

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحكمة المتعالية وفلسفة الوجود

عبد الفتاح رواس قلعه جي

« عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال »

الإنسان هو القيمة العليا في هذا الوجود ، لأن وجوده مستمد من الوجود الأول ، ولهذا فإن أية فلسفة لا تعطيه هذا الاعتبار ، ولا تحترم حرّيته ، ولا تكّرمه ، هي فلسفة مردولة ومرفوضة . والفكر الإنساني سواء أخذ بتاريخه أو بواقعيته هو حركي تعددي صيروري ، مع انطلاقه واحتفاظه بثوابت الكينونة الجوهرية . وهذا الجوهر المشترك هو المنطلق في احترام الإنسان لفكر الآخر ، ولهذا فإن أي نوع من التكفير أو التفكير المضاد الديني أو السياسي أو الاجتماعي أو الثقافي ... والذي يمارسه الإنسان ضد الإنسان هو ممارسة ضد الوجود والقيمة العليا في هذا الوجود ، وما دامت الكينونة الثابتة هي خاصية « الأحدية » والصيرورة هي خاصية « البشرية » فإنه عندما ينزع فرد يدعي لنفسه صفات الأحدية من أزلية أو أبدية ، أو تنزع فئة تدعي لنفسها المختارية ، إلى أن يكون ، أو تكون ، كينونة ثابتة فإنه يتسرّب بخاصية ليست له ، وعندما لا يستطيع ، ولن

يستطيع أن يكون ذلك فإنه سيصبح - أو تصبح - طاغوتا مستكبرا .

والفلسفة المتعالية شأن غيرها هي فلسفة في الوجود ، فيما هو كينونة وضرورة ، قديم وحادث ، ثابت ومتبدل ، هي فلسفة في معرفة الوجود الجوهرية في الإنسان ، وفي تكريمه ، وفي منحه حريته بأعمق معانيها والناعبة من مفهوم الحركة الجوهرية ، وفي إعطائه المكانة المخصوصة له من الوجود الأحدي بقوله : « ولقد كرمنا بني آدم » وإنما بهذه المعرفة توفر له شروط الاستخلاف .

من الكينونة إلى الصيرورة :

منذ أن ابتدأت الحياة الفكرية لدى الإنسان ابتداء تاريخ الفلسفة بمفهومها الأعم الشامل ، فتاريخها هو تاريخ الحياة الفكرية لديه ، أما الفلسفة بمفهومها العام فقد ابتداء وجودها منذ أخذ تفكير الإنسان منحاه الاستدلالي فراح يستخلص النتائج من مقدمات مفترضة ، ثم ما لبثت أن أخذت مفهومها المخصوص في تكوين مفهوم عالم للوجود .

وكان لكل أمة إسهاماتها في الفكر الإنساني ، ولهذا فإن تاريخ الفلسفة هو تاريخ الحضارات البشرية كلها . ومن الإنسان تبتدئ كل الحضارات ، كصانع لها ، ومن أجله كانت ، وإليه تنتهي .

وقد شغلت مسألة الكينونة والصيرورة الإنسان ، وأوسع لها جانبا من تفكيره وتأملاته ، لأنها تمس بشكل جوهرية حريته ووجوده .

فلاسفة الاغريق انقسموا بين مؤيد للصيرورة ومؤيد للكينونة الثابتة ، فبارميندس (٥٤٠-٤٥٠ ق م) أنكر التبدل

تحت راية المبدأ الأول وثابته ، فاللاكينونة أو الفراغ مسألة لا وجود لها ، والتبدل مستحيل لأنه يتطلب تحولا من الكينونة إلى اللاكينونة . ومع هيراقليطس (٥٤٠-٤٧٥ ق م) أخذت الصيرورة بعدا جديدا باعتبارها تبدا نوعيا ، وقال بالصيرورة الدائمة والحركة المستمرة ، فالعالم تيار سرمدي لا ينقطع ولا يتوقف ، يشبهه بمشروب الكيكون المؤلف من الخمر والجبن والشعير ويجب تحريكه دائما حتي شربه ، وله القول المشهور: « لا يستطيع المرء أن يعبر النهر ذاته مرتين ، وقد استفاد الشيرازي من هذه الفكرة في حديثه عن الحركة الجوهرية ، وكان لهيراقليطس مكاتبات مع دارا امبراطور إيران . .

فلاسفة الاغريق القدماء ، القرن السادس ق م ، لم يتعدوا كثيرا في بحوثهم في الوجود العالم المحسوس ، فهم لم يباشروا بحوثا متعالية في الكينونة المجردة عن مختصات المادة وإنما أشاروا ضمنا إلى الوجودات النورية ، طالس الملطي قال بأن الماء مادة الحياة ، وعنصر الوجود ، كأنه يرمز به إلى حقيقة إلهية ، وقال تلميذه انكسيما ندروس بأن أصل الموجودات موجود غير متعين ، لا شكل له ، ولا حد ، ولا أول ولا آخر ، جامع لكل الأضداد العنصرية ، وقال تلميذه الثاني انكسيما نوس بأن الهواء هو عنصر العناصر أو عنصر الوجود . ورأى فيثاغورس أن العدد هو أصل الوجود ، وقال انباذقلس بصدور الحوادث عن الحب والبغض ، وعرف ديموقراطيس بنظريته « الذرية » في أن الأجسام مركبة من ذرات غير قابلة للتجزئة ، أما انكساغورس فقال إن « الحدوث » ناجم عن طاقة في الأشياء « وجودية » هي الكمون .

هؤلاء الفلاسفة اعتمدوا الرياضيات أو المنطق بمفهومه

العام في بحوثهم واستدلالاتهم ، ثم جاء آخرون كان بحثهم في الوجود ، وفي الكينونة والسيرورة أكثر تجريدا ، منهم : كسينوفانوس الموحد ، وبرمانيدس الذي نفى الحركة والتغير ، وزنون الايليائي الذي دلل على نفى الحركة .

