

الحب الخالص عند ملا صدرا. في الحاجة إلى معيار

جاد حاتم*

الحب الخالص وهو حب الجوهر من دون ان تنفي عنه أية صفة، يتبدل عندما يتحول إلى حب للعدو، ولذلك يفضل الملا صدرا من الآن فصاعداً ان يعتبر بعض أسماء الله ذات غلبة على أسماء أخرى هي توابعها مع أنها كلها واحدة في الجوهر وفي الحقيقة، ان صفة الرحمة تتماهى مع الوجود، فالوجود هو الرحمة المشتملة على كل الماهيات ومنها الغضب. والأسبقية ليست زمانية، بل انية، أو ناطولوجية. كما يقول المعلم الاندلسي: "كل موجود مرحوم" ..

صفوة القول: لا ينفي تفضيل أحد أسمائه الحسنى على سواه، فالذى يعبد الرحمة ليس هو الذى يعبد الانتقام، وبالتالي فان الحب الخالص يرقى هذه المفضالتات ولا يعبد سوى الذات الإلهية. فيحيط اذا بحب جميع الصفات، بحيث ان الحب الحقيقي يدفع أيضا إلى حب البلاء، وال بدايات التي ينزلها المحبوب بالمحب، لأن كل ما يفعل الحبيب فهو محبوب..

في الحاجة إلى معيار

لا توجد نظرية للحب لا ترغب ان تصور مستويات (وربما تكون مراحل احياناً) وعلى توزيع ملاحظات وعلامات، فعندما يعين ملا صدرا الاشارات التي يعرف بها حب الله، لا يحيل النظر في كل الاشكال الممكنة والتخيلة التي ينضوي الحب فيها. وعنه ان الاشارات تتضمن فضلاً عن النتائج، على المعايير الصالحة التي يتبعها يليبيها الشعور المدفوع إلى المطلق، ليس بالضرورة إلى مطلق قوته الصالحة بل إلى مطلق صيته ونوعه. وعليه، لا مناص من اعتبار مقام "الكتمان"، الشهادة وعداب القتل لأجل الله^(١)، في عداد الأدلة على صدق العاشق، وبما ان الموت في سبيل الله من شأنه ان يقود إلى الجنة، فان فيلسوف شيراز يتصور سلماً، في أسفله الأبرار الذين يتمتعون بالحور العين ، وفي أعلى المقربون، الكارهون للمتع الحسية^(٢)، الذين يعتبرون ان غبطتهم تكمن في الولوج إلى الحضرة الإلهية^(٣). ويأتي تصور جهنم بكيفية سلبية عندما يتعلق الأمر بمخافة الله: فهي اشارة للحب، على شرط الا تكون مثاراً بالخوف من العقاب، بل معبرة عن خشية المؤمن من الجلاله^(٤).

في هذا البحث عن علم المعايير، يجمع ملا صدرا ارثاً متعدداً، يمارس فيه تصانيف وتقسيمات. ويظهر فيه صدى رابعة العدوية الذي يتلقاه من حكمة منسوبة إلى الامام علي، تقول: إن من الأحسن أن يعبد الله لذاته، وليس خوفاً من ناره ولا رغبة في جنته.

عند رابعة، تأمل جمال الله هو أجمل من جنة ما. من هنا ردتها على السؤال: ماذا يشبه شوقها إلى الجنة: الجار قبل الدار^(٥) الذي سيغدو لدى ملا صدرا "لا ينشد المقربون من الدار سوى سيدها" ^(٦) فحيث يكون الله، تكون الجنة.

اما المنظومة التي اقترحاها لرصد وشرح موضوع الحب الخالص عند ملا صدرا، فإنها تنظم مقام الحب الخالص، من دون تجاهل تواتراته، فالحب الذي لا يظهر على السلم الا بصفة رتبية، يمكن الا يشغل المرتبة العليا، اذ ينطوي الحب على الانفصال^(٧)، فالحب يختفي امام الغاية لكن قد يكون هو نفسه الغاية، وهذه فرضية يعززها هذا المراس او ذلك الحب المفرط.

أولاً، الحب الخالص البسيط

١. الحب الحصري.
٢. عدم المبالغة بالجنة والنار.
٣. حب مجد الله.
٤. الشفاعة للخطيئة.

ثانياً، الحب الخالص المفرط.

١. التماهي بالمحبوب.
٢. حب العدو.
٣. الحب رغم الهلاك.
٤. الإيثار (الحلول محل الخطأة).
٥. التضحية بالذات.

على الرغم من كون ملا صدرا ليس من القائلين بالحب الخالص المفرط، فقد تصدر احتماله النظري من خلال صيغة استخرجها من سياقها، يتحقق الكمال المطلق عندما يكون الشيء تماماً و فوق التمام^(٨). بقي ان نعرف ان كان غلو حتى في الحب ينتمي إلى ما فوق التام إلى النافل او غير المناسب.

غالباً ما يكون الغلو ناجماً عن ارتياض العاشق المفرط، اذ ان الطهرانية تتراءى له انها القادرة وحدتها على اختزال آخر شبهة من شبهات حب الذات. وهذه طريقة سيعدها الحنابلة كسبب للخروج عن الوسطية، لأن، الحب المفرط، لا يوفق بين الشريعة والطبيعة.

عندما سمعت رابعة إلى غربة الحب بغربيال اللامبالغة بالخلاص، لم تلحق فكرة البسطامي، بالذات، الذي كان يرمي، من جانبه، إلى إنقاذ المعدبين. هذا ما تؤكده من جانب اخر، احدى صلوات الولية: الهي، كل ما تقدر لي من خيرات هذه الدنيا، اعطه لأعدائك وكل ما تخصني به في الجنة، وزعه على أصدقائك لأنني لا اريد سواك^(٩). اللازم معروفة، لكن سياق الاستئناف أصيل، فرابعة تقلع عن المذات (بوصفها ملذات حسية) في الجنة، لأنها تناول ما هو احسن منها. فهي لا تجد

مندوحة في التخلّي عن كل حق في متع هذه الدنيا. لكن، لماذا ينبغي منح هذه المتع لأعداء الله؟ بالنسبة إلى زاهدة مثلها، فإنها من أسباب الهلاك وتجري الأمور وكأنها كانت تكيف مع نظريتها هذا الحديث النبوى: "الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر" (١٠) والحال بدلاً من التفكير في خلاص المذنبين أو الكافرين تلقي رابعة عليهم الوزر الذي يمنع نفسها من الارتفاع. هذا الامر يسمح لي بالقول انها لا تتنسب إلى اي شكل من الحب المفرط الذي احصيته فلا شيء مما تتطق به يتحدى الافهام.

