obeikandl.com

obeikandl.com

روح عصر صدر الدين:

إذا أردنا أن نصور شخصية رجل حكيم مفكر ظهر بآراء جديدة، وأفكار نيرة فى محيط مظلم جـوه بسحب الجمود والعصبيـة، لا بد أن نصور عصره الذى عاش فيه ليحيط القارئ علمًا بشخصية ذلك الرجل البارزة.

إن من درس روح العـصـر الذى ظهـر فـيـه صـدر الدين فى المحـيط الفارسى، يتمثل أمامه روحان روح التصوف البحث، وتأويل نصوص الشريعة وروح الجمود على ظواهر الكتـاب والسنة والنضال بأشكاله كان بين الروحين يشـتد آونة ويضـعف أخرى. ومـؤلفات الفـريقين مـشحـونة يطعن كل على الآخر، ولحدوث كل من الروحين وسريانهـا سبب أصلى نبينه لنصور به روح عصر الفيلسوف.

ولا نعتـمد فيمـا نقول إلا على كلمات الثـقات المشهـورين من العلماء الذين عاشوا فى فارس فى هذا العصر.

أما سبب حدوث التصوف فى فـارس وانتشاره فيه، هو أن التاريخ يدلنا على مذهب الباطنية وتعاليم عبد الله وأبيه ميمون بن ديصان، طافت فى كثير من الأرجاء الإسلاميـة، فصادفت فى فارس تربة صالحة للنمـو، لأن الباطنية تظاهرت بمذهب التشـيع، وفارس كانت مـعقل الشيـعة والباطنيـة تقرب من التصوف الإسلامى إذ همـا يلتقيان فى نقطة تأويل نصوص الشريعـة وتقريبها

من العقل والقول بأن لها باطنًا غير ظاهرها، أضف إلى ذلك ما كان فى أفكار الفارسيين من الإنس بمذاهب الفلسفتين الإغريقية والهندية اللتين يصح أن يعتبر التصوف الإسلامى وليدهما.

ومعلوم أن المذاهب على أنواعها فلسفية كانت أم أدبية أم سياسية، إذا وجد لها ناصر ومعاضد من المسيطرين على الأمة التى تمذهبت بها تسرع فى خطاها، والتصوف الفارسى من المذاهب التى هيأ لها الزمان ناصراً ومعاضداً قويًا، فإن الدولة الصفوية التى عاش فى ظلها صدر الدين ظهرت من ناحية التصوف، فأول الملوك الصفويين ومؤسس دولتهم كان صوفيًا بحتًا وجده الشيخ صفى الدين من أعظم أقطاب الصوفية وقبره فى أردبيل[1] مزار لمريديه إلى الحال وعليه أبنية فخمة.

خرج الشاه إسماعيل الصفوى من جيلان بلفيف من الصوفية المريدين له ولجده الشيخ صفى الدين فى سنة ٩٠٦هـ، وهو ابن أربعة عشر سنة، وفتح بلاد أذربيجان، فروح التصوف كانت سارية فى ملوك إيران الصفويين المعاصرين لصدر الدين، قال بعض مؤرخى الإفرنج[2] أن تصوف الشيخ صفى الدين هو الذى حفظ كيان الدولة الصفوية نحو مائتى سنة، ولولا أن السياسة الصفوية فى جنبها كانت تدعو إلى تقوية المذهب المخالف له، أى مذهب الجمود الذى كان يحسب نفسه من الدين لكان التصوف أكثر شيوعً مما كان عليه، وذلك أن سلطان الدين كان قويًا، والمسيطرون والملوك مضطرون

(١) أردبيل مدينة كبيرة فى فسيح من الأرض واقعة على (٢١٠) كيلومترات من شرقى تبريز فى شمالى فارس.

(٢) وهو سرجان ملكم فى تاريخه الذى وضعه لإيران.

إلى مجاراة تيار الفكر الشائع، وطاعة صوت الجمهور، ولو كان على خلاف ما يرغبون وما يضمرون.

قال الشيخ يوسف البحرانى المتوفى سنة ١١٨٦، وهو من كبار محدثى الشيعة فى كتابه لؤلؤ البحرين، فى شأن محسن الفيض تلميذ صدر الدين وخريجه الكبير ما نصه:

لاشتهار مذهب الصوفية فى ديار العجم، وميلهم إليه، بل غلوّهم فيه صارت له (أى للمحسن) المرتبة العليا فى زمانه، والغاية القصوى فى أوانه، وفاق الناس جميع أقرانه، وقول هذا المحدث الثقة الجليل يدل على اشتهار مذهب التصوف، وكثرة أنصاره فى العصر الذى عاش فيه صدر الدين.

وكان فى جنب هذه الروح الجمود باديًا فى طائفة من أهل الحديث والفقه، وكانوا متمسكين بظواهر الكتاب والسنة، وكان سببه شدة تمسكهم بالدين واستيلاء سلطانه على نفوسهم، وبُعدهم عن أغراضه وأسراره.

وكانوا يرون اتباع العقل المحض والمبادئ الفلسفية مروقًا عن الدين وسلوكًا لسبيل المضلين.

والقارئ يجد فى ضمن هذه الراسلة كلمات للعلماء المشهورين من هذه الطائفة، كالسيد نعمة الله التسترى، والشيخ يوسف السابق الذكر فى شأن الفلسفة والتصوف، وشأن صدر الدين يقول الشيخ يوسف فى ذيل كلامه السابق كان التصوف شائعًا فى عصر (المحسن الفيض) حتى جاء على أثره شيخنا المجلسى[1]، سعى غاية السعى فى سد تلك الشقاشق الفاغرة، وإطفاء

(١) هو محمد باقر بن محمد تقى بن مقصود على المجلسى الأصبهانى من أعظم محدثى الشيعة ورؤسائهم الروحيين فى عصر الصفويين عاصر الشاه سليمان=

تلك البدع الباترة[1]، وهذا الكلام يمثل للقارئ شقة الخلاف بين المذهبين، قلنا أن التصوف كان شائعًا فى عصر صدر الدين، إلا أن شيوعه كان نسبيًا، وكانت الغلبة للجمود، لأن السياسة كما قلنا كانت تدعو إلى تقوية عضد الدين ورجاله.