انحسرت السيرورة بعد هيراقليطس ، وعادت الكينونة تحتل الصدارة في النظم الفلسفية ، قال أفلاطون بعالم المثل وتوغّل في البحث الربوبي والتأله ، وجعل أرسطو من مثل أفلاطون كينونة واحدة هي إله محرك غير متحرك بالرغم من أن مفهومه للعالم المادي قريب من هيراقليطس ، وله الفضل في إرساء قواعد المنطق ، أما أفلوطين فرأى أن عالم التبدل ينبثق من عالم الكينونة ، وأن التبدل يظهر في الانبثاق أو الفيض الثاني ، وقد سيطر هذا التفكير الذي يقابل بين عالمين ، عالم الكمال الأبدي وعالم التفسخ المتبدل على الفكر الديني مدة طويلة حتى القرون الوسطى .

عندما جاء ليبنيتر (١٧١٤م) اعتمد فكر الموناد ، وهي مصطلح في الفلسفة اليونانية القديمة تعني « وحدة » الوجود البسيطة التركيب والتي لا تقبل التجزئة إلى أبسط ، فصور في « الموناد الوجيا » الموناد ذرة روحية مدركة يتألف منها الوجود ، والمونادات تتفاوت في تطورها ، ورغم استقلالها عن بعضها فإنها تؤثر في بعضها خلال الإله ، وكل واحدة منها تعكس ببيان الكون كله ، وقد استفاد وايتهد فيما بعد من هذه الفكرة .

في القرن التاسع عشر انتقد وليم جيمس (١٨٤٢-١٩١٠م) المؤسس الحقيقي للاتجاه البرغماتي مفهوم الفكرة السرمدية ، وقال بأن العالم هو في سيرورة دائمة دائبة ، ولا يحتوي على جواهر ثابتة ، والعالم ليس بكيان مفرد وإنما

هو متعدد ، أي أن تصوره للوجود هو تصور ديناميكي تعددي .
وقالت بواقعية العالم القائم المادية الديالكتيكية ،
فالوجود مادي سرمدى سابق لوعينا ، بل إن وعينا هو انعكاس
له ، ومن توالد الوجود كان التعدد وهذا التنوع اللامتناهي
لأشكال الوجود .

في حين أن الوجوديين انطلقوا في بحثهم الفلسفي من
الإنسان ، فالإنسان هو « الوجود وهو الموجود » وهو صيروري ،
حريته تجعله فاعليا نشطا ، يخلق نفسه بنفسه ، وهو خالق
أعماله ، فالوجود دائما هو في صيرورة واكتمال . جذور
الوجودية نجدها عند المفكر البروتستانتى الدانيماركى كيركجارد
(١٨٠٣-١٩٥٥ م) ، وفي فلسفة الماهية وفلسفة الحياة ، وهي
في قسميها : الدينى (ياسبرز ، مارسيل ، بوبر) واللادينى
(هايدغر ، سارتر) تنطلق في بحثها من « الوجود » وتعني به
« الوجود الداخلى للإنسان » .

وتميزت فلسفة الحياة بقولها بالتيار الحيوى (الحركة
الجوهرية) ، هنرى برغسون (١٨٥٩-١٩٤١ م) وهو واحد
من أشهر ممثلى فلسفة الحياة الجديدة يرى أن العقل يدرك في
ميدان المادة الظواهر وماهيات الأشياء لكنه لا يستطيع أن يدرك
الديموية الحققة (الحركة الجوهرية) وأنه لا وسيلة لإدراكها إلا
« الحدس » ، حتى الحركة المحلية البسيطة فإن العقل لا يستطيع
إدراكها ، وإن مصدر الفعل والخلق والإداع هي الذات العميقة
فيها ، وهي ذات حرة تماما ، أما الجانب المادى فينا فهو عقبة
وأسر للتيار الحيوى أو الحركة الحيوية ، والحركة في العالم
نوعان : حركة صاعدة وهي حركة الحياة ، وحركة هابطة وهي
حركة المادة . هذه الأفكار جاء بمثلها وسبق إليها صدر الدين

الشيرازي في القرن السادس عشر .

فلاسفة الكانتية الجديدة رفضوا فكرة اختزال الوجود إلى أشكال منطقية عقلية ، لأن الوجود في جوهره يتألف من قيم مستقلة عن العقل والوعي عموماً ، والوصول إلى « المتعالي » لا يمكن أن يتم بوسيلة الفكر المنطقي الخالي من التناقض ، إن الاعتقاد بالإله المتعالي لا يحتاج إلى فهم . والذات المتعالية عند « باوخ » ليست مركز الوعي الذي لا يختزل إلى ما هو أبسط منه ، وإنما هي النظام ، أو مجموع شروط الموضوعات التي تكون صحة الأحكام نتيجة لها ، وهو يعيد كل شيء إلى « العلاقات المتعالية » .

من أبرز فلاسفة الوجود هارتمان (١٨٨٢-١٩٥٠م) ويرى أن علوم الطبيعة لها أساس وجودي ، وفي نظريته المعرفية يشكل ١- الوجود بذاته ، ٢- التعالي ، المفهومين الأساسيين ، وبذلك تكون المعرفة فعلاً متعالياً ، وهو يميز بين دائرة الوجود الواقعي ودائرة الوجود النموذجي ، والروح هي طبقة من طبقات الوجود تنقسم إلى ثلاثة أشكال وجودية : الروح الشخصي ، والروح الموضوعي ، ويكونان معاً الروح الحي ، وعن تقابلهما ينشأ الروح المتواضع . والروح عند هارتمان خارج عن مقولة المكان رغم ارتباطه به ، وزمانيته هي زمانية العالم ، وهو « كينونة » يختلف عن « الطبيعة » في أنه لا يحتوي على جوهر في حين تحتوي صيرورة الطبيعة على جوهر ، وأنه لا يخضع للصيرورة لأنه هو الصيرورة نفسها ، فهو متطابق بالهوية مع ذاته .

