# معراج الإرتقاء
## من دولة العشق إلى دولة الوجود

**سيد علي الموسوي**
أستاذ التعليم العالي في الفلسفة، ومدير معهد دراسات الحضارة التوحيديَّة – إيران

**ملخص إجمالي:**

المجتمع الإنسانيُّ هو نظير مملكة النفس إذ يشهد تنازعاً بين قواه المختلفة. وأطروحة كأطروحة المدينة الفاضلة على سبيل المثال، قد جرى إدخالها تحت الصراع المنحكم إلى سلطة العقل في هيمنته على القوى الأخرى. فهذه المدينة التى يزعمها الفلاسفة راحت تتحوَّل بسبب من هذا التنازع إلى مدينة أسيرة للعقل والهوى، وبسببها تحوَّلت الحضارة الحديثة وكثير من الحضارات السابقة إلى مدنٍ ضالَّة وجاهلة.

إنَّ دولة العقل ليست راسخة كدولة العشق، فهذه الأخيرة تعبير عن رسوخ حكم العشق فيها على نحو لا ينازعه منازع. وهذا الحكم لا يترك مجالاً للعقل ولا لدنياه. وعليه، فإنَّ دولة العشق – بمعنى غلبة العشق على العقل والدنيا – هي أيضاً ليست راسخة، لأنَّ الإنسان – وبسبب وجوده المادِّيِّ وهويَّته الفكريَّة – غير قادر على مغادرة الدنيا والعقل المادِّيِّ. أمَّا الطريقة الوحيدة للدولة الراسخة، فإنَّما هي دولة الوجود التي تعني رسوخ العشق عبر فناء المحبوب والانفصال عن العالم. وفي مرحلة البقاء بعد الفناء، يخطو الصوفيُّ في معراجه لينتقل من طور الوجود المطلق، إلى مطلق الوجود.

هكذا تتشكَّل دولة الوجود، وينتقل الصراع نحو التعاون الكامل بين العقل والدنيا تحت ظلال العشق بدلاً من السلام بين العشق من جهة والعقل والدنيا من جهة أخرى. وهنا تكون بداية التمهيد للحضارة العالميَّة المقبلة.

***

**مفردات مفتاحيَّة:** دولة العشق، وحدة الوجود، البقاء بعد الفناء، المدينة الفاضلة، الحضارة العرفانية.

علوم المبدأ LLMOLMABDAA
العدد التجريبي الأول . 1443هـ . ربيع 2022م

## مقدِّمة:

«دولة العشق» من المصطلحات الأكثر تداولاً واستخداماً في الأدب الصوفيِّ الفارسيِّ. وهو مصطلح يشير إلى معجزة العشق التي تحدث مع البشر ومصدرها الزاوية القصيَّة التي تشعل كينونة الإنسان وتغمره بلطفها.

هذا ما نقرأه فى ديوان شمس التبريزي(١١٨٥-١٢٤٨ م) لمولانا جلال الدين الرومي البلخي (١٢٠٧ – ١٢٧٣م)[١] حيث تحتل قصيدة "دولة العشق" منزلة مركزيَّة فيه كونها مليئة بالإثارة، ومركز الجاذبيَّة في هذه القصائد الغنائيَّة هو التبريزي نفسه ولهذا عُرِفت باسمه.

هذه القصيدة تروي حكاية التغيير العميق، وتمظهرت في صورة محادثة بين الروميِّ والتبريزيِّ. والمقطع التالي هو خلاصة هذا المنعطف الذي حدث بين المريد وشيخه:

كنتُ ميتاً فأصبحتُ حيَّاً، كنتُ باكياً فأصبحت ضاحكاً. لقد حلَّت دولة العشق، وصرتُ دولة راسخة[٢].

ثمَّ تمضي القصيدة لتعكس حقيقة التفاعلات الوجدانيَّة بين الروميِّ وشمس:

قال[٣]: لست مجنوناً... ولست جديراً بهذه الدار؟ فذهبت وصرت مجنوناً مقيَّداً بالسلاسل.

قال: لقد صرتُ شمعاً.. وقبلةً لهذا الجمع، ولا أنا بالشمع، ولا أنا بالجمع، بل دخان متفرِّق.

قال: أنت شيخٌ وإمامٌ وزعيمٌ ومرشدٌ، لستَ إماماً.. لستَ شيخاً.. بل أنا عبد لأمرك.

قال: لك جناح وقوادم.. لا أعطيك جناحاً وقوادم، وحبَّاً في جناحه وقوادمه قطعت جناحي.

وفي مقطع آخر يقول:

وجد قلبي شعاع الروح فانفتح قلبي وانشقَّ ووجد قلبي أطلساً جديداً فصرتُ عدوَّاً لهذه الخرقة.

يشكر التراب الظلوم للفلك المنحنى... فمن نظره ودورانه صرتُ قابلاً للنور.

يشكر العارف بالحقِّ...إنَّنا قد سبقنا الجميع... وفوق الطباق السبع صرت كوكباً مضيئاً.