لأن الصفويين أسسوا دولتهم فى ظل الدين والتشيع وموالاة أهل بيت النبى عليهم السلام، وكان نصر الفقهاء والمحدثين المتمسكين بالظواهر سببًا لحفظ عرشهم ودفع كيد خصومهم، ولكن كانت فى ضمن هذا النضال للتصوف حركة معنوية صح أن نقول أنه كان فائقًا على مظاهر الجمود، ويشهد به أن جماعة من العلماء المشهورين بالزعامة الدينية والفقهاء كانوا من أنصاره، فإن الشيخ بهاء الدين العاملى المتوفى سنة ١٠٣١ أو ١٠٣٠ الذى اعتمد عليه الشاه عباس الأول الصفوى، وفوّض إليه منصب شيخ الإسلام فى إيران، كما ذكر كان ممن ينصر التصوف وقلبه مطمئن بصحته، وكلماته يلوح منها ذلك، فهذا دليل على استيلاء روح التصوف على روح هذا الشيخ

=والشاه سلطان حسين الصفويين، وكان هذا المحدث الكبير من يتصدى لشؤون السياسة ويستشيره السلطان فى تدبير الملك وتنظيم إيران، وله آثار علمية جليلة كثيرة منها كتابه الكبير (بحار الأنوار) فى أحاديث الأئمة الأطهار فى ٢٤ مجلدًا كبيراً وفى بعض مجلداته يحث عن علوم متنوعة من الفلك والفلسفة والكلام، ولا سيما فى جزائه المسمى (بالسماء والعالم) توفى سنة ١١١١هـ، ويجلس كما قيل قرية من قرى أصبهان.

(١) وفى نسخة البائرة.

المحدّث الفقيه الذى كان يمثل بظاهره فريق أهل الجمود. وصنف رسالة فى وحدة الوجود وبيان مذاهب الصوفية، وقال فيها ما نصه:

ولا شك أنهم أى الصوفية من أولياء الله تعالى الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، والذين لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة والذين آمنوا وكانوا يتقون. طبعت الرسالة فى القاهرة سنة ١٣٢٨هـ.

ويدل عليه كلام صاحب لؤلؤ يقول فى كتابه المذكور: ربما طعن عليه القول بالتصوف لما يتراءى من بعض كلماته وأشعاره فى هذا العصر، الذى تلبَّد جوّه بسحب الجمود عاش صدر الدين وروح فلسفته التصوف وأصول الفلسفتين الإغريقية والفارسية الفهلوية، وتمكن من وضع تآليفه الكثيرة الجليلة التى أخلدت له الذكر الجميل، ولم يصبه ما أصاب الفلاسفة الأحرار من الاضطهاد والزجر والقتل.

فتوى رجال الدين بكفره:

أفتى جماعة من رجال الدين والفقه المتمسكين بظواهر الشريعة بكفره وأخذوا عليه أمورًا:

الأول: أنه ذهب إل مذهب وحدة الوجود، كما صرَّح به فى كتبه وفلسفته، حتى فى تفسيره نقل قول محيى الدين بن عربى أن فرعون مات مؤمنًا موحدًا، واستحسن هذا الكلام بقوله هذا كلام يشم منه رائحة التحقيق.

الثانى: أنه ذهب فى شرحه لكتاب الكافى وفى تفسيره لسورة البقرة، وفى كتابه الكبير (الأسفار) إلى انقطاع العذاب عن أهله فى الآخرة، وأنكر الخلود فى النار وهو خلاف ما علم بضرورة من الدين.

الثالث: ذكر فى الأسفار فى بحث العشق أن عشق الغلمان وصور الحسان عشق مجازى، وهو قنطرة إلى عشق الإله وفيه روح المذهب البانتيسمى.

الرابع: أنه ذهب إلى المعاد الجسمانى، بما لا يلائم ظاهر الشريعة، ومذهبه فى المعاد كمذهب الشاعر الفيلسوف (عمر الخيام) فى رباعيته المشهورة:

كردون نكرى زعم فرسوده ماست حيجون اثرى زچشم پالود ماست
دوزخ شررى زرنج بيهوده ماست فردوس دمى زوقت اسوده ماست

وجد هذا الرباعى بخطه فى ظهر بعض تفاسيره ومعناه قريب من مذهب الخيام:

آى انكه زانش درون ميسوزى وز نار جحيم خشم نون ميسوزى
كر زانكه نمونه زدوزخ خواهى بنكر زدرون خودكه چون ميسوزى

ولقد أجاد الشاعر الكبير محمد السباعى بإبراز هذا المعنى الفلسفى فى العربية بقوله:

إننى أرسلت روحًا آنفًا فى دياجى الغيب كيما أكشفا
غامضًا من عالم الخلد اختفى فانثنى روحى ونبَّا إنما
أنا فردوس صفًا نار انتقام

وجد هذا الرباعى بخطه على ظهر تفسيره لسورة الحديد بين رباعيات كلها بخطه:

ای بو العجب از بسکه ترابو العـجست وهم همه عشاق جـهان از نوغست

مسکین دل من ضعیف وعشق توقویست بیچاره ضـعیف کش قوی بایدز یست

تأثير الفلسفة الإغريقية فى نفسه:

منذ ظهر الإنسان فى الوجود، خضعت نفـسه بقوى العالم مادية كانت أو أدبية، وقوم التعليم من أقوى المؤثرات فى النفس الإنـسانية، ولا سيما إذا كانت القوة المؤثرة مما تقـبله النفس بفطرتها، أثرت الفلسفة الإغـريقية وتعليم أرسطو وأتباع فى نفـسه أثرًا عمـيقًا ذكـر فى أول (الأسفار) أنى قـد صرفت قوتى فى سالف الزمان، منذ أول الحداثة والربان فى الفلسفة الإلهية بمقدار ما أوتيت من المقدور، وبلغ إليه قسطى من السعى الموفور، واقتفيت آثار الحكماء السالفين والفضلاء اللاحقين متقلبًا فى نتائج خواطرهم وأنظارهم مستفيدًا من أبكار ضمائرهم وأسرارهم، وحصلت ما وجدته فى كتاب اليونانيين والرؤساء المعلمين تحصيلاً يختار اللباب من كل باب.

وقال فى بحـثه عن حدوث العالم: وأعـلم أن أساطين الحكمة المعتـبرة عند طائفـة ثمـانية ثلاثـة من الملبين (ثالس وانكسـيمـانس وأغـاذيمون) ومن اليونانيين خمسة (أنباذقلس وفيثاغورث وسقراط وأفلاطون وأرسطو) قدَّس الله نفوسهم وأشركنا الله فى صالح دعائهم وبـركتهم، فلقد أشرقت أنوار الحكمة فى العالم بسببهم، وانتشرت العلوم الربوبية فى القلوب بسعيهم، وكل هؤلاء كانوا حكمـاء زهادًا عبادًا مـتألهين معـرضين عن الدنيا مقـبلين على الآخرة، فهؤلاء يسمون بالحكمة المطلقـة، ثم لم يسم أحد بعد هؤلاء حكيمًا، بل كل واحد منهم ينسب إلى صناعة كبقراط الطبيب وغيره.