غير أن وايتهد (١٨٦١-١٩٤٧م) يرى أن هنالك أشكالاً مجردة ومبادئ صيرورية لا تتبدل ، فالصيرورة عنده ، أن

كل شيء في حالة صيرورة ، وقال بالصيرورة الزمنية وهي انتقال من كينونة إلى أخرى ، وهذه الكينونات هي حوادث آنية تفني بمجرد ظهورها ، فالزمن صيروري وليس نهرا متدفقا إلى الأمام ، الزمن يأتي بشكل قطرات مثل شريط سينمائي ، إنه تجريد لكل ديمومة من ديمومات الأحداث المتتالية ، واللحظة الزمنية لا يمكن أن تعود ، وعلى المستوي الديني هذا ينفي وجود الدورات الزمنية ، فكل لحظة هي « الآن » وهي « الأبدية » . العالم إذن مكون من أحداث لا من أشياء ، والحدث ماضيه ومستقبله كائنا فيه ، وكل حدث هو مرآة للكون بأسره ، مثل الموناد عند ليبنتز ، والعلاقة بين الأحداث إدراكية واعية ذاتية ، فكل حدث يدرك من خلال ذاته الأحداث الأخرى ، وذلك لأن الكون ينعكس فيه بالرغم من استقلاله وفرديته الخاصة به ، ذلك أن « المتعالي » متجل في العالم ، وإذا أنكر المرء وجود « المتعالي » فهذا يعني إنكار وجود الأعيان والموجودات ، ورغم حضور « المتعالي » في جميع الموجودات فإنه متعال عنها . إنه يكفي أن ندرك بأننا موجودون في عالم يمتد عبر الماضي وفي الآتى حتى نؤمن بوجود « المتعالي » .

إذا كانت الصيرورة تعني التبدل والتغيير ، فإن الانطلاقة الأولى من الكينونة تعني استمداد الطاقة اللازمة منها لحركة الحياة ، ولخلق الإنسان القوي الكامل القادر على التأثير والتغيير والتصيير في سبيل الوصول إلى الكمال الفردي والموضوعي ، وتحقيق سعادة الإنسان والمجتمعات البشرية .

إن الوجود « الجوهري » فينا ، هذا « النور الشارق اللذيذ » أو « الموناد » ... هذا « المتعالي » الذي أطلق عليه الفلاسفة أسماء مختلفة ، يجعل العالم الأكبر منظوبا فيه ، أي

أن الإنسان « مرآة للكون » . هذا الوجود « الكينوني » هو مصدر الحركة الدائمة الدائبة في صنع الحياة الواقعية ، وإعمارها ، وتوجيهها نحو الخير والكمال .

وبقدر ما في الإنسان من وجود « جوهري » ، أي بقدر ما فيه من « تعال » يكون الانعطاف نحو « المتعالي » لديه أكبر ، وبقدر ما « يعوذ » الإنسان بالقوة المتعالية الكامنة فيه ، الخارجة عنه ، بقدر ما يمتلك حرته أكثر ، ويكون أقوى على الفعل والتصيير والتغيير في بناء عمارة الإنسان والحياة ، ومجابهة قوى الإخراب والظلام وفي دفع صيرورة الحياة نحو المثال الأكمل .

الطريق إلى الفلسفة المتعالية

في رحلة البحث الطويلة للبشرية عن المعرفة وطرق اكتسابها تبلور في الفلسفات المورثة اتجاهان رئيسان :

١- اتجاه عقلي تجريبي : يرى أن المعرفة تقوم على ركائز العقل والبرهان والتجربة ، وحمل لواء هذه الاتجاه أرسطو وتلامذته وعرفوا بالمشائين ، ومع ازدهار الفلسفة العربية الأساسية سار على نهجهم علماء مسلمون كابن سينا والفارابي . وهم بذلك يكونون قد وضعوا القواعد النظرية الأساسية للمعرفة العلمية .

٢- اتجاه قلبي اشراقي : يرى أن المعرفة تتحصل بفيض علوي من عالم العقول على الأنفس وإشراقات قلبية نورانية . وهم لا يرفضون العقل غير أنهم يستخدمون طاقاته وإمكاناته وقواعده لتأكيد نظريتهم والبرهان على صحتها ، فالعاقلة هي القاعدة الضرورية للوصول إلى الحدوس الاشراقية ، أما التجربة عندهم فليست مخبرية معملية وإنما هي تجربة روحية كونية ، برهانها ينبع من طبيعتها وخصوصيتها وقوة صاحبها العارف على الفناء

الفلسفي في الموضوع أو قدرته على العبور من عالم الوجود بالفعل إلى عالم الوجود بالقوة للحصول على المعارف اليقينية واستجلاء أسرار المعرفة .

إن التلويحات الأولى لهذا الاتجاه نجدها عند فلاسفة الفرس أمثال جاماسب وفرشادشير وبزر جمهر ثم عند أفلاطون ، فالمدرسة الاسكندرية عند أفلوطين ، وقد تألف هذا الاتجاه في الفلسفة العربية الإسلامية عند الغزالي وابن طفيل غير أنه بلغ أقصى درجات اكتماله النظري وتألقه عند السهروردي الحلبي والذي يعتبر بحق واضع قواعد الفلسفة الإشراقية .

وقبل أن يطوي السجل القديم لنظرية المعرفة ، وتبرز إلى ساحة الفكر الفلسفات الحديثة التي أخذ عنانها علماء الغرب ، كان لا بد أن نظير اتجاه ثالث يبنى نظرية المعرفة على ركائز الاتجاهين السابقين معا :

(١) العقل والبرهان ، والتجربة الحسية .

