جامعة عين شمس
كلية الآداب
قسم الدراسات الفلسفية

وحدة الوجود عند عفيف الدين التلمساني

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير

إعداد
آية سالم ابراهيم
المعيدة بقسم الفلسفة
كلية الآداب – جامعة عين شمس

إشراف

أ.د. جمال المرزوقى
أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد

كلية الآداب
جامعة عين شمس

د. هويدا عبد الحليم
مدرس الفلسفة الإسلامية

كلية الآداب
جامعة عين شمس

2019م

مقدمة

إن وحدة الوجود مذهب صوفى فلسفى ظهر فى التصوف الإسلامى فى القرن السادس الهجرى على يد محيى الدين بن عربي بصورته المتكاملة. وغاية المذهب الوصول إلى الله والإتحاد به والفناء فيه ولهذا وجه المتصوفة سلوكهم نحو تحقيق هذه الغاية. وأساس المذهب التأكيد على أن الوجود الحقيقى هو وجود الله تعالى وكل ما سواه من الموجودات المختلفة عبارة عن ظواهر، ومظاهر لأسمائه وتجليات لصفاته، وفيوضات عنه؛ فوجود الموجودات المختلفة قائٌم فى وجوده تعالى، متحقُّق فى الوجود الخارجى بقدرته وإرادته ومشيئته تعالى. وعليه فالله هو الوجود الحقيقى المطلق الكليّ الأزلي الواحد، وأما الكثرة الظاهرة فى الوجود فهى كثرة مرّدها إلى الواحد، ولهذا يغدو الله تعالى وموجوداته وجهان لحقيقة واحدة وجودها الحقيقى الدائم (الله)، ووجودها المتكثر الزائل (العالم والموجودات) اللذان يمثلان وجودًا غير حقيقى.

يتحدّث الدكتور عبد الرحمن بدوى عن وحدة الوجود فيوّضح الصلة أو العلاقة بين الله ومخلوقاتِه من وجهة نظرٍ صوفيةٍ فلسفيةٍ إسلامية، وهذا يعنى امتزاج الصوفيّ القائل بوحدة الوجود بنظرة الفيلسوف الإلهى القائل بوحدة الوجود، مما نتج عنه فلسفة وحدة الوجود الصوفية.

بعبارة أوضح نقول: إنّ المهم عند الصوفيّ فى القول بوحدة الوجود هو الاتحاد بالذات الإلهية أو بالواحد، أمّا عند الفيلسوف الإلهى القائل بوحدة الوجود فإن المهم هو معرفة ترتيب الكون، وكيفية تركيبه بصدوره عن الواحد فى صدورات متوالية، يتدفّق بعضُها من بعض فى مراتبَ، فوحُدة الوجود لدى الفيلسوف الإلهى نظرية فى الكون، ولدى الصوفيّ أساس يستند إليه فى تجربة الإتحاد؛ لذا فإن الأول يسعى لإدراك الوحدة، والثانى يفترضها مقدمًا ويسلك الطريق لتحقيقها بنفسه فى تجربته الذاتية. والأول يضع النظرية، أما الثانى فيعيشها فى تجربة حّية؛ ذلك أنّ التصوّف يقوم أساسًا على السلوك، والممارسة والتجربة الحية، بينما الفيلسوف الإلهى فهو الذى يثبت نظرية وحدة الوجود، وليس للصوفى، بما هو

صوفى، أن يثبتها؛ بل عليه أن يتلقّاها مسلمَّةً من صاحب العلم الإلهى، ثم أن يعاينها تجربة حيّة.

يضيف أيضا الدكتور عبد الرحمن بدوى فى حديثه عن وحدة الوجود، أن يصير المحبّ والمحبوب شيئًا واحدًا سواًء فى الجوهر أو الفعل، أى فى الطبيعة والمشيئة أو الفعل الصادر عنها، فتكون الإشارة إلى الواحد عين الإشارة إلى الآخر، ثم تختفى الإشارة لإنعدام المُشير، فلا يصير ثمَّة الواحد الأحد هو الكل فى الكل، فالإتحاد هو شهود وجود واحد مطلق من حيث أن جميع الأشياء موجودة بوجود ذلك الواحد، معدومة فى نفسها إلا من حيث أنّ لها سوى الله وجودًا خاصًا يصير متّحدًا بالحق.