منابع أفكار صدر الدين وفلسفته:

نجد فلسفة صدر الدين تستمد من منابع كثيرة أهما آراء اليونانيين، ولا سيما آراء أرسطو وتلميذه ابن سينا، وأفكار محيى الدين بن عربى الصوفى، وتعاليم الدين الإسلامى المستخرجة من القرآن الحكيم والسنة النبوية، فجدير أن نشير إلى هذه المنابع الأربعة على سبيل الإيجاز ليعلم وجهة فلسفته:

١ - آراء أرسطو:

فهى آراء وأفكار نراها فى كتبه الواصلة إلينا بواسطة نقلة العصر العباسى الزاهر وفى كتب اليونان والعرب أهمها إثبات الحركة الطبيعية الأزلية، وإثبات احتياج المتحرك بمحرك يتحرك بمحرك آخر، حتى ينتهى إلى متحرك لا يتحرك بآخر، فهو جوهر وفعل معًا، فهذا المحرك الثابت هو الله مصدر الحركة الأبدية التى تتحرك بعلة غائية، أى بطريق الجذب نحو العقل الأعظم والشوق إليه، كما يستميلنا الخير ويستهوينا الشىء الجميل بدون دخل لهما فى ذلك، وعلى هذا المثال ينجذب عالما الأرواح والأجسام نحو الله بدافع ذاتى.

وهو يرى أن المادة قديمة، وأن المحرك الأول، أى الله لم يخلق المادة بل نظمها، وأن الله جوهر روحانى يتجلى فيه العقل والحياة بأتم مظاهرهما، ويتمتع أبدًا بالسعادة الكاملة ولانهماكه بمشاهدة ذاته لا يلتفت إلى العالم.

٢ - آراء ابن سينا:

فهى على ما يظهر لنا آراء فلاسفة اليونان وأفكار أرسطو وتعاليم مدرسة (أمينوس سكاس) التى يسميها العرب بمدرسة الإسكندرانيين وتعاليم تلميذه

(أفلوطين) الذى يسميها الشهرستانى بالشيخ اليونانى، وهو منظم مذهب أستاذه، وكان من آراء هذا الفيلسوف اليونانى فيما وراء الطبيعة (متافيزكا) أن هذا العالم كثير الظواهر دائم التغير، وهو لم يوجد بنفسه، بل لا بد لوجوده من علة سابقة عليه، هى السبب فى وجوده، وهذا الذى صدر عنه العالم واحد غير متعدد، لا تدركه العقول ولا تصل إلى كنهه الأفكار ولا يحده حد، وهو أزلى قائ بنفسه فوق المادة وفوق الروح وفوق العالم الروحانى، خلق الخلق ولم يحل فيما خلق، بل ظل قائمًا بنفسه مسيطرًا على خلقه، ليس ذاتًا وليس صفة، هو الإرادة المطلقة لا يخرج شىء عن إرادته، هو علة العلل ولا علة له، وهو فى كل مكان ولا مكان له، وبحث إنه كيف نشأ عنه العالم كيف صدر هذا العالم المركب المتغير من البسيط الذى لا يلحقه تغير؟ كأن هذا العالم غير موجود ثم وجد، كيف يصدر هذا العالم الفاتى من الله غير الفانى؟ هل صدر هذا العالم من الصانع عن رؤيته وتفكير، أو من غير رؤية ولمَ وجد الشر فى العالم؟ ما النفس وأين كانت قبل حلولها بالبدن؟ وأين تكون بعد فراقه؟

وهذه المسائل وأشباهها التى يبحث عنها أفلوطين هى مباحث شغلت حيزًا من أفكار ابن سينا بعد أن ورثها من المعتزلة والصوفية وجمعية إخوان الصفا، كما هى المسائل التى درسها صدر الدين، زينها للناظرين فى القرن الحادى عشر، وكانت الشرائع السماوية والقوانين الأدبية تشغل مكانًا فسيحًا فى مبادئ ابن سينا، وإليك نص قوله فى النبوة:

يوجد رجال ذو طبيعة طاهرة، اكتسبت نفوسهم بالطهر وبتعلقها بقوانين العالعم العقلى، لذا هم ينالون الإلهام، ويوحى إليهم العقل المؤثر فى سائر

الشؤون، ويوجد غيرهم لا حاجة لهم إلى الدرس للاتصال بالعقل المؤثر، لأنهم يعلمون كل شيء بدون واسطة. هؤلاء هم أصحاب العقل المقدَّس، هذا العقل لمن السمو بحيث لا يمكن لكل البشر أن ينالهم منه نصيب، وهذا القول صريح فى أنه يقصد بأصحاب العقل المقدَّس الأنبياء الذين يحظون بالوحى الربانى، كما أنه اعتراف منه بأصل كبير من أصول الأديان، وهذه النزعة الدينية أثرت فى نفس صدر الدين وصرّح فى كثير من كتبه بمثل هذا الرأى الفلسفى الدينى، وبذلك نعلم أن ابن سينا بعيد عما نسبه إليه (الكونت دوغوبينو) فى كتابه المذاهب والفلسفة فى آسيا الوسطى بقوله: إن ابن سينا نهض بل خرج على ما كان يعلمه الدين منذ أربعمائة سنة، وأنه هدم من الإسلام ومن معتقده جانبًا عظيمًا، نعم إنه كان ذا نفوذ كبير على أفكار الملوك والأمراء، فجهر بآرائه الفلسفية بحرية تامة، لكنه احترم فى جنبها الدين الإسلامى، وكان حقًا معلمً كبيرًا للفلسفة فى إيران إلى قدوم جنكيز خان المغولى.

٣ - أفكار محيى الدين بن عربى:

أكثر أفكار هذا الإمام الصوفى اختفت علينا وراء حجاب من الرموز والألغاز، فما عرفناه من أفكاره وحصل لنا اليقين به هو أنه كان ممن يعتقد بوحدة الوجود، حتى قال إنه كفر النصارى ليس بقولهم أن المسيح هو الله، بل كفرهم بقولهم أنه ابن الله، وكأنه كان يؤمن بنظريات آشور الحلولية على أن له آراء فى الأخلاق الفاضلة، والتى سلك سبيلها الصوفيون كالحب والسكر والتوبة والمجاهدة والخلوة والتقوى ومقامى الخوف والرجاء، ومقام الفكر والذكر وأسرارهما، وله بحث فى النبوة وأسرارها.

وكان محيى الدين يعد من قادة التصوف وحاملى لوائه ومعلميه فى إيران كابن سينا إلى زمن جنكيزخان المغولى يبجله صدر الدين غاية التبجيل، ويقرن اسمه بكلمات التحليل كالعالم الربانى والعارف الكامل وأشباهها واقتبس صدر الدين آراءه وأوردها ضمن الكلمات الفلسفية.