(٢) الاشراق القلبي ، والبرهان القدسي ، والتجربة الروحية .

عرفت هذه الفلسفة بالفلسفة المتعالية ، وقد جاء بها صدر الدين الشيرازي ، وقد عمل في نظريته هذه أن يمزج بين نظريتين متناقضتين : مادية عقلية ، وروحية إشراقية ، غير أنه لا يجد في الجمع بينهما تناقضا وإنما تكاملا وتوكيدا لليقين العلمي ، فالحصول على المعارف إذ يتم بالطريقة الأولى فإنه يتعزز بالثانية ، ولا بد من كليهما معا في الحصول على المعرفة .

شيراز أيضا

ولد محمد بن إبراهيم الملقب بصدر الدين في مدينة شيراز سنة ٩٧٩هـ ، وإليها نسب واشتهر بصدر الدين الشيرازي ، وشيراز هي مدينة الفكر والشعر والفن والجمال ،

وهي مدينة الشاعرين العالميين سعدي وحافظ .
 عاش ابان حكم شاه عباس الذي جمع المتناقضين ،
 القسوة والطغيان ، والاهتمام بالعلم وال عمران واجلال العلماء .
 تابع صدر الدين دراسته في اصفهان فتعلم في الفقه والأصول
 أو العلوم النقلية على الشيخ البهائي محمد العاملي الحارثي
 الهمداني ، وتعلم في الفلسفة والعرفان على الشيخ محمد باقر
 بن محمد الحسيني الاستربادي المعروف بالداماد ، ولما رأى
 استاذة فيه الفطنة وبعد النظر والتحليل لقبه بصدر المتألهين ،
 وتعلم في الفلسفة الاشراقية على يد الفيلسوف الاشراقي أبو
 القاسم القندريسكي .

الاعتزال طريق الفلاسفة

لا بد أن أسبابا ملحة دعت صدر الدين إلى اعتزال الناس
 والاعتكاف في قرية كهك الجبلية النائبة ، لم يشتغل في هذه
 القرية بالتدريس ، وابتعد عن مخالطة الناس ، وانقطع إلى العبادة
 والتفكير . لقد أخذ من العلوم النقلية والعقلية ما ملأ به خزائن
 فكره ، لكنه كان يشعر أن الوصول إلى اليقين في هذه المعارف
 التي حصلها يحتاج إلى تجربة روحية ، تتحقق فيها اشراقات
 الهية ، وهذه لا تتوفر إلا بالانقطاع عن الناس ، وبالعزلة
 والتفكير . كأنه بذلك يريد أن يضع في التجريب نظريته التي
 تجمع بين المعرفة العقلية والمعرفة الاشراقية قبل أن يسطرها في
 كتابه الاسفار الأربعة ويعلنها للناس ، ومثل هذه التجربة ، أو في
 شقها الثاني ، لا يمكن أن تكون إلا ذاتية .

وثمة سبب آخر لهذا الاعتزال هو ما رآه من تسفيه عامة
 الناس من الجهلة لآراء المفكرين الإلهيين ، يقول عنهم: « يرون
 التعمق في الأمور الربانية والتدبر في الآيات السبحانية بدعة ،

ومخالفة أوضاع جماهير الخلق من الهمج والرعاع ضلالة
 وخذعة « وهؤلاء الجهال ورؤساؤهم يصرفون الناس عن
 الحكماء والعلماء وأهل المعرفة ، يقول : « فأصبح الجهل باهر
 الرايات ، ظاهر الآيات ، فأعدمو العلم واسترذلوا العرفان وأهله ،
 وانصرفوا عن الحكمة زاهدين ، ومنعوها معاندين » .

في معتزله في الجبل ولمدة خمسة عشر عاما يحكي أنه
 تكشفت له بالأنوار الإشراقية معارف جديدة لم تتكشف له
 بالبرهان من قبل ، وعانين بالشهود مع إضافات مغنية ما كان قد
 تعلمه وتحققه بالطرق العقلية وبدأ بكتابة الأسفار ، هذا الكتاب
 الذي يحوي خلاصة فلسفته المتعالية .

لقد سلك الشيرازي الطريق نفسه الذي سلكه الغزالي
 ومر بتجربة مشابهة لتجربته وعاد من معتزله ليؤكد قبله بأن
 المعرفة هي « ثمرة نور يقذف في قلب المؤمن بسبب اتصاله
 بعالم القدس والطهارة وخلوصه بالمجاهدة عن الجهل والأخلاق
 الذميمة وحب الرئاسة » وهذا لا يتم إلا بتجريد النفس عن
 شهواتها وبالتخلص من غسق الدنيا ومثقلات المادة ، كي تصبح
 النفس مرآة نقية لحقائق الوجود .

عاد مثله أيضا ليهاجم سفسطة المتفلسفين والمجادلين من
 أهل الكلام ، وينصح طالب المعرفة بتزكية نفسه عن الهوى
 ويدعو إلى التشبيث بأسس المعرفة والحكمة وعدم الركون إلى
 أقاويل المتفلسفة فإنها فتنة لطالب الحقيقة .

بعد خمسة عشر عاما من الاعتزال والانقطاع إلى
 المجاهدة والتفكير والتأليف عاد إلى شيراز ليؤسس مدرسته
 العلمية ، ويشرح لطلابه جوانب فلسفته المتعالية ، ولم تمنعه
 مهمته التدريسية من الحج سبع مرات إلى مكة المكرمة توفي في

السابعة منها في الطريق قرب البصرة في منطقة تعرف بالشيرازية

الوحدة والمزج والابتكار في الفلسفة المتعالية

استوعب صدر الدين الشيرازي الفلسفات التي سبقته ،
الاغريقية والفارسية والإسلامية ، وتوغل في العرفانيات ورموزها
وتطبيقاتها في معالجة القضايا العقلية والدينية .

