

# إبن عربي ووحدة الوجود الشخصية

يحيى محمد

إذا كان تاريخ النظام الوجودي قد شهد على يد إبن رشد أبلغ صورة فلسفية عن «الوحدة النوعية» للوجود كما افرزتها علاقة الشبه بين العلة والمعلول، فإن هذا التاريخ قد شهد أيضاً على يد معاصره العارف الشيخ محي الدين بن عربي (المتوفى سنة 638هـ) (أعمق صورة عرفانية تثبت «الوحدة الشخصية» للوجود. فهي أعمق مدلول تتطور فيه الدلالة من علاقة الشبه إلى علاقة عضوية للوحدة المطلقة. فإذا كانت علاقة الشبه لدى إبن رشد تستبطن في ذاتها الوحدة النوعية للوجود، فإن التطور الجديد الذي أحدثه إبن عربي كان على العكس، إذ أصبحت وحدة الوجود الشخصية هي التي تستبطن علاقة الشبه كحالة وجودية.

ولا ينكر أن عملية بسط الوحدة العضوية التامة على الوجود قد أخذت نوعاً من الغموض والتعقيد لدى الذين اهتموا بدراسة فكر إبن عربي. فهو كثيراً ما كان يعبر عن هذه الوحدة بـ «الوجود المطلق»، فإما أن يريد به مطلق الوجود، فيشمل بذلك مبدأ الوجود الأول وما دونه، أو هو الوجود الحامل لجميع الكمالات، وبالتالي فهو عين مبدأ الوجود الأول لاشتماله على الكمالات، لأنه صرف الوجود والقدرة والحياة والعلم وما إليها، ويقابله الوجود المقيد الحامل لشائبة النقصان وفقدان الكمال فيطلق عليه الممكنات مجازاً. أو أن «الوجود المطلق» هو الفعل الخاص بمبدأ الوجود الأول، وهو فعل عام منبسط وشامل، وبذلك يمتاز عن ذات هذا المبدأ، أو أنه وجود أمر واحد منبسط يمثل ذاتاً واجبة لها أطوارها المختلفة، ففي طور تكون هوية أحدية، أو إلهية، أو أنها تتجلى في صور وأشكال مشهودة من الشجر والحجر وكل شيء من دون حصر ولا تقييد.

وسط هذه الإحتمالات الأربعة فهم العارف علاء الدولة السمناني (المتوفى سنة 736هـ) (أن ما قصده الشيخ الاعرابي هو الفرض الأخير، لهذا اعترض عليه بذلك، فبينما كان إبن عربي يقول في فتوحاته المكية: «إن الوجود المطلق هو الحق المنعوت بكل نعت، ولا شك أن الوجود المطلق المنعوت بكل نعت هو الوجود الإنبساطي، أعني الحقيقة لا بشرط شيء، ولا يمكن حمله على المرتبة الأولى، أعني الحقيقة بشرط لا شيء، لأنه في هذه المرتبة لا إسم ولا رسم ولا نعت ولا صفة كما عرفت، فكيف يكون الوجود في هذه المرتبة منعوتاً بكل نعت؟»، عقّب عليه السمناني معترضاً بالقول: «إن الوجود الحق هو الخالق تعالى لا الوجود المطلق ولا المقيد». وقد استخدم هذا الأسلوب في كل مرة يعبر فيها إبن عربي عن الحق بالوجود المطلق، أو أنه عين كل شيء. حتى أن السمناني عقّب على قول إبن عربي في (الفتوحات المكية): (سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها)، فقال: «يا شيخ إنك لا تستحي من الحق، يا شيخ لو قيل أن فضلة الشيخ عين وجود الشيخ لا تسامحه، بل تغضب عليه، فكيف يجوز لك أن تنسب هذا الهذيان

إلى الملك الديان؟! تُبْ إلى الله تعالى لتنجو من هذه الورطة الوعرة التي يستنكف عنها الطبيعيون والدهريون».