---

[١]- كان بهاء الدين (والد جلال الدين) من أقطاب الصوفيَّة، وتعود طائفته إلى الشيخ أحمد الغزالي مؤلِّف "سوانح العشق" (متوفَّى ١١٢٦ م)، وهو الأخ الأصغر للإمام محمد الغزالي. والمعلوم عن المتكلِّم فخر الرازي (١١٤٩-١٢١٠م) أنَّه كان مخالفاً للصوفيَّة، وقد أجبر بهاء الدين على الهجرة من بلخ بسبب علاقته الوثيقة بالسلطان محمد خوارزمشاه (١١٩٩-١٢٢٠ م). بعد تجواله في مدن مختلفة، زار قونية بدعوة من علاء الدين كيقباد السلجوقي (١١٩٠-١٢٣٧م) وهناك سُمِّي بـ"سلطان العلماء". انتقلت وظيفة "سلطان العلماء" بعد وفاته إلى ولده جلال الدين الذي لم يكن يتجاوز عمره آنذاك أربعة وعشرين عاماً عند وفاة والده. حتى سن السابعة والثلاثين، كان زعيم عصره في الزهد والتصوُّف. لكن لقاءه شمس التبريزي عام ٦٤٢ هـ سوف يبدِّل من مسار حياته رأساً على عقب.

[٢] - مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي، الجزء الأول، القصيدة ١٤.

[٣]- كريم زماني، الشرح الجامع للمثنوي المعنوي، مقدِّمة المؤلِّف، ص ٢١-٢٣.

كلُّ هذه الإلماحات تصف دولة العشق. حيث ينشد العارف النقاء. وهذا يعني الدخول في تضحية رومانسيَّة كبرى يفقد العاشق معها كلَّ محمولاته من أجل معشوقه. فدولة العشق هنا هي الهيام المنقطع النظير في العشق.

يقول مولانا في غنائيَّة أخرى من ديوان شمس التبريزيِّ:

طوبى للمقامر الذى فَقَدَ كلَّ ما لديه ولم يبقَ له سوى الرَّغبة في مقامرة أخرى.

أنت في الموت والحياة، ألا لا تعرفُ شيئًا غيره ليس كغانية مع صديق آخر كلَّ ليلة.[1]

هذا المقطع يختزن دلالة عميقة مفادها أنَّ العشق يريد وجود العاشق كلِّه، لا جزءاً منه، ولا يترك مجالاً للآخرين. وما ذلك إلاَّ لأنَّ هيمنة العشق هو مقام مفارق يختلف عن دنيا الشهوة والغضب أو حساب العقل المادِّي. ولذا، فلا يقبل العاشق أيَّ منافس.

## ٢ - جدليَّة العقل والعشق:

الرُّوح مثل الكيان الحضاريِّ، وهي تظهر على شاكلة ساكنيه ومن سيحكم هذا الكيان. وعليه، فإنَّ مملكة الهوى والعقل والحبِّ والوجود هي كذلك.

غير أنَّ الرابط الأوَّل والوطيد بين الدولة والرُّوح في تاريخ الحكمة الإسلاميَّة يوجد خلاف هذا القياس. ولهذا الداعي كيف جرى تقسيم الحكمة العمليَّة إلى ثلاثة علوم؛ علم الأخلاق (في تدبير النفس)، علم تدبير المنزل (أي تدبير الأسرة)، وعلم سياسة المدن (نفس علم السياسة في تدبير الحكم). والغرض النهائيُّ من الحكمة العمليَّة هو تأسيس حضارة أخلاقيَّة إنسانيَّة وعقلانيَّة.

في كتابه "آراء أهل المدينة الفاضلة" يُشبِّه الفارابي المدينة بالرُّوح البشريَّة. وما ذاك إلاَّ لحقيقة كون الحضارات الإنسانيَّة المختلفة تتشكَّل اعتماداً على القوَّة النفسيَّة التي تحكم المدينة. وتأسيساً على تقسيماته تعدَّدت وتنوَّعت أجناس المدن الحضاريَّة على النحو الذي ورد في كتابه الآنف الذكر. ومن هذا النحو بدت هذه المدن على صورة أهلها وحاكميها: مدينة الجهل والضرورة (السعي لتلبية الحاجات الأساسيَّة للحياة المادِّيَّة)، مدينة البدالة (تراكم الثروة)، مدينة البؤس أو القسوة (الشهوة واللذَّة الحسِّيَّة والأكل: الأبيقوريَّة)، مدينة الكرامة: أهل الرفاهية والسيادة، مدينة الهيمنة أو الفتح (الغضب، الشهوة، القوَّة، الماكرة، القرب)، مدينة جماعيَّة (فوضى الأناركيَّة المتطرِّفة)، مدينة الإذلال، وهي مستودع (المذهب التجاريِّ، حيث يبحث الجميع عن الذَّهب والفضَّة)، مدينة الفساد (أهلها يعرفون السعادة، لكن سلوكهم كسلوك أهل مدينة الجهل)، المدينة الضالَّة (بعض

[1]- مولانا- ديوان شمس تبريزي- قصيدة ١٠٨٥، المجلَّد الأول، ص ٤٢٩.

المفاهيم الخاطئة هي مصدر سلوكهم)، ثم المدينة المتبدِّلة وهي (المدينة التي كانت فاضلة ثمَّ تغيَّرت بفعل الفساد الأخلاقيِّ للطبقة الحاكمة)[١].

على أساس رؤية الفارابي في الحكمة العمليَّة، نجد في مقابل هذة المدن الضالَّة الجاهلة، التي تتنازع فيها قوى النفس، مدينة واحدة هي المدينة الفاضلة. والفارابي هنا يعطي الدور الملكيَّ إلى العقل. وعليه سيعتبر أنَّ الدولة الراسخة هي دولة العقل. أي سلطة قوَّة العقل على كلِّ ما عداها من القوى.