كتب أحمد أمين تحت عنوان وحدة الوجود ما يلى: مما شاع فى المتصوفة من قديم، القول بوحدة الوجود، وهى مسألة فى منتهى الدقة، وربما جمعها تفسيرها بأنّ المحب يفنى فى محبوبه، ويحب بكل قلبه حتى لا يكون هناك فرق بين محب ومحبوب، وفى القرآن آيات أمعن فيها المتصّوفة، ففهموها على مذهبهم، مثل (كل شئ هالك إلا وجهه) و(كل من عليها فان) و(أينما تولوا فثّم وجه الله) و(إذا سألك عبادى عنى فإنى قريب) و(نحن أقرب إليه من حبل الوريد). فكان الإمعان فى ذلك والغلوّ فيه سببًا فى أقوال المتصّوفة فى هذا الباب.

ثم كان الحب العذرى فى الشعر الذى أثاره كلٌ من مجنون ليلى، وجميل بثينة وكُثير عزة، وفيه أبيات تدلّ على فَناء المحبّ فى المحبوب حتى يبلغ الأمر أن يكون المحبوب هو المحب، كذلك ما ذهب إليه الشيعة من أن الأئمة وعلىّ رأسهمُ، فيهم روحانية إلهية، بها استحقّوا أن يكونوا أئمة، وأن يكونوا معصومين. ثم أتى بعد ذلك الغلوّ فى الفَناء؛ أى فناء المحب فى المحبوب، حتى لا يرى شيئًا إلا هو. مثل أقوال أبى يزيد البسطاميّ (ما فى الجبة إلا الله) والحلاّج (أنا الحق).

وبحسب رأى الدكتور أبو العلا عفيفى، فإن هذه الوحدة هى وحدة الحقيقة الجوهرية بين الحق والخلق، من غير أن يحل أحدهما فى الآخر، أو يصير أحدهما الآخر بأى معنى من معانى الصيرورة؛ إذ لا حلول ولا

صيرورة هناك، وإنما تحُّققٍ لأمرٍ موجود بالفعل هو الاتحاد أو الوحدة. فإذا تكلم (ابن عربي) عن الفناء والبقاء بالمعنى الصوفيّ، فإنما يعنى: الفناء عن (الجهل) بالوحدة الذاتية للموجودات، والبقاء (بالعلم) بهذه الوحدة، وإذا تكلم عنهما بالمعنى الفلسفى فإنما يعنى: فناء الصور الوجودية، بقاء الذات الواحدة المتجليّة فى هذه الصور. وهذه هى حركة الخلق المستمر الذى يسميه (بالخلق الجديد). وهو يرى أنّ الفناء والبقاء بهذا المعنى أكمل فى تقرير الوحدة، فى حين أنّ الفناء الصوفيّ أكمل فى الشهود.

وهناك رأىٌ آخر يبديه الدكتور أحمد محمود صبحى؛ وهو أنّ نقطة البدء فى مذهب وحدة الوجود، كما هو لدى معظم النظريات الفلسفية فى التصوّف، ذلك الحديث النبويّ المعتمد لدى الصوفيّ (خلق الله آدم على صورته)، فالإنسان أكمل مجال الحق، لأنه الكون الجامع لجميع حقائق الوجود، هو العالَم الأصغر الذى انعكست فى مرآة وجوده كلُّ كمالات العالم الأكبر.

إنّ عفيف الدين التلمسانيّ من الشخصيات التى لم ينتبه إليها الكثير من الباحثين؛ وخاصة حياته ومذهبه الصوفيّ الفلسفى.