وحاول بعض الفلاسفة أن يدفع هذا الإتهام، فقد احتمل صدر المتألهين الشيرازي أن هناك سوء فهم نابعاً عن الإشتراك اللفظي في الاصطلاح، لصعوبة التعبير عما هو في طور وراء طور العقل، فاعتبر أن بعض العرفاء يطلق الوجود المطلق على ذاته تعالى، كما هو الحال مع صاحب (العروة) ، وبعضهم يطلقه على فعله بالخصوص، كما هو الحال مع ابن عربي، مما أدى إلى أن يلتبس الأمر على العارف السمناني، وهو لا يستبعد أن يكون الاختلاف بين المذهبين الإشراقي والصوفي عائداً إلى التفاوت في الاصطلاح وأنحاء الإشارات والتفنن في التصريح والتلويح، مع إتفاقهم على الأصول والدعائم. مع أنه في بعض المواضع صرح باختلاف مذهب ابن عربي عن مذهب الحكماء، إذ اعتبره يرى حقيقة الواجب تتمثل بالوجود المطلق المقدس عن الإطلاق والتقييد معاً.

وبرأينا أن ما قصده ابن عربي وراء تمويهاته، هو الاعتقاد بمبدأ واحد في الوجود دون سواه، فهو ينبسط إنبساطاً تظهر به مختلف مراتب التجليات والتعينات، لكنه في حد ذاته غير قابل للحد أو التعيين أو الحصر.

فهو ثالث إثنتين ورابع ثلاثة وخامس أربعة وهكذا من دون حصر إطلاقاً، وهو بالتالي عين كل شيء، وحقيقته تقتضي الإطلاق واللاحصر. فهو محدود بحد كل ذي حد، وهو الساري في مسمى المخلوقات المبدعات، وهو عين الوجود، وهو «الشاهد من الشاهد، والمشهود من المشهود، فالعالم صورته، وهو روح العالم المديّر له، فهو الإنسان الكبير». وهو صورة العالم كظاهر، وهوية هذا العالم كباطن، وحدّه الكامل عبارة عن ظاهر العالم وباطنه. فإن كان بحد فلا بد أن يحد بجميع الحدود، فهو يتعين في كل محدود بحسبه وقدره، ولا ينحصر في حد ما، بل ولا في جميع الحدود المحدودة، لكن حيث أن هذه الحدود لا تنحصر، لذا فهو لا يحد بأي منها، وهو بالتالي حد كل شيء دون أن يكون له حد محدود. فهو الكثير الواحد، الكثير بالصورة والواحد بالعين، مثلما أن الإنسان واحد لكن أفراد لا تنتهي وجوداً وشخصاً، فكذا هو واحد بالعين كثير بالصور والأشخاص. ومن هنا يعلم كيف «يتجلى يوم القيامة في صورة فيعرف ثم يتحول في صورة فينكر، ثم يتحول عنها في صورة فيعرف، وهو هو المتجلي ليس غيره كل صورة».

وللتأكيد على نفي وجود التعيين والحد للوجود المطلق أو (الحق) يستعين ابن عربي بما أخبر به الشارع المقدس مما له دلالة على محدودية (الحق) (في مواضع مختلفة وكثيرة، حتى اعتبر أنه ما من نص قرآني نزل في حق الله تعالى، وما من خبر عنه، إلا ونزل محدداً له، سواء كان تنزيهاً أم غير تنزيه، فقد جاء في بعض الأحاديث النبوية وصف مكانه قبل أن يخلق الخلق بأنه كان في «العماء» الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء. وجاء وصفه في الآيات القرآنية أنه إستوى على العرش، وهو واضح التحديد، وأنه ينزل إلى سماء الدنيا، وهو تحديد أيضاً، كما وجاء أنه في السماء، وأنه في الأرض، وأنه معنا أينما كنا» إلى أن أخبرنا أنه عيننا ونحن محدودون، فما وصف نفسه إلا بالحد، وقوله (( ليس كمثله شيء )) (حد أيضاً، إن أخذنا الكاف زائدة لغير الصفة، ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس عين هذا المحدود، فالإطلاق عن التقييد تقييد، والمطلق مقيد بالإطلاق لمن فهم. وإن جاء الكاف للصفة فقد حددناه، وإن أخذنا ليس كمثله شيء على نفي المثل، تحققنا بالمفهوم وبالإخبار الصحيح أنه عين الأشياء، غير هذا المحدود».

