

لهم انه الحق، او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد {فصلت53/، حيث اعتبر مقطع الاية القائل {حتى يتبين لهم انه الحق {يعني: حتى يتبين للناظرين انك صورته وهو روحك، فانت له كالصورة الجسمية، وهو لك كالروح المدبر لصورة الجسم، والحد يشمل الظاهر والباطن منك، وليس باحدهما دون الآخر. ووضح ان لفظة الحق لم تتعين بالاية إن كان القصد منها ذات الاله، او ان معناها يرتبط بمعيار الصدق. لكن مؤخر الاية يكشف بان الاله له الهيمنة والاستقلالية بالشهادة على الكل مما لا يتناسب مع الاخذ بالمعنى الاول، اذ جاء في النص: {او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد}، لذلك تم تأويل هذا المقطع من الاية بان معناه: {او لم يكف في معرفة ربكم ان تشاهدوه في مظاهره الافاقية والانفسية، حيث قلب المعنى الظاهر، وهو ان الله شاهد على كل شيء، الى المعنى المأول، وهو ان الله مشهود من كل شيء. ووضح ان كلمة (على كل شيء) هي التي تحدد المعنى الظاهر مثلما جاء في قوله تعالى: {فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم، وانت على كل شيء شهيد} المائدة.117/

وعلى هذه الشاكلة من التأويل ما جاء بحسب التخصيص والتقيد، ومن ذلك ما ذكره صدر المتألهين في تأويله لقوله تعالى: {واسبح عليكم نعمة ظاهرة وباطنة} {القمان20/، فاعتبر النعم الظاهرة تمثل مطلق المدركات الحسية لان جميعها يرجع الى عالم الشهادة، بينما خصص النعم الباطنة بالمدركات العقلية لانها من عالم الغيب.

التأويل بالتلفيق

فمن ذلك ما قام به صدر المتألهين من تأويل قوله تعالى: {ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل احياء عند ربهم يرزقون، فرحين بما اتاهم الله من فضل} {ال عمران169/170؛ انطلاقاً من ان حياة الشهداء هي حياة عقلية تخص الكاملين بالعلم، فيكون ابتهاجهم ولذتهم العقلية بالحكمة لا غيرها من اللذات الحسية والخيالية. وقد كان التعويل على خصوص الحكمة نابغاً عن اعتبار ملفق، اذ ظن ان قوله تعالى: {بما اتاهم الله من فضل}؛ جاء على وفاق الايتين {ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً} {البقرة269/، و{ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم} {الحديد21/ فبهذا التلفيق كانت النتيجة هي ان المراد من تلك الايات امر واحد هو الحكمة.

واقوى مما سبق ما ذكره ابن عربي في تأويله للنصوص التي تخص مآل فرعون وايمانته، حيث يصل الى نتيجة هي على الضد مما تبديه ظواهر النصوص، تبعاً لعدد من الاعتبارات الملفقة.

واقوى مما سبق ما ذكره ابن عربي في تأويله للنصوص التي تخص مآل فرعون وايمانته، حيث يصل الى نتيجة هي على الضد مما تبديه ظواهر النصوص، تبعاً لعدد من الاعتبارات الملفقة.