٤ - الدين الإسلامى:

أما الدين الإسلامى فالقرآن بأصوله العالية وسننه السامية (مرآة) تعاليم هذا الدين الجلى آخى بين العلم والدين، وأرشد إلى توحيد الحق المهيمن وتنزيهه عن كل نقص وشرك، وأعلن باسم الله وأعلاه فى وسط كان يعبد الأوثان، ورفض كل باطل وحطم كل وثن وصنم، وهو النور الذى ألقى أشعته البيضاء فى مدة يسيرة بين الأندلس والهند، ولا زال سراجًا يضىء العالم فى قرون طويلة، ولكن النزاع فى الخلافة فى الصدر الأول الذى امتد إلى القرون المتأخرة من ناحية، وتشابه بعض آيات القرآن الذى دعا المفكرين إلى النظر فيها من ناحية أخرى كانا من الأسباب التى أوجدت الفِرق وأحدثت الجدل.

فظهر هذا الدين بمظهر غير مظهره الذى تجلى به فى الصدر الأول ظهر منحرفًا عن أصله السامى، فبهذه الصورة تلقاه صدر الدين.

وقوف حركة الفلسفة فى إيران:

كانت لفلسفة ابن سينا حركة قوية فى إيران إلى أن هجم المغول فى القرن السابع الهجرى، فوقفت هذه الحركة لأن الغزاة كانوا يرمون إلى الترتيب السياسى وتنظيمه، ولم يكن لهم اهتمام بالفلسفة؛ لأن غاية هؤلاء الفاتحين كانت أن ينشئوا نظامًا مدنيًا قويًا بكل ما يمكن من الوسائل. ولما

صبـأوا إلى الإسلام رأوا من المعقـول أن يسندوا كل الإسناد هذا الدين، فلم يوافقـوا على نشر فلسـفة ابن سـينا، ومن قال بمذهبـه وإن هم اهتمـوا بنشر الفنون والصنائع.

ظهور الدولة الصفوية:

قلنا فيما سبق أن الحركة الفسلفـية وقفت حينما هجم المغول، لأن كبير اهتمامهم كان بنشر الفنون والصنائع وقليلاً كانوا يعتنون بالعلم والأدب.

وسارت الأمور هذا السـير إلى أن تسنم أول الصفـويين غارب العرش، وكان صوفيًا بحـتًا، ولكنه لما رأى الشيعية مذهبًا خاصًـا بالبلاد الفارسية أولع بها هو وخلفاؤه ولعًا يدل على ذكاء، فإنهم روجوا نموا وتبسطها بكل ما أوتوا من السطوة والسلطنة، ولم يعن بفلسفة ابن سينا.

ولكن الفلسفة كانت تتحرك وتبدى إشارات الحياة؛ لأن إرجاع المسببات إلى أسبابها والفحص عن عالمها مما يطلبه الطبع البشرى.

طريقة التدريس فى آسية:

ولما كـان الدرس فى العلوم العاليـة فى آسـية تتلقى مـشافـهة، وكـان الفلاسفة القائلون بمذهب ابن سينا متـفرقين، وهم نفر قليل كثيرو الخوف أمام علماء الدين، اضطر صـدر الدين أن يخلى عدة سنين فى جبال (قم) مـتنقلاً فى رحلاته فى فارس لاقطًا من أفواه الحكمـاء جميع الشروح التى نشأت من نفوس أصحابها بعد الخبرة والثـقة بنفوسهم وبدأ بنفسه يعلم فى المدن التى يمر بهـا، ولما لم يكن له منافسـون من جهـة لفصـاحة ولا من جـهة التـزق فى العبارة، ولا من جهـة سهولة التعبيـر كان سامعوه يفرحون بما يلـقبه عليهم،

ويقتنونه بكل حرص، وكـانوا كثيرين ثم كان ينتفى منهم تـلاميذ ذوى فضل ممتاز.

خوفه من رجال الدين:

وكان صدر الدين نفـسه أيضًا يخاف رجال الدين المتـمسكين بالظواهر، ولهذا كان يسـعى جهده أن لا يثيـر فى نفوسهم كامن الريبـة، فكان موضوع بحوثه أمورًا مكنية يثـبتها بالأدلة الصريحة، ولو لم يفـعل ذلك لعرض نفسه لشكاياتهم وتشـديدهم عليه تشـديدات لا نهاية لهـا، فيـخاطر بالعمـل عينه بمستقبل إصـلاح الفلسفة الذى كان يفكر به، فوفق بين فكره وبين مقـتضيات الأحوال ولجأ إلى الوسيلة العظمى وسيلة التقية والكتمان.

وكان إذا هبط مدينة يحرص على زيارة مجـتهديها أو علمائها، ويجلس فى آخـر الناس وكـان يطيـل السكوت، وإذا تكلم نطق بكـل هدوء وسكينة مستحسنًا كل لكمة تخرج من أفواه أولئك الأجلة، وكان إذا سئل عن معارفه لا ينطق إلا بالآراء المدونة فى أسفـار المذهب الشيعى المحض، ولا يشـير أبدًا إلى أن يُعنى بالفلسـفة، وبعـد أيام قليلة من رؤية المجتـهدين والعلمـاء كانوا يدعونه بأنفسهم إلى أن يدرس تدريسًا علنيًا وللحال كان يلبى دعوتهم.

طريقه فى نشر فلسفته:

وكان يجعل عنوان درسه من أبوبا الفقه أولاً، ثم يزيد المسألة تدقيقًا فى وجوب اتـباع الأوامر والـنواهى والفرائض على مـا يفعله أمـهر العلمـاء فى نظرياتهم، فكان هذا العمل يحببه فى قلوب الـعلماء ويزيده اعتباراً. وإذا كان يبحث فى باب الوضـوء أو الصلاة كان ينتـقل منها إلى أسـرارها، ومنها إلى نواميـس الوحى ومنها إلى التـوحيـد، وكان هناك يجـد مجـالاً لإظهار آرائ

الفلسفية وإبراز شخصيته الكبيرة بآيات من الحذق والمهارة والاستدراك، وكشف الأسرار للتلاميذ المتقدمين.

وكان فى إلقاء دروسه يسرد عبارات ذات معنيين راقية تتراءى بوجهين لا يفهمها من تلاميذه، إلا الذين رسخت أقدامهم فى الاستنتاج، ثم يغطى كل هذه الأقوال بغشاءٍ رقيق من العبارات الدينية التى تؤيد دينه وتظهر احترامه لمبادئ الدين.

بثه فلسفة ابن سينا:

وكان ينشر مذهب ابن سينا فى الطبقة المنورة كلها، وإذا كان يحرص على إخفاء مذهبه فى كلامه، فكان إخفاؤه له فيما يكتبه أقوى وأعظم، والوقوف على حقيقة مذهبه الفلسفى صعب إلا لمن اتصل سند دروسه إلى تلامذته الذين تلقوه عن نفسه، ولمن وقف على اصطلاحاته الفلسفية وسند آرائه غير مقطوع فى هذا العصر، ولكن قلّ عدد تلامذته اليوم، وكان فى عصر ناصر الدين شاه القاجار جماعة من كبار تلامذته، أى الذين كانوا ينقلون جيلاً بعد جيل عن معلمهم الأكبر من أمر فكره، وبأيديهم مقاليد العبارات الت يكان يتخذها لكى لا يعبر عن أفكاره صريحًا.

