مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية – سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (19) العدد (12) 1997
Tishreen University Journal for Studies and Scientific Research – Arts and Humanities Series Vol. (19) No (12) 1997

مذهب وحدة الوجود عند ابن عربي (من خلال ديوانه)

الـــدكتور علـــي حيـــدر*

(قبل للنشر في 1997/1/5)

□ الملخّص □

ربما كان ابن عربي من أبرز أعلام الثقافة العربية والإسلامية، في القـرن السـابع الهجري (الثالث عشر للميلاد). عرف بأنه كان صوفياً متأثراً بالفلسفة وشاعراً. لكـن كتبـه فاقت شعره ذيوعاً وانتشاراً. وتأتي أهمية هذا الصوفي الكاتب الشاعر من أنه جعل من مذهب وحدة الوجود مذهباً ذا كيان مستقل، ومدرسة انتمى إليها كثيرون من أعلام الأدب والتصوف. وفي هذا البحث نحاول أن نقف على مبادئ مذهب وحدة الوجود من خلال ديوانه الشـعري، دون الخوض فيما جاء في مؤلفاته الأخرى، لكننا نستعين، في بعـض الأحيـان، بتعليقـات الدكتور أبي العلا عفيفي على كتاب ابن عربي "فصوص الحكم" لتوضيح بعض الأمور التـي تبدو غامضة في شعره.

وقد عرضنا لأهم القضايا التي أثارها ابن عربي في ديوانه وهي: الوجود، والـذات الإلهية، والحق والخلق، والعالم وهم خيال، وخلق العالم والخلق الجديد، ومفهوم الفناء، وبرؤية الله، والحجب والأستار.

* مدرس في قسم اللغة العربية – كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة تشرين – اللاذقية – سورية.

مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية – سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (19) العدد (12) 1997
Tishreen University Journal for Studies and Scientific Research – Arts and Humanities Series Vol. (19) No (12) 1997

Le monisme existentiel chez Ibn Arabi "à tnavers son recueil poètique"

Dr. Ali HAYDAR*

(Accepté le 5/1/1997)

❐ RÉSUMÉ ❐

Ibn Arabi est, sans doute, la plus célèbre personnalité du septième siècle de l'hégire (treizième siècle, Ap. J. C).

Il est un poèté et un soufi influencé par la philosophie. Mais ses oeuvres écrites sont plus connues et, plus étudiées que son recueil poètique.

L'importance d'Ibn Arabi réside dans son rôle d'établir la doctrine du monisme existentiel. Par ses efforts, cette doctrine devient une école célèbre dont les partisants sont nombreux.

Dans cet exposé, on essaye de définir les éléments les plus importants de sa doctrine, en se référant, uniquement, à son recueil poètique. Toutefois, nous nous appuyons sr les notes écrites par Abü-l-'ula Afifi sur le kitabe "fussüs al-hikam", pour éclairer ce que est obscur dans sa poésie.

Ainsi, on aborde les questions suivantes, l'Etre suprême, les créatures et les créateurs, l'illusion de l'existence, la création et la nouvelle création, la fusion (nirvana), l'apparition de l'Etre supreme, les voiles et les maspues.

* Maître de Conférence á l'université de Tichrine, Faculté des et Sciences Humaines, Département d'Arabe, Lattaquié, Syrie.

تمهيد:

يجمع المؤرخون على أن ابن عربي[1] (ت638هـ) من أغزر مؤلفي الإسلام إنتاجاً، إذ ينسب إليه ما يقرب من خمسمئة مُؤَلف ما بين رسالة وكتاب، جميعها في التصوف. لكن أشهر كتبه هما كتابا "الفتوحات المكية" و"فصوص الحكم"، إضافة إلى ديوانه الشعري الضخم. وفي معظم مؤلفاته يتميز أسلوبه بالتصوير العاطفي والخيال الواسع، لكنه يعجّ بالإشارة والرمز، مما جعل كتاباته تستعصي على غير أصحابه من أهل الطريق.

وقد بدت كتاباته، أحياناً، أشبه بالألغاز تواجه القارئ العادي، وقد يكون النص مفهوماً واضحاً، إلا أنه يرمز لأمر آخر لا يدركه إلا أهل التصوف. ومثال ذلك كتابه "ترجمان الأشواق"[2]، فهذا الكتاب مجموعة من المقطعات الشعرية في الغزل نظمها ابن عربي، وهي مفهومة واضحة، لكنه شرحها على طريقة أهل العرفان، فكان هذا الشرح غاية في التعقيد والغموض[3].

ولم يكن أسلوبه في كتبه النثرية أكثر وضوحاً من أشعاره، بل فاقها غموضاً في بعض الأحيان، بسبب كثرة الرموز والمصطلحات الفلسفية والصوفية في لغته. وكتابه "فصوص الحكم"[4] خير شاهد على ذلك، وهو كتاب ألفه بعد فترة نضوجه الفكري، وهو يمثل خلاصة مذهبة في التصوف. كذلك وضع فيه أسس مذهب وحدة الوجود في صورتها النهائية. ولا ينسى ابن عربي أن يذكر أن ما جاء في كتبه هو كشف وإلهام، وليس نتيجة 'عمال الفكر والروية. وهو يعتقد اعتقاداً راسخاً أن ما جاء في كتابه "فصوص الحكم" ومن إملاء رسول الله(ص) من غير زيادة ولا نقصان، أملاه عليه في رؤيا رآها في دمشق سنة 627هـ[5].

وفي بحثنا هذا نعتمد على ما جاء في ديوان ابن عربي[6]، محاولين عرض مذهب وحدة الوجود فيه، ونستعين كذلك بتعليقات الدكتور أبي العلا عفيفي على كتاب "فصوص الحكم" في بعض الأحيان لشرح بعض الأمور التي تستعصي على الفهم.

مذهب وحدة الوجود:

تعتمد فلسفة ابن عربي في مذهبه على القول: إن الحقيقة الوجودية واحدة في جوهرها وذاتها، لكنها مكثرة بصفاتها وأسمائها، لا تعدد فيها إلا في الاعتبارات والنسب والإضافات[7]. فهي قديمة أزلية أبدية، لا تتغير ولا تتبدل، وإن تغيرت الصور الوجودية التي تظهر فيها. يقول:[8]

إن الوجود لعين الحق والذات ... به تحقق آلاسي ولذاتي

وحكمها صورٌ بالذات ظاهرةٌ ... للعين، في الحال لا ماضٍ ولا آتِ

نقـــول: ذا فلـــكٌ نقـــول: ذا لمـــك ... في أي كونٍ مـــن أرض أو ســـموات

فالصُـــوَرُ مختلـــفٌ والعـــين واحـــدة ... وإنّ فيـــه لمـــا يـــدري لآيـــاتِ

والحقيقة الوجودية بحر لا ساحل له، وما هو محسوس فيه يمثل جزءاً ضئيلاً جداً من وجوده الحقيقي فهو لا يعدو كونه أمواج بحر نراه على الشاطئ، أما ما في عرضه وأعماقه، فنحن نجهله جهلاً تاماً. ويشير ابن عربي إلى ذلك عندما يشبه الخلق بركاب سفينة تسبح في بحر لا ساحل له، يلفها ظلام دامس. يقول:[9]

انظـــر إلـــى العـــرش علـــى مائـــه ... ســـــفينةُ تجـــــري بأســـــمائه

وأعجـــب لـــه مـــن مركـــب دائـــر ... قـــــد أودع الخلـــــق بأحشـــــائه

يســـبح فـــي بحـــر بـــلا ســـاحل ... فـــي حنـــدس الغيـــب وظلمائـــه

وموجُـــــه أحـــــوال عشـــــاقِه ... وريحُـــــه أنفـــــاس أبنائـــــه

فلـــو تـــراه بـــالورى ســـائرا ... مـــن ألـــف الخـــط إلـــى بائـــه

ويرجـــع العـــود علـــى بدئـــه ... ولا نهايـــــات لإبدائـــــه

بكـــوّرُ الصـــبح علـــى ليلـــه ... وصـــــبحه يغنـــــى بإســـــائه

ويؤكد ابن عربي أن جوهر الوجود واحد، وهو الذات الإلهية، لكنها تتجلى في مخلوقاتها في صورٍ لا تعد ولا تحصى. يقول:[10]

عَـــيْن توحّـــد والأســـماء تُكْثِرهـــا ... والكَثْـــرُ لا ينتهـــي فيهـــا إلـــى أمـــد

وهذا قول يصعب فهمة وإدراكه، كما يستحيل البرهان عليه، وهو يثير حيرة الناس، بمن فيهم كبار العارفين من المتصوفة. ولا يخفي ابن عربي ذلك عندما يقول:[11]

أقول لها: مَنْ أنـــت؟ قالـــت: مكلمـــي ... فقالت: أرى ثنتين مـــن خلـــف كلتـــي