موقف الملا صدرا في رحمة الهاك يخضع إلى توتر داخلي، فهو يروي حالة رجل أصابه الخجل حين ظن انه أحب الله باستحقاق، مما حمله على تقديم ثمار اعماله الحسنة للمعذبين، للتخفيف من عذابهم (١١). على الرغم من كون الاستبدال ليس رهاناً، ولا حتى التصميم على افراج الهاوية من ساكنيها فإن الحركة الايثارية (اي ان يأخذ مكان الآخر في النار)، لهذا الرجل تنتهي إلى الطيبة التي ينبغي اظهارها تجاه الناس كافة وهذا ما يتتأكد من خلال اعاذه من الملا صدرا "من أحب الله يجب أن يحب كل شيء لأن كل شيء صنيعه ومعلوله فعشق العلة لا ينفك عن عشق لوازمهَا وآثارهَا، بل محبة الآثار من حيث هي آثار عين محبة المؤثر. يترتب على ذلك ان الانسان مدعو إلى اظهار الرحمة تجاه الخلق كلهم (١٢). بالطبع، لكن ها هو الفيلسوف لا يشعر، في الوقت عينه بأنه يناقض نفسه، عندما يضيف ان احدى علامات الحب الذي نكنه لله، تتطوى على ضرورة الظهور بمظاهر الرحمة تجاه عباده، والحد الشديد على اعدائه تحديداً الكفرة، الطغاة، الزناة والخبيثين (١٣). فكيف نكره هؤلاء الذين ينبغي الاشفاق عليهم؟ حتى عندما لا يقدم ملا صدرا كمثل يحتذى، ذاك الذي يهب ثمرة أعماله الحسنة للمعذبين، المذنبين، فلا مناص من الاعتراف له بحب أعظم للخلق، وبذلك، بحب احسن للخالق، اذ من البين ان التفريق يجب ان يجري بين الكره الذي ينبغي ان يكون للشر، واولئك الذين يتواترون معه تواطئاً اختيارياً او بدون اختيار. حتى ان صوفياً مثل ابي العباس ابن مطاع كان يقول بوجود بغض في الله، اي وجود مقت لهؤلاء الذين يدل القرآن عليهم في هذا الصدد، كما ان فضيل ابن عياض يذهب إلى حد التخييل بأن الله يؤنب، يوم القيمة، احد عباده، لأنه لم يكن عدو احد من اعدائه (١٤)، ان هذا التقصير في الفروضية الروحية قد يسجل ضعفاً او تهاوناً في سبيل خدمة الله، وهذا بمثابة دعوة إلى قلب

المحبة. ان كان عدو الله صديقي، وقد يكون هذا التقصير مصدره ايضاً رحمة لا تتجاوز ان تبدو ارحم من الرحيم ذاته، كما يكون البعض ملكياً أكثر من الملك. او ايضاً اشد رغبة من النبي محمد في الشفاعة للناس، كما اتهم ابن الجوزي الشبلي لانتقاده لأنه لم يرد ان يكون شفيعاً للهالكين، بل فقط لأنبياء امته بالشفاعة لأمته وحدها، بينما كان الأجدى به إفراغ جهنم من كل شاغليها^(١٥).

يدور فكر ملا صدرا الحقيقى حول تحول في المتعالي، ولصالح منطق "بالآخرى" ، فيلاحظ ان البعض، وهو منهم، يرحمون كل عباد الله حتى وان كانوا اثمين، ولكنه يقول ان هؤلاء الرحماء هم مخلوقات معرضة للأهواء ولقد قال الله انه ارحم الراحمين، فيترتب على ذلك انه لا يمكن ان يدين المذنبين ويحكم عليهم بالعقوبة الابدية فضلاً عن كون الله غير متاذ من المخالفات كما هو ليس مستفيداً من الطاعة، وكونه هو^(١٦) الذي يحدد مآل الناس في كل أمرهم، يمكن الجدال في كون اقوال ملا صدرا في هذه الصفحة المرموقة، تصل إلى كل نوع من الاعداء، لأن فيها اشارة فقط إلى المذنبين الذين هم ايضاً من عباد الله وفقاً لقصص شفاعات النبي محمد(ص) لأمته حيث يطال العتق من العبودية الجهنمية انساً قليلاً الاستحقاق او لم يعملا عملاً حسناً في حياتهم سوى شهادة لا اله الا الله^(١٧).

ان هذا يستثنى الوثنيين والملحدين، وهذا ما يؤكده تأويله لكلام منسوب إلى عيسى، يدور حول الفرق بين الاسمين الالهيين الرحمن والرحيم، إذ الأول يصلح للدنيا والثاني للآخرة يشرح ملا صدرا: يعمل الاول اي الرحمن حتى لمصلحة الكافرين والخبيثين، والثاني اي الرحيم يعمل فقط لمصلحة المؤمنين^(١٨). مع ذلك فلتتبه إلى ما يعنيه ملا صدرا بكلمة "بعد ذلك" مقتفيأ في ذلك خطى ابن عربي وقيسرى، وهو ان كل العالمين يعبدون الله^(١٩)، حتى انه يذهب إلى القول استناداً إلى نظرية العشق الكوني، بان ما من كائن الا ويصل^(٢٠) فالرحمة تنصب على الوثنيين بطريقة لطيفة، لأنهم على قدر ما عبدوا الله في صورة الاصنام، انما يرضون الله

الذي يقلب عذابهم نعيمأ^(٢١)، ولكي لا يتناقض مع آيات القرآن بل مع معظم آيات القرآن^(٢٢) فإنه لا ينتزعهم من جهنم بل يكتفي بتغيير طبعاتهم، مع ان هؤلاء الناس هم مخلوقون لها، فيجدون انفسهم فيها تماماً مثلماً يكونون في وطنهم، وقد لا يتعدّبون الا اذا اخرجوا منها^(٢٣).