فقد استفاد من قول فرعون في لحظته الأخيرة قبل مماته: «آمنت بالله»، ومن قول امرأة فرعون في حق موسى انه {قرة عين لي ولك} {القصص 9}، ومن حيث ان الاسلام يجب ما قبله، فعلى ذلك خلص الى تحقق نبوءة كون موسى قرة عين لفرعون، حيث ان الله منحه الايمان في اخر لحظة عند الغرق، عندما قال كما في الاية: «آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين {يونس. 90} وكما يقول ابن عربي: ان الله >>قبضه طاهراً مطهراً، ليس عليه شيء من الخبث، لانه قبضه عند ايمانه، قبل ان يكتسب شيئاً من الاثام، والاسلام يجب ما قبله، وجعله اية على عنايته سبحانه لمن شاء، حتى لا يأس احد من الله الا القوم الكافرون، فلو كان فرعون ممن يش ما بادر الى الايمان، فكان موسى ع (كما قالت امرأة فرعون عنه انه قرة عين لي ولك عسى ان ينفعنا، وكذلك وقع، فان الله نفعهما به >> . ويتابع ابن عربي في دفاعه عن نجات فرعون فيقول: >>: فنجاه الله من عذاب الآخرة في نفسه ونجى بدنه.. فقد عمته النجاة حساً ومعنى.. ثم انا نقول بعد ذلك: والامر فيه الى الله، لما استقر في نفوس عامة الخلق من شقائه وما لهم نص في ذلك يستندون اليه >> . وفي الفتوحات المكية (تدارك ابن عربي ما جاء في الاية الكريمة): «الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين {يونس 91}، حيث اعتبرها على عكس المطلوب وهو انها دالة على اخلاصه في ايمانه، وفيها عتاب على ما سبق له من العصيان والفساد، لذلك فالنص وارد بحسب ما عليه من قبل وليس فيما هو عليه بعد، والا لقال الله له: وانت من المفسدين، كذلك انه لو لم يكن مخلصاً لقال الحق فيه كما قال في الاعراب: قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم {الحجرات. 14} كذلك تدارك ما جاء في قوله تعالى: يقدم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار وبئس الورد المورد {هود 98}، حيث اعتبر الاية لا تنص على دخول فرعون النار مع قومه الداخلين، وانما هو يقدمهم فحسب، مثلما جاء في قوله تعالى: ادخلوا آل فرعون {غافر 46}، ولم يقل ادخلوا فرعون وآله، وبالتالي فرحة الله اوسع من ان لا يقبل ايمان المضطر. وبذا فقد شهد الله لفرعون بالايمان، وما كان الله ليشهد لأحد بالصدق في توحيده الا ويجازيه به وبعد ايمانه، حيث قبل ايمانه وطهره، اذ الكافر اذا اسلم وجب عليه الغسل، فكان غرق فرعون غسلًا وتطهيراً له. وقد وجد هذا المعنى تأييداً من صدر المتألهين الذي قال بصده: انه >>يفوح من هذا الكلام رائحة الصدق، وقد صدر من مشكاة التحقيق، وموضع القرب والولاية >>».

ورغم كل ذلك ذهب ابن عربي في كتابه (التراجم) الى غير ما سبق، حيث وظف بعض الايات التي تخص فرعون ليدلل بان الله لا يقبل توبة العبد عند حضور لحظة الموت، وقال بهذا الصدد: >>ان الله يقبل توبة عبده ما لم يغرغر {فلم ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا}، {الآن وقد عصيت >> بل حتى في بعض المواضع من الفتوحات المكية (اعتبر ابن عربي المجرمين الذين يدخلون النار ولا يخرجون منها ابداً اربع طوائف، اولها المتكبرون على الله، مشيراً في ذلك الى ابرز نماذج هذه الطائفة وهو فرعون وامثاله ممن ادعى الربوبية لنفسه ونفاها عن الله، وذلك في قوله تعالى: يا ايها الملأ ما علمت لكم من اله غيري {القصص 38}، وقوله: أنا ربكم الاعلى {النازعات. 24}.

التأويل بتنزيل مزاعم الاقوال تنزيلاً حقيقياً

والمقصود بهذا النمط، هو انه يقوم بتزليل مزاعم ما ينقله النص الديني من اقوال الاخرين تنزيلاً حقيقياً، حتى ولو كان هؤلاء ممن يدعون الربوبية خلافاً لما هو ظاهر في التصوير البياني للنص.

ومن ذلك مزاعم فرعون وغيره من اهل الكفر، حيث في هذا التأويل تنزل هذه المزاعم منزلة الصدق والحق مثلما تنزل اقوال الانبياء والاولياء، فكلها منزلة تنزيلاً حقيقياً تعبر عن اختلاف صور الحق في الاعيان، تبعاً لوحدة الوجود الشخصية. فمثلاً تأويل ابن عربي لقول فرعون لموسى في الآية: {لئن اتخذت الهاً غيري لأجعلنك من المسجونين} الشعراء 29/، معتبراً قول فرعون السابق هو قول حقيقي في كونه الهاً، وانه صورة الحق، بل وان هذه الصورة لفرعون هي اعلى رتبة من صورة موسى، باعتبار ما له من الحكم والملك والتصرف بكل ما دونه من الناس.