فقالـــت: وكَثِّـــرْ مـــا تشـــاء فـــإنني ... وإن كنتُ فرداً أنـــتم أصـــل كثرتـــي

فمـــا عاينـــت عينـــايَ فـــرداً مقســـماً ... إلـــى عـــددٍ إلا الـــذي هـــو علتـــي

هو الكُلُّ، والأجـــزاءُ عـــينُ وجـــوده ... فيا مُثْبتي بـــي لســـتَ غيـــرَ مُثَبّتـــي

لقد حـــرْتُ فـــي أمـــرٍ تقسّـــمَ واحـــداً ... فأين وجودي؟ قلْ لي أم أينَ وَجْـــدتي؟

لذلك يلجأ المتصوفة إلى تقريب هذا المفهوم إلى أذهان الناس عـــن طريـــق ضـــرب الأمثلة التي يعتقدون أنها توضح ما يقولونه عن أن الذات الإلهية واحدة ومتكثرة في آن واحد. ومن الأمثلة التي يذكرها ابن عربي مثال الواحد العددي الذي يمثل الجوهر. فهو واحـــد فـــي

ذاته، لكنه أصل جميع الأعداد الأخرى، وعنه تنشأ فهي عبارة عن تكرار العدد واحد. يقول ابن عربي:[12]

والأمر كالأعداد ينشئ عينها — الواحدُ المعقول في الآياتِ

تعطيه ألقاباً ويعطيها به — أكوانه بشهاده الإثباتِ

وكذلك يلجأ الشيخ إلى مثال النور الذي هو واحد في جوهره، لكنه يكتسي لون الزجاج الذي يخترقه، ومثال الماء الذي لا شكل له بحده، لكنه يأخذ شكل الوعاء الذي يحويه. يقول:[13]

العينُ واحدةٌ، والحكمُ مختلفٌ — فانظر به منك في تلويح ايمائي

النور ليس له لونٌ يميّزهُ — وبالزجاج له الألوان كالماءِ

الماء ليس له شكل يقيّده — إلاَّ الوعاء، وفي تقييده دائي

وإذا كانت هذه الأمثلة تهدف إلى تقريب مفهوم وحدة الوجود، وإظهار كيفية تجلي الذات الإلهية في الموجودات، مع أنها واحدة في جوهرها، فكيف نظر ابن عربي إلى الذات الإلهية؟

الذات الإلهية:

ينظر ابن عربي إلى الذات الإلهية من وجهين:

الأول: يرى أن الذات هي ذات بسيطة مجردة، لا يحدها وصف ولا تعريف، ولا يعرف كنهها، لذلك فهي منزهة عن كل وصف، لكننا يمكن أن نقول عنها إنها ثابتة لا تتغير ولا تتبدل. فهي الكنز المخفي الذي جاء ذكره في الحديث القدسي الذي يردده أهل التصوف: (كنت كنزاً مخفياً، فأردت أن أعرفَ فخلقت الخلق، فيه عرفوني([14] وبهذا المفهوم يكون وجود الذات الإلهية مطلقاً.

الوجه الثاني: وجود الذات متجلية في صور المحدثات (المخلوقات). وهذا ما يسميه ابن عربي العين الوجودية أو عين الذات، وهي الذات البسيطة المجردة مضافاً إليها ما ننسبه إليها من صفات كالقدرة والحياة والعلم والإرادة، من أسماء كالرحمة والعفو والانتقام والغضب. وفي هذا الوجه تكون الذات مقيدةً وذات وجود نسبي[15]. يقول:[16]

الله أعظم أن يدري فيعتقدا — مقيداً، وهو بالإطلاق معروفُ

وهو الذي تدرك الأبصار في صور — مشهودة، فهو للأبصار مكشوف

فهو المُقيد والمحدود من صورٍ — وهو الذي هو بالتنزيه موصوف

لـــذاك نعلمـــه، لـــذاك نجهلـــه فالعجز فـــي علمـــه عليـــه موقـــوف

ومن هنا يظهر لنا مبدأ هام في مذهب وحدة الوجود عند ابن عربي، وهو النظر إلى الذات الإلهية من زاويتين: الأولى: الوجود المطلق للذات المجردة البسيطة، وفي هذه الحـــال علينا أن ننزّه هذه الذات، كما يفعل المعتزلة، بل ويجب أن نبالغ في ذلك.
والثانية: علينا أن نأخذ بالتشبيه كما يفعل المشبهة عندما تتجلى عـــين الـــذات فـــي الصـــور الوجودية به وهنا لابد لإدراك الحقيقة من الأخذ بالأمرين معاً، وإلا لكنا في ضـــلال مبـــين. يقول:[17]

الـــرب يعـــرف مطلقـــاً ومقيـــداً مـــن حيـــث أســـماء لـــه وصـــفات
ولـــو انتفـــى التقييـــد كـــان مقيـــداً بحقيقـــة الإطـــلاق فـــي الإثبـــات

ولا ينسى ابن عربي أن يشير إلى أننا لا نستطيع الإحاطة بالذات الإلهية عن طريـــق المنطق والفكر والرهان، فلا سبيل إلى ذلك إلا سلوك طريق التصوف، حتى يتذوق الإنسان، بالكشف الحقيقة الوجودية، ما لا يدركه بشر بعقله وفكره، يقول:[18]

الله أعظـــم قـــدراً أن يحـــاط بـــه علماً، فمـــا هـــو، للبرهـــان، مـــدلولُ
إن اســـــتنادي إليـــــه لا أُكيفـــــهُ فكيـــف أعلمـــه؟ والعلـــم تحصـــيلُ
ولـــيس عنـــدي منـــه مـــا أعيّنـــهُ إلا افتقـــاري إليـــه فهـــو محصـــول
كفـــي يُســـرّحُ مـــا عقلـــي يُقيـــدهُ فبيـــتُ عقلـــك بالأفكـــار معقـــول
فصاحبُ الفكر بالأوهـــام فـــي جهـــةٍ وصاحبُ الكشـــف بالتنزيـــل مقبـــول

ويعترف ابن عربي أن الذات الإلهية مصدر حيرة دائمة، فهي تجمع بين المتناقضات، ولا يمكن الإحاطة بحقيقتها، على الرغم من ظهورها في المحدثات. يقول:[19]

يـــا مـــن يحيرنـــي فـــي ذاتـــه أبـــدا تنزيهه والذي قـــد جـــاء فـــي الشـــبه
إن قلت لـــيس كـــذا قالـــت شـــريعته: صـــدّقْ بتنزيهـــهِ العـــالي، وبالشـــبه
للحـــالتين، معـــاً، الـــذاتُ قابلـــةٌ فأنـــت لا أنـــتَ إذ يـــدعوك بالشـــبهِ

وبما أن الذات الإلهية مصدر حيرة، لأنه يصعب إدراكها أو فهمها أو الإحاطة بهـــا، نصح ابن عربي الناس بالكفّ عن طلب ذلك، والتسليم بجهلهم في ذات الإله، وبذلك يكونـــون قد وصلوا إلى الحقيقة. يقول:[20]

قـــل لامـــرئ رام إدراكـــاً لخالقـــه العجـــزُ عـــن دَرَكِ الإدراك إدراكُ
مَنْ دانَ بالحيرةِ الغَـــرّاءِ فهـــو فتـــى لغايـــةِ العلـــم بـــالرحمن دَرّاكُ

وأي شـــخصٍ أبـــى تحققـــه فـــإنّ غايتـــه جَحْـــدٌ وإشـــراكُ

فالعجزُ عن دَرَكِ التحقيقِ شمسُ حجىً جَرَتْ بها فوقَ جَـوِّ النسـك أفـلاكُ

هكذا يرى ابن عربي أن الاعتراف بالجهل بالذات الإلهية هو عين العلم بهـا. وهـذا منطق لا يدركه إلا المتصوفة، ولكن لابد من الاعتراف بذلك، لأن ما يعلمه الإنسان عن هذه الذات ليس إلا سراباً فهو، إذاً، يجهلها جهلاً تاماً. يقول:[12]

فكـأن مـا يُبْديـه عَـزَّ جلالُـهُ مـن ذاتـه، للعلـم، لمحـة آلِ

ولعل أجمل تعبير عن الذات الإلهية هو قول ابن عربي:[22]

فلـو كـان معلومـاً لكـان مميـزاً ولو كان مجهولاً لمـا كـان منصـفا

ولكن لابد من الحديث عن الذات الإلهية. ووصفها لذلك يرى ابن عربي أنه لا يمكن وصفها إلاَّ بما ندركه من العالم المحسوس الذي هو تجلٍ للعين الوجودية في صور لا تعدَّ ولا تحصى. لذلك فوصف الذات الإلهية هو وصف محدثاتها. يقول:[23] (فيما وصفناه بوصفٍ إلاَّ كنا نحن ذلك الوصف". وكذلك يقول:[24]