يريده ابن عربي؟

لئن اكتفينا بالبعد الاعلائى، صارفين النظر عن اللاهوتى كما لم يفعل ملا صدرا، فإن برهان بـ"الأحرى"، (أى يجب على الله ان يرحم الهاكين؛ لأن البشر يرحمون، ما يعني لزوما المغفرة)^(٢١)، وهذا الطلب موجه إلى من هو ارفع من الانسان ان لا يكون اقل منه رحمة، في المستوى المتعالى ، صحيح ان العلم اللاهوتى لا يعرف المغalaة التي تجعل الانسان انموذج الله؛ لذا هو يختصر الكلام فيقول : والله ارحم الراحمين" ، كما يقول عن نفسه بنفسه^(٢٢)، لكن في موضع آخر ينهض ملا صدرا ضد اولئك الذين يظلون ان الله، لن يمارس العقاب، سبب ذلك ليس وجوب تزييه عن كل تعطيل اخلاقي وحسب، بل ايضاً لأن العذاب يصدر عن طبيعة

المذنب بالذات^(٢٤)، فكل شيء مرجعه إلى الله^(٢٥) بما في ذلك الأشياء المخلوقة انطلاقاً من صفات الانتقام والقهر، وليس العقاب سوى الإسم الآخر للحلم الإلهي^(٢٦) ان جحيم صدراً تناسبها الكتابة المرقونة فوق باب جحيم دانتي.

الحب المطلق:

إن حب العدو، حتى عندما يكون حاسماً، خصوصاً بالنسبة إلى العقل ذاته، يبقى في متناول الإنسان عندما يكون العدو هو الإنسان، فماذا نقول وكيف نتصرف إن كان الخصم هو الله، أيمكن للمرء أن يحب ذاك الذي يدخله في المحن؟ والحال، إلا يكون الحب مجافياً لكل عقل، وليس فقط للعقل السليم؟

يقول ملا صدراً: إن في ذلك الفرصة المنشودة للفصل بين الأحباب الصادقين والمنافقين، لأن الحب والإبتلاء تؤمنان^(٢٧)، غير انتي لا اعني هنا بالفصل، العقوبات أو الجفووات التي يهبها الله للإنسان، على سبيل التطهيرات فهذه تكون متباوزة أيضاً ببلاء الترك الذي لا يمكن تخطيه من دون اللجوء إلى البلاء الذي تطابقه القناعة بأن الأفخاخ المنصوبة على طريق الوصول ليست ذات طبيعة انتقالية، وإن الحبيب يقيم سداً لا يمكن تجاوزه. فمجنون ليلى لاز بالأمل بفضل الجنون الخيالي الذي تملكه، والعذاب يقدم درجة عليا في مدارج الكمال المفرط.

من المناسب هنا ان نستبعد كل استعمال للمجاز، كما يمكننا ان نشتبه بذلك عند الاسفرياني وهو ينشد بيتاً شعرياً رائعاً:

لئن كانت جهنم توصلنا بك فإننا نخجل من كل اهل النعيم^(٢٨)
والحال اذا اخذنا المثل حرفيأً فان الفكرة تتغير، هنا، بالتناقض المنطقي لأن
الوصل كيف يمكن وقوعه مع ذلك الذي يحكم على الفرد بكلام حاسم في رفضه؟
إذا كان التناقض قابلاً للتلطيفه وتحويله إلى مفارقة فإن ذلك يكون لحساب الرجوع
إلى موضوع التطهير ولئن كانت الفكرة ترتكز على تجربة وصل مجنون على الرغم
من الغياب فاننا نحال إلى شكل من الوصل في كمون المحب، التي تقدم للحب
الخاص المفرط ركيزته العاطفية، اي شرط إمكانه كحب في صفاء القلب عندئذ
نقول: لا يوجد وصل الا في الفصل، ولا نعيم الا في الجحيم، ولكي يبقى المجنون
فرحاً، عليه ان يطرد ليلى، لأنه لا يستطيع ان يكون ليلى الا في كمونة، وعليه، لا
يمكن للمثل النمطي للشكل الثاني من الحب الخاص الشكوكى، ان يكون سوى هالك

حقيقي كابليس، كما تصور الحلاج روحه، معناه ومأساته، ويبدو ان من المجازفة تصنيف الشهود الإبليسي للتوحيد المطلق في الحب الخالص، لأنه يصطحب بصبغة العصيان في الواقع. لا يتمرد ابليس الا على فاطر الانسان الذي ينبغي تكريمه، ان امكان ثبيت الحب في العصيان هو ما ينذر به الفرزالي بوصفه فظاظة^(٢٩)، ان كان صحيحاً كما يقول المحاسبي، ان الطاعة هي علامة الحب^(٣٠) وهي ليست ثمرة فقط.

غير ان العصيان في الحقيقة يعبر حقاً عن تضخم الغيرة، فالعصيان مهما كان لا معقولاً لا يخلو من معنى حتى وان كان يزعزع العلاقة الطيبة مع المعشوق الجدير بالعبادة والاجلال. اما الحلاج هذا الكائن الاستثنائي الذي لا يمكن ان ترضيه سوى فكرة الحب الخالص وحدها، فهو لا يحسب حساباً لهاتين الفرضيتين، لأنه استدل بالحب المحبط الذي لا يمكنه راسخاً في وفاء يبدو مستحيلاً، الا لأنه تمكّن من جدل نفسه خالصاً مثل البلور في قلب الصخر.