وبالتالي ففرعون صادق فيما قاله في الآية الكريمة: {أنا ربكم الاعلى} النازعات 24/، وهو على ضوء هذه الربوبية كان مصلب ويقطع الايدي والارجل. فمثل هذه الاعمال التي قام بها فرعون هي عين الحق في صورة باطل، فهي الهوية الظاهرة بكل شيء وفي كل شيء، والتي منها الصورة الفرعونية الفانية. مع ان في بعض المواضع من (الفتوحات المكية) (ادان ابن عربي فرعون على ذلك الادعاء من الربوبية واعتبره لهذه العلة من الخالدين في النار.

التأويل بقلب الاوصاف والاحكام

ونعني بهذا النمط من التأويل قلب الاوصاف والاحكام الظاهرة في النص من الضد الى الضد، كالقلب الحاصل من الدم الى المدح. ومن ذلك تأويل الاملي لاية الامانة: {إنّا عرضنا الامانة على السماوات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان، انه كان ظلوماً جهولاً} الاحزاب 72/، معتبراً ان ما ورد في الآية من وصف الانسان بالظلم والجهل لا يعد ذماً، بل هو مدح ليس فوقه مدح اخر. وقبله كان القيصري يرى ان معنى الآية هو ان الانسان ظلوم لنفسه مميت اياها بافئائه ذاته في ذات الله تعالى، وانه جهول لغيره بحيث انه ينسى كل ما سوى الحق، وينفي ما عداه بقوله: << لا اله الا الله >>.

ومثل ذلك ما جاء في تأويل ابن عربي لصفات الدم من الظلم والضلالة الى المدح والتعظيم، كما هو الحال فيما يخص قوم نوح، حيث اتبع في هذا القلب اسلوب التلفيق كالذي عرضنا بعض نماذجه قبل قليل. فالنص القرآني يقول: {ولا تزد الظالمين الا ضلالاً} نوح 24/، اما ابن عربي فقد اخذ معنى الظالمين في الآية هو كل من ظلم نفسه اعتماداً على قوله تعالى: {ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات} فاطر 32/، ومن ثم خلص من ذلك الى ان الظالمين من قوم نوح اصبحوا على رأس اولئك الذين اورثهم الله الكتاب واصطفاهم من عباده، وهم ظالمون لانفسهم باعتبار ما لهم من منع انفسهم من التمتع وحرمانها من متابعة هواها، وعليه فهم على رأس اولئك المصطفين لكونهم وصلوا الى مقام الفناء في الذات والاتصاف بكل الكمالات. اما نعتهم بزيادة الضلال، فهو بمعنى زيادة الحيرة، حيث تتحير النفس وتدور لترى مطلوبها مع كل موجود، والوجود دوري، والحركة الدورية لا تكون الا حول القطب الذي هو مدار الوجود عليه، وهو الله تعالى، فالحائر اذن ليس له الا الدور والتقلب حول هذا القطب.

التأويل بالتوحيد بين الضدين

وهذا النمط يحول الضدين الى شيء واحد عبر التوحيد بينهما، ومن ذلك التوحيد بين الخالق والمخلوق، رغم دلالة النص على الضدية والاستقلالية. فمثلاً ما قام به الجيلي من تأويل اية التحاور بين الله وعيسى: {واذ قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني واممي الهين من دون الله؟ قال سبحانه ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق، إن كنتُ قلته فقد علمته، تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك، انك انت علام الغيوب. ما قلت لهم الا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيداً مادمْتُ فيهم، فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم، وانت على كل شيء شهيد} المائدة 116 / 117، حيث اعتبر الجيلي ان الله هو حقيقة عيسى، وان عيسى عين حقيقته بدون مغايرة، وان عيسى في النص قد نفى المغايرة بينه وبين الله، وانه انكر ان يكون قد قال لهم اعبدوني من دون الله، مع ان الله عين حقيقته وذاته، فنزه عيسى نفسه عما اعتقده قومه باعتبارهم اعتقدوا التشبيه فحسب}.. ما قلت لهم الا ما امرتني به، وهو انه اراد الاطلاق والتشبيه والتنزيه لا الحصر. فقوم عيسى مع ذلك محقون، لان الحق هو حقيقة عيسى وحقيقة كل شيء، استناداً الى وحدة الوجود الشخصية..