هكذا ليس في الوجود عند ابن عربي إلا عين واحدة هي عين الوجود الحق، تعين في مرتبة الجمع

فكان واحداً إلهاً، وفي مرتبة الخلق فكان كثيراً خلقاً. فكل من «الوحدة والكثرة والجمع والفرق

والحق والخلق والإطلاق والتقيد والتعین واللاتعین والظهور والبطون، نسب نفسية له ولا تحقق

لها بدونه، فما ثم موحود إلا هو». وبذلك فإن حقيقة الوجود الحق مراتب لا يتناهى ظهورها في التعین والتشخيص «فأول مراتبها إطلاقها وعدم انحصارها ولا تعينها عن كل قيد واعتبار، والمرتبة الثانية تعينها في عينها وذاتها بتعين جامع لجميع التعينات الفعلية المؤثرة وهي مرتبة الله تعالى، ثم المرتبة التفصيلية لتلك المرتبة الجمعية الأحادية الإلهية، وهي مرتبة الأسماء وحضراتها، ثم المرتبة الجامعة لجميع التعينات الانفصالية التي من شأنها التأثير والانفصال.. والتقيد ولوازمها، وهي المرتبة الكونية الخلقية. ثم المرتبة التفصيلية لهذه الأحادية الجمعية الكونية، وهي مرتبة العالم، ثم هكذا في جميع الأجناس والأنواع والأصناف والأشخاص والأجزاء والأعضاء والأعراض والنسب، ولا يقدح كثرة التعينات واختلافها وكثرة الصور في أحدية العين، إذ لا تحقق إلا لها في عينها وذاتها، لا غير، لا إله إلا هو، فالعين بأحادية الجمع النفسي الفيضي الوجودي سار في جميع هذه المراتب والحقايق المترتبة فيها. فهو فيها هي عينها لا غيرها، كما كانت هي فيه في المرتبة المذكورة الأحادية الجمعية الأولى هو لا غيره، كان الله ولا شيء معه.. فافهم»

ويدلنا هذا النص على أن للوجود المطلق عند ابن عربي مرتبة مجهولة هي أولى المراتب، وهي المسماة بغيب الهوية، حيث لا يعرف منها شيء ولا يحكم عليها بشيء، إذ لا تشبه شيئاً في العالم ولا يشبهها شيء. وهي المعبر عنها بـ (ليس كمثله شيء). (كما يفيدنا النص بأن هناك علاقيتين في أن واحد. فهناك وحدة عضوية تحتضن جميع المراتب من غيب الهوية وحتى أدناها، مما يجعلها غير واقعة في التعین ولا الحد ولا الحصر. كما أن هناك علاقة شبه وكمون، تظهر بها المراتب الدانية عن مرتبة الجمع الإلهية. فهذه المرتبة متقدمة ذاتاً من حيث احتوائها لجميع ما دونها.

وبعملية التمييز بين المراتب فإن للوجود الحق في كل مرتبة شأنًا وتعينًا، فمن حيث «كونه متعينًا

في مرتبة الإلهوية هو عين الله، فهو بحسب الله وبحسب الصورة الأحادية الجمعية الإلهية ليس خلقاً مخلوقاً، بل خالق المخلوقات مُوجد الموجودات، فليس هو هي، ولا هي هو) ما للتراب ورب الأرباب. (فاذكر ولا تخطئ بين المراتب ولا تخبط خبط عشواء في الحقايق والمذاهب. ثم الوجود الحق من كونه متعينًا في المرتبة الخلقية المنفصلة والأعيان المتأثرة الكونية قابلاً لصور الأكوان خلق - ليس حقاً - كذلك، ولكن الوجود الحق الواحد المطلق من كونه قابلاً لصور الحقيقة الإلهية وقابلاً أيضاً لصور الخلقية عين الحق والخلق، فهو فيهما معاً حق وخلق، فيصدق من حيث هذا الوجه وضع كل منهما، أعني الحق والخلق، وحمل الآخر عليه. فاعتبر هذه الإعتبارات كلها ولا تطلق القضايا إلا بوجوهها المعبرة، ولا تغفل عن الحقيقة الوجودية المطلقة الظاهرة في المراتب كلها»...