شخصيته الفلسفية:

يقول (الكونت دوغوبينو) أن صدر الدين لم يكن منشئ فلسفة جديدة، بل هو أعاد إلى فلسفة ابن سينا ضرمها وأضاءها فى مصباح جديد، والحق أنه أهر شخصيته من ناحية مذهبه الفلسفى وأتى برأى جديد مستقل فى بعض مسائل فلسفية، وخالف ابن سينا فى مسائل جمة، وسنشير إلى بعضها ضمن هذه الرسالة. ولا شك أنه كان مصلحًا للفلسفة الآسيوية وهو الذى ألبسها

ثوبًا يقبله كل من ينظر إليها، فقبلها من كان فى عهده وأعجب بنطرياته العارفون.

ولا غرو فإنه عاش فى عده غير عهد ابن سينا وفى وسط غير وسطه.

بدرسنا شخصية هذا الفيلسوف نراه أنه أخلد أثر العلم إذ نفخ فى رميم مذهب ابن سينا، وأعاد إليه شبابه فى العصر الذى عاش فيه، وألبسه حلة مكنته من أن ينتشر فى جميع مدارس إيران، واستطاع أن يفسح لمذهبه الفلسفى موطنًا بجانب تعاليم الدين، ولولا خدمته العلمية لكان نجم الفلسفة يغرب وراء ظلمات الغزوات المغولية، وعشاق الفلسفة مدينون لهذا الفيلسوف الكبير، وحقًا يعدّ معلمًا كبيرًا للفلسفة فى إيان بعد ابن سينا إلى الآن.

مذهبه فى أزلية العالم المادى وحدوثه:

افترق الدين والفلسفة فى مسألة قدم العالم وحدوثه، فبالضرورة ينتهى البحث إلى أزلية (المادة وحدوثها) قدمًا زمانيًا يصرح الدين بظاهره بالحدوث، وأن يد البارى أبدعت المادة من العدم والفلسفة تجهر بالقدم.

وقف صدر الدين أمام هذه المسألة العويصة وقوف المتحير ورأى نفسه بين تجاذب قوتى الدين والفلسفة.

يقول فى أول رسالته فى الحدوث:

(١) هذه المسألة تحيرت فيها أفهام الفحول لغموضها، والناس فيها بين مقلد كالحيارى ومجادل كالسكارى، فمن المدققين من اعترف بالعجز عن إثبات الحدوث للعالم بالبرهان قائلاً أن العمدة فى ذلك الحديث، والإجماع من الملبين إذ الأول قد يحصل بالتقليد أو

الجدل، وهما مناط الظن والتخمين، والثانى لكونه بصيرة باطنية لا يحصل إلا بالبرهان المنور للعقول التابع للوصول.

(٢) وزيّف آراء المتكلمين التى تمسكوا بها فى حدوث المادة. وقال فمنهم من يتصدى لإثبات هذا المقصد العظيم بالأدلة المتزلزلة والأقيسة المختلة كالمتكلمين زعمًا منهم أن تمهيد أصول الدين مما يحتاج إلى تلك الكلمات الواهية.

وقال وما أحسن قول (الغزالى) فى حق من تصدى لنصرة قوام الدين بالأمور السخيفة أنه صديق جاهل. وقال أيضًا أن إيراد مثلها فى معرض الانتصار للشرع القويم، ربما يؤدى إلى خلل عظيم من حيث إن صغار العقول ربما يزعمون أن أصول الدين مبنية على هذه الدعاوى الواهية هذا، كما أن بعض المحدّثين نقل أن بعض الزنادقة وضع الأحاديث فى فضل الباذنجان منها (كلوا الباذنجان فإنها أول شجرة آمنت بالله تعالى).

وقال إنما وضعه ليتوسل به إلى القدح فى صدق النبى ﷺ الذى شهد الله تعالى بصدقه، وهو نفسه لم يستطع أن يخطئ مبادئ الدين القائلة بالحدوث لقوة إيمانه بالأنبياء وقبول أصول تعاليمهم قبولاً فلسفيًا.

وفند رأى أبى نصر الفارابى المدوّن فى رسالته فى الجمع بين رأى الحكميين أفلاطون وأرسطو بتأويله مذهب أفلاطون فى الحدوث بالحدوث الذاتى والافتقار إلى الصانع.

وقال هذا لقول فى الحقيقة تكذيب للأنبياء، من حيث لا يدرى، وقال أن النصوص المأثورة عن أفلاطون تعطى أنه يريد بالحدوث الحدوث الزمانى لا

الحدوث الذاتى، وقال وهذا من قصور أبى نصر فى البلوغ إلى شأو الأقدمين.

ونقل عن أفلاطون فى كتابه المعروف (بفاذا)، وفى كتابه المعروف (بطيماوس) كما حكى عنه تلامذته (كأرسطو) و(طيماوس) و(شافرطوس) و(إبرقلس) أنه قال أن للعالم مبدأ محدثًا أزليًا واجبًا بذاته عالمًا بجميع معلوماته على لغة (أو نعت) الأسباب الكلية كان فى الأزل، ولم يكن فى الوجود رسم ولا ظل (أو ظلل) إلا تمثال عن البارى جل اسمه، ربما يعبر عنه بالعنصر الأول ووجَّه أيضًا رأى أرسطو بأنه يريد من الحدوث الحدوث الزمانى ورأى أن العلم لا يصدق حدوثها من العدم المحض، وفكر فكراً عميقًا ليحل المعضلة، ولما انتهى فكره إلى نقطة وجد فيها سبيله للتخلص من ظلمة هذا الشك.

رأى أن الوقت قد حان ليجهر برأيه فقال أن هذه المسألة عندى فى غاية الوضوح والإنارة، لم أجد من نفسى رخصة فى كتمانها وعدم الإفاضة بها على من يستأهلها ويقبلها، وأخذ يجهر برأيه قائلاً أن ما سوى الله حادث، ولا قديم ذاتًا وزمانًا إلا الله تعالى.

نظرية الحركة فى الجوهر:

سلك فى أزلية المادة مسلكًا وفق به بين الدين والفلسفة وأبدى نظرية سماها (الحركة الجوهرية) وهى نظرية فى غاية الغموض والإبهام تكاد تشبه نظرية (أينشتين) يعسر فهمها إلا بالإمعان والتدبر العميق فى فلسفته واصطلاحه.

وهى أن العالم المادى مطلقًا لا يزال فى تجدد مستمر، فالمادة بجوهرها

فى الآن الثانى غير المادة فى الآن الأول وهى متحـركة دائمًا بحركة جوهري، وللهيولى والصورة فى كل آن تجدد مستمر.

