يسجدون لابن الفارض ، والملائكة صفة من صفاته ، فالسّاجد صفة منه تسجد لذاته ، فالجمع واقع لا يدفع. ثمّ يزعم أنّه ليس في الوجود متناقضات ، إذ الوجود كلّّه عنده واحد ، والحقيقة واحدة لا يقال عنها أنّها تناقض أو تغاير نفسها ، فالقدم عين الحدوث ، والفوق عين التحت ، ولا غرابة بعدها أن نجد تأويلات للقرآن فاسدة ابتدعها ابن عربي ، أنكر فيها دين الله مستعيضا عنه بما أسّسه الإنسان من معتقد ، فهو يعرف الدّين في « فصّ الحكمة اليعقوبية » بقوله : « فالدين كلّّه لله ، وكلّه منك لا منه إلّا بحكم الأصالة ، قال الله تعالى : ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا ﴾ ^(١) ، وهي القواميس الحكمية التي لم يجيء الرّسول المعلوم بها من عند الله بالطريقة الخاصّة المعلومّة في العرف ، وقلّمّا وافقت الحكمة والمصلحة الظّاهرة فيها الحكم الإله في المقصود بالوضع المشروع الإلهي اعتبرها الله اعتبار ما شرعت من عنده تعالى « وما كتبها الله عليهم » ، ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرّحمة من حيث لا يشعرون ، جعل في قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله على غير الطريقة النبوية المعروفة بالتعريض الإلهي ، فقال : ﴿ فَمَا رَعَوْهَا ﴾ هؤلاء الذين

شرعوها وشرّعت لهم ﴿حَقَّ رِعَايَتُهَا﴾ ، ﴿إِلَّا أَبْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ﴾ ، وكذلك اعتقدوا ﴿فَقَاتِنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ﴾ بها ﴿أَجْرَهُمْ﴾ . وفي ذلك دعوة صريحة لوحدة الأديان ، وهو القائل :

لقد صار قلبي قابلا كلّ صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف والواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحبّ أتى توجّهت ركائبه فالدين ديني وإيماني

والمراد بوحدة الشهود عند المتصوّفة القائلين به أو بالحلّول ، هو ما يسمّونه مطالعة الحقائق من وراء ستر رقيق ، وهو أيضا مقام « الفناء » الذي لا يناله كلّ العارفين ولا يتحقّق في كلّ الأوقات ، ويستدلّون على ذلك بأحاديث نبويّة ، وخاصّة قوله تعالى في الحديث القدسي : « من عاد لي وليّا فقد آذنته بالحرب ، وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضته عليه ، وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتّى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، وإن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذ بي لأعيذنه ، وما تردّدت عن شيء أنا فاعله تردّدي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته »^(١). وتفسير الحديث على ضوء فكرة وحدة الشهود يعتبر نسخا للدلالة النبوية في الحديث ، وقد ورد في فتح الباري جملة آراء لتأويل معنى الحديث ، منها :

١ - ورود الحديث على سبيل التمثيل .

(١) فتح الباري: رئاسة إدارة البحوث العلمية، كتاب الرقاق، باب التواضع ١١ / ٣٤٠، حديث (٦٥٠٢).

٢ - أن كليته مشغولة بي - بالله - فلا يصغي سماعه إلا إلى ما يرضيني .

٣ - أجعل له مقاصد كأنه يناها بسمعه وبصره .

٤ - كنت له في النصرة كسمعه وبصره ويده ورجله في المعاونة على عدوه .

٥ - قال الفاكهاني: فيما يظهر لي أنه على حذف مضاف ، والتقدير: كنت حفاظ سماعه الذي يسمع به فلا يسمع إلا ما يحلّ استماعه .

٦ - قال الفاكهاني: يحتمل معنى آخر أدق من سابقه: أن يكون معنى سماعه مسموع ، أي لا يسمع إلا ذكرى ولا يلتذ إلا بتلاوة كتابي ولا يأنس إلا بمناجاتي .

٧ - قال الخطابي: هذه أمثال والمعنى توفيق الله لعبده في الأعمال التي يباشرها بهذه الأعضاء .

وقد زعم الاتحادية أنه على حقيقته ، وأن الحق عين العبد ، واحتجوا بمجىء جبريل في صورة حية ، قالوا: فهو روحاني خلع صورته وظهر بمظهر البشر . قالوا: فالله أقدر على أن يظهر في صورة الوجود الكلي أو بعضه . وحمله بعض أهل الزيغ على ما يدعونه من أن العبد إذا لازم العبادة الظاهرة والباطنة حتى يصفى من الكادورات أنه يصير في معنى الحق ، تعالى الله عن ذلك ، وأنه يفنى عن نفسه جملة حتى يشهد أن الله هو الذاكر لنفسه الموحد لنفسه المحب لنفسه ، وأن هذه الأسباب والرسوم تصوير عما صرفا في شهوده وإن لم تعدم في الخارج^(١) .

ويفسّر القشيري^(١) الشّاهد بقوله: « كثيرا ما يجري في كلامهم لفظ الشّاهد ، فلان يشاهد العلم ، وفلان يشهد الوُجد ، وفلان يشاهد الحال ، ويريدون بلفظ الشّاهد ما يكون حاضر قلب الإنسان ، وهو ما كان الغالب عليه ذكره حتّى كأنّه يراه ويبصره وإن كان غائبا عنه ، فكلّ ما يستولي على قلب صاحبه ذكره فهو يشاهده ، فكلّ ما هو حاضر قلبك فهو شاهدك ، وهو غير قول الشاعر:

أعارته طرفا رآها به فكان البصير بها طرفها

ويرى محمّد المبارك^(٢): أنّه لا مشاهدة ولا شهود بمعنى أن يراه المشاهد بعيني رأسه ، ولكن بمعنى كمال المعرفة بارتفاع حجب الغفلة والشكّ والأعراض ، وسيطرة سلطان المعرفة على القلب بمحو شهود ما سوى الله ، وعدم الاشتغال بأيّ شيء غيره حتّى لا يشهد القلب إلّا معروفة .

لذلك فإنّ نظريّة وحدة الوجود وما تفرّع عنها ليست أصيلة المصدر ، وليست ممّا عرف العرب أو أصحاب الأديان السماوية المنزلة ، وإنّما هي نتاج الفلسفات البشرية الوضعيّة ، التي تجرّد الإنسان من مسؤوليّته الفردية وتبعية أعماله ، فتلغي التكليف والمسؤولية الأخلاقية . وعلى ذلك الأساس تعتبر نظرية وحدة الوجود دعوة إلى إنكار الله والخروج عن حدوده . ومفهوم الإسلام إزاء الله سبحانه وتعالى هو أنّه جلّ شأنه واجب الوجود منزّه عن الاتّحاد بمخلوقاته أو الحلول فيها ، بل إنّ الله يوجّه عباده في كتابه العزيز أن يتدبّروا آياته ، ممّا أودعه سبحانه في هذا الخلق الكثير من دلائل عظمته ودواعي الإيمان ، في حين أنّ دعوة وحدة الوجود هي عنوان آخر للإلحاد في وجود الله .

(١) الرسالة القشيرية في علم التصوّف ، مكتبة مصطفى محمّد علي وأولاده ، القاهرة ، طبعة ١٩٦٦ ص ٧٤ .

(٢) في التصوّف ، طبعة وزارة الشؤون الدينية والأوقاف ، الخرطوم ، (بدون تاريخ) ، ص ١٣ .