يقول المحبوب للعشاق الذين التقاهم السري السقطي خلال وجوده، والذين يفضلهم الله على جميع أولئك الذين يعبدونه، لسبب آخر غير ذاته "بيني وبينكم عذاب من بين عذاباتي لا يستطيع ان يتحمله احد، يا ربنا يجب ان يجعلنا نعانيه، هل يمكنكم ان تتحملوا ما كتب لكم، ألسنت الذي يسقط العذاب علينا نعم هذا يكفيانا ويرضينا"^(٤١)

هنا يبلغ الصفاء ذروته، حيث لا تدخل سادية ولا مازوشية، لأن الله لا يجد متعة في صب جام العذاب، كذلك يجد العاشق متعة في معاناته، لكن لئن كان الله هو الذي يريد له تلك المحنـة كانت الأسباب، جنونا وشذوذنا، وعدلاً مجهول الدوافع ولعباً، عندها. بكل طيبة خاطر يتذكر ملا صدراً الأمر، حين يشدد على ان عذاب العارف المقدوف في الجحيم بسبب اختلالات أخلاقية يكون في آن موجاً وعدباً، لأن قرب المعنـب يعطى له، عندئذ يكون عذابه سبباً يجعله يتأمل معه الحق، وهذا بنظره غاية الغبطة^(٤٢) وبالنسبة إلى العارف الجحيم نعيم حيث يكون الحال الالهي هو نمط وجوده.

لكن لا بد من التفكير ايضاً بالحب الخالص، بوصفه تضحية تدفع الأطروحة المركزية للحب الخالص إلى اقصى عواقبها، فهذا الأمر يعود إلى كون جزء ضئيل

من حب الذات لا يمكن سبره، اذ يكون محفوظاً في الممارسة المتواصلة للحب الخالص المفرط، اذا كان حب المحبوب يمتع النفس دونما حاجة إلى استدخال مقوله اللذة، ولا حتى إلى اعتبار ان ملوك الحبيب يتوقف على عبودية الحبيب الذي يكون ربيه مضموناً عندئذ^(٤٣)). وبشكل جذري اكثراً اذا كان مجرد حدث الحب يمتعه، وكان الحب وصالاً، فالفكرة مقوض عليها بقوة في العبادة التي وضعها على لسان ابليس: "الحب واجد" والتي تتطوی على لعبة كلامية: الحب يجعل الانسان يجد ويدخله في الوجود^(٤٤) والحلال لا يقول شيئاً آخر عندما يعلن، لحسابه الخاص، ان شمس القلوب لا تغيب ابداً^(٤٥)، لكن إذا كان الوجد هو المتعة التي لا يمكن فصلها عن الحب، الا توجد مجازفة بأن تكون ذروة المصلحة في العودة الفورية قد تسللت إلى ذروة الطهرانية^(٤٦).

يقول ملا صدرا: العشق هو الطريق ورؤيه المعشوق هي الجنة، والفرق هو النار، نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة^(٤٧)، ولا يرمي النص إلى الإعلام بأن الوضع الجحيمي هو فصال فهو يعتبر بالأحرى، ان البعد يقذف العاشق في عذاب شديد وعلى الرغم من كون السياق القرآني (١٠٤:٧) هو النار المعدة للأشرار، فان ملا صدرا يرى فيها أثراً من آثار عذاب الحب لجعل الفكرة ملموسة اكثراً، سأقول: ان جهنم العشاق، (المميزة من النار الاخرى لدى ملا صدرا في الصفحة نفسها)، يمكنه ان يكون ما يسميه العامة الفردوس النعيم، ما دام الله لا ينعم عليهم برؤيته، وانطلاقاً من هذه الاية بالذات يعارض جعفر بن محمد بين نارين، النار التي تقدم في فؤاد العاشق والنار التي تلهب الكافرين^(٤٨). لا يجوز خلط نظرية النارين هذه مع نظرية أخرى، عرفها ملا صدر من خلال ابن عربي، تفرق في مجال العذاب بين نار تحرق جلود الفاسقين ونار متخيلاً تنطبع في فؤاد المنافقين والوثنيين، يخطر للفيلسوف الفارسي ان يركبها فوق بعضها البعض^(٤٩).

رغبة الموت:

ندين الملا صدرا بأنه استدعاى إلى الفكر الفلسفي موضوعة رغبة الموت كمعيار لصدق الحب. بادئ ذي بدء سوف اعتبر مفهوم الصدق وهو ليس سوى مقوله فرعية في جدول الحب الخالص، نظراً لأنه منطلق تفكير الملا صدرا الذي يفسر هذا

الجزء من الآية " تمنوا الموت، ان كنتم صادقين ". (القرآن ٦٢:٦) (٤٩) يقع الوزر على العطف فالمسألة هي في معرفة ان كان نحب الله حقاً أو الحال فإن الموت هو أحد أسباب الوصول. إذ تمني الانتقال إلى الله هو علامة ولاتنا له، وهو بتعبير آخر علامة المحبة الحقيقة. وتاليأً، فان التمسك بالحياة يعني التمسك بمتاع الدنيا او بالأشخاص، ويرى ملا صدرا ان " حب كل شيء ما عدا الله، يكون متفرعاً عن حب الذات" انها لحكمة بليفة فهي اذا كانت بعيدة عن حب العدو" (اللهم الا اذا واصلنا رؤيتنا للإنسانية وتاليأً للذات من خلال العدو) فانها تسمح باستيعاب الجهاد (وهو مصطلح يبدو لي ان من الواجب ان يؤخذ هنا بمعناه الحرفي) ان هذا التطهير الكامل الذي يتحققه السير في الحب، يحمل في نظر ملا صدرا قيمة توتيرية تحدد مراقي الصعود، هناك بيت شعر للحلاج يختصر مقصدته:

" اقتلوني يا ثقائي
إن في قتلي حياتي "(٥٠).

لا يورد ملا صدرا اسم الكاتب كما هو الاغلب عندما يذكر ابياتا لا يفعل ذلك صوناً لضحية المتطرفين هذه، وهذه الجماعة المتشددة يشير اليها الملا صدرا بسهام وحتى في الصفحات التي تدور هنا، طالما أنه يذكر اسمه في موضع آخر والى حد كبير.

