مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (32) العدد (4)2010
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (32) No. (4) 2010

مراتب الوجود وقصة الخلق
((في الفتوحات المكية))

الدكتور علي حيدر*

(تاريخ الإيداع 15 / 3 / 2010. قبل للنشر في 21 / 6 / 2010)

□ ملخّص □

يعرض هذا البحث رأي ابن عربي في الذات الإلهية قبل ظهور الوجود و بعده. فقد رأى أن الكون يشبه دائرة مركزها الذات الإلهية ، وأن الموجودات تمثل دوائر أو أنصاف دوائر في محيط هذه الدائرة .

ثم يعرض هذا البحث مستويات هذا الوجود ومراتبه ، كما تصورها ابن عربي، ودور الحروف والأسماء الإلهية في هذا التشكيل الوجودي ، وعلاقة ذلك باللغة العربية.

ويختم البحث بقصة الخلق كما سردها ابن عربي في كتابه ((الفتوحات المكية)).

الكلمات المفتاحية : وجود– دائرة– مرتبة– حروف– كلمات.

* أستاذ – قسم اللغة العربية – كلية الآداب – جامعة تشرين– اللاذقية– سورية.

مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (32) العدد (4)2010
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (32) No. (4) 2010

Les rangs de l'existence et le processus de la création ((Dans al – Futuhat al – Makkiya))

Dr. Ali Haydar*

(Déposé le 15 / 3 / 2009. Accepté 21/6/2010)

□ Résumé □

On aborde, dans cet essai, la théorie d'Ibn Arabi qui traite l'Être Suprême, avant et après le processus de la création . Cette théorie considère l'existence comme un circuit dont le centre est l'Un Suprême. On expose ensuite les rangs de cette existence, ses lettres et ses verbes divins, sans oublier leur interférence avec ceux de la langue arabe . On termine avec l'histoire de la création tel qu'Ibn Arabi l'a imaginée.

Mots -clés : existence – circuit – rang - lettres - mots.

***Professeur à la faculté des Lettres, Section d' Arabe ,Université Tichrine, Lattaquié, Syrie .**

مقدمة:

لابد من تأكيد القول: إن الخوض في فلسفة ابن عربي في وحدة الوجود أمر صعب يضيق به بحث أو كتاب، لكننا رأينا أن نعرض لرأي ابن عربي في الذات الإلهية المجردة ، قبل ظهور الوجود ، ثم لرأيه في بدء الخلق ومستوياته الخيالية والروحية والمحسوسة، ولعلاقة الحروف والأسماء الوجودية باللغة العربية وبحروفها. هذه أمور عرضها في كتابه ((الفتوحات المكية))، وكانت أساساً في فلسفته الصوفية التي عرفت بوحدة الوجود الروحية.

أهمية البحث وأهدافه:

يهدف هذا البحث إلى إلقاء الضوء على فكر ابن عربي الخلاق ، الذي تمثل في قدرته على ابتداع نظرية في وحدة الوجود تبدو منطقية للمتلقي المعاصر، معتمداً على خيال واسع خصب، وتفردٍ في قراءة بعض النصوص القرآنية، مما جعله علماً بارزاً في الفكر الإسلامي.

وقد يعد هذا البحث تذكيراً بأهمية هذا الفيلسوف المتصوف الذي تضارع مكانته مكانة أشهر الفلاسفة في الثقافة الإنسانية.

منهجية البحث:

يعتمد هذا البحث المنهج التكاملي ، ولاسيما الوصف والتحليل والاستنباط .

تصور الوجود:

اعتقد ابن عربي أن الوجود كروي الشكل ، مركزه الذات الإلهية ، أي هو أشبه بدائرة تكون الموجودات فيها هي المحيط ، بينما تكون الذات الإلهية هي مركز هذه الدائرة .

أما الخط الذي فرضه ابن عربي خارجاً من نقطة الدائرة إلى المحيط فهو يمثل الإرادة الإلهية التي تتوجه إلى عين المحدث بالإيجاد؛ أي بالانتقال من مرحلة الوجود بالقوة إلى مرحلة الوجود بالفعل، وهو أمر **كن فيكون**[1]. لكن تصور الوجود عند ابن عربي هو أعقد من ذلك بكثير، فهو يتحدث عن أنصاف دوائر، وعن دوائر أخرى، وهو يعتقد أن كل نقطة في محيط الدائرة يمكن أن تكون مركزاً لدائرة أخرى. وهكذا يرى أن الوجود دوائر لاتتناهى [2].