وحذف من كل ما استوعبه ودرسه من تلك المذاهب
تطرفاتها وجدلياتها العقيمة وشطحاتها ، وكان لا بد من سلك
واحد ينظم حبات هذا العقد الحكمي ، المنقولة أحجاره من
فلسفات ومذاهب عديدة متباينة وعرفانية واشراقية وكلامية ، وأن
يتوفر عقل يحقق نوعا من الوحدة ، والتجانس والانسجام
والابتكار في صياغة هذا العقد الحكمي ، وقد استطاع صدر
الدين بعقله الشمولي ووعيه الفلسفي أن يحقق هذه الصياغة
ويقوم ببناء فلسفته المتعالية ولم يوفر مناسبة في تأكيد صحتها
والبرهنة عليها ، أما السلك الواحد والموجود والناظم لهذا
الشتات من الحكمة فكان الوجود .

ثمة ركيزة أولى هي حجر الأساس ، ونقطة الانطلاق في
كل فلسفة ، فحجر الأساس عند السهروردي في فلسفته
الإشراقية هو النور وعند ديكارت الانا المفكرة (أنا أفكر إذن أنا
موجود) وعند سبينوزا الجوهر أو الصفة الملازمة للشيء والتي
يتعذر قيامه بدونها ، وتدل الصفة على الخاصية الأساسية التي
تميز الثابت ولهذا الجوهر تجليات متعددة في الأشياء الفردية
المتغيرة وهذه التجليات يسميها أحوالا .. انطلق سبينوزا من
حقيقة الجوهر إلى أبعد مجالات الميتافيزيقيا في النظريات
وفلسفة الأخلاق ، ورغم أوجه التشابه بين فلسفتي سبينوزا

والشيرازي إلا أنهما تفترقان في جوانب أساسية ، وحجر الأساس في فلسفة سارتر الوجودية هو (الوجود) فهو كالشيرازي إلا أن مفهومه عن الوجود مختلف تماما ، فالوجود الأول عند سارتر هو وجود الظهور ، والوجود نفسه ظهور وعلم الوجود (الانطولوجيا) هو وصف ظاهرة الوجود كما تتجلى ، وهو يرفض ثنائية : وجود بالقوة ووجود بالفعل ، ويقول (١) :

« كل شيء موجود بالفعل ، وليس وراء الفعل قوة » .

الشيرازي في فلسفته المتعالية يعتبر الوجود أيضا ، ولكن من منطلق إيماني ، حجر الأساس ونقطة الانطلاق في ميدان التفكير والسلوك : وهو كما يبدأ بالوجود فإنه ينتهي به في حركة دائرية ارتقائية رجوعية . وتأخذ هذه الفلسفة المتعالية بمنطلق العلوم الرياضية لتصل إلى حقائق مسلمة أو مبرهنة ، فالشيرازي يتبدى من عدة أصول وقوانين مبدئية حول حقيقة الوجود ، ينطلق منها إلى سائر مجالات التفكير المثالية والواقعية ، محللا ومفسرا ومستنتجا ورابطا الأشياء بعلمها ومحتفظا دائما مهما أوغل في التفكير والاكتشاف بنقطة البداية (جوهر الوجود) وبالأصول المبدئية التي وضعها ، منتهيا في آخر الشوط إلى مبدأ السير .

ويبين الشيرازي ما يقصده بالوجود ، بأنه الوجود الأحدي ، الواجب بذاته ، الثابت لنفسه ، المثبت لغيره ، الموجود للأشياء المختص فيها ، المظهر إياها ، المعدم لها في القيامة الكبرى ، يقول في مفاتيح الغيب: (٢) « لما علمت أنه تعالي عين حقيقة الوجود الذي به توجد سائر الأشياء ، فيكون ظاهرا بذاته لذاته ، مظهرا لغيره ، إذ الوجود عين الظهور سواء كان في الأعيان أو في الأذهان ، فالله نور السماوات والأرض »

إن الوجود الحقيقي ، والنور الأحدي ، هو الواجب الوجود ،
وإن له تجليا ذاتيا سرمديا ثابتا من المرتبة الأحدية .

وإن جميع الموجودات سواء أكانت عقلا أم نفسا أم
صورة نوعية هي من مراتب تجليات الوجود الحقيقي والنور
الأحدي . إن الوجود الانبساطي ظل للوجود الحقيقي الأحدي .
وللوجود الواجب بالذات تنزلات في المادة ، وتصاعدات
منها إلى المتعالي الملكوتي ، فلا فصل في الفلسفة المتعالية بين
المادة والمتعالي الملكوتي بل يمكن أن تتحول إليه .
والوجود في تنزلاته وتصاعداته محافظ على صفاته
وأحكامه وقضاياه ومنها :

الحياة ، والوحدة ، والوجوب ، والبساطة ، والفعل ،
وغيرها . وأن تجلي الوجود بذاته ولذاته «الفيض الأقدس»
وتجليه في الأعيان والممكنات «الفيض الأقدس» هو همزة
الوصل بين الحق والخلق .

من الواضح أن الشيرازي يمزج بين نظرية التجليات عند
ابن عربي ونظرية النور في صعوده وتنزلاته عند السهروردي مزجا
ذكيا بارعا . وهو ينفي نفيا باتا أن يكون الوجود في الأعيان
والممكنات حلوليا يقول (٣) « ولا يتوهم من أحد من هذه
العبارات أن نسبة الممكنات إلى ذات القيوم تعالى يكون نسبة
الحلول » .