وتتشكل حقيقة هذا الوجود الواحد بأشكال شتى، فتظهر «حقاً خلقاً إلهاً مألوهاً رباً مربوباً، فإن الحقيقة المطلقة في عينها يتساوى نسبة التعین إليها من حيث هي هي، لتساوي اقتضاها الذاتي لهما معاً، فالأمر الخالق هو المخلوق (والأمر المخلوق الخالق) (طرداً وعكساً)».

أما عن علاقات الشبه داخل وحدة الوجود العضوية، فطالما أكد عليها ابن عربي، فهو قد عرض فكرة الغزالي التي أجازت معرفة الحق من غير نظر إلى العالم للنقد، معتبراً ذلك محالاً، حيث النظر المنفصل عن العالم لا يؤدي إلا إلى إفتراض وجود واجب أزلي قديم، وهذا التحديد مجرد من جميع الصفات والأسماء التي يتألف منها مفهوم الإلهوية، فلو جردنا هذه الصفات والأسماء من ذلك الوجود الواجب لما كان يعدّ إلهاً، وعليه كان لا بد من أخذ صفات الموجودات المخلوقة بما في ذلك صفاتنا، فالحق بنظره لم يظهر بصور الموجودات إلا ليعرف بكونه إلهاً

طبقاً للحديث القدسي «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق كي أعرف»، مفسراً معنى ذلك بأن الله كان هوية أزلية معراة عن النسب والإضافات، فعرض جميع ما في ذاته من كمالات على مرآة الوجود، بحيث إذا عُرِفَت صور هذه الكمالات ومجاليها فإن كمالاته تعرف هي الأخرى بالتبع.

وهو يعدّ الإنسان نسخة مختصرة من الحضرة الإلهية، ولذلك خصّه الله تعالى بصورته كما في الحديث «خلق الله آدم على صورته، أو على صورة الرحمن». «فهو بذلك عبد الله ورب العالم، وبالتالي فهو خليفة الله، إذ لم يؤدّ أحد من العالم الربوبية غيره، وما أحكم أحد غيره مقام العبودية، فعبد الحجارة والجمادات، لكونه نسخة من الصورتين، الحق والعالم. فنسخته الظاهرة مضاهية للعالم بأسره، أما نسخته الباطنة فتضاهي الحضرة الإلهية، فهو الكلّي على الإطلاق والحقيقة، وهو الحد الفاصل بين الله والعالم بإعتباره يمثل صورة الله، والعالم بمثابة المرآة التي تعكس تلك الصورة، وذلك لما أودعه الحق جميع الأسماء وجعله روحاً للعالم، ولهذا فهو يتصف بأنه قابل لجميع الوجودات قديمها وحديثها. وبعبارة أخرى أن فيه يجتمع ظاهر العالم وباطنه، أو هو تعبير عن جمع يتحد فيه الله والعالم، فجسمه شكل من أشكال العرش، وروحه صيغة من صيغ الذات الإلهية، وقلبه مصغر لمثال الكعبة أو البيت المعمور، كما وقد جمع في خصائص روحه ما اجتمع للملائكة والمريخ وزحل والشمس».

لهذا فهناك العديد من المشاكلات التي يذكرها ابن عربي بين الإنسان والحق، أو العبد والرب، منها قوله

«: فأنت عبد وأنت رب لمن له فيه أنت عبد، وأنت رب وأنت عبد لمن له في الخطاب عهد، أنت عبد له من حيث ظهور سلطانه عليك، وأنت رب له حيث ظهور سلطانه به على من دونك وعليه أيضاً من حيث أجابته لسؤالك، فما أنت على كل حال إلا تعيناً من تعيناته وتجلياً من تجلياته، وأنت رب أيضاً من حيث ظهور الربوبية بك وفيك لرب خاطبك بخطاب ((ألست بربكم ((فقلت بلى بين العباد الراضين بربوبيته المرضيين عنده حين قالوا ما قلت، فنالوا ما نلت