هذا التصور لبنية الوجود سمح لابن عربي بالتخلص من بعض الإشكالات ، التي واجهت من حاول الخوض في هذه القضية. من ذلك أن هذا التصور يجعل مفهومه لوحدة الوجود مقبولاً منطقياً ، وهذا المفهوم يتلخص في أن الحقيقة الوجودية واحدة في جوهرها ، متكثرة في صفاتها وأسمائها ، أي أن الواحد يصدر عنه الكثير. فمركز الدائرة يمكن أن ينطلق منه ما لايعد ولايحصى من الخطوط ، والمركز واحد لايتغير ولايتبدل [3] .

ومن ذلك أيضاً أن الشكل الكروي يلغي مفهوم الزمن الخطي الذي تبناه فلاسفة الإشراق ، ويجعل

---

1 – إشارة إلى قوله تعالى : ((إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقولَ له كن فيكون)) ، النحل ، 40 .

2– ابن عربي محيي الدين الفتوحات المكية ، مكتبة الثقافة الدينية ، 1 / 259 ، و هي الطبعة التي نعتمدها في هذا البحث .

3 – المصدر السابق ، 1 / 260 .

تحرك الزمن دائرياً يلتقي آخره بأوله . ويرفض ابن عربي مفهوم الزمن الخطي ؛ لأننا لو صدرنا عن الواحد بخط مستقيم لما رجعنا إليه ، والله يقول ((وإلـــيه ترجعون ، وإليه المصير)). لذلك يتبنى ابن عربي تصور الشكل الدائري ، لأننا إذا بدأنا برسم الدائرة فلابد لنا من أن نعود إلى نقطة البداية ليكتمل رسمها . وهو يؤيد تصوره هذا بشاهد آخر، وهو أن الإنسان يحنُّ في نهايته إلى بدايته ، وهذا لايكون من غير هذا التصور الدائري للوجود [4] . تتضمن دائرة الوجود مستويات أربـــعة [5]، في كل مستوى أربع مراتب [6]. المستوى الأول هـــو ما يطلق عليه **برزخ البرازخ ، أو البرزخ الأول** [7]، وفيه مراتب أربع هـــي : مرتبة الألوهية **مجموع الأسماء الإلهية** ، ومرتبة العماء **الأعيان الثابتة في العدم**[8]، ومرتبة حقيقة الحقائق الكلية ، ومرتبة الحقيقة المحـــمدية **العقل الأول أو القلم الأعلى** [9]. وهذا المستوى خيالي .

المستوى الثاني هو مستوى عالم الأمر، أو **العقول الكلية** . وأولها هو العقل الأول الذي هو الوجه الظاهر للحقيقة المحمدية، وهو **القلم**، انبعثت منه النفس الكلية كانبعاث آدم من حواء، وهذا الانبعاث يمثل المرتبة الثانية. ومن زواجهما [10] ؛ القلم مذكر، والنفس مؤنث، ولد توءم هما الطبيعة والهباء[11] ،وهذه الولادة هي المرتبة الثالثة. ومن زواج الأب الطبيعة، والأم **الهباء** ولد الجسم الكل، أو الهيولى الكل، وهذه هي المرتبة الرابعة.

---

4 – المصدر السابق، 1 / 284 ، وحامد أبو زيد، نصر، هكذا تكلم ابن عربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 2002 ، 169 – 171 .

5 – مصطلح ((مستوى)) جاء به حامد أبو زيد و عنه اقتبسنا هذا التسلسل في تجليات الوجود . هكذا تكلم ابن عربي ، 177 – 186

6 – يقول ابن عربي : ((اعلم أن المراتب كلها إلهية بالأصالة ، وظهرت أحكامها في الكون ، و أعلى رتبة إلهية في العالم ظهرت في الإنسان الكامل . فأعلى الرتب رتبة الغنى عن كل شيء ، وتلك الرتبة لا تنبغي إلا الله من حيث ذاته .....)) .