أمَّا دولة العشق فهي على نشأة أخرى. فيها يصل العشق إلى مرتبة امتلاك الهيمنة مملكة الرُّوح. ذلك بأنَّ "ملك العشق هو الذي يحرز هيمنة كليَّة على تلك المملكة، فلا ينازعها منازع. في هذا المنفسح عندما يقول مولانا جلال الدين: صرتُ دولة راسخة، معنى هذا أنَّ «مملكة نفسي كانت مملكة منازعة ووهنٍ، ولكن من بعدما تحقَّقتُ بالعشق صارت نفسي دولة محكومة بسلطانه الوحيد. ذلك لأنَّ العشق يحرق كلَّ اضطراب ومنازعة؛ فهو لا يترك مجالاً لأيَّة حقيقة أخرى. والبيِّن بحسب مقصد مولانا، أنَّ قوَّة العشق حين يتَّصل الأمر بدولته الراسخة نكون أمام تلك القوَّة العُظمى التي تهيمن على كلِّ ما يخالف طبيعتها.

السؤال الذي يتراءى لنا حول منزلة العقل في مقام العشق، هو التالي:

هل يمكن استبعاد العقل المادِّيِّ من الحياة البشريَّة، وبالتالي هل يمكن بناء حضارة على هذا الأساس من خلال بديل حضاريٍّ يجمع «مدينة العشق» إلى مدينة كمدينة الفارابي الفاضلة؟

الواضح، أنَّ مثل هذا التوليف هو أدنى إلى المستحيل منه إلى الممكن الواقعيِّ. فالإنسان يغرق بالتأكيد في لجَّة المادِّيَّة الدنيويَّة. لقد خُلق بحاجاته المادِّيَّة للطعام والملابس والسكن والزوجة والأطفال والوضع التعليميِّ والثقافيِّ، فضلاً عن الشهرة والمكانة الاجتماعيَّة. والحياة البشريَّة في الدنيا ليست سوى هذه الأشياء. ولهذا السبب يستحيل ترك الدنيا إلا بالموت الجسدي، وإلا فإن الإنسان الحي يغرق على الدوام في الحياة المادية.

هذا هو شأن دولة العقل التي خطَّط لها الفلاسفة. ذلك بأنَّ القوى المنافسة لا تتيح لدولة العقل الرسوخ. ويتبيَّن لنا من خلال التجارب الحضاريَّة كيف تغلَّبت قوى الشهوة والضلال والجهل على حركة العقل. فالحضارة الحديثة مثل كثير من الحضارات السابقة، محكومٌ عليها بما حُكِمَ على المدن الضالَّة. حيث العقلُ فيها أسير أهواء الحكام وأغراضهم[٢].

---

[١]- انظر: الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة ومضادَّاتها، الفصل ٢٩، الصفحات ٧٩-٨٣.

[٢]- هذا التعبير متَّخذ من كلام على أمير المؤمنين عليه السلام: كم من عقل أسير تحت هوى أمير. (نهج البلاغة، حكمت ٢١١).

## لكن ماذا عن المدينة الصوفيَّة العاشقة؟

في الحضارة الحديثة، وربما فى جزء كبير من حضارتنا الإسلاميَّة كان للتصوُّف الدور نفسه لخدمة المدن المضادَّة لمدينة العشق. التصوُّف والصوفيَّة هما هامش الحياة المادِّيَّة الحقيقيَّة والنفعيَّة للتخلُّص من صخب هذا الدنيا للحظة. وهو ما عبرَّ عنه مولانا الرومي في "المثنوي" بقوله: دع رياح الحبِّ تهبُّ في قصبنا ولنتذكَّر الأيام التي انقطعنا فيها عن القصب بأصواتنا ملتهبة[1]... ولكن غداً سيكون لدينا الحياة اليوميَّة نفسها مرَّة أخرى.

قلَّة منا ممَّن يلتزمون طريق العشق، يختارون الانعزال عن المجتمع والدنيا و«ترك الدنيا لأهل الدنيا». ذاك يعني من الناحية الحضاريَّة، هيمنة أهل الدنيا على الدنيا وعدم قبول أهل العشق. من ناحية أخرى، فإنَّ هجر العقل والانحياز إلى السلوك المشوب بالجهل والعمى العاطفيِّ يسبِّب الخزي والضرر فى الحياة. وعليه، فإنَّ كلام خصوم العشق حين ينسبون إلى التصوُّف عقم مشروعهم الحضاريِّ ليس كلاماً عبثيَّاً. المشكلة أنَّ الصوفيَّة باعتزالها الدنيا، وافتقارها للعقلانيَّة، أفسحت في المجال لهذا العقم والذل المادِّيْ. لكن كلَّ هذا جرى بسبب أنَّها مهَّدت الطريق لأهل الدنيا لكي يدفعوا باجتماعنا الحضاريِّ نحو الإذلال والتبعيَّة والانسداد. بهذا المعنى، فإنَّ الاتِّهامات التي تُنسب إلى العشق، هي نفسها التي تحكم سلوك أهل العقل الغَرَضيِّ ومصالحهم.