ولئن كان بيت الشعر هذا يختصر مقصد الفيلسوف، فليس مقصد الشهيد الكبير مطابقا لما فهمه الملا صدرا فبالنسبة إلى الاول، يمنع الموت عن طريق الانعتاق من الحياة الحسية، مدخلاً إلى سبيل التحقق الأرفع الذي به يلوح الأمل بالوصول من خلاله بالنسبة للحلاج يتحقق الحب الصليبي الآن عن طريق الانعتاق من الحياة الحسية وبتمزق اللحم، ما حققه من قبل على صعيد الروح والحقيقة، لكن الحقيقة نفسها تريد وتاليأً لا يختلف حب الصليب عن حب التماهي من حيث الجوهر بل من حيث الشكل. بكلام آخر "أنا من أهوى أو أنا الحق". قد رفعا إلى أعلى نقاط الترفع فقط على الفنان، ففي التوتر بين الوجود والحب على قدر ما يدل الاول على الحافز المحرك وتنوعاته الترجессية، ويدل الثاني على مركزية الآخر لذلك الذي لا يجعل لنفسه شيئاً يجري في الخفاء، تجاوز الحب للوجود في كمونه الشخصي، لكن كيف سيتمكن العاشق وبالاخص الآخرون من معرفة حصول الكمال، ان الجنون والنطق يستهلان التطهير الذي يتطلبه كل تصديق، وأن هذا الانتقال من

الممكن إلى الواقع ومن الجوهر^(٥١) إلى المظاهر يفضي إلى التمزق، فالصعود إلى الجملة هو مسار تجلٍ فالفرضية التي قال بها الجيلاني والتي تقول ان الحلاج تجسر على قوله: أنا الحق انما كانت بفرض اوحد هو احداث موته، ينقصها الصحة ولكن فرضيته مأثورة ما دامت قد سمحت بالربط بين الواقعتين.

اتحاد العاقل والمعقول:

يدرك ملا صدرا حكمة النبذ العشقي في سياق تأويله للرغبة الشديدة للعشق المفهوم بوصفه رغبة مفرطة في الاتحاد أحياناً، كان مجنون العامری مستغرقاً في العشق لدرجة ان معشوقة الطارئة كانت تتباه: يا مجنون انا ليلى" فلا ينظر اليها ويقول لها "بعشقى لك عندي غنى"^(٥٢)، ان فيلسوف شيراز يضمن الحكمة على الرغم من انه لا يذكرها كحكمة تماه فحرصت على التفريق بينهما، ييد ان من الواضح ان من شأن احداثها الوقوع على الأخرى لأن من الممكن التفكير ان هناك فقط حيث يكون الحبيب هو المحبوبة لا يعود ثمة حاجة إلى حضورها الجسدي، وتالياً لداعي لمشاطرته الفراش وبالعكس منذ ان يكتشف نفسه عاشقاً بفعل عشقه وليس أكثر بفعل الشخص الطبيعي، تستطيع صورة المحبوبة نفسها ان تتوقف تدريجياً وتتجدد في مطلب الهوية، والحال فإن ملا صدرا سيقوم بالضبط بتأويل الهوية بوصفهما اتحاداً بصورة المحبوبة، وللتدليل على تضافر الحكمتين المأثورتين، يورد بحق أشعار شاعر لا يسميه (أشعار الحلاج) على خطى انا ليلى:

أنا من أهوى
ومن أهوى أنا.
نحو روان حلانا بدننا
فإذا رأيتني رأيته
وإذا رأيته رأيتـا^(٥٣).

ان ملا صدرا الذي لا يجهل ان القصيدة هي للحلاج^(٥٤) يشرحها في موضع آخر بوصفها أثراً من آثار التأله وهو ارتداء الصفات الإلهية^(٥٥) وفقاً للتعریف الذي يعطيه الجنيد للمحبة^(٥٦). أحياناً تجري الأمور كما لو كان على غرار السراج لا يرى فيها سوى قصيدة عادية.

يطعن ملا صدرا في كل اتحاد بين افراد يفهم بوصفه مزجاً جسدياً فهو منطقي مع نفسه، يربط العشق النفسي، وليس بالجسدي فالاتحاد هو عملية فكرية وروحية

مصدرها الرغبة الشديدة العشق، وهو يفسر بصفته وصلة بين النفس العاقلة وصورة العاقل الفعال واتحاد الشاعر مع صورة المشعور^(٥٧) الذي تستحيل من دونه أية حركة بين الجواهر، لا شيء يدل على أنه يتداول حكمة المجنون، ولا حتى هنا، قصيدة الحلاج، بمعنى الهي، صحيح أن ذلك ممكناً عبر ما يقوله وفقاً لحديث يأخذه بلا شك عن شرح الطوسي لابن سينا يقول إن هناك نوعين من الحب البشري حقيقي ومجاري، مع ذلك لا يحق لنا القيام بالتحويل لأنه لم يقم به، بل خصوصاً لأن هذا من شأنه اضعاف قوله بدلاً من تعزيزه، من المهم أن يتمكن إنسان من القول أنا من أهوى وإن يكون لقوله معنى حتى وإن كانت امرأة بعينها هي المنشودة، وبعد فقد عقلن صورة المحبوبة ليس جواهر الآخر هو الذي يغدو جواهره وتلقى فيضاً من العقل الفعال ذاته، يعني من عالم الأمر^(٥٨)، فالعلم يزيل مادية موضوعه حتى عندما يعترف له بوجود عقلي. ليلي المعقولة، تنتقل من شيء محسوس، إلى حقيقة روحية وتكون مدركة في العقل الفعال. من التناقض إذاً، التمثيل الترميزي على الحكمة الفلسفية، فلا يوجد معنى عادي دنيوي إلى جانب معنى مقدس أو تحية، إذ أن كل عملية عقلية تتحقق الاتحاد، لأن العقل هو الأشياء التي يعقلها وهو يغدو الأشياء والأمور المعقولة، وهذا يعني أنه يتغير ويمكنه أن يزيد معلولاته حتى يتحد بالعقل الفعال ذاته، ولئن كان لا بد من ذكر انتقال ما، فهو ليس من المدنس إلى المقدس، بل من المفرد إلى العام، فالعشق المشبوب يحمل إلى اللغة الشأن اليومي وتسمح بالحدس بأن النفس تصير ما تعقله.