وما توجه الخطاب من الأحدى الذات إليك خاصة» ، وقوله «: فرضى الله عن عبده فهم مرضيون ورضوا عنه، فهو مرضي، فتقابلت الحضرتان تقابل الأمثال، والأمثال أضعاف، لأن المثلين يعني حقيقة لا يجتمعان إذ لا يتميزان، وما ثم إلا متميز، فما ثم مثل، فما في الوجود ضد، فإن الوجود حقيقة واحدة والشيء لا يصاد نفسه»

وأنشد في بيت من الشعر:

فيحمدني وأحمده ويعبدني وأعبده

وجاء في شرح الجندي لهذا البيت أنه

«يعني يحمدني الحق على كمال قابليتي وحسن قبولي لنور وجوده وإظهار صورته على ما هي عليها من غير تغيير، وأحمده اعرفه بالكمالات التي ظهر بها في أو ظهرت بها فيه، ويعبدني، أي يطيعني لما سألته بالإجابة»

وجاء في قول الجندي أيضاً «: إن الحق هو عين هويتنا من كونه عين سمعنا وبصرنا ويدنا ورجلنا وسائر قوانا وعين نفوسنا وأعياننا، ونحن صوره.. فنحن لسانه الذي يقول: سمع الله لمن حمده،

فنحن من هذا الوجه عين سمعه وبصره ولسانه، فنحن بحسبه من هذا الوجه، ومن الوجه الآخر هو ظاهرنا كما ذكرنا، فإذا ظهر بنا لنا فنحن وقايتة عن الكثرة المشهودة في أحديته العينية، إذ نحن الأعضاء والجوارح، وإن ظهر هو في أحدية عينه، فنحن باطنه وهو عين قوانا وأعضائنا ونفوسنا، ولما كانت للنفس هذه السعة فهي من حيث توحيدها وأحديتها نفس الحق، ومن حيث نسبها وشعبها الغير المتناهية عيننا، فمتى عرفنا بهذه السعة عرفناها عين الحق حق معرفتها وتحققنا بحقيقتها في قوله: من عرف نفسه فقد عرف ربه، فإن هذه النفس الواحدة من حيث هويتها الغيبية واحدة هي نفس الحق ومن حيث أنانياتها وأنياتها الفرقانية نحن».

كما جاء في تفسير الجندي (آية (( الحمد لله رب العالمين )) (أنها «ثناء من الحق على نفسه بالسنة العالمين، أو ثناء العالمين على الله بالسنة الحق أو ثناء الحق على الحق بالسنة الحق من كونه عين العالمين ومن كون العالمين عين الوجود الحق المتعين في أعيان العالمين، فثناء من العالمين على الحق أو على العالمين من بعضه لبعض، فتدبر»...).

وتكشف هذه المشاكلات - بين الإنسان والحق - بصراحة أكثر لدى القنوي (المتوفى سنة 667هـ) (الذي يعد أبرز تلامذة ابن عربي، فهو يذكر أن بين ذات الإنسان وذات الحق مضاهاة بحيث أن كل ما في الحق من مجمل أو مفصل فهو في الإنسان أيضاً، سواء في العوالم أو العلم أو الصفات. فهناك مضاهاة بين العوالم الإلهية وبين الأجزاء الإنسانية، كما هو الحال بين القلم وروح الإنسان، واللوح وقلبه، والعرش وجسمه، والكرسي ونفسه. فكل واحد من هذه العوالم مرآة لما يضاهيه في الآخر، وكذا العكس صحيح أيضاً. فما في القلم من مجمل هو مجمل في روح الإنسان أيضاً، وما في اللوح من مفصل فهو في قلبه مفصل، وما في العرش من مجمل فهو في جسمه مجمل، وما في الكرسي من مفصل فهو في نفسه مفصل. وأيضاً فإن هناك مضاهاة بين العلمين الإلهي والإنساني. فكما أن علم الحق بذاته يستلزم علمه لجميع الأشياء، فكذا هو الحال في حق الإنسان الكامل من حيث أن علمه بذاته هو أيضاً مستلزم لعلمه بجميع الأشياء، أي أنه يعلم الأشياء جميعاً بمجرد علمه بذاته، لكونه جميع الأشياء جملة وتفصيلاً. وكذا هو الحال من حيث صفاتهما، فالحق تعالى يتصف بصفات العبد من الضحك والبكاء والبشاشة والفرح والمكر والاستهزاء والمرض والجوع والعطش وما أشبه ذلك. كما أن العبد هو الآخر يتصف بدوره بصفات الحق تعالى من الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام والإحياء والإماتة والإنبساط والإنقباض والتصرف في الأكوان وغير ذلك. فالإنسان الكامل هو برزخ أو كتاب جامع لجميع الكتب الإلهية والكونية، وهو مرتبة التنزل الرباني التي يتصف فيها الحق بالصفات العبدانية، كما أنه مرتبة ارتفاع العبد التي يتصف فيها العبد بالصفات الربانية.