## ٣ - العقل المنوَّر: أو الخروج من أزمة العشق والعقل:

تبدو المساومة مستحيلة في الصراع بين روح العشق والعقل المادِّيِّ والدنيويْ. ولذا لا يمكن الموازاة والجمع بين نصيب العشق ونصيب العقل المادِّيِّ الدنيويْ. فالعشق الحقيقيُّ لا يترك نصيباً للعقل المادِّيِّ ولا للغرض الدنيويِّ اللذين يفسحان المجال للعشق الاصطناعيِّ الحائل دون بلوغ حقيقة العشق. هنالك حبيبان لا يجتمعان في قلب صادق ونقيْ. فالتصوُّف العارف يسعى لكمال الانقطاع إلى الله. ومن أجل ذلك، ليس هناك من حلٍّ وسط. وفي مثل هذه الحال، ينطرح التساؤل الشاقُّ عمَّا ينبغي القيام به؟

ما دمنا نتاخم دولة العشق، دعونا إذاً، نواصل الجهد للعثور على سبيل يوصلنا إلى حياضها. حيث يمكن أن يفضي استقرار هذه الدولة إلى مآلات تحتوي العقل المادِّيَّ وتتجاوز الدنيا الفانية، وهنا بالذَّات ينفتح باب الكلام على دولة الوجود. وفي ما يلي سأشرح لماذا نسمِّي هذه المرحلة بـ«دولة الوجود».

ما من ريب في أنَّ العداوة بين العقل المادِّيِّ والقلب، وإن انتهت لصالح القلب، هي باقية ولا تضمحل. وبهذا المعنى لا تتمتَّع هذه الدولة بالرُّسوخ والديمومة. الحلُّ الذي اختاره أبوحامد الغزالي لصالح التصوُّف في «إحياء علوم الدين» ردَّاً على الفلسفة فى «تهافت الفلاسفة» لم يكن نهاية المطاف. الدولة الراسخة التي يتحدَّث عنها الروميُّ يجب أن تنتهي بتصالح العقل المادِّيِّ

[١]- مولانا، مثنوى معنوى، دفترالأولى، القسم الأول، البداية.

والدنيا في العشق لا بإلغاء الاثنين. وفي اليوم الذي يصبح فيه العقل المادِّيُّ خادماً للعشق، وتتَّخذ أرض الدنيا لون سمائه الرَّحبة، تتحقَّق الدولة الراسخة، وتبتدئ رحلة التأسيس الكامل للعشق. في هذه الحكومة، لا حاجة للسلام بين سماء المحبَّة وأرض الدنيا، ولا حاجة للسلام بين العقل والقلب. هنالك يسعى العقل المادِّيُّ والدنيا إلى توسيع دولة العشق، وهذا المسعى سوف يؤدِّي إلى التعاون والتكامل بدلاً من الصراع. وذلك مفتتح لبناء مدينة العشق. عن هذا الطريق يمكن أن تتكامل مدينة العشق مع مدينة العقل، أي (المدينة الفاضلة) التي يريدها الفلاسفة. والحقيقة أنَّ العرفان يدَّعي أنَّ المدينة الفاضلة التى يبحث عنها الفلاسفة ليست إلاَّ مدينة العشق. فلا يمكن أن تنشأ دولة العقل إلاَّ تحت ظلال دولة العشق، ذلك بأنَّ العقل يحكم بقوَّة العشق. وكلُّ نقد الغزالي على الفلسفة المشَّائيَّة لم يكن يأتي بمعنى صراع العرفان والعقل، بل بمعنى الصراع بين العرفان (التصوُّف) والفلسفة المشَّائيَّة[١].

في هذا الموضع، يصرح داوود القيصري (١٢٦٠-١٣٥٠م) في "شرح فصوص الحكم" لابن عربي بأنَّ ما يشرحه ليس إلاَّ مباحث عقليَّة، حيث ينظر إلى مدرسته بوصفها مدرسة فلسفيَّة، ثمَّ يوضح مقصده من ذلك بالقول: «هذه المباحث العقليَّة، وإن كان فيها ما يخالف ظاهر الحكمة النظريَّة، لكنها في الحقيقة روحها الظاهرة من أنوار الحضرة النبويَّة. من أجل ذلك، لا يتردَّد أهل الله في إظهارها، وإن كان المتفلسفون ومقلِّدوهم يأبون عن أمثالها»[٢].

وليس من شكٍّ في الجهد الذي بذله القيصريُّ ومن كان ينتمي إلى مدرسة ابن عربي، هو ما تمثَّل بشرح العرفان النظريِّ في إطار المنظومة الفلسفيَّة المشَّائيَّة. غير أنَّ هذه الحصريَّة جرت قبل نشوء مدرسة ابن عربي. أمَّا بعد ذلك، فسنشهد ظهور مدرستين فلسفيَّتين مختلفتين تماماً عن ميتافيزيقا المشَّاء. إحداهما حكمة الإشراق[٣] للسهروردِيِّ، والأخرى الحكمة المتعالية[٤] لصدر الدين الشيرازي. فالعقل إضافة على إمكانيَّة شهوده (وهي غير طريق الإستدلال الفلسفيِّ)، هو الحاضر في ساحة الشهود الحسِّيِّ والقلبيِّ[٥]. وحسب هاتين المدرستين، ورغم الاختلاف في البناء والمنهج، فإنَّ العقل المنور[٦] بنور العشق والإيمان يظهر مهيمناً على العقل الحسابيِّ الدنيويِّ[٧]، وهذا يرجع إلى أنَّ العقل المادِّيَّ يستمرُّ في الحساب حتى من بعد أن يغزوه العشق، لكن حاسبة