يُعَدّ موضوع هذه الرسالة: (وحدة الوجود عند التلمسانيّ) من الموضوعات المهمة التى تكشف عن حياته الروحية والفكرية، وتُلقي الضوء على أهمية كل منها فى مجال التصوّف الإسلامى، وخاصة أن هذه الشخصية ظلّت بعيدة عن الضوء، ولم تحظ بالدراسة والتحليل، بلْ ظلّت مجهولة لعدة قرون، وهذه الدراسة تُعَدُّ الأولى التى تناولت عفيف الدين التلمسانيّ والوحدة عنده، ومن هنا تأتى أهميتها، بالنسبة للباحثين فى التصوف الإسلاميّ.

أوضِّح هنا مدى الصعوبات التى واجهتنى فى الحديث عن حياة التلمسانيّ ومصّنفاته، فوجدت أنّ أغلب المصادر التى تناولت الحديث عن ذلك ينقل بعضها عن البعض الآخر، وبالتالى فهذه المصادر لا تمّدني بمعلوماتٍ كافية عن حياة العفيف.

لقد اعتمدُت فى هذه الرسالة على الكثير من النصوص التى حاولت إبرازها لتوضيح أنّه لا يمكن فهم مذهب التلمسانيّ إلا من خلالها، وقد كان أسلوبه الرمزى معّقدًا، ويحتوى على الكثير من المعانى الباطنة التى لا يدركها القارئ بسهولة، فحاولت شرح ذلك.

ولم أغفل أيضًا نقد آراء التلمسانيّ على ضوء الكتاب والسنة.

إنّ الدراسات* عن التلمسانيّ شحيحةٌ للغاية، وحتى الآن لم نصادف رسالة علمية تتناول بالتفصيل تجربته الصوفية، ولذلك فإننى أحاول فى دراستى هذه أن أدرس تجربة التلمسانيّ الصوفّية؛ وذلك من خلال التركيز على الإشكالية الرئيسة، ألا وهى:

هل مفهوم الوحدة عند التلمسانيّ يتعلّق بوحدة الوجود أم بوحدة الشهود أم بالوحدة المطلقة؟

ويترتب على هذا التساؤل تساؤلاتٌ أخرى منها:

- ما هى أصول وجذور مذهب وحدة الوجود؟
- مَنْ هو التلمسانيّ؟ وما هى مصنّفاته؟
- ما هى الخصائص التصوّفية والأدبية لشعر التلمسانيّ؟
- كيف تناول التلمسانيّ الحديث عن كلٍ من البسطاميّ، والحلاّج، والنفريّ وابن الفارض، وابن عربيّ؟ وهل يُعَدُّ بذلك التلمسانيّ فيلسوفًا صوفيًا توفيقيًا، أم أنه أتى بشئٍ جديد فى فلسفته الصوّفية؟
- ما هى الإنتقادات التى تعرّض إليها مذهب الوحدة عند التلمسانيّ من قبل الفقهاء، وعلى رأسهم ابن تيمية؟
- ما هو موقف التلمسانيّ من القضايا الإنسانية (كالجبر والإختيار، التكليف، والوعد والوعيد)؟
- ما هو موقف التلمسانيّ من النفس الإنسانية؟ هل هى قديمة أم حادثة؟ وما هى علاقتها بالبدن؟

* أما عن أهم الدراسات التى تناولت بعض جوانب التصوف عند التلمسانى:
د/جمال المرزوقى، دراسات فى التصوف الإسلامى، الرحمة للطباعة، ط1، 2007م
د/على صافى حسين، الأدب الصوفى فى مصر، دار المعارف، مصر، 1964م

منهج الدراسة:

اعتمدتُ فى هذه الدراسة على المنهج التحليلى النقدى المقارن، مع عدم إغفال المنهج التاريخى لمعرفة أصول وجذور مذهب وحدة الوجود فى التصوّف الإسلاميّ.

تبويب الدراسة:

تنقسم هذه الدراسة إلى تمهيد، وأربعة فصول، إضافةً إلى المقدمة والخاتمة.