التأويل بالتسوية بين الضدين

حيث ان هذا النمط لا يأخذ بما يديه النص من التضاد بين الاطراف المتنازعة، وانما يعمل على التسوية بينها. ومن ذلك ما جاء في تفسير ابن عربي لدعوة نوح (ع)، حيث اعطى العذر لقومه بعدم استجابتهم له؛ لانه دعاهم الى التنزيه فحسب ولم يدعهم الى ما يضاف الى ذلك من التشبيه، لهذا رفضوا دعوته المستحيلة؛ لان الاستجابة عنده لا تكون الا في حالة جمع التنزيه والتشبيه، كما في قوله تعالى: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} الشورى 11/، فلو دعاهم بذلك لأجابوه، لكنه لم يرد لهم الاستجابة فدعاهم بالفرقان بدل الجمع والقرآن، ومن ثم فقد اثنى عليهم بلسان الذم، وهو من قلب الاوصاف والاحكام.

التأويل بالرواية

وخصوصية هذا النمط هو انه يقوم بتأويل النص القرآني عن طريق توظيف الروايات تبعاً للقبليّة الوجودية او لدواع مذهبية وايدولوجية. ومن ذلك ممارسات الفيض الكاشاني في تفسيره (الصافي)، والجنازدي في تفسيره (بيان السعادة)، والشيخ الاحسائي في كتابه (شرح الزيارة

الجامعة الكبيرة ..(الخ. فمثلاً تأويل الجنازدي لكلمة الرب في عدد من الايات بانها ربوبية الولاية، وكذا الكفر والشرك بانه الكفر والشرك بالولاية، ومثله الايمان، وذلك لان الله لا يعرف ولا يدرك الا في مظهره، وان كلمة الله في بعض الايات تعني علماً) ع(، وغير ذلك مما هو مزيج بين الروايات والقبليّة الوجودية.

الانتقاء اللغوي والفهم الوجودي

فقد استفاد العرفاء من الدلالات المتعددة للفظ الواحد واشتقاقاته، وامكنهم ان ينتقوا منها ما يشاؤون وفق ما يناسب القبليّة الوجودية، دون الاكتراث بما قد تسبب لهم هذه العملية من الابتعاد عن السياق والمجال. وتبريرهم لهذا الفعل قائم على نظريتهم الخاصة بالتطابق بين الكلمات اللفظية - وكذا حروفها - وبين ما عليه الوجود الخارجي، وكذا بين النسخة القرآنية والنسخة الوجودية، فكل منهما يمثل كلمات الله، وحيث ان مصدر اللغة من الله مثلما هو الحال مع الوجود الخارجي، لذا أتاح لهم ذلك ان يتفننوا بانتقاء المعاني اللفظية التي تناسب مزاعم القبليّة الوجودية، سواء اتفق ذلك مع السياق والظهور المجالي ام لم يتفق. وسبق للقيصري ان اشار الى ان الحروف كلها دالة على المعاني الغيبية في مفرداتها ومركباتها، لان الكلمات موضوعة بازاء الحقائق الالهية والكونية، وان الواضع الحقيقي هو الله تعالى، لذلك كان بين الاسماء ومسمياتها مناسبات حيث وضعت الالفاظ بازائها.

وكشاهد على هذه الممارسة هو ان لفظة القلب في الاية الكريمة {لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد} {ق37/، تعني عند ابن عربي العلم بتقلب الحق في الصور بتقليبه في الاشكال. كما ان لفظة الضلالة في بعض النصوص تعني عنده الحيرة والتقلب في صور الحق. ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى {أفأريت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم {الجاثية23/، اذ اعتبر

الهوى اعظم معبود، ولا يعبد شيء الا به، أما الضلالة فتعني عنده الحيرة التي هي الدوران والتقلب في صور الحق. فكل عبد انما هو تحت سلطان هواه في عبادته لاي صورة من الصور، فلم تتخذ اي صورة من صور العالم للعبادة الا بالهوى، والعبد حائر لهواه حيث ظهور الله وتجليه في صور الهوى لدى جميع الصور الوجودية والمراتب الكونية.