مـا لنـا منـه سـوى مـا قـد علمـتم مـن سـمات

ونعـوتٍ أظهرتْهـا مُحـدثاتٌ وصـفات

هكذا لا يستطيع الإنسان، مهما حاول، أن يعرف عن الذات الإلهية أكثر مما يقدمه له الوجود المحسوس. يقول ابن عربي:[25]

هـو الجلـيُّ الخفـي فـي تصـرّفه فليس يظهر منـه غيـرُ مـا ظهـرا

مقدسُ الذات عـن إدراك مـا ظهـر لكنـه يهـبُ الأرواحَ والصـورا

فكـلُّ صـورةِ روحٍ عَـينُ صـورته وهو الذي عَـيّن الأفـلاك والبشـرا

ومن هنا يتحقق القول المأثور (من عرف نفسه فقد عرف ربه)[26] فهذا أقربُ طريق إلى معرفة الله، وهذا ما يكرره ابن عربي عند ما يقول:[27]

وعلمي بنفسي عَـيْنُ علمـي بربهـا يحققـه كشـفاً جليـاً وإيمانـا

ولا يكفي أن نعرف نفسنا حتى نعرف الله. بل كل ما في الوجود هـو تجـلٍ للـذات الإلهية وصورة من صورها، ومن خلالها يرى الصوفي الذات الإلهية، أو عين الذات. وهي، بالمقابل، ترى نفسها في صورة هذا السكون المحسوس. يقول:[28]

ما في الوجود سوى الوجـود، وإنـه عَـيْنٌ تُـرى فـي النفـي والإثبـاتِ

مـا تبصـرُ الأشـياء إلا عينهـا فيهـا ترانـا وهـي عـينُ الـذات

لا شك في أن هذا الأمر يثير حيرة الناس، بمن فيهم أصحاب العقول الراجحة، لكن المتصوفة يرون أن هذا لا يثير إلا حيرة الجُهال، أما العارفون الواقفون على سر الحقيقة الوجودية فهم يرون الله في كل صورة، وفي كل مظهر من مظاهر الكون والحياة. لذلك يراه ابن عربي في الشجر والحجر وفي كل شيء. يقول:[29]

فانظره في شجر، وانظره في حجر — وانظره في كل شيءٍ ذلك الله

كل الأسامي له إنْ كنت تعقله — هو المسمى بها، فكلها الله

والبيت الثاني يشير بوضوح إلى الأسماء الإلهية التي يرى ابن عربي أنها لا تعد ولا تحصى لأن كل صورة (تجلٍ) للذات الإلهية هي اسم من أسماء الله. ولكنه يحصرها في أسماء الله الحُسنى فكل صورة لابد من أن تندرج تحت اسم الأسماء[30]. يقول:[31]

أسماء ربيَّ لا يُحصى لها عددٌ — ولا يحاط بها كمثلِ أسمائي

إنْ قلتَ، قلت أو قال قال بنا — تداخل الأمر كالمرئي والرائي

وهكذا نجد أن الذي يدرك الحقيقة الوجودية ومعناها لا يرى في الوجود إلا الله، ولا يسمع غير صوته، كما عبر عن ذلك ابن عربي قائلاً:[32]

فما نظرت عيني إلى غير وجهه — ولا سمعتْ أذني خلاف كلامه

ويكرر ابن عربي هذا المعنى، مشيراً إلى أن الله أوجد الأشياء، وتجلى فيها، فكان عينها، لذلك يقول:[33]

"سبحان من أظهر الأشياء وهو عينُها"

وهذا القول ينقلنا إلى العلاقة بين الحق والخلق:

الحق والخلق:

يرى ابن عربي أن العلاقة بين الحق (الله) وبين الخلق (المحدثات) تتمثل على النحو التالي:

إذا نظرنا إلى الذات الإلهية من حيث ذاتها ظنا: هي الحق وإذا نظرنا إليها من حيث ظهورها في المخلوقات ظنا: هي الخلق، وبذلك تكون الذات الإلهية هي الحق والخلق، والواحد والكثير، والقديم والحادث، والأول والآخر، والظاهر والباطن، إلى ما هنالك من أوصاف متناقضة يمكن أن نصفها بها، لذلك يقول ابن عربي:[34]

فالحقّ خلقٌ بهذا الوجه فاعبروا — وليس خلقاً بهذا الوجه فانكروا

جَمّعْ وفرّقْ، فإن العين واحدةٌ — وهي الكثيرةُ لا تبقي ولا تذرُ

فالحق هو الخلق، إذا نظرنا إليه من حيث تجليه في المخلوقات، وهو ليس خلقاً إذا نظرنا إليه من حيث جوهره وذاته العلية، وكذلك يمكن القول: إن الخلق هم الخالق نظراً لتجلي الذات الإلهية فيهم، ولكن إذا نظرنا إلى الخلق من حيث صورهم الظاهرة، لا من حيث جوهرهم، فهم ليسوا الحق. وهذا رأي اعتمد فيه ابن عربي على الحلاّج[35] وغيره من المتصوفة، بعد أن أخذ منهم فكرة اللاهوت والناسوت. لكنه لم يعد هذين المفهومين طبيعيتين منفصلتين، كما رأى الحلاج، بل جعلهما وجهين لحقيقة واحدة. فالإنسان من حيث صورته هو ناسوت، أي جسد مادي فانٍ، لكنه من حيث جوهره وباطنه هو لاهوت، وهذا ينطبق على بقية الموجودات، إلا أنه أشد ظهوراً وتجلياً في الإنسان، وإلى هذا المفهوم يشير عندما يقول:[36]

فالصُوَرُ ليس له، والعينُ ليس لنا وباجتماعهما لي ينقضي وطري

فالصورة الظاهرة ليست للحق لأنها فانية، أما العين (الجوهر) فهي ليست لنا، وإنما هي للحق، لكن باجتماع الصورة المادية والجوهر الإلهي يكون الخلق، ويؤكد ابن عربي أن دور الخلق هام في العلاقة بين الحق والخلق، وهو يشير إلى حديث قدسي مفاده: أن الله قال عن نفسه: (كنت كنزاً مخفياً، فأحببت أن أُعرفَ، فخلقتُ الخلقَ فيه عرفوني)[37]. وهذا يعني أنه لولا الحق لما وجد العالم، ولولا هذا العالم لما رأى الله نفسه، ولما عرفه خلقه. فهذا العالم هو المرآة التي ترى فيها الذات الإلهية كمالاتها، كما يقول المتصوفة، وإلى هذا المعنى يشير ابن عربي قائلاً:[38]

لو لم يكن لم أكن، لو لم أرَ لم يرَ فالكون مني به، والعلم فيه بنا

وهو يردد ذلك في عدة أبيات من قصائده في الديوان، من ذلك قوله:[39]

ولولا وجودُ الربِّ لم تك عيننا ولولا وجودُ العبدِ ما عُرِفَ الربُّ

وهذه العلاقة بين الحق والخلق أشبه بعلاقة التضايف. يقول:[40]

فله من الوجه القريب تعلقٌ وله الغنى عن كوننا بالذاتِ

ولذا أتى حكمُ التضايف بيننا ما بين جمعٍ كائنٍ وشتاتِ

فرأيتُ موجود اينعت وجودنا وعَرفْتُ موجوداً بغير سماتِ

ويسمي أيضاً العلاقة بين الحق والخلق ارتباطاً، وهو ارتباط لا انفكاك له، وهو لأمر لا يعرفه إلا الله وحده. يقول:[41]

فالكونُ مني ومنه، فاعتبرْ عجباً هذا الذي قلته قد كان قَبْلُ بنا

قد ارتبطنا لأمر لا انفكاك لنا منه، وما منه لي من نشأتي عنا

وهذه العلاقة بين الحق والخلق، تترك ابن عربي، في حيرة، على الرغم من إيمانه

المطلق بما يقول. لذلك يعبر عنها بشيء من التناقض لأنها، كما يبدو، غير واضحة جلية. يقول:[42]

يقولون: أنت الحق بل أنا خلقه ... ولو كنت حقاً لم يكن ببعيد

فاني مشهودَ وحكميَ قاصرٌ ... وإن كان عينُ الحقِ عينَ وجودي

وحكمي عليه نافذٌ غير قاصرٍ ... وعينُ وجودِ الحقِّ عينُ شهودي

إلى أن يقول:

فذاتي ذات الحق إذ هيَ عيننا ... كما جاء في الشرع المبين فعودي

إلى الحق، يا نفسي، ولا تجزعي لما ... أتيت بما أودعته بقصيدي

وهذه الحيرة تظهر واضحة في مواضع كثيرة من ديوانه، وهو، في كل مرة يتناول فيها العلاقة بين الحق والخلق تناولَ الحائرِ في أمره، لا يدري حقيقته، ولا يعرف لحالة قراراً. يقول:[43]