ويقول : ((و اعلم أن لكل اسم من الأسماء مرتبة ليست للآخر ، ولكل صورة في العالم رتبة ليست للصورة الأخرى ، فالمراتب لا تتناهى وهي الدرجات ، وفيها رفيع و أرفع ....)) . و يقول أيضاً : ((و اعلم أنه لولا الصور ما تمـــيزت الأعـــيان ، ولولا الـــمراتب ما علمت مقادير الأشـــياء ...)) . الـــفتـــوحات الـــمكـــية ، 2 / 369 .

7 – أخذ المتصوفة هذا المصطلح من قوله تعالى : ((مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان)) . الرحمن ، 20 . و يوضح ابن عربي مفهوم البرزخ قائلاً : إن البرزخين متجاوران لكن الحس يعجز عن الفصل بينهما ، و العقل يقضي بأن هناك فاصلاً ، وهذا الفاصل أو الحاجز المعقول هو البرزخ . و كل أمرين غذا تجاوراً فبينهما برزخ ليس هو عين أحدهما ، و فيه قوة كل واحد منهما . فهو يفصل بين معلوم وغير معلوم ، وبين منفي ومثبت ، وبين معقول و غير معقول . وهذا ليس إلا الخيال فالخيال لا موجود ولا معلوم . الفتوحات المكية ، 1 / 304 .

8 – سيأتي التعريف بهذه المصطلحات أو المفاهيم في مكانها في هذا البحث .

9 – ((**الحقيقة المحمدية**)) يسميها ابن عربي ((**الإنسان الكامل**)) الذي هو باطن هذه الحقيقة . أما ظاهرها فهو القلم أو العقل الأول . يقول: ((إن الإنسان الكامل عرف الحق بنفسه ، والإنسان الحيواني عرفه بعقله . وما ظهر الحق إلا للإنسان الكامل الذي هو ظلها الممدود وعرشه المحدود)). الفتوحات، 3 / 282–283 . ويرى أن نسبة الإنسان الحيواني إلى الإنسان الكامل كنسبة النسناس للإنسان الحيواني . المصدر السابق، 3 / 296 . و يرى أبو زيد أن الحقيقة المحمدية هي الوسيط بين الذات والإنسان، وتقابل العلة الغائية عند الفلاسفة، وهي النفس الرحماني الساري في الوجود. هكذا تكلم ابن عربي، 180، وهناك تفصيلات في الفتوحات: 2 / 309 – 310 .

10 – بدءاً من هذه المرحلة يسود الوجود مبدأ ((النكاح الساري في جميع الذراري)) ، معتمداً على قوله تعالى في سورة النحل ، 40 ((إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون)) . النكاح سار في كل شيء، والنتيجة دائمة لا تنقطع في كل ظاهر للعين . وهذا المفهوم أوسع من مفهوم الزواج، لأن ابن عربي يرى أن كل مؤثر هو علوي؛ أي هو أب، و كل مؤثر فيه فهو سلبي أي أم ، وكل نسبة بينهما نكاح ، والنتيجة من ذلك ابن. فالمتكلم أب، والسامع أم، والتكلم نكاح، والمفهوم عند السامع ابن . الفتوحات ، 1 / 139 . ولمزيد من التفصيل يرجع إلى التعليقات على فصوص الحكم ، 332 – 333 .

11 – يقول ابن عربي : ((أملى الله على القلم فكتب على اللوح ، فكان أول نكاح معنوي معقول ، و كان ما أودع في اللوح مثل الماء الدافق في رحم الأنثى . الفتوحات ، 1 / 139 .

ثالث هذه المستويات هو مستوى **عالم الخلق** ، وفيه تبدأ تجليات الأسماء الإلهية [12] في إيجاد الوجود .

أولى مراتبه مرتبة **الجسم الكلي** أو **العرش** ، ثم مرتبة **الكرسي** ، تليها مرتبة **الفلك الأطلس** أو **فلك البروج**، وهي اثنا عشر برجاً ، هي علة التغيير في عالم الكون المحسوس .

وأخيراً هناك المرتبة الرابعة ، وهي فلك **الكواكب الثابتة** ، أو **كوكب المنازل** .