[١]- يزدانپناه، مبانى واصول العرفان النظرى، ص ١٣٩.
[٢]- قيصرى، شرح فصوص الحكم، ص ٨١.
[٣]- حكمة الإشراق، هى مدرسة فلسفيَّة صوفيَّة على أساس النور، وقد استفادت من الفلسفة الفهلويَّة الفارسيَّة. أسَّس هذه المدرسة الشيخ شهاب الدين السهروردي (١١٥٥-١١٩١ م) المقتول بيد صلاح الدين الأيوبي في قلعة حلب بتهمة الكفر. وقد أسست بعد أبوحامد الغزالي (المتوفَّى ١١١ م) وقبل مدرسة محي الدين إبن عربي (١١٦٥-١٢٤٠م).
[٤]- الحكمة المتعالية، هي مدرسة فلسفيَّة صوفيَّة قامت أنطولوجيَّاً على أساس تشكيك الوجود، أسَّسها ملاَّ صدرا الشيرازي (١٥٧٢-١٦٤٠م) عبر تطوير مدرسة محي الدين إبن عربي فلسفيَّاً على أساس تطبيق أدوات فلسفة الإشراقيَّة في النور، على الوجود. فكان محاولته الجمع بين العرفان والفلسفة والنصوص الشرعيَّة من القرآن والحديث.
[٥]- لمزيد من الشرح، انظر: يزدانپناه، تأملاتى در فلسفه فلسفه اسلامى، ص ١٢٦.
[٦]- مصطلح فى العرفان النظريِّ يشير الى العقل الذي دخل فيه النور من القلب الذي أشرقت عليه بالكشف والشهود.
[٧]- يزدانپناه، مبانى واصول عرفان نظرى، ص ١٤٤.

العقل المادِّيِّ – وهو ينشط تحت إدارة العقل المنوَّر بنور العشق – تختلف جوهريَّاً عن الحاسبة المادِّيَّة الجاهلة. وعلى عكس المعتقدات الوضعيَّة، فإنَّ العقل المادِّيَّ، هو عقل مشوب بالأوهام والخيالات، في حين أنَّ الجهاز العقلانيَّ للعشق والإيمان هو أوسع وأكثر شمولاً[١]. العشق ينظر إلى الدنيا من فوق، بينما العقل الفارغ المنغلق، الأسير للشهوة والجهل، غير قادر على فهم الحقائق المادِّيَّة بشكل كامل. وكما يشير كارل بوبر(١٩٠٢-١٩٩٤م)، فإنَّ كثيراً من المعارف البشريَّة تتأثَّر بأهواء العلماء وميولهم المتعصِّبة[٢]. لكن بوبر في فكرته المنغلقة فى إطار«قابليَّة الإبطال»، هو بنفسه محكوم بأحكامه الصادرة. وبيان الأمر، أنَّ اهتمامه بنقد الماركسيَّة جرى على أساس مصالحه وميوله وتعصُّباته. فقط عقلٌ تحرَّر من عبوديَّة الشهوة ووصل إلى جوهر الضمير المطلق للكون، يمكن أن يجد فهماً نهائيَّاً للوجود خارج الغرائزيَّة العصبيَّة والأوهام.

إنَّ مستهلَّ دولة العشق أن تفنى في وقتٍ ما، وأن تتحرَّر من قيود الكون كلِّها. ورحلة المتصوِّف من الخلق إلى الحقِّ وفي الحقِّ بالحقِّ، هيَ التي ترسم الطريق للوصول إلى هذه المرحلة. أمَّا ذروة هذه الدولة فهي الفناء بالألوهيَّة. مع ذلك، فإنّ العشق لا ينتهي حين يصل إلى هذه المنزلة. إذ بعد مرحلة الفناء، يترقَّى العارف من حالة العشق إلى حالة الوجود. واستمرار العشق في الوجود هو بقاءٌ بعد فناء. وهذه هي قاعدة «الصحو بعد المحو»، أو «البقاء بعد الفناء» العرفانيَّة. غير أنَّ هذه القاعدة نفسها لا تعني العودة إلى مسرح ما قبل العشق والفناء، بل العيش فى سكر العشق بقلبٍ فانٍ عن كلِّ ما سوى الحقِّ.

ولا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ الأسفار إلى الله في "الحكمة المتعالية" ليست منحصرة فى السَفَر الأول والثاني وحسب، بل هي تشمل أيضاً أسفاراً أربعة تتكامل في ما بينها. وهذا ما يوضحُه ملاَّ صدرا الشيرزاي في مقدِّمة كتاب «الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة العقليَّة»، يقول: "واعلم أن للسلاَّك من العرفاء والأولياء أسفاراً أربعة: أحدها السفر من الخلق إلى الحقِّ، وثانيها السفر بالحقِّ في الحقِّ، والسفر الثالث يقابل الأول لأنَّه من الحقِّ إلى الخلق بالحقِّ، وأمَّا الرابع فإنَّه يقابل الثاني من وجه لأنَّه بالحقِّ في الخلق[٣]. ثمَّ يبدأ بتأصيل وشرح هذه الأسفار مستفيداً مماَّ قدَّمه فلاسفة مدرسة حكمة الإشراق وسواهم من الحكماء والعرفاء.