قد صحّ بالنقلِ أن العين واحدةٌ ... مني ومنه، فلا يحجبْكَ بالجسدِ

فانه عين كلي، هكذا وردتْ ... ظهراً وبطناً، وما بالربع من أحدِ

غيري، وصورته في الحس صورتنا ... بكلِ وجه، وأنّ الأمر في حيدِ

قد حرْتُ فيه، فلا أدري أيثبت لي ... عينُ افتقاري، أو استغنائي في الأبد؟

من أعجب الأمر أني حادثٌ وأنا ... عينُ القديمِ بما قد جاء بالسندِ

بأنه فيَّ عينُ السمعِ والبصرِ ... وأنه عينُ ما أسعى به ويدي

ففي البيت الأول إشارة واضحة لما يقوله أهل التصوف من أن جسد الإنسان، وماله من حاجات وشهوات، يشكل حجاباً يعيقه عن رؤية الذات الإلهية المتجلية فيه. وفي البيت الرابع إشارة واضحة إلى الجمع والفرق، و هما مفهومان حدد المتصوفة، عن طريقهما، العلاقة بين الحق والخلق. ففي حالة الجمع يستتر نور العقل الذي يفرّقُ بين الأشياء بنور الحضرة الإلهية، لذلك لا يرى الصوفي فرقاً بين القديم والحادث، فتختفي مفردات الأشياء، وتصبح كأنها ذاتٌ واحدة، وعندما يسدل ستار العزة على وجه الذات، وتعود روح الصوفي إلى عالم الخلق، يعود نور العقل ليميز بين الأشياء، ويظهر له الفرق بين القديم والحادث فتعرف أنه عبد وأن هناك رباً. ولهذه الحالات درجات متفاوتة عن المتصوفة[44].

وفي البيت الأخير يشير ابن عربي إلى حديث قدسي تمسك به المتصوفة، وبنوا عليه كثيراً من آرائهم، وهو حديث يشير إلى أن الله إذا أحب عبداً غدا بصره وسمعه ويده[45].

وهذا الحديث عده أهل الحلول دليلاً على صدق عقيدتهم، كما رأى فيه ابن الفارض شاهداً على صحة مذهبه في الاتحاد[46].

ومهما كان هناك من تشابه في الجوهر بين الحق والخلق فإن لله وجوداً يميزه عن مخلوقاته، وهي صفة الوجوب الذاتي، فالحق قديم أزلي لا يشاركه في ذلك مخلوق، فهو غني عن مخلوقاته، بينما تفتقر هذه المخلوقات إليه لأنها تستمد وجودها منه، وتعتمد عليه في بقائها واستمرارها. يقول:[47]

إلا أنه الله الغني بذاته ... عن العالم الكوني، أو عالم الحجبِ

وصفة واجب الوجود أهم أسس الألوهية، لأنه لو شاركه أحد غيره في هذه الصفة لانتفت وحدانيته، وفقد مقوماته. يقول:[48]

لو كان ثَمَّ وجودُ ما هو الله ... لم ينفردْ بالوجود الواحد الله

بل الحدوث لنا، وما يتابعه ... وهذه نسب والثابتُ الله

أما المحدثاتُ فهي فقرة إلى الحق، تستمد وجودها منه، وليس في الكون من يتصف بصفة الغنى بمعناها الحقيقي. يقول ابن عربي:[49]

إن الغني الذي عناه عن عَرَضٍ ... هو الفقير إلى الآلاتِ والعَدَدِ

وليس في الكون إلا من تكون له ... هذه الصفاتُ فما في الكون من أحدِ

يقال فيه غنيٌّ لا افتقارَ له ... وذلك الحكم في الأدنى وفي البعد

وذلك الحكم سار، إن علمتَ به ... في كل ذي روح، أو في كلّ ذي جَسَدِ

ويكرر ابن عربي هذا الأمر في مواضع كثيرة من ديوانه، وربما كان أفضل تعبير له عن هذا الموضوع هو نظمه لصورة الإخلاص، قائلاً[50]

الحمد لله لا أشرك به أحداً ... إذ لم يجدْ أحدٌ سواه ملتحدا

لم يتخذْ كفوءاً من خلقه سنداً ... ولم يلده أبٌ حقاً ولا ولدا

جَلّ الإلهُ فما تحصى عوارفهُ ... الواهب الأكرم المحسان والصمدا

الخلقُ مفتقرٌ إليه، إن له ... نعتَ الغنى، وبهذا كله انفردا

والعبدُ مفتقرٌ إليه، متكلٌ ... عليه، مستند لذاته أبدا

ولكن يبقى هناك سؤال وهو ما هو دور الإنسان في هذا الكون؟ وهل يتساوى مع بقية المخلوقات أم يتميز منها؟

أهمية الإنسان في هذا الكون:

يقول المتصوفة: إن الله عندما أوجد العالم كان شبحاً لا روح فيه، كالمرآة التي تحتاج إلى صقل. ثم خلق الإنسان، فكان عينَ جلاء هذا العالم وهو أقرب المخلوقات إلى ذات الله، وهو الوحيد الذي يظْهر فيه الحقُّ متعيناً بجميع صفاته. وهو علة الخلق وغاية الوجود، فبوجوده تحققت إرادة الله بإيجاد مخلوق يعرف الله حق معرفته، ويظهر كمالاته.

وقد أخذ ابن عربي عن الحلاج وعن عبد الكريم الجيلي نظرية الإنسان الكامل التي اعتمدت أثراً يقول: إن الله خلق آدم على صورته. وهو يعتقد أن تجلي الحق في الإنسان كان في أعلى صوره، لذلك سماه "الكون الجامع" لأنه يعكس كمالات الحضرة الإلهية وصفاتها في أعلى مظاهرها، فاستحق لقب خليفة الله. لكن ابن عربي يرمز لمفهوم الإنسان الكامل بآدم، ويطلقه على الأنبياء والأولياء، وقد يعني به الجنس البشري أحياناً[51]. وفي ديوانه يشير إلى أهمية الإنسان في هذا الكون فيقول:[52]

أنا الأزليُّ العينِ والمحدثُ الذي ... له في قلوب الكونِ حظ وموقع

أنا فيضه السامي، أنا عرشي ذاته ... أنا العالم العلوي، بل أنا أرفع

ويعتقد ابن عربي أنه يزاول الإنسان من هذا الكون يزول نظام الخلق والوجود المحسوس، وتنتهي الغاية التي وُجِدَ من أجلها، ويعود الأمر إلى ما كان عليه قبل بدء الخلق، وتعود الذات الإلهية كنزاً مخفياً كما كانت. يقول ابن عربي:[53]

إني أنا وصفه النفسيّ فاعتبروا ... إنْ زلتُ زالَ، بهذا النعت أدريه

كظل جسمي متى إن كنتُ ذا نظرٍ ... في نشأتي وهو مجلى من مجاليه

وإذا كان ابن عربي قد أسهب في ذكر أهمية الإنسان ودوره في الوجود في كتاباته النثرية، إلا أنه في ديوانه لا يُفصّل هذا الأمر، ويقتصر على الإشارة إليه، وسرعان ما يعود إلى توضيح الفرق بين الحق والعبد في أماكن عدة من ديوانه من مثل قوله:[54]

هو الوجود الذي في كونه سَنَدٌ ... لخلقه، وله سمعٌ هو البصرُ

إني لَعبدٌ لمن كانت هويتهُ ... عيني، وما أنا عين الحق فاعتبروا

لو كنته، لم أكن بالعجز متصفاً ... عن كون ما تظهر الأسباب والقدرُ

ولم يكن حاكما على تصرفنا ... سرّ يقال له في علمنا: القدر

إني عُبَيدٌ فقيرٌ في تقلبه ... هذه نعوتي، وأما اسمي هو البشرُ

العالم ظل وخيال:

الحق واجب الوجود، غني عن مخلوقاته، وهو يمنح هذه المخلوقات وجودها واستمرارها في العالم المحسوس عن طريق تجلي عين الذات فيها. وهذا التجلي يشبه الظل الذي يمتد على سائر الموجودات، فيعطيها وجودها باسم الله الظاهر، وعن هذا يقول ابن عربي:[55]

هو ظل للذي تعرفه ... ولهذا حكمه حكم الظلال

ما كمالُ الشخص إلا ظلهُ ... إن بالظل له عين الكمال

ولهذا مَدَّه الله لنا ... فنراه عندنا ضرب مثال

يتعالى الله عن إدراكنا ... وكذا نحن جلالٌ في جمال

إنما العلمُ به العلمُ بنا ... فلذا نجهلُه في كل حال

في رجوع الظل علم واضحٌ ... حكمةُ الظل تُرى عند الزوال

وعندما يتلاشى هذا الظل عن المحدث يغنى ويزول، وكذلك عندما ينحسر ظل الله عن الكون يختفي هذا الأخير ويعود الأمر إلى ما كان عليه قبل بدء الخلق، وتعود الذات الإلهية كنزاً مخفياً، ولهذا تعدُّ المتصوفة عالم المحسوسات وهماً وخيالاً، وهو أشبه بالحلم، لأنه في النهاية إلى زوال ولا يبقى إلا الحقيقة الوجودية وهي الذات الإلهية ويؤكد أهل التصوف أن الحياة حلم معتمدين في ذلك على حديث شريفٍ يروونه عن النبي(ص) "الناس نيام، فإذا ماتوا انتبهوا[65] ومن هنا يعدّ ابن عربي أيضاً المحدثات ظلالاً وأفياء، لا تظهر إلا بالسنا الإلهي الذي يعطيها الحياة والوجود. يقول:[57]