وان معنى الشيطان عنده في قوله تعالى: {اني مسني الشيطان بنصب وعذاب {ص41/، هو البعد والحرمان عن الحقيقة والجهل بها، اذ كلمة شيطان مشتقة من شطن التي من معانيها (بَعْدُ).

وكذا عنده ان لفظة الخليل الخاصة في نعت ابراهيم (ع (لها دلالة اشتقاقية تظهر بعض المعاني الوجودية. فتسمية ابراهيم بال خليل جاءت بسبب تخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهية.

كما ان لفظة المتقي المشتقة من قوله تعالى: {يا ايها الذين امنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً} الانفال/29، مأخوذة - عنده - من الوقاية، لا من المفهوم المعياري المتبادر لدى اذهاننا، لذا يصبح المعنى هو ان المتقي يتخذ الله وقاية له. أما الفرقان فقد اعتبره دالاً على التفريق بين الناحيتين اللاهوتية والناسوتية.

وعنده ان عصا موسى كما في قوله تعالى: {فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين {الشعراء/32، مأخوذة من العصيان، ففرعون هو الذي عصى ربه وأبى، لذلك كانت العصا صورة ما تحقق به إباء فرعون وعصيانه عن اجابة الدعوة، وليس ذلك الا النفس الامارة، فالعصا هي صورة هذه النفس الامارة، واذا انقلبت حية تحولت الى صورة النفس المطمئنة، وبذا قد انقلبت المعصية السيئة الى طاعة حسنة، حيث {يبدل الله سيئاتهم حسنات {الفرقان/70.

وكذا عنده ان معنى الجنة هو الستر. ففي قوله تعالى: {يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي {الفجر/27-29، تم اشتقاق الجنة كما يقول الجندي من الستر، فكل جنة تجن ارضها بما عليها من النبات والشجر، واعتبر كل عبد مرضي عند ربه هو جنة ربه، اذ ظهر به وستره في مظهريته؛ فكان وقاية له من الافعال والآثار المذمومة عند من لا يرضاهما من الارباب والعبيد، فاضاف الى نفسه جميع المذام رغم انها تعود بالأصالة الى افعال وآثار ربه فيه، فاصبح عرضة لسهام الطعن والمذام، في حين كان ربه وقاية له في جميع المحاب والمحامد.

والستر كمفهوم عند ابن عربي لا يخص الجنة فحسب، بل ينطبق ايضاً على الجن والكفر والغيرة والمغفرة. ففي قوله تعالى: {لئن اتخذت الهاً غيري لأجعلنك من المسجونين {الشعراء/29، اعتبر ابن عربي السين في لفظة (مسجونين (هي من حروف الزوائد، ومعنى {لأجعلنك من المسجونين {اي لاسترنك، حيث يبقى الاصل في الكلمة هو الجيم والنون، اي الجن الذي معناه الستر والاخفاء.

وكذا الحال في قوله تعالى { :لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم } {المائدة17/، حيث اعتبر هؤلاء قد نعتوا بالكفر بمعنى الستر، فهم ستروا الله الذي احيا الموتى بصورة بشرية عيسى .فهم حجبوا بالصورة الشخصية التعينية لعيسى وحصروا الحق فيه، لذلك كفروا، بمعنى انهم ستروا وغابوا عن الحق المتعين فيه وفيهم وفي الكل من غير حصر.

وكذا معنى الغيرة في وصف الله لنفسه، كما ورد في بعض الاحاديث، حيث معناها الستر بالغير، فمن غيرته حرم الفواحش، وليس الفحش الا ما ظهر مما يجب ستره، والمقصود من ان الله حرم الفواحش هو انه منع ان يعرف حقيقة حاله وهو عين الاشياء فسترها بالغيرة التي >> هي انت >>، فالغير عندما يسمع مثلاً قول زيد فانه ينسبه لزيد، بينما يعلم العارف ان القول هو عين الحق .فالحق هو >>الموجود المشهود من الطريق والسالك والغاية والعلم والعالم والمعلوم>>، لكن الله حرم ظهور هذه الاسرار، فكان الفحش هو ظهور ما يجب ستره .

أما اللفظ الاخير الدال على الستر فهو المغفرة، مثلما جاء في قوله تعالى { :ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليماً غفوراً } {فاطر41/، حيث اعتبر الجندي ان الغفور هو بمعنى الساتر الذي يستر بصور الاشياء وجه الوجود الحق المتعين فيها.