في هذا الصدد، يقول الشيخ المحقِّق كمال الدين عبد الرزاق الكاشي: «السفر هو توجُّه القلب إلى الحقِّ تعالى، والأسفار أربعة: الأول، هو السير إلى الله من منازل النفس إلى الأفق المبين، وهو نهاية مقام القلب ومبدأ التجلِّيات الأسمائيَّة. الثاني، يعني السير في الله بالإتِّصاف بصفاته والتحقُّق بأسمائه إلى الأفق الأعلى ونهاية الحضرة الواحدية. الثالث، هو الترقِّي إلى عين الجمع والحضرة الأحديَّة؛ وهو مقام قاب قوسين ما بقيت الاثنينيَّة، فإذا ارتفع فهو مقام أو أدنى وهو نهاية الولاية.

---

[١]- همان، ص ١٤٣.

[٢]- بوبر، أسطورة الإطار، فى الدفاع عن العقل والعقلانيَّة، ص ١٦٩.

[٣]- ملاَّ صدرا الشيرازى، الحكمة المتعالية، ج ١، ص ١٣.

أمَّا السَفَر الرابع، فهو السير بالله عن الله للتكميل، وهو مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع[١].

تبعاً لهذا الترتيب، فإنَّ الرحلة العقليَّة – القلبيَّة الثالثة هي من الحقِّ إلى الخلق، لكنها «بالحقِّ». في هذه الرحلة يهبط الصوفيُّ العارف من السماء الربوبيِّ إلى الأرض. وبعدها يبدأ بسَفَره الرابع في الخلق بالحقِّ ليقود أهل الأرض إلى حضارة الحقِّ. ومع قرب المتصوِّف إلى الحقِّ يصير الله الأذُن التي يسمع بها، والعين التي يرى بها، واللسان الذي يتكلَّم به، ويصبح أيضًا يد الصوفيِّ[٢]. وإلى هذا أيضاً وأساساً، فإنَّ الصوفيَّ يستطيع أن يحصِّل المزيد من درجات الترقِّي مع أداء واجبات الشَّرع الإلهيِّ. وهنا بالذات تصبح أذُن الصوفيِّ هي أذُن الله التي يسمع الله بها، وعين الصوفيِّ تصبح عين الله التي يراها الله بها، وكذلك اللسان واليد وجميع الأعضاء[٣]، وتلك هي صفات العاشق الذي يتولَّى مهمَّة القيام بدولة العشق. وفي هذه المكانة من ترقِّيه، يجد العاشق كلَّ الوجود في أعلى مرتبة من العشق، ويرى نفسه والعالم كلَّه مستغرقاً في بحره. فالعاشق في دولة الوجود، هو عاشق العالم كلِّه، لأنَّه يرى الوجود المنتشر للحبيب في الدنيا كله. فـ**"أينما تولُّوا فثمَّ وجه الله"**[٤]، وهذا هو المكان اللاَّمتناهي والرَّحب الذي تأتي فيه وحدة الوجود من قلب دولة العشق.

## ٤ – دولة الوجود: بين سماء العشق وأرض الدنيا:

الوجود حقيقة لا يشمل كلَّ إمكانيات الكون فحسب، بل أيضًا الوجود الواجب تعالى. إنَّ حركة العاشق العارف في الرحلة الأولى من الخلق إلى الحقِّ، وفي الرحلة الثانية في الحقِّ بالحقِّ، كلُّها رحلة في الوجود. أمَّا الفرق الجوهريُّ بين الوجود الممكن والوجود الواجب، هو أنَّ الوجود الممكن مقيَّد بما تركَّب عليه من ممكنات، والوجود الواجب مطلق وبسيط حيث تمتنع عنه أيُّ قيود جوهريَّة مثل «الحيثيَّة التقييديَّة النفاديَّة»[٥]. في الرحلة الأولى، يبتعد العاشق العارف عن الكائنات المقيَّدة ويتحرك نحو الوجود المطلق. الرحلة إلى الوجود لا تنتهي هنا. فوق الوجود المطلق هناك مرحلة أخرى من الوجود. والسلوك الصوفيُّ نفسانيٌّ وآفاقيٌّ. الصوفيُّ يتَّحد مع الحقيقة الآفاقيَّة في

---

[١]- ملاَّ صدرا الشيرازى، الحكمة المتعالية، ج ١، ص ١٨.

[٢]- حديث قرب النوافل، حديث قدسيٌّ من النبيِّ صلوات الله عليه: وما يَزالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إليَّ بالنَّوافِلِ حتَّى أُحِبَّهُ، فإذا أحْبَبْتُهُ، كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذي يَسْمَعُ به، وبَصَرَهُ الَّذي يُبْصِرُ به، ويَدَهُ الَّتي يَبْطِشُ بها، ورِجْلَهُ الَّتي يَمْشِي بها. (بخاري، صحيح بخاري، حديث ٦٥٠٢).

[٣]- يسمِّيه إبن عربي، قرب الفرائض: ويقول في هذا المضمار شارحاً: «واعلم إنَّك إذا ثابرت على أداء الفرائض فإنك تقرَّبت إلى اللَّه بأحب الأمور المقرَّبة إليه، وإذا كنت صاحب هذه الصفة كنت سمع الحقِّ وبصره، فلا يسمع إلاَّ بك، ولا يبصر إلاَّ بكك، فيد الحقِّ يدك، إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ، وأيديهم من حيث ما هي يد اللَّه هي فوق أيديهم من حيث ما هي أيديهم، فإنَّها المبايعة اسم فاعل والفاعل هو اللَّه، فأيديهم يد اللَّه، فبأيديهم بايع تعالى وهم المبايعون، والأسباب كلُّها يد الحق التى لها الاقتدار على إيجاد المسبَّبات وهذه هيي المحبَّة العظمى التي ما ورد فيها نصٌّ جليٌّ كما ورد فى النوافل » (إبن عربى، الفتوحات المكيَّة، ج٤، ص ٤٤٩). فعن طريق جعفربن محمد عليه السلام قال، قال عليٌّ أميرالمؤمنين عليه السلام: «أنا علم الله، وأنا قلب الله الواعي، ولسان الله الناطق، وعين الله، وجنب الله، وأنا يداللله» (إبن بابويه، توحيد صدوق، ص ١٦٤).