هو الشخيصُ الذي لا ريب يلحقنا ... فيه ونحن ظلالاتٌ وأفياءُ

لولا السنا ما بدت منه الظلال ولا ... إليه تقبِضُ، فالأنوار آباء

والشخص أم لها، وعنه قد ظهرت ... وفيه كانت، فإظهارٌ وإخفاء

إذاً، العالم المحسوس وهم وخيال، والصور فيه لا تتمتع بأي وجود حقيقي مع أن مصدرها واحد وأشكالها مختلفة. يقول ابن عربي:[58]

إن الوجود لدار أنت ساكنها ... بالوهم في عين ما يحوي من أبياتِ

وما هنالك أبياتٌ لذي نَظَرٍ ... وإنها صورٌ أولادُ علاتِ

وهكذا يؤكد ابن عربي أنه ليس في الوجود حقيقة إلا الوجود نفسه، أي الذات الإلهية وإلى هذا يشير قائلاً:[59]

وإنـــي العمـــاءُ ولا عمـــاءَ لـــذاتي وأنـــا الـــذي يـــأتي ولســـت بـــآت

إن كان مـــن تبغيـــه عـــينَ وجودنـــا فلمـــن أنـــا أو مـــن يكـــون الآتـــي؟

ما في الوجود سوى الوجـــودِ و إنـــه عـــينٌ تُـــرى فـــي النفـــي والإثبـــات

مـــا تبصـــر الأشـــياء إلا عينهـــا فيهـــا تـرانـــا وهـــي عـــين الـــذاتِ

ويكرر هذا القول في مكان آخر عندما ينفي وجود الكثرة والتعدد والأعيان في هـذا الكون إذ لا وجود حقيقياً إلا لذات الحق، فيقول:[60]

فقال: إن لَمْ يَكُـنْ كَـوْن بـه نَزّهـهُ فاثبتْ على النفي ما في الكون أعيـانُ

هو الوجودُ فما في الكون مـن عـددٍ والقول بالكثر فـي الأكـوان بهتـانُ

إذاً، العالم ظل وخيال، ووهم باطلٌ، مصيره إلى زوال، لكنه في الوقت نفسه، نَفَسُ الرحمن الذي تفتحت فيه صور الموجودات كلها، كما يحتوي نَفَسُ الإنسان جميع ما يصـدر عنه من حروف وكلمات[61]. فالروح ما هي إلا نفسُ الرحمن في الأحياء، وإلى هذا المعنى يشير ابن عربي قائلاً:[62]

لولاي ما ظهرت في الصـور نفختُـهُ فالروح من نَفَسِ الـرحمنِ فـاذكروا

الخلق الجديد والخلق من عدم:

هذه الصور التي تخرج من النفس الرحماني ليست ثابتة، فهي تلوح، وتختفي عنـدما يحين وقت اختفائها، لذلك فهي في تغير مستمر وتحول دائم. وهذا ما يفسـر لنـا أن العـالم المحسوس لا يثبت على حال، لأنه في خلق جديد كما يسميه ابن عربي، أما الثبات فهو مـن صفات الحق لا يشاركه فيه محدث. يقول:[63]

هذا الثبوت الـذي مـا فيـه تعطيـل الروض منها، إذا استنشقت، مطلـولُ

لذلك يخرج مـا فيـه علـى صـورٍ شـتى تراهـا، فتبـديل وتحويـل

لا تسـكُنَنَّ إلـى صُـورٍ تشـاهده فيهـا، فغايتـه فـي الحـقّ تبـديلُ

واثبت على الجوهر الأصلي تحظَ بـه علماً أتـاك بـه مـن صـدقه القيـلُ

والخلق الجديد يبقى لغزاً لا يجد الناسُ له تفسير، لأن هذا في علم الله وحـده، وهـو يفعل بمخلوقاته ما يشاء، وما يربط، يقول ابن عربي:[64]

الناس في لبس مـن الخلـق الجديـدْ لكونـه يفعـل فـيهم مـا يريـدْ

وهكذا يكون الخلق سلسلة من التجليات والظهور يسميها أهل وحـدة الوجـود فتحـاً

لصور الموجودات في الذات الإلهية، وهي ليست إنشاء ولا إبداعاً لهـا[65]. وهنـا يبـرز موضوع خلق العالم الذي يثير قضية الخلق من عدم. فالمتصوفة يُعرِّفون المعدوم بأنه مـا لا يوجد، وما لا يمكن وجوده، وقد قال بعضهم: العالم وجود بين طرفي عدم لأنه موجود، كـان عدماً معدوماً، ويصير عدماً معدوماً[66]، ومع ذلك فهم يعترفون بأن العالم خُلقَ من عدم. أما ابن عربي فيفرّقُ بين العدم والعدم الصرف. فهو يعترف بأن، العالم خُلِقَ من عدم، لكنه ليس عدماً صرفاً، لأنه يعتقد أن المحدثات لم تكن عدماً صرفاً قبل وجودها الظاهر، فقد كان لهـا وجود ثابت في عالم المعقول ويسميها "الأعيان الثابتـة". وهـذه الأعيـان أشـبه بالصـور الأفلاطونية في عالم المثال. وهي موجودة بالقوة تخـرج إلـى العـالم المحسـوس بـأمره تعالى[67]. وإلى هذا المعنى يشير ابن عربي قائلاً:[68]

سبحان من أوجد الأشـياء مـن عـدمٍ ... ومن ثبـوتٍ وجـودٍ غيـر مختصـرِ

في عينه أو عيـون الخلـق يظهـره ... أحكامها بالـذي فيهـا مـن الصّـورِ

وكله خـارج عـن عـين صـورته ... بما له في وجود العـين فـي سـور

ونحن لا نستطيع فيهم البيت الأول الذي يشير فيه إلى خلق الأشياء من عدم وإلى الثبوت دون أن نعرف كيف كان ابن عربي يفرّق بين العدم والعدم الصرف، وإن كان ابـن عربـي لا يفصل ذلك في ديوانه. وهكذا يكرر لنا الإشارة إلى الخلق من عدم في عدة مواضع من ديوانه كقوله:[69]

من أعجب الأمر أن الحكم مـن عـدمٍ ... في عـين كـونٍ، فـأين العبـدُ واللهُ؟

فالعين تشهدُ خلقـاً جـاء مـن عـدم ... والأمـر حقـا، وعـين البصـرِ اللهُ

أما عطية الخلق فهي تتم عن طريق أمره تعالى (كُنْ فيكون)، وهـذا هـو التجلـي الوجودي أو تجلي الواحد الأزلي في الكثرة الوجودية عن طريق إخراجها من عالم المعقـول الذي يشبه اللوح المحفوظ عند أول الشريعة إلى عالم المحسوس. وعملية الخلق والتجلي تتمان بواسطة الفيض المقدس[70]. وفي الديوان يشير ابن عربي إلى أن وجوده هو فيض سامٍ من الذات الإلهية. يقول:[71]

أنا فيضةُ السامي، أنـا عـرش ذاتـه ... أنا العـالم العلـويّ، بـل أنـا أرفـع

وهذا الفيض يعم الكون، ويشمل الوجود بنوره. يقول:[72]

قد أشـرقت أرضـنا بنـور بارئهـا ... كالنَّفسِ منـه إذا سَـوّى لهـا البـدنا

والنَّفْسُ في الكون عن جسمٍ وعن نفسٍ ... جـاد الإلـه بـه لذاتـه ؟؟؟؟

فلـم أزل لوجـود الجـود أطلبـه ... فعلـةُ الفقـرِ فيـا علّـةُ الزمنـا

هذا الفيض هو النَّفسُ الرحماني الذي يعم المخلوقات جميعاً، وهذا يعني أنه يشمل الموجودات أدناها وأعلاها، قبيحها وجميها ومن هنا يأتي قول المتصوفة: إن الجمال مفهوم مطلق، لذلك مهما كانت صور بعض المخلوقات قبيحة فهو قبح يأتي خاضعاً لمفاهيم أوجدناها أما في الحقيقة فهي جميلة وأنها صور للتجلي الإلهي. يقول ابن عربي:[73]

فليس منْ صُورٍ أدنى ولا صور *عليا تُشاهدُ إلا حكمها فيه*

فإن رأتْ حجراً، إن رأتْ شجراً *وإن رأت حيواناً، كلها فيه*

هو الوجود، ولكن ما حكمتَ به *فإنه عَيْنُ أعيانٍ بدتْ فيه*

الفَناء:

موضوع الفَناء في مذوب وحدة الوجود يعني أنه بعد أن يتخلص الصوفي من الحجب التي تمنعه من الوصول إلى الذات الإلهية يصل إلى حال يتحقق فيها واتحاده بالحق وهذا يتم في مقام يسميه الصوفية مقام الوجد، أو الإحسان، أو الصحو بعد المحو، وهذا يعني أن الصوفي يَفنى عن نفسه في هذا المقام، ثم يصحو ليجد نفسه في حال بقاء مع ربه، أي حالة شعور بالحق، وهنا لا يفرق بين ذاته المُدْرِكة والموضوع المُدْرَك، وفي هذا المقام يقول الصوفي: إنه وجد الحق وقد يتكلم بكلام يدل على أنه الله، وكذلك قد يقوم بأعمال خارقة ومن هذا المقام صاح الحلاج: "أنا الحق"[74].