كما اعتبر ابن عربي لفظة الفاجر في بعض الايات مأخوذة من الاصل اللغوي (فجر) والذي بمعنى خرج وظهر .ففي قوله تعالى { :الا فاجراً كفاراً } {نوح27/، ان الفاجر هو ذلك الذي يظهر ما ستر من الاسرار الالهية، وهو سر الوحدة في الوجود، وان الكافر بمعنى الساتر، حيث يستر ما ظهر من تلك الاسرار عند غلبة الكثرة على الساتر، ومن ذلك ان من العرفاء من يكشف السر ويظهر الوحدة كما في قول ابي يزيد البسطامي >> :لا اله الا انا ..وسبحاني ما اعظم شأنني >>، ومنهم من يستر السر فيظهر الكثرة دون الوحدة مثلما افتي الجنيد بقتل الحلاج لكشفه السر.

كما انه اعتبر لفظة الظالمين في اية {ولا تزد الظالمين الا تباراً } {نوح28/، مشتقة من الظلام، (وكما جاء عن النبي (ص >> : (الظلم ظلمات يوم القيامة >>، فالظالمون عنده كما اشار القيصري هم اهل الغيب، اي العارفون بالغيب الالهي، وان تباراً بمعنى اهلاً كاً .وبالتالي فان الاية تعني ان هؤلاء الظالمين او العارفين بالغيب يفنون انفسهم في الحق فلا يرونها ولا يعرفونها ولا يشعرون بها، لشهودهم وجه الحق الباقي ابداً دون انفسهم، حيث { كل شيء هالك الا وجهه } {القصص88/ .وعليه يصح للنص دلالة التكريم والتجليل وليس الذم والابعاد.

كما ان لفظة العذاب التي وردت كثيراً في الايات القرآنية يرجعها ابن عربي الى العذوبة، وهو لا يبالي بهذا القلب الضدي، وله ابيات من الشعر يقول فيه:

الظلم ظلمات يوم القيامة
والظلم ظلمات يوم القيامة
والظلم ظلمات يوم القيامة
والظلم ظلمات يوم القيامة
والظلم ظلمات يوم القيامة
والظلم ظلمات يوم القيامة
والظلم ظلمات يوم القيامة
والظلم ظلمات يوم القيامة

الذي يوصف بالظلمة والعدو، حيث تظهر عند الإلفة والتعود فيما بعد. وكدلالة على هذا

المعنى علق على قوله تعالى في قوم عاد: {بل هو ما استعجلتم به ريح عذاب اليم} {الاحقاف

وعلى ما يشير القيصري بأن لفظ العذاب هو كالقشر للعذب يصون معناه عن المحجوبين. لكن يبدو من هذه الآيات أن العذاب هو الظاهر، وإن كان في الحقيقة والباطن عدوبة، فالعذاب هو القشر الذي يصون تلك العدو، حيث تظهر عند الإلفة والتعود فيما بعد. وكدلالة على هذا المعنى علق على قوله تعالى في قوم عاد: {بل هو ما استعجلتم به ريح عذاب اليم} {الاحقاف 24/، فاعتبر ان الريح اشارة الى ما فيها من الراحة لهم، حيث ان هذه الريح أراحتهم عن تلك الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة والسدن المدلهمة، وفي هذه الريح عذاب، اي امر يستعذبونه اذا اذاقوه، لكنه يوجعهم لفقد المألوف، فباشرهم بذلك العذاب. وقد عد هذه الآية رداً على ظن هؤلاء القوم بالله خيراً عندما {قالوا هذا عارض ممطرنا} {الاحقاف 24/، وحيث ان الله عند ظن عبده، فأتاهم بما هو اتم واقرب، حيث الراحة والعدوبة كالذي سبق بيانه.