المقدمة:

أعرض من خلالها إشكالية الدراسة، وكذلك المنهج، وتبويب الفصول.

تمهيد: الأبعاد التاريخية لمذهب الوحدة:

أتناول فى هذا الفصل تتّبع مذهب الوحدة فى الفكر الشرقيّ القديم عند (بوذا – كونفوشيوس) على سبيل المثال، وأتلمَّس مفهوم الوحدة عند فلاسفة اليونان منهم (طاليس، أرسطو، الرواقية، أفلوطين).

الفصل الأول: حياة التلمسانيّ، ومصنّفاته:

أعرض فى هذا الفصل كيف أنّ حياة التلمسانيّ أثّرت على تجربته الصوفيّة، وكيف أنّ مصنّفاته الصوفيّة والأدبية تعبّر عن مجهوداته التى كان أغلبها شروحًا على نصوصٍ صوفيّة لسابقين عليه.

الفصل الثانى: مذهب الوحدة عند التلمسانيّ:

أبين فى هذا الفصل معنى كلٍ من وحدة الشهود، ووحدة الوجود والحلول، وأقارن مذهب التلمسانيّ بغيره من المذاهب، وأبيّن أوجه الشبه والخلاف بين مذهبه ومذهب الذى يشرح له فى الوحدة الوجودية، وغيرها من القضايا الفلسفية.

الفصل الثالث: الحرية الإنسانية والمشيئة الإلهية عند التلمسانيّ:

وأتحدث فى هذا الفصل عن رأى التلمسانيّ فى قضية الحرية الإنسانية والمشيئة الإلهية، فالحرية الكاملة للإنسان هى فى العبودية الكاملة لله، وأيضا كيف أن الفعل الإنسانى ينسب إلى الله لا إلى الإنسان، فإرادة الإنسان داخلة فى مشيئة الله.

الفصل الرابع: النفس الإنسانية عند التلمسانيّ:

كما أتناول فى هذا الفصل تعريف النفس عند التلمسانيّ، وأنها ذات أقسام وأنواع متعددة، كما يتضمّن الفصلُ الحديثَ عن علاقة النفس بالبدن.

الخاتمة:

والتى أعرض من خلالها أهم النتائج التى توصّلتُ إليها.

فى النهاية أتقّدم بخالص الشكر إلى أستاذى الدكتور/ جمال المرزوقي أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد، بكلية الآداب، جامعة عين شمس، والدكتورة/ هويدا عبد الحليم، مدرس الفلسفة الإسلامية، بكلية الآداب جامعة عين شمس لما بذلاه من جهدٍ مشكور فى إخراج هذا العمل فى صورته الحالية.

تمهيد: الأبعاد التاريخية لمذهب الوحدة

1- الفكر الشرقيّ القديم:

أ- الفكر الهنديّ

ب-الفكر الصينيّ

2- الفكر اليونانيّ

1-الفكر الشرقيّ القديم:

أ- الفكر الهنديّ:

مذهب الوحدة واضح فى الديانة الهندوسية، وكان هدف الهندوسيّ هو اتحاد الأشياء ببراهمان* الذى يوصف بأنه الواقع المُطلق الذى يتيح الأساس لكل وجود، ويُضفي الوحدة على الكون، وكل الأشياء تتّحد فى براهمان، الذى يُعَدّ منبع كل وجود وأساسه.[1]

ينظر راداكرشنان **إلى النفس باعتبارها الموضع الذى يحلّ فيه براهمان، بوصفه الروح المطلقة؛ ذلك أنّ الشخص يجمع بين الروح والمادة. ويطرح راداكرشنان هذه النقطة من خلال التمييز بين النفس التجريبية – أو الأدنى –، وبين النفس الروحية أو الأسمى، التى تتوّحد فى نقائها مع الروح المطلقة. وجوهر السعي الدينيّ يفسّر الآن باتجاه تحوّل النفس فى التوحّد مع مصدرها؛ أى براهمان.[2]