فليس لهذه الماهيات الممكنة في ذاتها وجودا دائما وإنما
هي أضواء وظلال للوجود الحقيقي الأحدي الواجب ، فليس
في دار الوجود غيره من ديار يقول « ان الوجود حقيقة واحدة
هي عين الحق ، وليس للماهيات والأعيان الإمكانية (=العالم)
وجود حقيقي إنما موجوديتها بنور الوجود ومعقوليتها نحو من

أنحاء ظهور الوجود وطور من أطوار تجليه « انها أزلا وأبدا عدم محض » و « كل شيء هالك إلا وجهه » ولكى شيء في هذا العالم وجهان :

١ = وجه نفسه وهو « عدم » .

٢ = وجه ربه وهو « الوجود » .

والشيرازي مثل الغزالي وابن عربي وصدر الدين القنوي وغيره من فلاسفة العرفان ، لا يسوق برهانا عقليا على ذلك وإنما يبنى رأيه على المشاهدة القلبية والعيان ..

إن الوجه الأول يقودنا إلى عدمية الممكنات ، وإن الوجه الثانى يقودنا إلى وحدة الوجود ، فجميع الموجودات تشترك في الصفة الوجودية التي تميزها عن عدم ، مع تباين شدتها ، قوضا أو ضعفا في كل موجود ، وذلك هو مفهوم الشيرازي بوحدة الوجود ، وهو لا يختلف رغم اختلاف لفظ المصطلح عن مفهوم ابن عربي حيث تستعمل كلمة « التجلي » للتعبير عن الوجود الإلهي المشترك في الموجودات ، ويضيف الشيرازي بأن هذا التجلي الوجودي في الموجودات هو أصلي مبدع ، غير متكرر وإلا لزام التكرار في الهويات الشخصية الوجودية ، فهو بمقدار ما يفيد في إغناء العالم بالتعدد ، فإنه يحقق أيضا الوحدة في المتعدد ، ولا يختلف أيضا عن مفهوم السهروردي والاشراقيين حيث يستعملون كلمة « النور » بدلا من الوجود ، وتباين تنزلات النور شدة وضعفا في كل موجود عن الآخر . وعن تنزلات الوجود وتصاعده ، وعودة النهايات إلى البدايات تنشأ الحركة الجوهرية ، والتي هي في حقيقة الأمر حركة وجودية .

الحركة الجوهرية لباب الفلسفة المتعالية

ما دامت البداية هي الوجود ، ولهذا الوجود تجليات أو تنزلات في المادة ، وهذا يعني أن العالم سيالة مستمرة الحدوث ولظهورات الوجود المحافظ على وحدته في العالم المادي تصاعدات جوهرية نحو المبتدأ ، بالشوق إلى الكمال والانجذاب .. أي أن النهايات تعود إلى البدايات .. مادام ذلك ، فإن هنالك حركة دائمة تحدث في جوهر الأشياء ، حركة متصلة منذ نشوء العالم إلى نهايته حركة نشؤية ، ارتقائية كمالية وكل نشوء وحدث في العالم هو ارتقاء جديد نحو الكمال وغاية الكمال في النهاية هي تحول المادة إلى الوجود الأول .

فنظرية الحركة الجوهرية عند الشيرازي لا تعني الكون والفساد في العالم كما لدى الفلاسفة السابقين ، كما أن نظرية النشوء والارتقاء لا تشكل إلا جانبا محمدا من هذه النظرية الكونية الشاملة وهو الجانب المادي .

ونبين فيما يلي طبيعة الوجود والحركة في هذه النظرية :

الموجود - الدول، الواجب، الذهب، الخ...

«له»



عالم الأفعال
قوى عند وجودية

الموجودات الممكنة - الأشياء، الأشياء...

«لها وجودان»

وجود جسائي عرضي - طول، عرض، لون..

وجود جوهري

«له»

«له»

حركة عرضية (فيزيائية)

حركة جوهري عرضية

حركة جوهري طولية

تجاه السجاني عند الدوران
القصور الجوهري

اتجاهها عرضي مؤقت

انطلاق الحركة الجوهري
العرضية نحو بقوس التصوري

عالم الدور - عديدة المكنات -

انتشار الوجود الجسائي ليس العرضي
وانتشار قرنته بمفارقة وجوده
الجوهري له

استدلال على الحركة الجوهرية

إذا قام مؤثر خارجي بدفع جسم ما ، فإنه يستمر في
حركته ما لم يمنعه شيء خارجي عن مواصلة حركته ، رغم
انفصال المؤثر عنه « قانون القصور الذاتي . العطالة »
نتيجة :

- (١) المؤثر الخارجي ليس هو العلة الحقيقية والدائمة
لحركة هذا الجسم وإنما هو علة شرطية .
- (٢) في الجسم قوة ذاتية جوهرية (وجود جوهري) هي

العلة الحقيقية للحركة .

في مفاتيح الغيب وفي فصل « في أن الحركة من حيث حدوثها تدل على حركة دائمة لا نهاية لها » يقول صدر الدين « إن الحركة لها جهتان : جهة تجدد وتعاقب ، وبها يرتبط حدوث ما سوى الحركة كالجواهر والأعراض الحادثة ، وجهة ثبات وبقاء وإن كان ثباتها ثبات التجدد ، وبقاؤها بقاء الانقضاء والحدوث ، وبها يرتبط بالدائم الذي هو قبل الحركة والزمان .

مناقشة

إن قانون العطالة لنيوتن يقول :

إذا انعدمت محصلة القوى المؤثرة على جسم ما فإنه يبقى ساكناً إذا كان ساكناً بالأصل أو يتحرك بحركة منتظمة تكون فيها سرعة ثابتة وتساوي السرعة في نقطة انعدام القوى ، نقول : إن المثل السابق يعيد استمرار حركة الجسم إلى انعدام القوى المؤثرة ولو أنها تعود إلى قوة ذاتية حركية جوهرية في الجسم لما بقي هذا الجسم ساكناً في الأصل .