ولتشابه الصور فى الجـسم البسيط ظن أنه فيه صورة واحدة مـستمرة لا على التجدد، وليست كذلك بل هى واحدة لا بعدّ لأنها متجددة متعاقبة على نعت الاتصال لا بأن يكون متـفاصلة متجاورة، ليلـزم تركيب المقادير والأمنة من غير المنقسمات، وبهذه النظرية استنتج التوفيق بين الدين والفلسفة، فالدين إنما أراد من الحدوث تجدد المادة وحركتهـا حركة جوهرية، وهى حادثة فى كل آن، وإن لم يكن لها مبدأ زمانى، وهو يوافق العلم فلا اختلاف بينهما إذ كل منهما يقول بالحدوث بهذا المعنى والمبنى أى تجدد المادة تجددًا جوهريًا.

وكل منهما يقول بالقدم لأنها لا يتصوّر عقلاً حدوثها من العدم البحت حتى يتصور لها مبدأ زمانى، وهى نتيجة عدة أصول:

منها أنه فـرض للوجود طرفين وهو فى أحـد طرفيه فـعلية محـضة من جميع الجهات، وهو البارى الموجد تعالى، وبعبارة أوضح هو الوجود المطلق، وفيـه كل الكمال المتصور الفـعلى، وفى طرفه الآخر قـوة محضة من جـميع الجهات إلا فى فعلية القوة[1]، وهذا يطلق على الهيولى[2].

(١) فسر اصطلاحه فى القوة بقوله هو ما يقال لمبدأ التغير فى شىء آخر، من حيث هو شىء آخر سواء أكان فـعلاً أم انفعالاً، ويقول أيضًا أن القوة الفعليـة قد تكون مبدأ الحركة، وإذا كانت مـبدأ للحركة لا تخلو من التجـدد والتغير فهو مـتحرك حافظ لتغيـره، وقد تكون القوة وراء مالا يتناهى بما لا تتناهى فى الإيجـاد والإبداع كقوة البارى، وقد يكون فى الانفعال بما لا يتناهى كالهيولى الأولى.

(٢) فسرنا الهيولى فيما سبق.

فيكون فى الوجـود طرفان (البارى) تعـالى) و(الهيولى) والبـارى تعالى وجود أكـمل من جمـيع الجهات، فـلا يحتاج إلى الخـروج عمـا كان، وفى الوجود أيضًا مـرتبة وسطى له الفعلية من جـهة والقوة من أخرى فـبالضرورة يكون فيه تركيب فـذاته مركبة من شيئين أحدهمـا بالفعل والآخر بالقوة، وله من جهة القوة أن يخرج إلى الفعل لغيره.

وهذا الخروج إذا كان بالتدريج يسمى حركة، والحركة هى فعل أو كمال أول للشىء الذى هو بالقوة[1]، ومعنى الحركة التجدد والانقضاء.

والتـجدد فى المادة صـفة ذاتية فـلا تحتـاج إلى جاعل وفـاعل يجعلـها متـجددة، وهذا الرأى يفـيد أن يد البارى أوجـدت المادة متـحركة، والحـركة موضـوعة فى طبـعهـا، والعلم الحديث أيضًـا، يقول أن حركـة الذرّات فى طبعها، ومنها المتحرك إنما يتحرك بشـىء آخر لا يكون بنفسه متحركًا، فتكون حركة بـالقوة، فقابل الحـركة أمر بالقوة وفـاعلها أمر بالفعل، والحـركة على مذهبه سببها وجود فعلـية القوة وللشىء أن يخرج إلى الفعل لغيره، ومنها أن مبدأ الحـركة الطبيعيـة لا النفس ولا العقل[2]، وقال الفاعل المبـاشر للحركة ليس عقـلاً محضًـا من غير واسطة، لـعدم تغيـره ولا نفسًا من حـيث ذاتها العقلية، بل إن كـانت محركة، فهى إما من حيث كـونها فى الجسم، أو من حيث تعلقها به فيكون إما طبيعة أو فى حكم الطبيعة.

---

(١) وهذا تعبير آخـر عن سير الوجود نحو الكمال والارتقاء إليـه حسب قانون النشوء والارتقاء.

(٢) العقل يطلق فى اصطلاحه على الجوهر المجرد الروحى.

والطبيعة على مذهبه سيالة الذات متجددة الحقيقة، نشأت حقيقتها المتجددة بين مادة شأنها القبول والزوال، وفاعل محض شأنه الإفاضة والإكمال، فلا يزال ينبعث عن الفاعل أمر وينعدم فى القابل، ثم يجبره الفاعل بإيراد البدل على الاتصال.

فهذه الأصول وصل إلى النتيجة التى هى مفاد نظريته، وهى أن مبدأ الحركة سواء أكانت طبيعية أم إرادية أم قسرية هى الطبيعية. والحركة معناها التجدد والانقضاء، ومبدأ التجدد لا بد أن يكون متجددًا، فالطبيعة بالضرورة متجددة بحسب الذات؛ لأن المتحرك وهى المادة لا يتصور صدوره عن الساكن، ويستحيل صدوره عن الثابت، وقال وبصحة هذا الأصل اعترف الرئيس ابن سينا وغيره بأن الطبيعة من جهة الثبات ليست علة الحركة، وقالوا لا بد من لحوق التغير بها من الخارج.

والطبيعة إذا كانت متجددة فالمادة فى الآن الثانى بجوهرها غير المادة فى الآن الأول. قال فى آخر الفصل الرابع من رسالة الحدوث:

تنبيه تمثيلى إن كان كل شخص جوهرى له طبيعة سيالة متجددة، وله أيضًا أمر ثابت مستمر نسبته إليها نسبة الروح إلى الجسد، فإن الروح الإنسانى لتجردها باقية، وطبيعة البدن أبدًا فى التجدد والسيلان والذوبان، وإنما هو متجدد الذات الباقية بورود الأمثال، والخلق لفى غفلة عنه (بل هم فى لبس من خلق جديد) وكل حال الصور الطبيعية متجددة، من حيث وجودها المادى والوضعى الزمانى فلها كون تدريجى متبدل غير مستقر الذات، ومن حيث وجودها العقلى وصورتها المقارنة (أو المقارنة) الأفلاطونية[1] باقية أزلاً وأبدًا

(١) تطلق الصورة الأفلاطونية فى الفلسفة اليونانية على عالم المثال والجواهر المجردة.

فى علم الله تعالى، فالأول وجودى دنيوى بائد داثر لا قرار له، والثانى وجود ثابت غير داثر لاستحالة أن يزول شىء من الأشياء عن علمه أو يتغير علمه تعالى (إن فى هذا لبلاغًا لقوم عابدين).

ولما أبدى نظرته وتنبه أنه تفرد بها قال فى الفصل الخامس من رسالة الحدوث: ما قولك فيما سبق أن هذا إحداث مذهب لم يقل به أحد من الحكماء، فهو كذب وظلم فإن أول حكيم، قال به فى كتابه هو الله سبحانه وهو أصدق الحكماء فإنه قال: (وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب)، وقال: (بل هم فى لبس من خلق جديد)، وقوله: (والسموات مطويات بيمينه)، وقوله: (على أن نبدل أمثالكم وننشأكم فيما لا تعلمون).