وفي مذهب ابن عربي أن الأشياء أو الأسماء بعضها يشبه البعض الآخر، فمن جهة يكون بعضها عين البعض الآخر، ومن جهة أخرى تكون عين الحق. فهو يتبنى رأي العارف أبي القاسم بن

قس (الاندلسي) (المتوفى سنة 546هـ)، فيقول: «فقد بان لك بما هو كل إسم عين الإسم الآخر وبما هو غير الإسم الآخر. فبما هو عينه هو الحق، وبما هو غيره هو الحق المتخيل...» حيث

لكل إسم ناحيتان، إحداهما تدل على الصفة الخاصة به، والأخرى تدل على الذات الإلهية. فهي متحدة به من وجه ومختلفة عنه من وجه آخر. لذلك وظّف ابن عربي بعض الآيات القرآنية لاسناد فكرته عن الشركة في الأسماء، كما في قوله تعالى (( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ))<sup>(٢٥)</sup>، فإسم الله هو عين إسم الرحمن، وعين كل إسم من الأسماء الإلهية.

وتتخذ ظاهرة الشبه والمشاركة للتعينات والظهورات والإيجاد والخلق داخل وحدة الوجود الشخصية شكلاً ثلاثياً ثابتاً لتفسر حالة توليد الكثرة عن الوحدة، وهي ما يطلق عليها ابن عربي «النكاح». «وقد استعار فكرة العدد (ثلاثة) (من الفيثاغوريين كما يُعتقد، فهم يحسبون ان الثلاثة هي الأصل في الأعداد الفردية لا الواحد، فالواحد بذاته ليس عدداً وهو لا يفسر الكثرة في العالم، حيث لا يصدر عن الواحد إلا الواحد، مما يعني أن أبسط الأعداد داخل الكثرة هو الثلاثة. وجاء في الفتوحات المكية (لابن عربي أن الواحد لا يكون عنه شيء البتة، وأن أول الأعداد هو الإثنان، ولا يكون عن الإثنين شيء أصلاً ما لم يكن ثالث يزوجهما ويربط بعضهما ببعض، فعند ذاك يتكون عنهما ما يتكون. ومع ذلك فإنه يعتبر الواحد هو الأساس لبقية الأعداد، في حين تكون الأخيرة تكراراً له، ومن ثم فإن الواحد هو الموجود في الكل وليس غيره موجود».

فبحسب عملية التثليث هذه؛ أن أول صورة تعينت فيها الذات الإلهية كانت ثلاثية، وهي الصورة العلمية، حيث العلم والعالم والمعلوم كلها حقيقة واحدة. وهو أول تعين حبي، حيث الحب والمحبة والمحبوب كلها حقيقة واحدة، واليه يشير ابن عربي في بيته الشعري:

تثلث محبوبي وقد كان واحداً كما صيروا الأقسام بالذات أقنما

كما أن أول حضرة إلهية ظهر عنها العالم كانت ثلاثية أيضاً، فهي حضرة الذات الإلهية المتصفة بجميع الأسماء والصفات. وكذلك فإن عملية الخلق كانت ثلاثية بإعتبارها تقتضي وجود الذات