اما ما كان يحول دون قبول ابن سينا بالاطروحة هذه، فهو انه لم يكن يرى كيف كان يمكن ان يتغير الجوهر، كان على ملا صدراً مع نظريته حول حركة الجواهر، ان يجعل من الممكن ان ينطوي تطوراً ما على بلوغ حالات من الوجود علياً او سفلية، وذلك على قدر ما تكون الملكات متزايدة او متناقصة، فالمعرفة لا تضاف إلى الوجود، فهي وجود بالفعل، بحيث ان تعلقاً ما لا يلغى تعلقاً سابقه، هذا ما يحدث في حالة اعراض الجوهر وحوادثه، الوجود نماء، تطور باستثناء الوجود الالهي توجد هنا حقاً نظرية معينة في التأله تسمح بالقول: ان الصوفي هو الله، بمعنى انه بنعمته الله ولطفه انعم من عبودية النفس البدنية والصفات البشرية^(٥٩). ركبت بحراً وانكسرت السفينة، هذا القول الحلاجي ليس فيه اي شيء مأساوي بنظر ملا

صدراً طالما انه يترجم منعطفاً في التطور الشخصي^(٦٠)، فما يعني في الانسان هو فقط ما ليس الله، مع ان الانسان يتخلد بخلود الله^(٦١)، وكما أن جوهر الحبيب يتکاشف بكل ما يعقله فلا مناص لليلى من التماهي في آخر المطاف ليس مع شكل وارد^(٦٢)، بل مع أكبر عدد من المعقولات ان لم تتماه معها كلها^(٦٣). فالمعقولات هي المكونة للعقل الفعال، أصل الموجودات وما لها، الذي يملك، فضلاً عن وجوده بذاته، وجوداً بذاته ولأجل النفس، على قدر كمالها^(٦٤).

على الرغم من كون كاتبنا يقول بوحدة العارف والمعروف على صعيد الاحساس^(٦٥)، أيضاً، فإن اتصال العاقل والمعقول يكون ذا مقام أرفع ويكون الانتقال من مقام إلى آخر تحديداً إلى اللحظة الجنونية، فيأتي مؤكداً لكون النفس صارت قابلة للصورة التخيلية وان هذه بدورها صارت مادة للصورة المعقولة^(٦٦). اذن ان النفس هي عقل بالقوة وان الجوهر يتغير بحسب متعددة^(٦٧) إلى الحالة التخيلية إلى العقل العملي إلى العقل الفعال حال العرفانيين والمؤمنين إلى روح القدسية المختص بأولياء الله^(٦٨). وهي تكمل جوهرها من دون ان تكتسب صفات، ففي الوجود توثرات مقابلة لكل حقيقة، وبالتالي يكفي اتمام الوجود حتى يكتمل الجوهر. يرى ملا صدرا ان حقيقة الشهادة الجنونية تعود إلى الاعتراف بأن الصورة الجوهرية المرغوبة ليست هذه الصورة الخارجية العرضية^(٦٩) وان الصورة المدركة التي لا يجري استخلاصها من خلال سيرونة تجريدية تفيف من النفس ذاتها^(٧٠) مع ان الجنون يستبدل المفهوم الذي يعتبر ان الصورة الخارجية تعبر عن كيان المحبوبة بفكرة تقول ان هذه الصورة التي لا يمكنها ان تطرأ عليها او تمتزج بروحها، عليها ان تكون متطابقة مع روحها، هي صورة المحبوبة كما يتصورها حبيبها.

ان تناول صدرا للتصور الجنوني يمكن تتبعه وتواصله في أفق الاتحاد الشيولوجي مع الله^(٧١)، ومع عقدية وحدانية الوجود التي تسمح بالتعرف في ليلى إلى تعبير كثيف عن الوجود، وكذلك عن الجنون نفسه، وهكذا يرتدي الله شكلين شكل المحبوب من كل المخلوقات وشكل العاشق لمخلوقاته كلها لأنها معلولاته^(٧٢) فمن بين السمات التي تصور العارف وتسميه يتحدى بعضها من الكوكبة الجنونية مثل التوحش بمعناه الاخلاقي العادي، والجنون من دون ان يكون ثمة حاجة بعد الان لتسمية عاشق ليلى^(٧٣).

في هذا الضوء تسمع قصيدة الحلاج ملا صدرا بالتسجيل في سجل معروف، فهي تمثل الفناء كتماه، فالفراشة التي تحرقها الشمعة تصير ناراً، اما ترجمتها الصوفية فهي ان النفس المستيرة بنور الله الموصولة بعالم السؤدد تكون مفلفة بأسماء الله لدرجة ان رؤيتها تعني رؤية الله^(٧٤). هذا يعني ان الصوفي لا يتسفيد إلا بمقدار ما يتجوهر بروح السيد^(٧٥)، والحال اليه ثمة مجال لادراج فيلسوفنا في مفهوم جديد للشطح مهما ذكرنا اشتقاق اللفظ بمعنى الحركة^(٧٦)، وعليه ما يعني الحركة الجوهرية ان لم يكن تجاوزاً للحدود من طريق هي الانسان مع ما هو ليس عليه، فالمحجوب يتكشف على قدر قوته التغير، بكلام أدق نقول ان الكشف هو التغير عينه وصيغة العقل الفعال تمر حتماً بانقلاب الذات الانسانية على نفسها المكتوبة لكي ترتد بكليتها إلى الحق ويورد ملا صدرا روایات الحلاج مع روایات القيسرى.