لقد أراد صدر الدين الشيرازي بنظريته الحركة الجوهرية أن يربط الحادث بالقديم ، وممكنات الوجود بواجب الوجود ، ويؤكد تجرد النفس الإنسانية ، فهذه النفس في الحدوث تكون جسمانية ثم تتعرض لحركتين :

١- جوهرية طولية : حيث تنهض بها أشواقها إلى الأعلى الملكوتي على القوس الصعودي ، وعندما تصبح مجردة من المادة تكون قد بلغت غاية الكمال وحققت خلودها الروحي ..

٢- عرضية (فيزيائية) : تنتهي بالجسم على القوس الهبوطي إلى الذوبان والانحلال والذثور ، وهذا ضروري لتحقيق

الارتقاء الكمالي للروح .

وعلة الحركة الجوهرية ، تأتي من جهتين في النفس :

- (١) من جهة ذاتها : هي جوهر عقلي ثابت بالقوة .
 - (٢) من جهة تعليقها بالطبيعة : هي جوهر متجدد غير ثابت .
- أما الطبيعة نفسها (الوجود الحسي للنفس) : فإنها تنحدر نحو الهاوية والدثور لأنها متجددة سائلة زائلة بعيدة عن عالم العقل ، وإحساس الطبيعة بالفناء والاضمحلال يجعلها تتشبث بالنفس ، وتحاول منعها من الارتقاء ، فتسكن النفس إليها فترة تدبر أمرها ثم تغادرها .

وما ينطبق على الطبيعة الجسمية العنصرية ينطبق أيضا على الطبيعة الفلكية .. وهكذا ينتهي الكون إلى الاضمحلال والدثور والانعدام .

يقول في مفاتيح الغيب (١) : « وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب » فكل نوع طبيعي من الأجسام فلكيا كان أم عنصريا ، بسيطا أو مركبا ، هو من حيث وجوده الطبيعي أبدا في التجدد والسيلان والتجلل والذوبان ، ومن حيث وجوده العقلي وصورته العلمية المفارقة الافلاطونية باقية في علم الله ، وكذلك كل حقيقة جوهرية للطبيعة لها كونان : كون دنيوي دائر ، وكون أخروي باق » وهكذا فإن الحركة هي الخروج التجددي للطبيعة من القوة إلى الفعل ، إنها أمر اعتباري عقلي وما يخرج هو المادة اما الزمان فهو مقدار الخروج أو مقدار التجدد والانقضاء وان حركة العناصر باتجاه الدثور لايعني وقوعها في « العدم » لأن العدم نفسه اصطلاح لأمر وهمي لا وجود له الوجود خير محض ، والعدم شر محض ، والشيرازي حريص على ألا يقع في الاثينية ، فهو ينفي تماما

فكرة وجود العدم انه مجرد مفهوم متوهم مقابل للوجود ولكن لا وجود له . فالوجود بما هو وجود لا حد له ولا مثل ولا ضد .

وجميع أنواع الحركة في الكون هي « حركة وجود » أما العدم بما هو مفهوم متوهم ، لا ذات له أصلا ولا صفات فليس هنالك أيضا « حركة عدم » ، مثل هذه الفكرة يقول بها اليوم علماء الفيزياء المتطورة إذ يرفضون فكرة وجود الخلاء في الكون ، والخلاء يعني العدم .

لقد أراد الشيرازي من نظريته هذه أن يثبت أن العالم حادث وأن يربط الحادث بالقديم - وهو بذلك يثبت وجود الله تعالى - يقول في مفاتيح الغيب (١) : « فالكليات الطبيعية ، أعني الماهيات غير قديمة ، والأشخاص الوجودية من كل نوع جسماني طبيعي حادثة ، لأنها متجددة متصرمة ، فلا قديم إلا الله تعالى » ثم يقول : « إن السماء والسمائي ، كالأرض والأرضي في أن لا بقاء لأحد منهم سرمدا ، لا شخصا ولا نوعا وإن حال الشمس والقمر كحال زيد وعمر في تبدلها ودثورهما » وذلك لاشتغالهما على الطبيعة السائلة الزائلة ، لكن لهما وجودا عقليا باقيا عند الله - في علم الله - أي أن البقاء الفعلي عند الحق والنفاد الجسماني عند الخلق « ما عندكم ينفد وما عند الله باق » .

وإن الكون كله / حيوان كبير له نفس مدركة ، وفيه الأفلاك والإجرام والكواكب ذوات أنفس وإرادة كلية ، تحتوي على جوهر عقلي ، لأنها لو اقتصر على طبعها المادي فإنها سرعان ما تنتهي إلى الاضمحلال والاندثار ، إلا أن الذات المدركة هي التي تمسكها عن ذلك . إن السماء بكل ما فيها ،

إرادة كلية منتجة لحركة دائمة شوقية ، وهذه الإرادة منطلقة من جوهر عقلي فيها ولها أيضا إرادة جزئية منتجة لحركة جزئية ناظمة لقوانينها المادية . هذه الإرادة « العاقلية » في الموجودات الكونية تظهر في طبيعة تركيبها والقوانين الناظمة لحركتها واستمرار هويتها الوجودية وهذا يعني أن فيها حركة جوهرية كما لدى الإنسان الحي .

وكان الشيرازي حريصا على الاستدلال على نظريته في الحركة الجوهرية بآيات من القرآن الكريم كأنه لا يريد أن لا يساء فهمه أو يتهم بفساد العقيدة ويصير إلى ما انتهت إليه حياة السهروردي والنسيمي وغيرهما ، يقول في مفاتيح الغيب : « وقوله في قلب الإنسان وتحوله الذاتي وحركته الجوهرية » وانا إلى ربنا منقلبون » وقوله : « يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه » وقوله : « وقد خلقكم أطوارا » .