أهم كتاب فى الفلسفة الهندية هو "اليوبانيشاد" ويتألف من "يوبا" ومعناها "قريب"، و"نيشاد" ومعناها "يجلس" وما زالت عبارة "يجلس تحت قدمي" تستخدم لنقل معنى تلقّى حكمة، كنقيض لمجرد معلومة، من معلم ذى شهرة فائقة، فاليوبانيشادات تمثّل النتائج الموثوق بها لمثل تلك الجلسات السرية.[3]

---

* براهمان: كلمة سنسكريتية، ويقصد بها الإسم الذى أطلقه معلمو وحكماء اليوبانيشاد على الموجود الأسمى، وهم يجسدونه فى الإله الخالق براهمان، ويضعونه طرفا فى ثالوث مقدس يتألف من براهمان (الخالق) وفشنو (الحافظ) وشيفا (المدمر). جون كولر، الفكر الشرقى القديم، ترجمة: كامل يوسف حسين، مراجعة: إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة، 1995م، ص 31

[1] نفس السابق، ص 170

** راداكرشنان: هو الرئيس الهندى الأسبق والفيلسوف المعاصر، ولد سنة (1888م)، وتوفى سنة (1975م)، حاول الجمع بين الفلسفة الأوروبية والتيارات الفكرية الهندية الممثلة فى مختلف أديانها خصوصا الهندوسية والبوذية والجينية. جون كولر، الفكر الشرقى القديم، ص 176

[2] نفس السابق، ص 170

[3] توملين ، فلاسفة الشرق ، ترجمة : عبد الحميد سليم ، دار المعارف ، القاهرة ، ط2 ، 1994م ، صص 180 -181

إن أهم الموضوعات فى اليوبانيشاد ، هى تلك الاستعارات الوصفية التى توضّح عقيدة الذات؛ ومنها الصورة التعبيرية المتمثّلة ب : " قسم التينة " ثم حادثة : " ضع هذا الملح بالماء " . وتلك العقيدة – أساس التصوّف اليوبانيشادى – تلخَّص بالجملة الشهيرة جدا : أنت هو ذاك . وفيما يلى الصورة الاستعارية الأولى، والتى يبدأ الكلام فيها مخاطبًا مَنْ يوجه الكلام إليه، فيقول:

" ... أحضر لى تينة من هناك – ها هى يا سيدى – قسمها – قسمتها يا سيدى . ماذا ترى فى داخلها ؟ - أرى عددًا من البذور الصغيرة يا سيدى ... حسن ! قسم إحدى تلك البذور . قسّمتها . – ماذا ترى فى داخلها ؟ - لا شئ أبدا ! عند ذاك قال له : ذلك الجوهر الناعم الذى لا تراه ، ولا تدركه، منه تنتصب شجرةُ التين المقدّسة تلك . وتابع الأب : صدّقنى يا عزيزى ، إنّ هذا الجوهر اللطيف صُنع منه العالم كله . ذلك هو الواقع .

ذلك هو الأتمان . *أنت هو ذاك .

ثقفنى بعد يا سيدى .

حسن! يا عزيزى. ضع هذا الملح فى الماء، وُعد أدراجك إليّ غدًا صباحًا. وفعَل الابن ما طلب منه. بعد ذلك قال له الأب: أحضر لى الملح الذى وضعناه مساء. فتش عنه الولد، ثم قال: لقد ذاب.

ذق نقطة مأخوذة من وسط الماء .

إنها مالحة !

ذق شيئا من قعره .

إنه مالح . إنه دائما الماء عينه .