الإلهية والإرادة وقول (كن)، كما في قوله تعالى ((إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون))<sup>(٢٦)</sup>، مما يقتضي وجود فردية ثلاثية في الشيء ليتم خلقه، فلا بد من شئبة الشيء المخلوق وسماعه أمر التكوين وإمتثاله ذلك الأمر. ويسمى ابن عربي هذه العملية «التثليث في الخلق والتوليد بـ» النكاح. «فالنكاح أساس كل خلق وإيجاد، فهو المسمى نكاحاً في عالم الصور العنصرية، حيث الاتحاد بين عنصرين لإنتاج ثالث، أو الإتصال بين الذكر والأنثى لإنتاج النسل. كما هو المسمى همة في عالم الأرواح، إذ يبرر عن التوجه الإلهي نحو الطبيعة وفتح صور العالم فيها، وأيضاً فهو المسمى بترتيب المقدمات في عالم المعاني والإنتاج العقلي، إذ النتيجة لا تتولد إلا عن مقدمتين منطقيتين».

أخيراً نستخلص من مذهب ابن عربي وعلاقته بما نحن فيه، هو أنه على الرغم من تأكيده على وجود وحدة شخصية شاملة تجمع جميع المراتب الوجودية، وهي مراتب بعضها يشابه البعض الآخر طبقاً للنسخية، إلا أنه مع ذلك يستفرد مرتبة واحدة لم يُجز وصفها وينكر أن يكون لها شبه غيرها، وهي مرتبة الأحدية أو غيب الهوية. مع أنه في الوقت ذاته يرى أن هذه المرتبة انبثقت عنها سائر المراتب الأخرى وانعكست فيها كمالاتها بالظهور، الأمر الذي لا يخرجها بالنتيجة عن شكل ما من أشكال الشبه. لهذا فنحن نعتبر مذهب ابن عربي واقعاً هو الآخر في التردد بين الشبه ونفيه. فإذا كان قد صرح بنفي الشبه، فإن حقيقة ما يؤول إليه المذهب هو الشبه ولو بنحو ما من الأنحاء.

<sup>1</sup> الأسفار، ج2، ص336. 337. وإيقاظ النائمين، ص11. 12. وقرة العيون، ص177-178.

<sup>2</sup> الأسفار، ج2، ص333. 337. وإيقاظ النائمين، ص10-13.

<sup>3</sup> نفس المصدرين والصفحات السابقة.

<sup>4</sup> صدر المتألهين : تفسير القرآن، تصحيح محمد خواجوي، انتشارات بيدار بقم، ج4، ص348-349. وتحفه، ص133.

<sup>5</sup> تفسير القرآن لصدر المتألهين، ج4، ص112.

<sup>6</sup> الجندي : شرح فصوص الحكم، تعليق وتصحيح الأشتياني، انتشارات دانشگاه مشهد بايران، ص285.

<sup>7</sup> المصدر السابق، ص279.

<sup>8</sup> المصدر السابق، ص433-434.

<sup>9</sup> قال ابن عربي في كتاب (المعرفة) : (الناس يعتقدون أن العالم هو الظاهر والحق غيب لم يبد، وأهل الله يتحققون أن الحق هو الظاهر والعالم غيب لا يظهر قط ولن يظهر أبداً.)

كما ذكر قائلاً: كنت جالساً في الذكر فإذا بهاتف يقول لي: قل هو الأول والآخر، والظاهر والباطن.. ثم كرر الهاتف قوله ثلاث مرات فقلت: أفهم الأول، وأفهم الآخر، وأفهم الباطن، ولا أفهم الظاهر، لأنني لا أرى إلا الأشياء المخلوقة. فقال الهاتف: لو كان ظاهراً غيره لكان قلت لك، فلا ظاهر سواه.»

لهذا فهو يقول:

فما نظرت عيني إلى وجه غيره ولا سمعت أذني خلاف كلامه

(ابو العلا عفيفي: فصوص الحكم والتعليقات عليه، دار إحياء الكتب العربية، 1365هـ - 1946، ج1، ص 25. ومحمد علي حكيم: لطائف العرفان، چاپخانه دانشگاه تهران، 1340 هـ.ش، ص 115. وأحمد توفيق عياد: التصوف الإسلامي، مكتبة الانجلو المصرية، 1970 م، ص 311).