[٤]- سورة البقرة، الآية ١١٥.

[٥]- لمزيد من الشرح: يزدانپناه، مبانى واصول عرفان نظرى، ص ١٧٣-١٧٨.

مراحل سلوكه. ومن ثمَّ، في نهاية الرحلة الثانية، يصبح فانياً فى المعشوق وهو الله تعالى. هذه بداية رحلته الثالثة من الحقِّ إلى الخلق بالحقِّ. في هذه الرحلة، يتحرَّك الصوفيُّ نحو وجود مقيَّد، ولكنه لا ينفصل عن الوجود المطلق. البقاء بعد الفناء لايعني الخروج من الفناء، بل الوصول إلى قرب أكثر عمقاً من حضره الحقِّ تعالى.

هذه الخطوة ليست عودة إلى الوراء، وإنَّما هي طور متقدِّم في سَفَر الصوفيِّ العارفِ إلى الحضرة الإلهيَّة. حين ينجزُها يرقى إلى مرحلة أعلى مع الوجود الأعظم وحقيقة الحقِّ تعالى. ومن بعد أن يصل إلى الوجود المطلق، يتهيَّأ للوصل مع مطلق الوجود. ومطلق الوجود هنا يتضمَّن كلاً من الوجود المطلق والوجود المقيَّد. إنَّه الوجود الذي يُخلَّق بالنفس الرحمانيِّ فيبدأ بالفيض الأقدس في الصقع الربوبيِّ وينتشر في الكون بالفيض المقدَّس. أمَّا الصقع الربوبيُّ فيشتمل على حدَّين: الأول، عالم الأسماء والصفات، والثاني، عالم الأعيان الثابتة. أمَّا الكون أيضاً فهو أعمُّ من عالم الملكوت (عالم العقل)، وعالم المثال وعالم الكون (عالم المادَّة). وكلُّ هذه العوالم تُخلقُ بالفيض القدسيِّ وليس هذا الفيض إلاَّ نَفَسُ الرحمان في الداخل وهو(الفيض الأقدس) فيما الخارج هو(الفيض المقدَّس). عند هذا المنعرج يجد الصوفيُّ أنَّ الحقَّ تعالى ليس هو الوجود الواجبيَّ فحسب، بل هو أيضاً الوجود كلُّه وهو الحقُّ. لكن هذا الوجود ليس وجوداً مقيَّداً كما أنَّه ليس وجوداً مطلقاً. وهذا هو مطلق الوجود الذي يسمَّى الوجود المطلق بإطلاق مقسمي (أي مطلق الوجود)، الذي هو في حدِّ ذاته مقسوماً إلى وجود مطلق بالاطلاق القسمي ووجود مقيَّد[١].

دولة العشق هي إذاً، تلك التي تظهر وتنجلي علائمُها في السَفَر الرابع حيث يمضي الصوفيُّ في عالم الخلق بالحقِّ. أي أنَّه رغم وجوده الظاهر بين الكائنات المقيَّدة، يرى مطلق الوجود في الوقت نفسه. هنالك يدعو الكائنات المقيَّدة إلى الاقتراب من الله، ويرشدها إلى طريق الوجود المطلق. في هذه المرحلة، يصبح الصوفيُّ عينَ الله وسمعَه ولسانَه ويديه، من أجل أن يقود قافلة العالم إلى تجلِّيات أسماء الله الحسنى.

تلك هي دولة الوجود. بها وعن طريقها تظهر دولة مطلق الوجود في كلِّ العالم. والشيء المثير الذي ينبغي الإلتفات إليه هو أنَّ مطلق الوجود له هيمنة حقيقيَّة على كلِّ العالم. ذلك بأنَّ العالم كلَّه ليس سوى مطلق الوجود. والدولة هنا هي الوجود، وبالتالي هي الدولة الراسخة والصامدة والحقيقيَّة في العالم، حيث ينوَّر العقلُ والدنيا بأنوارها الرحمانيَّة.

[١]- لمزيد من الشرَّح: يزدانپناه، مبانى واصول عرفان نظرى، ص ٢٠٨-٢١٦.

## الخاتمة:

تشهد أزمة الحضارة في عالم اليوم اختصاماً مفتوحاً بين القلب والعقل، ما يعني أنَّها تعبير عن الصدع الحاصل بين السماء والأرض في العالم الدنيويّ. لقد بلغت الحضارة الحديثة ذروتها في التهافت والهبوط، فليس جسد العاشق فقط هو الذي يموت تحت سياط الفكر الأرضيِّ الذي يُمثله العالم الغربيُّ، ولكنَّه أيضاً هو الذي يفتح الجراح العميقة لهذه الحضارة مع كلِّ ضربة. يبدأ هذا الجرح من أعماق قلب وعقل العالم الغربيِّ. واليوم، تنتشر اختلالاته وتصدُّعاته وأزماته في العالم كله. وعليه، فإنَّ ما بعد الحداثة ليس سوى عرض للحفاظ على سيادة الأرض والعقل المادِّيِّ على السماء وقلب العاشق. وآلام الحضارة المعاصرة آلام عميقة في قلب وعقل البشريَّة وتحتاج إلى شفاء عميق. يريد الغرب والشمال أن يكونا سماويَّين ويقعا في الحب، لكنَّهما غير مستعدَّين للتخلِّي عن أهواء الدنيا وأعراضها.