---

* الأتمان : هى كلمة سنسكريتية ، وتعنى روح العالم ، أو مبدأ الحياة ، أو الروح المطلقة أو نفس الكون الفعلية التى تتخلل كل شئ . جون كولر، الفكر الشرقى القديم، ص 31

عندها قال له الأب: الحقّ أقول لك يا بنى: إنك لا تدرك الكائن. ومع ذلك فهو موجود هناك. ذلك الجوهر اللطيف ، العالم كله مصنوع منه. تلك هى الحقيقة. ذلك هو الأتمان. أنت نفسك تكون ذاك."[1]

يتضّمن النصّ السابق ما يلى:

- طلب الأب من ابنه أن يحضر له تينة – ثم أمره أن يقّسمها – وسأله ما الذى يوجد بداخلها فكان جواب الابن ما رآه وعاينه من بذور، فطلب الأب من ابنه أن يقّسم البذرة، وسأله هل يجد فيها شيئًا، فكان الجواب بالنفيّ لا أجد شيئا، وبناء على ذلك وصل الأب إلى ما يريد إثباته؛ وهو وجود جوهر لا يُرى ولا يُدرك، ومن هذا الجوهر صُنع العالم. ووجود الابن فى هذا العالم يدلّ على ذلك، كما جاء بقول الأب أنت هو ذاك.

ترى الباحثة أنّه ما ذُكر سابقًا من أن التينة شئٌ محسوس، وما بداخلها من بذور شئ محسوس أيضًا، والواقع المحسوس لابد أن يكون له أصل وأساس، فجميع النباتات وغيرها لم توجد بنفسها، ولكن هناك صانع لهذا العالم هو الذى صنعها، والفكر الهنديّ ينظر إلى العالم المشاهد على أنه اتحاد بين العالم ومَنْ صنعه، ويقرّ الفكر الهنديّ بأن الإنسان صنعه ذلك الجوهر كما صنع العالم، فهناك اتّحاد بين الإنسان والجوهر، وكأنهما فى الأصل شئ واحد، وهذا ينقلنا إلى موضوع الملح والماء.

فقد طلب الأب من الابن أن يضع الملح فى الماء ويتركه فترة من الزمن، ثم طلب من ابنه أن يحضر الملح الذى وضعه فى الماء، فأجاب الابن بقوله لقد ذاب الملح فى الماء، وهذا شئ طبيعى لأن الملح وأمثاله من الأشياء التى من طبيعتها الذوبان تّتحد مع الماء وتغّير من طعمه، فإذا تذوقته قلت هذا ماء مالح .. وهكذا..

يتبين مما سبق أن فكرة وحدة الوجود فى الفكر الهنديّ لا تقوم على ثنائية هذا الوجود بين الإنسان والإله، وإنّما على الاتحاد بينهما.

[1]ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة: زكى نجيب محمود، ج3، طبعة القاهرة، 1968م، ص 49

من أهم موضوعات اليوبانيشاد كذلك قصة الخلق التى تُعزى خلق العالم إلى خالق أوّل قهّار :

" حقًا إنّه لم يشعر بالسرور، فواحد وحده لايشعر بالسرور، فتطلّب ثانيًا، كان فى الحق كبير الحجم حتى ليعدِّل جسمه رجلًا وامرأة تعانقا، ثم شاء لهذه الذات الواحدة أن تنشّق نصفين، فنشأ من ثمّ زوجٌ وزوجةٌ، وعلى ذلك تكون النفس الواحدة كقطعة مبتورة.. وهذا الفراغ تملؤه الزوجة، وضاجع زوجته، وبهذا أنسل البشر، وسألت نفسها الزوجة قائلة: " كيف استطاع مضاجعتى بعد أن أخرجنى من نفسه، فلأختفي، واختفت فى صورة البقرة، وانقلب هو ثورًا، فزاوجها، وكان بازدواجهما أن تولّدت الماشية، فاتخذت لنفسها هيئة الفرس، واتخذ لنفسه هيئة الجواد، ثم أصبحت هى حمارة، فأصبح هو حمارًا، زاوجها حقًا، وولدت لهما ذوات الحافر، وانقلبت عنزة فانقلب لها تيسًا، وانقلبت نعجًة فانقلب لها كبشًا، وزاوجها حقًا، وولدت لهما الماعز والخراف، وهكذا كان حقًا خالق كل شئ، مهما تنوّعت الذكور والإناث، حتى تبلغ فى التدرج أسفله إلى حيث النماء، وقد أدرك هو حقيقة الأمر قائلًا: " إنى أنا هذا الخلْق نفسه، لأنى أخرجته من نفسي، من هنا نشأ الخلق ".[1]