بینی و بینک إنییی ینازعنی

فاكتشف بلطفك إنني من بين^(٧٨)

بما ان هذا البيت من الشعر بالذات يساعد على تمثيل الفناء ، فإن في استطاعتنا ان نركب الفناء الصوفي على الصيغة الفلسفية للعقل الفعال، وبينما لي من بين كل تعريفات الحب الصوفي ان تعريف الجنيد حيث تشارك افعال التجدد مع صفات الذاتية الخاصة مع افعال اكتساب صفات المحبوب هو الأكثر تناسباً مع فكرته، إذا شئنا التسليم بأن نظرية الحركة الجوهرية بين الجواهر تتتطوى على نواته وخلافاً لأولئك الذين يرون في حالة الاتحاد وهما ناتجاً عن القرب وحده، يرى ملا صدرا وصلة حقيقة، ليست انصهارا ولا حلولاً من الطراز المسيحي.

إن تأويل صدرا انا الحق يرفض الانحياز المجرد إلى مثل أنا ليلي، لأن المثل مستعمل بمعنى شديد، معنى التماهي مع الجوهر الالهي، وليس فقط مع العقل الفعال، ان الفيلسوف يندرج بالأولى في إطار محدد جداً، إطار تذكر الحلاج لعدم فهمه للحدث الذي وقع له، فقد طاب له ان يصف خطأه بأنه كفر القلب، وبتعبير آخر هرطقة ضلاله ناجمة عن العشق^(٧٩). وذلك خطأ من تخيل ان الحلاج قد تاب عنه متخلياً عن المضمون الحرفي لمفارقات^(٨٠)، ولم يتراجع النصارى عن هذه الضلاله اذ انهم أساووا فهم النفس العيساوية^(٨١).

صحيح ان القلب المصفى^(٨٢) يعكس نور الله وجمال الوحدانية، لكن هذا لا ينفي له ان يفضي إلى الظن بأن صورة الله تستقر في مرآة الإنسانية البشرية وإنما تجلت لها^(٨٣) لا غير.

توحيد الله في منظومة الحب الفريد

يصف ملا صدرا الحب الخالص بأنه عبادة مطلقة المتعة من كل اهتمام ذاتي، من كل هم، هو بمنزلة الحبس للنفس، لانه يضع الفكرة في اطار لاهوتى، وهكذا فان أهل الحب الخالص يعبدون الله بما هو اهل للعبادة وليس بسبب احدى صفاته الحسنى، مثل الرحمة والنعمة او النعمة التي توزع الناس في الفردوس، أو النار. صفة القول: لا ينفي تفضيل احد اسمائه الحسنى على سواه، فالذى يعبد الرحمة ليس هو الذى يعبد الانتقام، وتالياً فان الحب الخالص يرقى هذه المفاضلات ولا يعبد سوى الذات الالهية. فيحيط اذا بحب جميع الصفات، بحيث ان الحب الحقيقي يدفع أيضاً الى حب هو إلا دلالات، والبدايات التي ينزلها المحبوب بالمحب، لأن كل ما يفعل الحبيب فهو محظوظ، ويستشهد الفيلسوف بالتائدة الكبيرة لابن الفارض .

لديك فكل منك موضع فتنتي

وان فتن العشاق بعض محاسن

الهوامش

١. ملا صدرا كسر اصنام الجاهلية صص ٦٥-٧١.
٢. اعتماداً على القرآن الكريم ص ١٧، ٢٤، ٥٢.
٣. ملا صدرا كسر اصنام الجاهلية ص ٦٩.
٤. م. ن صص ٦٩-٧٠.
٥. محمد بهاء الدين العاملی، الكشكول، القاهرة ص ١٢٨٨ ص ١٣٤.
٦. ملا صدرا كسر اصنام الجاهلية ص ٦٩ ، من المفيد اللحظ أن كاتبنا يفرق بين جنتين احداهما حسية وأخرى فكرية. انظر تفسير القرآن الكريم ص ٢٤.
٧. انظر بهذا الصدد ابن العارف، محاسن المجالس، ص ٩٧.
٨. تفسير القرآن الكريم ص ٢٤٦.
٩. مذكور عند جيلاني في سر الأسرار أما نصيبي من الدنيا فاعطه للكفارة“ واما

نصيبي من الثواب فأمنحه للمؤمنين، فأنا لا اطلب من الدنيا الا ذكرك فقط، ومن
الثواب سوى رؤيتك".

10-Boyhaqi anthologie du renoncent p;99 pp.126-.

١١. كسر اصنام الجاهلية، ص ٧٢ .
١٢. م. ن ص ٦٧ ، من الحق ان نتساءل عما اذا اذا كانت نظرية صدرا في بعث كل
الخلق سرًا، إلى هذه الرحمة الشاملة.
١٣. كسر اصنام الجاهلية، ص ٦٧ .
١٤. الشاهدان واردان في جامي، نفحات الأنس، ص ٦١ - ٦٢ وانظر صحيح مسلم،
بيروت، ب ت ص، ٤٠ - ٤١ .
١٥. تلبيس ابليس ص ٣٤٧ .
١٦. تفسير القرآن الكريم، ص ٢٣٧ .
١٧. تفسير القرآن الكريم، ص ٥١ - ٥٢ .
١٨. تفسير سورة التوحيد في مجموعة رسائل فلسفة صدر المتألهين، طهران، ص
٤١٥ .
١٩. شروح حول السهوردي، كتاب الحكمة المشرقية، هنري كوربان ١٩٨٦ ، ص ٥٢١
، يفسر كيف في الشواهد الربوية مشهد ١٩٦٦ ص ١٤٤ .
٢٠. تفسير القرآن الكريم ص ٣٨٩ .
٢١. تفسير القرآن الكريم، ص ٢٤٢ ، الالتباس بالنسبة إلى العرفانيين الذين اذنوا
بارتكاب افعال منكرة، أسفار ص ٣٦٠ - ٣٦١ .
٢٢. الواقع ينبغي استثناء ص ١٠٧ حيث لله الحرية الكاملة في إلغاء الحكم
الرهيب.
٢٣. تفسير القرآن الكريم، ص ٢٣٧ .
٢٤. انظر تفسير القرآن الكريم، ص ٣٠٩ .
٢٥. كلمة زكريا في النصوص الفصل الذي يحيل كاتبنا إليه.
٢٦. تفسير القرآن الكرم، ص ٢٣٧ ص ٨٩ .
٢٧. تفسير القرآن الكريم، ص ٣٥٠ .
٢٨. تفسير القرآن الكريم ص ٢٠٣ القرآن ١٥٦