بالطبع، لن يجد الشرق والجنوب القوَّة لتوسيع دولة العشق بالتشبُّث بالسماء وتحرير أنفسهم من العقل المادِّيِّ والأرض. مع التعديل المادِّيِّ، سيستمرُّ الشرق والجنوب في استعباد الغرب والشمال فقط. فلقد حان الوقت لظهور دولة الوجود. دولة العرفاء المتصوِّفة الذين يذهبون إلى ما بعد الرحلة الثانية، وينتقلون إلى الرحلتين الثالثة والرابعة، نحو أروع دول هذا العالم وأكثرها استنارة وتقدُّماً.

وهكذا ينتظر العالم حضارة سماويَّة لا توصل أهل الأرض إلى ذروة سعادتهم فحسب، بل هي أيضاً تسمو وتزدهر بكلِّ قدراتها السماويَّة. فالعالم كلُّه اليوم ينتظر نور العشق الذي يكسر قيود الشهوة من أقدام العقل، ويمزِّق حجاب الظلمة من العقل ليكون حصناً وهادياً للبشريَّة كلِّها.

## قائمة المصادر والمراجع:


١. القرآن الكريم.

٢. إبن بابويه، محمد بن علي، التوحيد، تصحيح هاشم حسيني، قم، مؤسَّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم، الطبع السابع، ١٤٢٢ ق.

٣. إبن عربي، محي الدين محمد بن علي، الفتوحات المكيَّة، بيروت، دارالصاد، الطبع الأولى. بلا تاريخ.

٤. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دمشق، بيروت: دارالكثير، الطبع الأولى، ٢٠٠٢ م.

٥. بوبر، كارل، أسطورة الإطار، فى الدفاع عن العقل والعقلانيَّة، ترجمة على پايا، تهران: طرح نو، چاپ دوم، ١٣٨

٦. قيصري، داوود بن محمود، شرح فصول الحكم، به كوشش سيد جلال الدين آشتيانى، تهران: شركت انتشارات علمى وفرهنگى، چاپ دوم، ١٣٧٧.

٧. يزدانپناه، سيد يدالله، مبانى واصول عرفان نظرى، نگارش سيد عطاء أنزلى، قم: انتشارات مؤسسه آموزشى وپژوهشى امام خمينى، چاپ اول، ١٣٨٨ / يزدانپناه، يدالله، العرفان النظري مبادئه وأصوله، تدوين عطاء أنزلى، ترجمه على عباس الموسوى، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠١٤م.

٨. يزدانپناه، سيد يدالله، تأملاتى در فلسفه فلسفه اسلامى، قم، كتاب فردا، چاپ سوم، ١٣٩٥ / يزدانپناه، يدالله، تأملات فى فلسفة الفلسفة الإسلاميَّة،(مباحث في نظريَّة المعرفة والمنهج المعرفي)، ترجمة أحمد وهبة، بيروت، دارالمعارف الحكميَّة، الطبع الأولى، ٢٠٢١ م.

٩. على بن أبي طالب، نهج البلاغة، الجمع: الشريف الرضي، تحقيق صبحي صالح، بيروت، دار الكتاب اللبناني، القاهرة: دار الكتاب المصري، ١٣٨٧ ق.

١٠. شيرازي، صدرالدين محمد، الحكمة المتعالية فى الأسفار العقليَّة الأربعة، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبع الثالث، ١٩٨١ م.

١١. مولانا، جلال الدين محمد (البلخي/ الرومي)، ديوان شمس التبريزي، تصحيح بديع الزمان فروزان فر، طهران، بارسامنش، ١٣٧٤ ش / ١٩٩٥ م.

١٢. مولانا، جلال الدين محمد (البلخي / الرومي)، مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي،

الترجمة والتقديم ابراهيم الدسوقي شتا، القاهرة، المركز القومي للترجمة، الطبعة الثالثة، ٢٠١٦.

١٣. مولانا، جلال الدين محمد (البلخي / الرومي)، مثنوى معنوى، تصحيح بديع الزمان فروزان فر/ رينولد نيكلسن، طهران، نشر ثالث، الطبع السابع، ١٣٩٣ ش/ ٢٠١٤ م.

١٤. مولانا، جلال الدين محمد (البلخي / الرومي)، مثنوى معنوي، الترجمة إلى العربيَّة إبراهيم الدسوقي شتا، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، ١٤١٢ ه/ ١٩٩٢ م.

١٥. زماني، كريم، الشرح الجامع للمثنوى المعنوي، طهران، اطلاعات، ١٣٨٣/ ٢٠٠٤ م.

١٦. فارابى، ابونصرمحمد، آراء أهل المدينة الفاضلة ومضادَّاتها، القاهرة، المكتبة الأزهريَّة للتراث، ٢٠٠٢م.

١٧. قيصري، داوود بن محمود، شرح فصول الحكم، به كوشش سيد جلال الدين آشتياني، طهران، شركت انتشارات علمي وفرهنگى، الطبع الأولى، ١٣٧٥ش/١٩٩٦ م.