نجد فى هذا النص أن تصور الإنسان الأول كان جسمًا ضخمًا، ثَمَّ شقُّه إلى نصفين، وبعد الإنشقاق تحوّل الجسم إلى جسمين، هما الزوج والزوجة؛ إذْ لا يمكن أن يعيش ويتناسل الجسم منفردًا؛ لذا فكان لابد وأن توجد الزوجة، وبعد أن تناسل الزوج والزوجة، وأوجدوا بشرًا كثيرًا، اختفت الزوجة فى صورٍ مختلفة من أشكال الحيوانات، وتبعها الزوج فى ذلك، فحينما تحوّلت إلى بقرة تحوّل هو إلى ثور، وكذلك بقية الحيوانات الأخرى السابق ذكرها فى النص، ويستدل على ذلك كله أن الإله والإنسان شئ واحد، وهذا يؤكد مذهب الوحدة كما هو وارد فى الفكر الهنديّ، وأيضًا يؤكد فكرة تناسخ الأرواح التى تعنى انتقال الروح من جسدٍ إلى جسدٍ آخر.

---

[1] ول ديورانت، قصة الحضارة، صص 33 - 34

ويرى الفكر الهنديّ أنّ كل تناسخ جديد للكائن يدفعه، بالأخلاق، وعمل الصالحات، والواجبات خطوة للأمام. وهكذا يترّقى عبر كلِّ تناسخ، وبتأثير الفضائل طبعًا، إلى أن يبلغ الاتحاد بالنفس الكونية . ولقد نضجت هذه النظرية فى البوذية . [1]التى أسسها بوذا .* بعد قضائه فترةً طويلة من الزهد والتقشّف والتأمّل.[2]

تقول الماندوكا اليوبانيشاد " كُّل ذلك هو براهمان ". وهذا يظهر فى " سفتسفاتارا اليوبانيشاد " الفقرة الآتية:

"إنك أنت النار،

وأنت الهواء،

وأنت القمر،

وأنت الفلك المرصع بالنجوم،

أنت براهمان الأعلى،

أنت المياه،

أنت خالق كلّ شئ،

أنتِ المرأة، وأنتَ الرجل،

أنتَ الشاب، وأنتِ الصبية،

أنتَ الشيخ الذى يتوكأ على عصاه،

فثّم وجهك فى كلّ مكان.

---

[1] على زيعور ، الفلسفة فى الهند ، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ، لبنان ، ط1 ، 1993م ، ص 141

* بوذا: هو مؤسس البوذية، ولد سنة (653 ق م)، وتوفى سنة (480 ق م)، قد أدرك أن الموت يلقى بظلاله على الحياة بأسرها، فتحول إلى ناسك ليحقق الإستنارة. جون كولر، الفكر الشرقى القديم، ص 21

[2] D.T.Suzuki , Mysticism: Christian and Buddhist , Routledge , 2003 , P 31

أنت الفراشة السوداء.

أنت الببغاء الأخضر، ذو العينين الحمراوين.

أنت رعد السّحاب، وأنت الفصول، وأنت البحار.

أنت البداية،

أنت فوق الزمان، وفوق المكان.. ".[1]

وترى الباحثة أن العبارات المذكورة في النص استعارات مجازية خالية من التصوّرات الفلسفية، وما تّم ذكره من: النار، والشمس، والقمر، ورعد السحاب، وفى غيرها من الأشياء، هى تمّثل الكون كله.