آخر هذه المستويات ، وهو المستوى الرابع هو مستوى عالم الشهادة ؛ أي عالم الكون والاستحالة .

أولى مراتبه مرتبة الأفلاك السبعة المتحركة ، تتوسطها الشمس ، وهي بحركتها تسبب التغير والاستحالة في الكون المحسوس ، والمرتبة الثانية هي مرتبة العناصر الطبيعية الأربعة، وهي النار والهواء والتراب والماء .

أما المرتبة الثالثة فهي تشمل الموجودات الأصلية ، وهي المعدن والنبات والحيوان ، ومنها تنبثق الملائكة والجان والأنس .

وأخيرا يذكر ابن عربي المرتبة الرابعة ، وهي لاعلاقة لها بالوجود المحسوس،ويسميها مرتبة **المرتبة** . ويبدو أن هذه المرتبة أساسية ؛ لأنه على أساسها ترتبت المراتب كلها . وقد تكون هي حلقة الوصل التي تصل آخر الوجود بأوله ، فتتم بذلك دائرة الوجود التي تصورها ابن عربي ، الذي يرى أن هذه المستويات،أو هذه المراتب، يربطها بعضها ببعض مفهوم الظاهر والباطن ، فكل مرتبة تتوجه بباطنها إلى المرتبة التي تسبقها وتتوجه في الوقت نفسه بظاهرها إلى المرتبة التي تليها ، مما يجعل مفهوم التراتب موجوداً في نظريته[13]، كما يجعل مفهوم الزمن حاضراً فيها[14]، لأن هناك مرتبة تنبثق عن أخرى ، وهذان أمران ينفيهما ابن عربي [15] .

---

[12] – يرى ابن عربي أن الأسماءالتي تطلبها و تعينها أحكام الممكنات ، التي هي الصور الظاهرة في الوجود الحق . والحضرة الإلهية اسم لذات الحق ، وصفاته ، و أفعاله . وقد كنى عنها بالأسماء الإلهية ، و اقتصر على مئة منها ، ثم أرجع بقية هذه الأسماء ، التي لا تعد و لا تحصى إلى هذه الأسماء . الفتوحات ، 4 / 196 .

يقول : ((اعلم أن أسماء الله الحسنى نسب و إضافات ، وفيها أئمة و سدنة ، وفيها ما يحتاج إليها الممكنات احتياجاً ضرورياً ؛ كالحي والعالم و المريد و القائل ، ومنها مالا يحتاج إليها ذلك الاحتياج الضروري ...)) . الفتوحات ، 3 / 441 – 442 .

ويقول أيضاً : ((فما من اسم إلا وله معنى مستقل عن الآخر ، وهذا المعنى المنسوب إلى ذات الحق ، وهو ما يسميه أهل الكلام صفة، فاسم القدير يعطي مالا يعطيه اسم العليم ، فاجعل ذلك كله نسباً أو أسماء أو صفات ، والأولى أن تكون اسماً ((ولله الأسماء الحسنى)) . المصدر السابق ، 3 / 293 – 294 .

[13] – يقول ابن عربي : ((... إني ما قصدت بهذا المساق ترتيب إيجاد العالم ، وأنه وجد بهذا بعد هذا ... و أنه على خلاف ما يقوله حكماء الفلاسفة ، وإنما قصدنا معرفة ما أثرت الأسماء الإلهية في الممكنات ... سواء تقدم على المذكور قبله أو تأخر ...)) . المصدر السابق ، 2 / 469 .

[14] – في نفي الزمان يقول ابن عربي : ((اعلم أن نسبة الأزل إلى الله نسبة الزمان إلينا ، ونسبة الأزل نعت سلبي لا عين له ، فيكون الزمان للممكن أمراً متوهماً لا وجود له ... ولو كان الزمان أمراً وجودياً ما صح تنزيه الحق عن التقييد إذ كان حكم الزمان يقيد ..)). المصدر السابق ، 1 / 291 .