العشق طاقة متحددة

إن المحرك للموجودات على قوس الصعود نحو الوجود الواجب هو العشق ، وكلما شرفت الأنفس صارت محبوباتها أشرف وأسمى ، ومحبة الله هي العشق الأكبر والأسمى ، وهو في تقسيمه للعشق إلى : أكبر وأوسط وأصغر ، يرى أن العشق الحقيقي لا بد وأن يسبقه حب مادي ، ثم يخلص من كثافة المادة والمحدود إلى الحب الأكبر اللامحدود ، إن العشق يسري في كل الأشياء ، والموجودات كلها عاشقة للوجود الأول مشتاقة للعودة إليه .

يقول عن السماء في مفاتيح الغيب (١) : « السماء بكليتها منخرطة في سلك عبودية المعشوق الأول » . وهو في كتابه الكبير (الأسفار) يفرد فصولا في الحب وأنواعه

وموضوعاته ، وآراؤه فيه إن لم تتسم بالجدة فإنها تتسم بالجرأة والخروج عن المحافظة وقيمها السائدة في عصره .

الجمال في إدراك الملائم

الإنسان بما هو جوهر عقلي وذات عالمة هو الجمال المنبثق من جمال الوجود الأول ، الأحد ، أما الجسم فجوهر ميت ظلماني ، والنفس بقدر خروجها من القوة الجرمية الجسمانية إلى الفعل وتجردها عنها بقدر ما تصير حية مدركة لذاتها وللعالم .

وان كل ما يراه الإنسان في هذا العالم إنما يراه في ذاته وفي صقع عالمه ، ولا يرى شيئا خارجا عن ذاته وعن عالمه ، وعالمه أيضا قائم في ذاته ، إن من شأن النفس الإنسانية أن تبلغ درجة من الكمال والجمال بحيث تنطوي تحتها كل جمالات العالم ، وتكون أجزاء من ذاتها ، وتسري فيها قوتها ، وهكذا فإن الوجود الإنساني هو جمال هذا العالم ، وغاية الكون والخليقة . وتسعى النفس الإنسانية إلى تحقيق لذاتها وخيرها بإدراك ما يلائمها ، فالجمال هو إدراك الملائم ، والقبح هو إدراك غير الملائم وما يلائم النفس الناطقة (الإنسانية) كقوة مدركة ، وما يحقق كمالها هو ارتقاؤها على قوس الصعود والاتحاد بالعقل الكلي ، الجمال الأتم ، والخير المحض ، وتلك هي « السعادة الحقيقية ، والكمال الأتم دون لذة سائر القوي . وفي بلوغ اللذة الكاملة والسعادة الحقيقية يربط الشيرازي بين أمرين ، الأول دنيوي والثاني أخروي ، هما :

المعرفة (إدراك العلوم والمعارف) والمشاهدة العيانية :

يقول في مفاتيح الغيب : « المعرفة في هذا العالم هي بذرة المشاهدة في الآخرة ، والبذرة الكاملة تتوقف على

المشاهدة، لأن الوجود لذيد وكماله ألد ، والوجودات متفاوتة ، وأفضلها الحق الأول ، أو أدناها الهيولي والحركة والزمان وما يشبهها ، فالسعادات متفاضلة .

ويتحدث الشيرازي عن أحوال النفوس الناقصة والمتوسطة وسعادتها وشقاوتها وآراء الحكماء في ذلك ويقصد بهذه النفوس نفوس الأطفال وذوي القصور العقلي ، والنفوس العامة من صلحاء وزهاد والتي تنعدم فيها الاشواق إلى اكتساب المعارف والحقائق ، ويقول إن هذه النفوس ليس لها أن ترتقي إلى عالم الملكوت الأعلى والجمال الأكمل .

- وهو يقسم السعادة إلى سعادة عقلية وتكون بإدراك بعض الحقائق الوجودية ونيل هوياتها ، وسعادة حسية بدنية وتكون بنيل الرغبات الحسية وحضورها ، إن السعادة والشقاء عقليان وان انقهار النفس أمام الشهوات البدنية هو سبب شقتها والمها ، ويرى أن الألم الكائن عن عدم إدراك اللذات المعرفية والعقلية هو أشد من كل إحساس بالألم الناجم عن العذاب الجسدي الموصوف في الحياة الآخرة ، لكن الناس لا يستطيعون وهم في الدنيا أن يتصوروا ذلك الألم العقلي كأنه يشير بذلك وبشكل حذر ورقيق إلى طبيعة الألم والشقاء والعذاب في الآخرة.

أخيرا

فإن منتهى الجمال والسعادة والخير والكمال هو في عروج النفس الإنسانية الناطقة دائما واتحادها بالعقل الكلي حتى تصير بجوهرها عالما عقليا فيه هيئة الكل .

هكذا يعود كل مدرك للجمال إلى النقطة التي انطلق منها ، وهي : الوجود وبذلك تكتمل دائرة الوجود أو حركة

النزول والصعود : من الوجود إلى ظهور الوجود فإلى الوجود
لتحقق الانفس كمال وجودها وتمام لذتها وسعادتها .

الهوامش

- (١) جان بول سارتر ، الوجود والعدم ، ص ١٤ .
- (٢) صدر الدين الشيرازي ، مفاتيح الغيب ، ط : طهران ١٩٨٤م ، تصحيح
وتقديم محمد خواجهي ، ص ٢٢٣ .
- (٣) الأسفار الأربعة ، ط ٢ طهران (تاريخ الطبع لم يذكر) : ٢٠١٣ .
- (٤) صدر الدين الشيرازي ، مفاتيح الغيب ، ص ٣٦٥ ، ط : طهران ١٩٨٤م ،
تصحيح وتقديم محمد خواجهي .
- (٥) نفس المصدر ، ص ٣٩٠ .
- (٦) نفس المصدر ، ص ٣٩٦-٣٩٧ .
- (٧) نفس المصدر ، ص ٥٦٩ .