ولا يعني الاتحاد في مذوب وحدة الوجود تحولاً في الصفات، ولا صيرورة، ولا حلولا، وإنما هو تحقق من زوال الصور الفانية وبقاء الذات الأبدية.

وابن عربي ينفي فكرة الاتحاد كما جاءت عند ابن الفارض وغيره، وهو بذلك ينفي أيضاً مفهوم الحلول. يقول في ذلك:[75]

ودَعْ مقالة قومٍ قالَ عالمهم: *بأنه بالإله الواحد اتحدا*

الاتحاد مُحال لا يقول به *إلا جهول به عن عظه شررا*

وعن حقيقته وعن شريعته *فأعيد إلهك لا تُشركْ به أحدا*

وهو ينفي مفهوم الحلول الذي رآه أكثر خطراً على الذات الإلهية، أن فيه مساً لها. يقول:[76]

حتى يقولوا: إن هذا ربُّنا *جَلّ الإله عن الحلول بذاتِ*

لكن ابن عربي يتحدث عن الاتحاد بالعين واتحاد الأرواح قائلاً:[77]

حسّ يفرّق والأرواح تتحدُ *أنا الفقير، وأنت السيدُ الصمدُ*

أنت الذي بجمال الكون ينفردَ *وأنت أيضاً بذات العين تتحدُ*

فليس يبقى لعين الاتحاد بنا في كوننا كثرةٌ تبدو ولا عددُ
العلم يشهدُ أنَّ الأمرَ واحدةٌ كما أتتكَ بع الآياتُ فتئدوا

وليس هناك تناقض عند ابن عربي، لأنه يُفرّق بين الذات المجردة المطلقة وبين عين الذات (الذات المجردة مضافاً إليها صفاتها وأسماؤها). فحقيقة الذات المطلقة لا يرقى إليها إنسان، ولا يمكن الوصول إلى فهم حقيقتها لا عن طريق الذوق والشهود، ولا عن أي طريق آخر. لأنه لا قدم للحادث في ذلك، ومن هنا كان نفيه للاتحاد، وللحلول، ونفيه لما يدعيه بعض المتصوفة من اتحادهم بالذات الإلهية يقول:[78]

سبحانه وتعالى أن تراه على ما قد رأى نفسه، فإنه الأحدُ

لكن ابن عربي يتحدث عن التجلي الشهودي، أي إدراك الحق إدراكاً ذوقياً وليس رؤية بالبصر أو بالبصيرة، وإنما هو إدراك الوحدة الوجودية ذوقاً. وهذا يتم في مقام يسميه مقامَ الشهود، أو مقام الفَناء[79]. وهو يشير إلى ذلك قائلا:[80]

لله در عصابةٍ سارت بهم نُجُبُ الفَناء لحضرةِ الرحمنِ
قطعوا زمانهم وبذكرِ إلههم وتحققوا كسرائر القرآنِ

إلى أن يقول:

كَمُلَت صفاتُهُمُ العليةُ، وارتقوا عن شدرة الإيمان والإحسان
للذات كان مصيرهم فحباهمو بشهودها عيناً أكوانِ
وصلوا إليه وعاينوا ما أضمروا من غيب سرّ السرّ كالإعلان
سبحانه، وتقدسَتْ أسماؤه ومن الزيادة جلّ، والنقصانِ

وقد يصف أبن عربي ما يمكن رؤيته في هذا المقام. من ذلك قوله:[81]

إذا أُشهِدتَ أنكَ في شهودِ خليّ عن مقاومةِ الشهيدِ
وأنكَ ناظرٌ فيه إليه به من كونه ربَّ العبيدِ
وأنك مبتغٍ طلباً مزيدا فقد شرع السؤالُ من المزيدِ
رأيت العين ليس لها نظيرٌ يقاوم من مرادٍ أو مريدِ

إلى أن يقول:

سجدتُ له سجودَ هوى بحق فأكرمْ بالسلام، وبالشهودِ
رُفعْتُ به، فلم أرَ غير ذاتي تصرّفُ في القيامِ وفي القعودِ

ليشـــهدني جميـــعَ الأمـــر منـــهُ وفيـــه، فينطفـــي غيظـــاً حســـودي

والشواهد السابقة تُظهر لنا أن ذات الشاهد وذات الشهود ظلتا منفصلتين، ولا اتحـاد بينهمـا وكأن الصوفي الشاهد مازال يُدرك الفرق بين ذاته وبين الذات الإلهية. ويؤكد ابـن عربـي استحالة رؤية الذات، فكيف الاتحاد بها؟ وقد أورد ذلك في أبيات يروي فيها رحلته إلـى مـا رواء الوجود، ويقتبس شيئاً من قصة موسى التي وردت القرآن الكريم[82]. يقول:[83]

سفينةُ إحساسـي ركبـتُ، فلـم تـزل تسـيرها أرواح أفكـارهِ الخُـرْسِ
فلما عَـدَتْ بحـرَ الوجـود وعاينـتْ بسيف النُّهى من حلَّ عن رتبة الأنـسِ
دعـاني بـه عبـدي، فليـتُ طاعنـاً تأملَّ فهذا القطْفُ فوق جنـي الغَـرْسِ
فعاينتُ موجوداً بـلا عـينِ مُبصـرٍ وسرّح عيني فانطلقْـتُ مـن الحـبْسِ
فكنتُ كموسـى حـين قـال لربـه: أريد أرى ذاتاً تعالـتْ عـن الحـسِّ
فـدكَّ الجبـالَ الراسـياتِ جلالُـهُ وأصعق موسـى، فـاختفى العـرشُ
وكنـت كخفـاشٍ أراد تمتعـاً بشمس الضحى، فانهدّ منْ لمحةِ الشمسِ
فـلا ذاتـه أبقـى، ولا أدركَ المنـى وغودر في الأموات جسماً بـلا نَفـسِ

ورؤية الذات الإلهية موضوع شائك إشكالي عند المتصوفة وغيرهم، إلا أن ابن عربي يكرر دائماً استحالة رؤية الذات الإلهية، وهو يعني الذات المجردة المطلقة من ذلك أنه يشـير إلـى حديث شريف مفاده: أن لله سبعين ألف حجاب لو زالـت هـذه الحجـب لأحرقَـتْ أنـوارُه الوجود[84]، فكيف يمكن الاتحاد بها؟ يقول:[85]

إذا بَدَتْ سـبحاتُ الوجـه واتصَـلتْ بالكون أضواؤها في الحـال تُحْرِقُـهُ
من أعجب الأمرِ أنَّ السّـترَ منسـدلٌ والنور مـن خلفـه، ولـيس يَحْرُقُـهُ

وهذا الحديث ذكره ابن الفارض وغيره من المتصوفة، مع إيمانهم بإمكـان الاتحـاد بالـذات الإلهية[86]. أما جمهور المسلمين فقد عالج رؤية الذات الإلهية بعد الموت، ولا ندري إن كان ابن عربي ينفي رؤية الله يوم القيامة، فهو يشير إلى أن الخلائق تدركُ نزوله بالشعور، وليس بطريقة أخرى يقول[87]:

تدري الخلائقُ فـي الشـعور نزولَـهُ يـوم القيامـةِوهو يـوم أهْـولُ

وهو يشير في مكان آخر من ديوانه إلى أنه، في يوم القيامة، يتمثل الله لكل جماعـة دينية بصور شتى، وهم ينكرونه ولا يعرفونه، حتى يتمثل لهم في الصورة التي كانوا يتخيلونه فيها في الحياة الدنيا، وهذا إشارة إلى حديث قدسي ذكر هذا الموضوع[88]. لكنه حتى في هذه

الحالة ينفي رؤية الله على صورته الحقيقية، لأن الذات الإلهية لا تقبل الحلول في شيء. يقول[89]:

فالربُّ ربُّ الاعتقادِ لديهمو ... وهو الذي قد جاء في الآياتِ

فلكلِّ عقدٍ في الإله علامةٌ ... وبها تجلى نفسه إذ يأتي

حتى يقولوا: إن هذا ربُّنا ... جَلَّ الإله عن الحلول بذاتِ

أما الفَناء بمعنى الموت عند ابن عربي نقطة انتقال من حال إلى حال، أو من صورة إلى صورة أخرى في مجرى التغير والتحول. فكل موجود يفْنى من صورة، ويبقى في الثانية. فالموت إذاً فناء الصورة أما الذات الإلهية التي تعرض لها هذه الصور فهي باقية على الدوام، ولا يعنى ذلك إيماناً بالتناسخ، لأن ابن عربي يعتقد أن الإنسان بعد موته ينتقل إلى دار البقاء[90]. لذلك يقول في ديوانه[91]:

إن الإله دعانا أن نلاقيهُ ... بالموتِ عند فراقِ الروح للجسدِ

لذاك أسرعتِ الأرواح طائرةً ... ولم تُعَرِّجْ على أهلٍ ولا ولدِ

ليس التعجبُ من تعجيل رحلتها ... إن التعجبَ من نوحٍ ومن لبدِ

الحجب التي تحول دون الوصول إلى الحقيقة:

لكن لماذا لا يدرك الناس الآخرون غير المتصوفين مثل هذه الحقائق؟ يجيب أهل الطريق إن الإنسان لا يستطيع إدراك هذه الأمور مادام منشغلاً بأمور ناسوته، لذلك لابد من التخلص من قيود الجسد وشهوات النفس حتى يتمكن المرء من السير على الطريق الصحيح فالجسد البشري هو أهم الحجب التي تحجب الذات الإلهية عنا يقول ابن عربي[92]:

وليس حجابي غير كوني فلو مضى ... قعدتُ مع المحبوبِ في مقعد الصدقِ

وبما كان يقصد بقوله (كوني) وجوده في عالم المحسوسات، وهذا يعني أنه لن يرى الحق إلا بعد الموت.

ومع حجاب الجسد والانشغال به هناك حجاب آخر لا يقل أهمية عن الجسد، وهو حجاب العقل البشري، فالعقل بطبيعة تركيبه يخضع لآليات وأقيسه تعتمد على المنطق والبراهين المحسوسة وهذه أمور لا وجود لها في ميدان التصوف الذي يعتمد على الكشف والذوق والإلهام. يقول ابن عربي[93]:

لقد حجبَ العبادَ بما أراهم ... بأنفسهم، فلا عين تراه

ولا عقل يراه بعين فكر ... وبرهان، ولم يبْعُد مداه

قريبٌ بالشريعة حين قالت: بأن القلب صيّرهُ حماة[94]

بعيدٌ بالأدلة عن عقول لقد عز الذي يحمي نراه

ويؤكد ابن عربي ما للعقل من دور بارز في إعاقة الإنسان عن فهم الحقائق الغيبية والتنزلات الإلهية، لأنه يصرف صاحبه عن إدراكها بما يعتمده من أسلوب في التفكير. يقول[95]:

هذا الوجود الذي بالعرف نعرفه ليس الوجود الذي بالكشف نعلمه

العقلُ يجهله، والفكر ينكره والذكر يظهره، والسر يكتمهُ

هو الإله، ولا ندري مظاهره بأنه عينها، والحق يبهمهُ

على العقول التي العادات تحجبها لذاك تنكر ما الأسرارُ تفهمهُ

وعلى الرغم من هذا الدور السلبي الذي يقوم به العقل في التصوف فإن ابن عربي وافق المعتزلة في بعض آرائهم ولاسيما الصفات الإلهية، فهو يرى أن هذه الصفات عين الذات، وليست شيئاً زائداً عنها. بل هي نسب وإضافات إليها[96] كما وافقهم على تنزيه الذات الإلهية، بل بالغ في ذلك عند الحديث عن الذات المجردة المطلقة فالله هو القائل (ليس كمثله شيء).

خاتمة:

هكذا يبدو مذهب وحدة الوجود عند ابن عربي مذهباً صوفياً متكاملاً، واضح المعالم، ففيه يعالج هذا المتصوف قضية الوجود، ويضع تصوراً لنظامه المتكامل، محاولاً الإجابة عن كثير من القضايا الغيبية، كنشأة الكون، ومصيره، وهو يعتقد أن الذات الإلهية هي البداية وهي النهاية، وهي جوهر واحد لا يتجزأ، لكنه يتجلى في كل المحدثات دون تمييز، ويعترف أن خير طريقة لفهم ذات الحق هي الإقرار بالعجز عن إدراكها أو فهم كنهها، لذلك ينصح الآخرين بالكفّ عن الحديث عن حلول هذه الذات في المخلوقات، أو عن الاتحاد بها.

ويعلن ابن عربي ، كغيره من المتصوفة، أن الوجود المحسوس هو ظل زائل، ووهمٌ باطل لأنه لا وجود لغير أو سوى، فالوجود الحقيقي هو للذات الإلهية نفسها، لكنه يعترف أن هذا الوجود المحسوس يمثل المرآة التي تعكس كمالات الذات الإلهية، وفي هذا الوجود يرى الحق نفسه. ويعطي ابن عربي للإنسان دوراً متميزاً في هذا الوجود، لأنه يمثل أعلى تجلٍّ للذات الإلهية في المحدثات، هو خليفة الله على الأرض، وعلى صورته خلق، إلا أنه مخلوق يفتقر إلى الله في وجوده كغيره من بقية المحدثات.

ويعطي ابن عربي تفسيراً خاصاً به لكثير من القضايا الكبرى التي شغلت الفكر الإسلامي من ذلك أنه أخذ من المعتزلة إصرارهم على التنزيه المطلق للذات الإلهية[97]، وكذلك أخذ من المُشبِّهة إقرارهم بإمكان تشبيه الحق، ورأى أن الوصول إلى الحقيقة الوجودية يقتضي الأخذ بالتنزيه والتشبيه معاً[98] إنه يبالغ في تنزيه الذات الإلهية المجردة المطلقة إلا أنه يهاجم أهل التوحيد متمثلين بالمعتزلة، لأنهم يتمسكون بجزء من الحقيقة دون الجزء الآخر.

كذلك كان التزامه بالجبر المطلق[99] سبباً في نفيه للوعد والوعيد، والثواب والعقاب فكان رأيه أن جميع العباد يؤولون، في النهاية، إلى النعيم، وإنْ اختلفت تسمية المكان بين جنة وجحيم، وكذلك اعترف بأن جميع الأديان التي ظهرت على الأرض هي أديان صحيحة وشرعية لأنها تبحث عن حقيقة واحدة، وتنشد إلهاً واحداً، وإن اختلفت الأساليب والطقوس بينها[100].

وقد يكون شعر ابن عربي أوضح تعبيراً وأسهل تناولاً من كتاباته النثرية لكنه لم يتمكن في شعره من تفصيل ما أراد قوله بل كان يشير في بعض الأحيان إشارات إلى أمور وقضايا يَلْزم معها الرجوع إلى كتاباته النثرية لفهمها، ولإدراك ما يقصده ابن عربي من ورائها.

الحواشي

[1]-ترجمته: فوات الوفيات، (جزءان): لابن شاكر الكُتُبي حققه محمد محيي الدين عبد الحميد - مطبعة السعادة في مصر: 2/478-4

وفصوص الحكم: لابن عربي، والتعليقات عليه، لأبي العلا عفيفي، دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان ط2 1400هـ - 1980م التصدير -2.

[2]-شرح ترجمان الأشواق: لابن العربي - دار صادرللطباعة والنشر - ودار بيروت للطباعة والنشر بيروت 1381هـ - 1961م.

[3]- اتهمه بعض معاصريه بأنه قد صبا، وقال غزلاً فيه تصوف، فقام الشيخ ابن عربي بشرح هذه المقطوعات الغزلية على طريقة أهل العرفان. مقدمه شرح ترجمان الأشواق.

[4]-حققه، وعلق عليه الدكتور أبو العلا عفيفي، وألحق التعليقات بالكتاب كجزء ثانٍ.

[5]-فصوص الحكم: التصدير، 10.

[6]-ديوان ابن عربي: طبع بولاق 1271هـ - 1855م - مكتبة المثنى.

[7]-فصوص الحكم: التصدير، 24.

[8]- الديوان: 101 - الصُوْرُ: ج صورة، القاموس المحيط مادة (صورة).

[9]- الديوان: 10.

[10]-الديوان: 295.

[11]-الديوان: 376.

[12]-الديوان: 263-264.

[13]-الديوان: 295.

[14]-يذكر أبو العلا عفيفي نص الحديث: "كنت كنزاً مخفياً، فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق فبه عرفوني" ويضيف قائلاً: وهذا القدر كما يقول الحديث القدسي، أو ما يدعي المتصوفة أنه حديث قدسي. التعليقات على فصوص الحكم: 6-7.

[15]-فصوص الحكم: التصدير 29-30.

[16]-الديوان: 228.

[17]-الديوان: 169.

[18]-الديوان: 135.

[19]-الديوان: 261-262.