وتمسك ببعض آيات وروايات أُخر، تركنا ذكرها لعدم دلالتها فى نظرنا، ثم نقل عن ابن عربى قوله فى الفصوص: إن الإنسان فى الترقى دائمًا وهو لا يشعر بذلك للطافة الحجاب ورقته وتشابه الصور، مثل قوله: (وأُتوا به متشابهًا) ونقل قوله فى البا السابع والستين والمائة من الفتوحات، فالوجود كله متحرك على الدوام.

اختياره مذهب التصوف ووحدة الوجود:

هذا الفيلسوف إلهى يدور أكثر مباحثه حول التفكر فى آلإله المبدع ووحدته وصفاته المعنوية من العلم والحكمة والقدرة، أو إن شئت قبل بحث عن القوة المدبرة للكون وفلسفته تستقى من معين التصوف ووحدة الوجود معتمدة على المبادئ الإغريقية، وروح فلسفة أفلاطون وأرسطو بادية بأجلى مظاهرها فيها، ويلوح للناظر فى كلماته أنه إبان درسه الفلسفة خاض مدة مديدة لجج المسائل اللاهوتية ووازن حجج الفلاسفة من الإشراقيين والمشائين

ودرس أصول المتكلمين وأصحاب الجدل وعرف أنها جميعًا لا توصل إلى الحق، ولا تروى غليله لأنها معكرة بتناقض المبادئ.

وكيف تسكن نفس رجل زكى الفؤاد وقاد الذهن بما لا ينير ظلمة المعضلات فى المسائل اللاهوتية العويصة، وهى تحاول أن تبلغ مرتبة الشهود والعيان من مراتب الإيمان، وبعد مدة طويلة لما لم يجد ضالته فى درس أدلة الجدليين الذين يقول فى شأن فلسفتهم إنى أستغفر الله وأستعيد عما ضيعت شطرًا من عمرى فى طريقهم غير المستقيم لاذ بحجر التصوف، وهناك وجد سكونه واطمئنانه وأخذ يسعى فى التوفيق بينه وبين الشريعة بتآويل نصوصها وتوجيهها إليه.

جرت عادة الباحثين فى المسائل اللاهوتية إلا الصوفيين أن يضعوا بابًا فى البحث عن الموجد للكون.

ويذكروا فيها أدلة يستمد بعضها من أبطال التسلسل أو الدور لزعمهم أن المبدع الحكيم (أى القوة المدبرة) منفصل عن الكون، ولكن الصوفيين يرون أن الوجود المنبسط الذى يمثل الكون بمحسوسه ومعقوله كافٍ لدلالة على وجود الموجد وصفاته، لأنه عينه وفى كل شىء آية دالة على وحدته ومذهب وحدة الوجود (البانتيسم) الله فى الكل والكل فى الله هو سر التصوف وروحه، ولأجل ذلك لا يتمسكون بأدلة الكلاميين والجدليين، وفِرق الفلاسفة الذين تقرب فلسفتهم من مبادئهم ولا يستدلون بوجود القوة المدبرة المبدعة بأكثر من بحثهم فى شؤون الوجود المنبسط ومراتبه وظهوره.

وصدر الدين وإن أفاض فى البحث عن كل المباحث اللاهوتية، وأكثر مباحث الفلسفة الأدبية والفلسفة العامة وتبحر فيها، إلا أن غرضنا الذى نرمى

إليه هو أن نأتى من فلسفته بنقطتى الوفاق والخلاف مع الفلسفة المادية. وهى مسائل طالما سرَّح الإنسان أفكاره حولها كمسألة هل المادة أزلية أم حادثة؟ وهل للكون مبدع غير الطبع؟ وهل هو شاعر عالم؟ وهل فى خلق الكون غاية وحكمة أو لا؟ ثم نردفها ببعض آرائه العلمية والأدبية. وبذلك نصر نفسية رجل حكيم خدم اللغة العربية والعلم خدمة جليلة.

طريقه إلى معرفة الله تعالى:

يقول فى الجزء الثالث من الأسفار الأربعة (فصل) فى إثبات واجب الوجود والوصول إلى معرفة ذاته. واعلم أن الطرق إلى الله كثيرة لأنه ذو فضائل وجهات كثيرة، ولكل وجهة هو موليها لكن بعضها أوثق وأشرف وأنور من بعض. وأسد البراهين وأشرفها إليه هو الذى لا يكون الوسط فى البرهان غيره بالحقيقة، فيكون الطريق إلى المقصود هو عين المقصود، وهذه سبيل الصديقين الذين يستشهدون به تعالى عليه، ثم يستشهدون بذاته على صفاته وبصفاته على أفعاله واحداً بعد واحد وغير هؤلاء: كالمتكلمين والطبيعيين وغيرهم يتوسلون إلى معرفة الله تعالى وصفاته بواسطة أمر آخر غيره، كالإمكان للمهبة والحدوث للخلق والحركة للجسم، أو غير ذلك، وهى أيضًا دلائل على ذاته وشواهد على صفاته، لكن هذا المنهج أحكم وأشرف وقد أُشير فى الكتاب الإلهى إلى تلك الطرق بقوله تعالى: (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) وإلى هذه الطريقة أشار بقوله: (أوَ لم يكفِ بربك أنه على كل شىء شهيد).

وذلك لأن البرانيين ينظرون إلى الوجود ويحققونه ويعلمون أنه أصل كل شىء، ثم يصلون بالنظر إليه إلى أنه يحسب أصل حقيقته واجب

الوجود. وأما الإمكان والحاجة والمعلولية، وغير ذلك فإنه يلحقه لا لأجل حقيقته بل لأجل نقائض وإعدام خارجة عن أصل حقيقته، ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب أو الإمكان يصلون إلى توحيد ذاته وصفاته. ومن صفاته إلى كيفية أفعاله وآثره وهذه طريقة الأنبياء كما فى قوله تعالى: (قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة). وهذا المذهب يشبه مذهب (باسكال) المتوفى سنة ١٦٦٢م: - أرى فى الطبيعة كائنًا واجب الوجود دائمًا لا نهائيًا.

وقال فى أول رسالته فى سريان الوجود:

اعلم أن الواجب الحق هو المتفرد بالوجود الحقيقى وهو عينه وغيره من الممكنات موجودة بالانتساب إليه والارتباط به ارتباطًا خاصًا وانتسابًا مخصوصًا لا بعروض الوجود كما هو المشهور.

ثم قال أن الوجود قد يطلق ويراد به الكون فى الأعيان، ولا شك فى كونه أمرًا اعتباريًا انتزاعيًا وقد يطلق ويراد به ما هو منشأ لانتزاع الكون فى الأعيان ومصحح صدقه وحمله وهو بهذا المعنى عين الواجب.