<sup>10</sup> شرح فصوص الحكم، ص 277.

<sup>11</sup> المصدر السابق، ص 599.

<sup>12</sup> العماء هو الحضرة الأحدية التي لا يعرفها أحد غير الحق تعالى، كما جاء عن النبي (ص) أنه قال حين سُئل (أين كان ربك قبل أن يخلق الخلق)، فقال: كان في العماء. وقيل أن العماء هو الحضرة الواحدية الحائلة بين سماء الأحدية وبين أرض الكثرة الخلقية، وهذه الحضرة تتعين بالتعين الأول لأنها محل الكثرة وظهور الحقائق والنسب الأسمائية، وتسمى بحضرة الجمع بين أحكام الوجوب والإمكان والحقيقة الإنسانية) عبد الرزاق القاشاني: إصطلاحات الصوفية، تحقيق وتعليق محمد كمال إبراهيم جعفر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1981 م، ص 131-132.

<sup>13</sup> شرح الفصوص للجندي، ص 432.

<sup>14</sup> المصدر السابق، ص 341.

<sup>15</sup> المصدر السابق، ص 613.

<sup>16</sup> هناك من اعتبر مرتبة الإلهية تمثل مراتب الأحدية والواحدية والوحدة، ولا يجوز إطلاقها على مراتب الكون والخلق (التهانوي: كشف إصطلاح الفنون، مكتبة خيام في طهران، 1967 م، ص 1464).

<sup>17</sup> شرح الفصوص، ص 340.



<sup>18</sup>المصدر السابق، ص. 337.

<sup>19</sup>شرح فصوص الحكم للجندي . كذلك : الفصوص والتعليقات عليه، ج1، الفصل الخامس، ص 81، وج2، ص60-61.

<sup>20</sup>كتاب نقش الفصوص، ضمن رسائل ابن عربي، ج1، ص 1 و 2. والفصوص والتعليقات عليه، ج 1، الفصل الأول، ص48- 49 و55، والفصل الخامس والعشرين، ص199، وج2، ص 12 و329. كذلك أعلام الفلسفة العربية، ص. 302.

<sup>21</sup>شرح الفصوص، ص385-386.

<sup>22</sup>المصدر السابق، ص. 386.

<sup>23</sup>المصدر السابق، ص356-357.

<sup>24</sup>المصدر السابق، ص466-467.

<sup>25</sup>المصدر السابق، ص. 284.

<sup>26</sup>القنوي : مرآة العارفين، مع الترجمة الانجليزية لحسن عسكري، لندن، ص19- 21 و37-38.

<sup>27</sup>الفصوص والتعليقات عليه، ج1، الفصل اليوسفي) التاسع (، ص104، وج2، ص112- 113 و254.

<sup>28</sup>الإسراء. 110/

<sup>29</sup>المصدر السابق، ج1، الفصل الثالث والعشرين، ص190-191، وج2، ص. 283.

<sup>30</sup> ابن عربي: الفتوحات المكية، تحقيق وتقديم عثمان يحيى، مراجعة وتقديم ابراهيم مدكور، اصدار المجلس الأعلى للثقافة في القاهرة، 1405هـ-1985م، ج9، ص172، وج1، ص309. كذلك: ابن عربي حياته ومذهبه، ص268.

<sup>31</sup> كتاب الألف، من رسائل ابن عربي، ج1، ص5. والفتوحات المكية، دار احياء التراث العربي، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1998م، ج1، ص322.

<sup>32</sup> سورة النحل. 40 /

<sup>33</sup> طبقاً للسنخية يقول ابن عربي بهذا الصدد: «وأعظم الوصلة النكاح وهو نظير التوجه الإلهي على من خلقه على صورته ليخلفه.»

<sup>34</sup> الفصوص والتعليقات عليه، ج2، ص322 - 323 و332 - 333. والفتوحات المكية، ج1، ص310.