تتساءل الباحثة: كيف يتحد براهمان مع الشمس، والقمر، والسحاب، وفى الوقت نفسه يكون فوق الزمان والمكان، وأيضا نلاحظ فى العبارة القائلة (أنت خالق كل شئ) فى الحقيقة أن فكرة الخلق يجب أن يكون خلقًا من عدم، كما أوضحه الإسلام؛ لكن إطلاق لفظ الخلق فى الفكر الهنديّ ليس صحيحًا لأن الإله فى هذا الفكر متمّثل فى صور الأشياء، وليس خالقًا لها من العدم.

فى " البهاجفادجيتا "[*] التى كتبها أكثر من حكيم هنديّ، والتى اعتبرت علم الحقيقة وفن الاتحاد بها، وقام عليها الأساس العام للأخلاق اليوجية، يظهر المنحى ذاته لوحدة الوجود، فالله المبارك يقول للتلميذ اليوجى أرجونا[**]: " اسمع يا أرجونا

---

[1] اليوبانيشاد ، ترجمة : سوانى وفردريك مانشستر ، منشور المكتبة الأمريكية الجديدة فى آداب العام عام 1957م، نقلا عن ولتر ستيس، التصوف والفلسفة، ترجمة وتعليق وتقديم: إمام عبد الفتاح إمام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2012م، صص 244 - 245

[*] البهاجفاد جيتا : هى الأنشودة الإلهية ، وتحظى باهتمام خاص ، بسبب أهميتها فى الحياة الدينية والفكرية الهندوسية . جون كولر، الفكر الشرقى القديم، ص 39

[**] أرجونا : هو أحد أبطال المعركة التى روتها ملحمة المهابهارتا . جون كولر، الفكر الشرقى القديم، ص 79

لايوجد ما هو أعلى مني يا أرجونا. كل شئ يلتصق بى

أنا الذوق فى المياه، أنا النور فى القمر والشمس، أنا المقطع أوم - الذى يمّثل مراحل الوعي الإنساني: اليقظة، والحلم، والنوم العميق، وهذا فى الفيديا كلها.

أنا الصوت الأثير، والرجولة فى الرجال.

أنا الشّذى النقّي فى الأرض، واللمعان فى النار.. أنا الحياة فى كل الموجودات والتقّشف فى المتقّشفين.

اعرفنى يا أرجونا، اعرف أننى البذرة لكلِّ الموجودات، أنا ذكاء الذكيّ وعظمة العظيم.

أنا قوة القويّ، أنا الفارغ من الرغبة والانفعال، أنا الرغبة فى الكائنات.. ومهما تنوّعت حالات الكيانات، فاعلم أنها تنبثق منيّ، أنا لست فيها، لكن هى فىَّ".[1]

نجد فى النصّ السابق أن الإله الذى يعتقده التلميذ أرجونا، يعلن عن نفسه حتى يعرفه من يعبدونه، فإنه لا يوجد أعلى منه، وأنّ كل شئ مردوده إليه، وأن كل المخلوقات فى الكون محتاجة إلى هذا الإله، ولا تستمر إلا بمعونته. فالإله يحتوى العالم بما فيه من موجودات، فهو فيهم، وهم ليسوا فيه، وهذا يدل على أن الموجودات تصدر عن الإله، وأنها تفيض عن وجوده هو وليس عن وجود غيره.

ترى الباحثة أن الله عزوجل لا يحتاج وجوده لشئ آخر، فالصدور يخالف فكرة الخلق فى الأديان السماوية، لأن المخلوق موجود منفصل تمامًا عن الخالق، أما الصدور فهو فيض عن الخالق ولا ينفصل عنه.

أما طاغور؛ وهو زهرة الحب، والموسيقى، والإنسجام على جبين القرن العشرين، فكان مغرمًا بالكون إلى درجة الاتحاد المطلق:

---

[1] سرفيالى راداكرشنان وشارلز مور، الفكر الفلسفى الهندى، ترجمة: ندرة اليازجى، طبعة دمشق، 1967م، نقلا عن محمد الراشد، إشكالية وحدة الوجود فى الفكر العربى الإسلامى، الأوائل للنشر والتوزيع، سوريا، ط3، 2005م، صص 66 - 67