وقال بعد بضعة سطور أن مناط الوجود الذاتى ليس إلا كون نفس الواجب من حيث هى مبدأ لانتزاع الوجود والموجودية.

من الأصول المقررة فى الفلسفة الإلهية التى وضع عليها بعض الآراء الفلسفية، واعترف بها صدر الدين فيما يظهر من كلماته السالفة أن الوجود أمر واحد ذو مراتب فى الشدة والضعف وله وحدة معنوية.

ومنها أن الوجود الحقيقى الذى صح أن يكون منشأ لانتزاع الموجودات عنه، والذى هو مصدر الكون أو هو كالشمس منبع الأنوار أزلى موجود قائم

بالذات لا جاعل له. ومنها أن مفهوم الوجود من أعرف الأشياء، وكنهه فى غاية الخفاء، فإنا نرى ذرة المادة ونحسها بالبصر ونلمسها باليد، ولكن أسأل أى إنسان تشاء من العلماء الطبيعيين (أى الفيزيولوجيين) ما هى؟ وكيف وجدت أزلية أم حادثة؟ وما هو سرها؟ يقف أمامك والحيرة ملكت عقله ولا يدرى ماذا يجيبك ولا تنفعه اختباراته الكيمية والفيزيكية.

فمعرفة كنه الوجود رمز لا يزال مجهولاً، على رغم جهود الإنسان فى شكفه منذ الأجيال والقرون، وذهب سعيه سدى، وكل جناح فِكره عن الوصول إليه فضم هذه الأصول بعضها إلى بعض ينتج أن القوة التى أوجدت الكون بمعقوله ومحسوسه، ومثلث أجزاءه المنسقة ونظمتها بنظامه العجيب - هو الله على مذهب صدر الدين أو من هو سالك سبيله فى القول بوحدة الوجود(١).

وهذا الرأى قريب من مذهب القائلين بأن الطبيعة هى موجدة الكون أزلاً، ونقطة الوفاق بين المذهبين مذهب وحدة الوجود أو الصوفيين ومذهب الطبيعيين هى ما أشرنا إليه. إلا أن مذهب الصوفيين وأنصار وحدة الوجود كما سيذكره صدر الدين، ونشير إليه بفارق مذهب الطبيعيين فى أن هذه القوة الموجدة التى يطلقون عليها الوجود الحقيقى، أو الواجب الوجود واحدة لجميع

---

(١) وإلى هذا المعنى أشار الشاعر الكبير جميل صدقى الزهاوى

الله والكون لإعـ ـلان الحياة اقترنا

فما لذا عن ذاك أو لذاك عن ذا من غنى

ما الكون إلا مظهرٌ له به تبينا

مراتب الكمال المعقول، ولا يشذ عنهـا كمال فى الوجود، فلها العلم والقدرة بأقصى مراتبهـما فعلمه وقدرته غير متناهيين عـدة وشدة ومدة، وصدر الدين والصوفيون وأنصار وحدة الوجود لا يقولون بانفصال المبدأ (الله) عن الكون، كـما أنهم لا يقـولون بالحلول والاتحـاد، بل يقولون: إن ارتبـاط الكون بالله تعالى وانتسابه كيفية مجهولة. قال صدر الدين فى أول رسالته سريان الوجود ما هذا نصه: ثم اعلم أن ذلك الارتباط كما مر ليس بالحالية ولا بالمحلية، بل هى نسبة خاصة وتعلق مخصوص يشـبه نسبة المعروض إلى العارض بوجه من الوجوه، وليس هى بعينه كما توهم، والحق أن حقـيقة تلك النسبة والارتباط وكيفيتها مجهولة لا تعرف اهـ.

وهذا مذهب (مالبرانش):

قال فى الكتاب الثالث من تأليفه المسمى بالبـحث عن الحقيقة أن جميع الكائنات حتى المادية والدنيـوية هى فى (الله) إلا أنها بطريقة روحانية مـحضة لا نسـتطيع فهـمهـا، يرى الله فى داخل ذات نفسـه كل الكائنات (ص ٧١) محاضرات العالم (دى جلارزا) الأستاذ فى الجامعة المصرية، وأيد صدر الدين مذهبه بقوله تعالى: (وهو معكم أينـما كنتم ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله، على أنه بكل شىء محيط، أحاط بما لديهم وأحصى. وهو الله فى السمـوات والأرض ونحن أقرب إليه من حبل الوريد، ونحن أقـرب إليه منكم ولكـن لا تبـصـرون، وهو الأول والآخـر والظاهـر والبـاطن). وهذا الفيلسوف لا يرضى أن تحمل هذه الآيات على مجرد علمه تعالى. وقال: ولا تصرف هذه الآيات عن ظواهرها فحملها على مجـرد علمه تعالى بها أ غيرها كما هو شيمة الظاهريين.

فإن الصـرف عن الظواهر من غير داع إليـه من عقل أو نقل غيـر جائز أصلاً، ولا داعى هناك قطعًا ولا مانع من الحمل على الظواهر على ما عرفناك فاعترف.

وقال صدر الدين أيضًـا الأقرب فى تقريب تلك النسبـة، أعنى إحاطته ومعيته بالموجودات، وما قال بعضـهم من أن من عرف معية الروح وإحاطتها بالبـدن مع تجردها وتنزهـها عن الدخـول فيـه والخـروج عنه واتصالهـا به، وانفصالها عنه عرف بوجه ما كيفية إحاطته تعالى ومعيته بالموجودات، من غير حلول واتحاد ولا دخول واتصـال ولا خروج وانفصال، وإن كـان التفاوت فى ذلك كثيـرًا بل لا يتناهى ولهذا قال من عرف نفـسه، فقد عرف ربه ولـلتنبيه على هذا المعنى، قال بعض المشايخ شعرًا:

حق جان جهان است جهان جمله بدن　　أمـــلاك لطائف وحـــواس ابن تن

أفـلاك عناصـر ومـواليد أعـضـا　　توحيد همين است دگر هاهمه فن

أى الله روح العـالم والعالم كـجسـمه، والأمـلاك حواس هذ الجـسم اللطيفة، والأفلاك والعناصر الأربعة والمواليـد الثلاثة أعضاء هذا الجسد، وهذا هو التوحيد حـقًا وغيره لا يتجاوز كـونه فنًا من الفنون. ثم يقول ولا يتوهم من ظاهر هذا الكلام أن الواجب الحق روح العـالم ونفسـه كمـا توهم بعض القاصرين، تعالـى عن ذلك علواً كبيرًا، فإن ذلك على ما حـقق فى موضعه ممتنع بل غرضه تقريب كيفية إحاطته تعالى بالموجودات من بعض الوجوده إلى الأذهان السليمة المستقيمة.