واعتر ابن عربي ان المقصود من الطيب في الحديث النبوي: «حُب الي من دنياكم ثلاث: النساء والطيب وقرة عيني الصلاة» بأنه يعني الرائحة التي هي النفس، وان الاقوال انفاس، فتكون هذه الاقوال طيبة، وفي قبالها الاقوال الخبيثة التي تظهر في صورة النطق، لكن من حيث ان الاقوال او الانفاس منسوبة الى الحق، لذا فانها تكون جميعاً طيبة، ومن حيث ان بعضها محمود والبعض الاخر مذموم فانها تنقسم الى الطيب والخبيث. وبذلك يستنتج ابن عربي من الطيب النفس، ومن النفس القول، ومن القول يرتب عليه صفة الطيب فيكون من الطيب. او ان الذات الطيبة هي التي لها الطيب، او تلك التي تتصف بالاقوال الطيبة، وان هذه الاقوال ما هي الا انفاس، والانفاس روائح.

وان لفظة النساء مأخوذة من النسأة وهي التأخير، اشارة الى تأخر مرتبتهن ووجودهن عن مرتبة الرجال.

الذي يوصف بالظلمة والعدو، حيث تظهر عند الإلفة والتعود فيما بعد. وكدلالة على هذا

المعنى علق على قوله تعالى في قوم عاد: {بل هو ما استعجلتم به ريح عذاب اليم} {الاحقاف 24/، فاعتبر ان الريح اشارة الى ما فيها من الراحة لهم، حيث ان هذه الريح أراحتهم عن تلك الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة والسدن المدلهمة، وفي هذه الريح عذاب، اي امر يستعذبونه اذا اذاقوه، لكنه يوجعهم لفقد المألوف، فباشرهم بذلك العذاب. وقد عد هذه الآية رداً على ظن هؤلاء القوم بالله خيراً عندما {قالوا هذا عارض ممطرنا} {الاحقاف 24/، وحيث ان الله عند ظن عبده، فأتاهم بما هو اتم واقرب، حيث الراحة والعدوبة كالذي سبق بيانه.

كما اعتبر سبب تسمية الانسان بالبشر تعود الى ان الله تعالى قد خلق خلقه مباشرة بيديه؛ على وجه ما يليق بجلاله فسماه بشراً. اي ان اللفظة مأخوذة من المباشرة، مثلما يسمى الخمر خمراً لتخميره العقل.

ولدى صدر المتألهين ان تسمية الانسان بالانسان لها دلالة وجودية، فهي مأخوذة من «آنست» (بمعنى) ابصرت؛ حيث به - وهو الانسان الكامل - نظر الحق الى خلقه فرحمهم. الا ان حيدر الاملي اعتبر اللفظة وردت لعدة تعود الى امكان وقوع الانس بينه وبين الخلق، بروابط الجنسية والانسة.

كما ان لفظة الساعة في النصوص الدينية لدى صدر المتألهين مأخوذة من السعي، باعتبار ان جميع الاشياء الكونية الطبيعية ساعية اليها متوجهة نحوها من باب الحيوانية ثم الانسانية».

وان لفظة ابليس في هذه النصوص جاءت من حيث ما وقع به ابليس من الالتباس، اذ ظن انه لو سجد لادم لكان عابداً لغير الله، ولهذا امتنع عن السجود والتبس عليه الامر، فسمي بذلك، وكان اسمه في السابق عزازيل، وكنيته ابو مرة.

[illegible][illegible]

282-283. : 2

: 280-281. 385. 1 3
546. 2 4

272. 4

303. 5

146. 6

} : { 7
/ 92. 8

636. 414-415. 2 8

404. 273 2 9

378. 4 10

21. 11

377. 1 12

439. 434-435 2 13

440. 2 14

21. 15

165. 1 16

308-309. 1 17

130. 120 18

292-294. 1 287-299. 1 19

20
: 25 2 165. 25 2 1988 1408
1 165. 25 2 1988 1408

434-435. 2 21

460. 2 22

1 391-393. 2 194-195. 1 23

237. 2 173. 1 24

356. 1 344. 25

82-83. 2 26

437. 2. 27

90. 2. 92. 1. 28

384-385. 29

2 229. 1 311. 30

506. 31

28. 2 429-430. 32

374. 33

318-319. 1 34

321-322. 1 35

94. 1 390. 432-433. 1 36

433. 1 37

38

$\{ \frac{1}{7} \}$

24-25.  2         428.   39

481-482. 2 40

470. 2

70. 2 185-186. 2 42

51. □□□□□□□□□□□□□□ 43

94. □□□□□□□□□□□□ 44

262-263. □□□□□□ 45