[20]-الديوان: 10.

[21]-الديوان: 46.

[22]-الديوان: 227.

[23]-فصوص الحكم: التصدير 29.

[24]-الديوان: 410 وفي البيت الثاني إقواء.

[25]-الديوان: 182.

[26]-قال عليه السلام "من عرف نفسه عرف ربَّه"، فصوص الحكم: الفص الإبراهيمي:81.

[27]-الديوان: 118.

[28]-الديوان: 263-264.

[29]-الديوان: 216.

[30]-تشمل الأسماء الإلهية الموجودات كلها، فهي لا تعد ولا تحصى، لكنها تندرج جميعها تحت الأسماء الحسنى، وبذلك يصبح العالم كله كتاباً لا ينتهي من الأسماء التعليقات على فصوص الحكم: 25-26، 117-118.

[31]-الديوان: 218.

[32]-فصوص الحكم: التصدير 25.

[33]-فصوص الحكم: التصدير 25.

[34]-فصوص الحكم: الفص الإدريسي 79، والتصدير 24-25.

[35]-فصوص الحكم: التصدير: 35-36.

[36]-الديوان: 308.

[37]-التعليقات على فصوص الحكم: 6-7.

[38]-الديوان: 118.

[39]-الديوان: 403.

[40]-الديوان: 170.

[41]-الديوان: 118.

[42]-الديوان: 282، الشطر الأول من البيت الأول فيه خلل في الوزن وربما كانت (نحن) بدل من (أنا) ليستقيم الوزن.

[43]-الديوان: 457.

[44]-معجم مصطلحات الصوفية: للدكتور عبد المنعم الحفني - دار المسيرة - بيروت ط1. 1980 كلمة جمع 66-67، وكلمة فرق: 205-206.

[45]-أكثر ابن عربي من الاستشهاد بهذا الحديث القدسي: "لا يزال العبد يتقّرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها..الخ". فصوص الحكم: الفص الإبراهيمي 81 والفص الشُعَبي 121

والتعليقات على الفصوص: 112، 263.

[46]-يقول ابن الفارض:

وجاء حديثٌ، في اتحادي، ثابتٌ
روايتُهُ في النقل غيرُ ضعيفةِ
يشير بحبِّ الحقِّ، بعد تقرّبٍ
إليه بنفل، أو أداء فريضةِ
وموضع تنبيه الإشارة ظاهرٌ
بكنتُ له سمعاً كنور الظهيرةِ

ديوان ابن الفارض: شرحه وقدم له مهدي محمد ناصر الدين - دار الكتب العلمية - بيروت ط1 1410هـ-1990م، ص80.

[47]-الديوان: 151.

[48]-الديوان: 216.

[49]-الديوان: 295.

[50]-الديوان: 385-386، والبيت الثالث فيه إقواء. ويرى ابن عربي أن هذه السورة تجمع كل الصفات التي يمكن أن ننسبها إلى الحق من حيث ذاته التعليقات على فصوص الحكم: 115.

[51]-حول أهمية الإنسان ولاسيما الإنسان الكامل، فصوص الحكم: التصدير: 37-38، والفص الآدمي: 49-50.

[52]-الديوان: 308.

[53]-الديوان: 385.

[54]-الديوان: 377-378.

[55]-الديوان: 79.

[56]-يرى ابن عربي أن قوله عليه السلام: "الناس نيام، فإذا ماتوا انتبهوا" يعني أن كل ما يراه الإنسان في حياته الدنيا إنما هو بمنزلة الرؤيا للنائم، أي خيال لابد من تأويله، لذلك يقول:

إنما الكون خيالٌ
وهو حق في الحقيقه
والذي يفهم هذا

فصوص الحكم: الفص السليماني: 159.

[57]-الديوان: 240.

[58]-الديوان: 102 في الشطر الثاني من البيت الأول، زيادة ساكن في (من) أولاد عـلات: من كانت أمهم واحدة، وآباؤهم مختلفين.

[59]-الديوان: 263.

[60]-الديوان: 343.

[61]-فصوص الحكم: التصدير 27-28.

[62]-الديوان: 378.

[63]-الديوان: 134-135.

[64]-الديوان: 155.

[65]-التعليقات على فصوص الحكم: 131.

[66]-التعليقات على فصوص الحكم: 110، 133، 135.

[67]-التعليقات على فصوص الحكم: 8-9، 27، 28.

[68]-الديوان: 311.

[69]-الديوان: 216.

[70]-حول الفيض الأقدس والفيض المقدس: التعليقات على فصوص الحكـم: 7-10، 131، 197 245.

[71]-الديوان: 308.

[72]-الديوان: 187.

[73]-الديوان: 281.

[74]-يسمى المتصوفة هذا المقام "مقام الإحسان"، أو "الصحو بعد المحو"، أو "الوجـود"، أو "الفَناء"، أو "الشهود"، وفيه يمحو السالك صفاته البشرية، فيصبح في حاله سكر ووجد، ثم يصحو، فيشهد الذات الإلهية ويتحد بها، وعندها تتكشف له الحقائق الكونية، ويطلع على ما لا يدركه بشر، ويتيقن أن الوجود واحد وهو الله. وسمي مقام الإحسان لما ورد فـي الحديث الشريف "الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه"، ومن هذا المقام صاح الحـلاج "أنـا الحق" التعليقات على فصوص الحكم: 73، 310، ومعجم مصطلحات الصـوفية كلمـة صحو، ومحو 39-40.

[75]-الديوان: 441.

[76]-الديوان: 170.

[77]-الديوان: 450-451.

[78]-الديوان: 451.

[79]-يرجع إلى الحاشية 74 والتعليقات على فصوص الحكم: 192، 310.

[80]-الديوان: 6-7.

[81]-الديوان: 441.

[82]-سورة الأعراف، الآية 142.

[83]-الديوان: 29.

[84]-يقول الحديث الشريف: "إن لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة، لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه البصر من خلقه"، وقد ردد المتصوفة هذا الحديث كثيراً وذهبوا في تأويله كل مذهب. التعليقات على فصوص الحكم: 16.

[85]-الديوان: 404.

[86]-يقول ابن الفارض في ديوانه: ص79

ولولا احتجابي بالصفات لأحْرِقَتْ

مظاهر ذاتي من ثناء سجيتي

[87]-الديوان: 467.

[88]-يقول الحديث الشريف: "إن الحق يتجلى يوم القيامة للخلق في صورة منكرة فيقول: أنا ربكم الأعلى، فيقولون: نعوذ بالله منك، فيتجلى بصورة عقائدهم فيسجدون له" .التعليقات على فصوص الحكم 129. وفصوص الحكم: الفص الشعيبي: 120-121.

[89]-الديوان: 467.

[90]-حول مفهوم الموت والانتقال إلى دار البقاء، التعليقات على فصوص الحكم 233.

[91]-الديوان: 295.

[92]-الديوان: 204.

[93]-الديوان: 438.

[94]-يقول الحديث القدسي "ما وسعني أرضي ولا سمائي، ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن" فصوص الحكم: الفص الشعيبي: 119، والتعليقات على فصوص الحكم: 140.

[95]-الديوان: 242.

[96]-التعليقات على فصوص الحكم: 31-32-126-127-252.

[97]-لا يتسع البحث للخوض في هذه المسائل حول موقفه من المعتزلة وأهل التوحيد يرجع

إلى الديوان: 19،268، 328، 329.

[98]-تعني الشريعة، عنده، الأخذ بالتشبيه والتنزيه معاً. الـديوان: 153-154،250، 261، 262، 311، 432، وكذلك فصوص الحكم: الفص النوحي لاسيما ص70.

[99]-حول الجبر المطلق الديوان: 217، 218، 268، وحول الثواب والعقاب، والجنة والنار، الديوان: 152، 467، وفصوص الحكم: آخر الفص الإسماعيلي: 94.

[100]-حول ذلك، الديوان: 467،و التعليقات على فصوص الحكم: 93، 98.

مصادر البحث ومراجعه:

المصادر:

- ابن عربي (محيي الدين):

- ديوان ابن عربي: طبع بولاق 1271هـ - 1855م - مكتبة المثنى.
- شرح ترجمان الأشواق: دار صادر للطباعة والنشر ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت 1381هـ - 1961م.
- فصوص الحكم (والتعليقات عليه لأبي العلا غفيفي): دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان - ط2، 1400هـ - 1980م.

- ابن الفارض (عمر):

ديوان ابن الفارض: شرحه وقدّم له مهدي محمد ناصر الدين - دار الكتب العلمية - بيـروت لبنان. ط1، 1410هـ - 1990م.

- الكُتُبي (ابن شاكر):

فوات الوفيات (جزءان): حققه محمد محيي الدين عبد الحميد - مطبعة السعادة في مصر.

المراجع:

- الحفني (عبد المنعم): معجم مصطلحات الصوفية - دار المسيرة - بيروت ط1،1400 هـ - 1980م.