- . ٢٩. شرح اصول الكافي، كتاب التوحيد، طهران ص ٢٤٨ .
- . ٣٠. م. ن ص ٢٤٩ .
- . ٣١. فصوص الحكم، القاهرة، ١٩٤٦، ص ١٧٨ .
- . ٣٢. تفسير القرآن، ص ١٠٩ .
- . ٣٣. تفسير القرآن الكريم ص ١٠٩
- . ٣٤. تفسير القرآن الكريم ص ٢٢٦
- . ٣٥. اسفار ص ٢٧٩-٢٧٨
- . ٣٦. اسفار ص ٢٥٣
- . ٣٧. تفسير القرآن ص ٩٦
- . ٣٨. كاشف الاسرار لاندولت لاغراس ثردية ١٩٨٦ ص ١٤٣
- . ٣٩. احياء ص ٣٢١
- . ٤٠. رسالة المؤيدین، انظر ايضاً جامي، نفحات الانس، ص ٨٩ ، الذي يورد اشعاراً لحمود الوراق.
- . ٤١. مذكور، عند روزبان، ص ٢٣٢
- . ٤٢. اسفار ص ٣٦١-٣٦٠
- . ٤٣. من كتاب اخبار العاشقين لشارح مجھول.
- . ٤٤. الحلاج، دیوان الحلاج، نشر وترجمة وتعليق لويس ماسینيون، ١٩٥٥، ص ٥٠ .
- . ٤٥. م. ن ص ٤٥ .
- . ٤٦. تفسير القرآن الكريم، ص ٢٩٤
- . ٤٧. عند سلامي، حقائق التفسير، ص ٤٢٠ ، داود بن ميمون يتناول الآية بمعنى الحب المرشد إلى التفرد فصل، ص ٢٤٤ ،
- . ٤٨. تفسير القرآن الكريم، ص ١٨٦-١٨٧ .
- . ٤٩. تفسير القرآن الكريم، ص ١٨٠-١٨٦ .
- . ٥٠. تفسير القرآن الكريم، ص ١٨٦-١٨٦ - الحلاج الديوان، م. س ص ٣٢٠ .
- . ٥١. دیوان اخبار، القاهرة، ١٩٩٠، ص ٢٧٣ .
- . ٥٢. اسفار ص ١٧٧ .
- . ٥٣. م. ن ص ١٧٨ .

٥٤. مفاتيح الغيب، بيروت الإرشاد ١٩٩٠ ص ٢٧٣ .
٥٥. مفاتيح الغيب ص ٥٥٧
٥٦. احلال صفات المحبوب محل صفات الحبيب، الرسالة القشيرية، ص ٣٢١ .
٥٧. أسفار، ص ١٧٧ .
٥٨. يقابل العقل الفعال الروح القدس في الفاظ التزييل، أسفار، ص ٢٢ .
٥٩. تفسير القرآن الكريم، ص ٣٩٨-٣٩٩ .
٦٠. مفاتيح الغيب، ص ٦٢٨ ، الأسفار، ص ٢٢٨ . الذي يسترجع مجاز الجسم السفينة يعلن ان الموت حسن ما دام طبيعياً .
٦١. تفسير القرآن الكريم، ص ١١ .
٦٢. يعلم ملا صدرا عن طريق ابن عربي ان ليلي تجتنب اليها أشعة حب متوجهة إلى الله في الحقيقة، حول السهروردي كتاب الحكم المشرقية، م.س ص ٥٣١ .
٦٣. النفس البشرية خليقة بمعرفة كل حقائق الكون والاتحاد بها عقلياً، ملا صدرا، رسالة اتحاد العاقل والمعقول في مجموعة رسائل فلسفة صدر المتألهين، م. س ص ٩٨، عملياً العقل الفعال فيما هو كل الموجودات، ص ٣٢٦ .
٦٤. أسفار، ص ١٤٠ انظر ايضاً الشواهد الربوبية، م.س، ص ٢٤٥ ، الاختلاف بين .
٦٥. أسفار، ص ٣١٦ .
٦٦. أسفار، ص ٣٦٦ .
٦٧. أسفار، ص ٦٢ .
٦٨. أسفار، ص ٩٧، كتاب المشاهير، باريس ،طهران، ١٩٦٤ ، ص ٦٢ .
٦٩. أسفار، ص ١٧٧ .
٧٠. أسفار ص ١٧٩-١٨٠ .
٧١. المبدأ والمعاد،بيروت، دار الهادي ٢٠٠٠ ،ص ٣٤٢ .
٧٢. مفاتيح الغيب، ص ٣٤٧ .
٧٣. أسفار، ص ١٨٩ .
٧٤. تفسير القرآن الكريم، بيروت ١٩٩٨ ، ص ٢٠٤ .
٧٥. تفسير القرآن الكريم، ص ٢٠٥ .
٧٦. سراج لمحة، ص ٤٥٣ .
٧٧. السهروردي، كتاب الحكم المشرقية، ص ٦٣٦ .

٧٨. م.ن ص ٤٠٢ .٦٣٧
٧٩. مفاتيح الغيب، ص ٢٥١ .
٨٠. مفاتيح الغيب ص ٥٤٢ .
- ٨٢ تصفية المرأة هي المرحلة الالزامية وان كانت سلبيتها، مفاتيح الغيب ص ٥٤٨ ،
تفسير القرآن الكريم، ص ٩٧ لكن الحجب قد تنجم عن أسباب عليا م.ن ص ٥٨٠-٥٨١
- ٨٢ يمكن ايضاً ان يكتب فيها من دون تغيير المعنى، تفسير القرآن الكريم، ص ٢٦٦ .