[15] – ليتخلص ابن عربي من مفهومي التراتب و الزمن يقول : ((فظهرت الأركان (النار و الهواء و الماء و التراب) بالأنوار و أشرقت و أضاءت فأثرت وولدت منها المعدن والنبات و الحيوان ، وهي في الحقيقة هي التي أثرت في الأركان بحركتها ، وطرح شعاعات كواكبها ليتولد ما تولد منها من المولدات ، فبضاعتها ردت إليها ، فما أثر فيها سواها . وجعل ذلك من أشراط الساعة أن تلد المرأة بعلها ، فولدت الأركان الفلك ، ثم نكحها الفلك فولد فيها ما ولد ، فهو ابنها وزوجها .)) الفتوحات ، 3 / 296 .

المراتب والحروف:

شبه ابن عربي انبثاق الوجود بالنفَس الرحماني بانبثاق الحروف والألفاظ من الإنسان .

ولأنه يرى أن كل محدث هو حرف [16]، أو كلمة من كلمات الله [17]، فقد جعل مراتب الوجود سبعاً وعشرين مرتبة ، يقابل كلاً منها حرف من حروف اللغة العربية [18]. ومن تمازج هذه المراتب كانت كلمات الله التي لاتعد ولاتحصى ، كما هي اللغة الإنسانية في تمازج حروفها وأصواتها .

عندما تأتي الإرادة الإلهية بقول **كن فيكون** ينتقل المحدث من الوجــود بالقوة إلى الوجود بالفعل ، وهو يعتمد في ذلك على قراءته لقوله تعالى : ((قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفدَ البحرُ قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا)) [19]، ولقوله أيضا:((و لو أن ما في الأرض من شجرة أقلام ، والبحر يمده من بعده سبعة أبحر مانفدت كلمات الله))[20]. وعندما يعطي ابن عربي لكل مرتبة من المراتب حرفا من حروف اللغة ، يستثني مراتب المستوى الأول **البــرزخ الأعلى**، لأنها تختص بالذات الإلهية التي لانعرف عنها شيئاً .

ويبدأ ذلك من المستوى الثاني ، بمرتبة العقل الأول الذي يخصه ابن عربي بحرف **الألف**[21]، بينما يخصّ مرتبة الربوبية بحرف **الياء** ، ويترك حرف **الواو** لمرتبة **المرتبة** التي قلنا :إنها تشكل حلقة الوصل بين أول الدائرة الوجودية وآخرها .

وقد اختار ابن عربي لها هذه الحروف نظراً لما يوليه من أهمية لحروف المد الطويلة والقصيرة ؛ لأنه يرى أن هذه الحروف لاتتصف بالدخول في تشكيل الألفاظ ، ولا بالخروج منها ،وكذلك فإن هذه المراتب لاتتصف بالدخول في هذا العالم ولا بالخروج منه . وكذلك فإننا لا نجد في ألفاظ اللغة حرفين متتاليين صامتين ، من غير حرف مد طويل أو قصير ، فكذلك لايوجد حرف من حروف الوجود لايخالطه حرف مد وجودي [22].

ويبدو أن ابن عربي لم يطلق هذه الحروف على المراتب جزافاً ، بل هو يلمح ، من دون أن ينص على ذلك صراحة، إلى أنه جعل ترتيب هذه الحروف حسب عمقها في النفس الإنساني ، ولأن الموجودات هي كــلام الله، فقد خرجت وفــق تسلسل خــروجها فــي النفــس الرحماني .

---

[16] – يرى ابن عربي أن الحروف أمة من الأمم ، وهم مخاطبون مكلفون ، و فيهم رسل من جنسهم ، ومنهم حروف تختص بعوالم معينة ، ومنها ما يختص بأكثر من عالم ، ومنها مالا يتصف بالدخول فينا و لا الخروج ، وهي ، الألف ، والياء و الواو المعتلتان . وللحروف شريعة ورسل ، عليهم من الخطاب الأمر ، وليس عندهم نهي . ومنهم عامة وخاصة ،و خاصة الخاصة ، وصفا خلاصة خاصة الخاصة . تفصيل ذلك في الفتوحات ، 1 / 58 – 78 .

[17] – يقول ابن عربي : و صور الممكنات ((ليست إلا كلمات الله لا تتناهى . فإن خزانة الثبوت لا غاية لا تساعها ... فالوجود كله حروف و كلمات و سور و آيات ، فهو القرآن الكبير ...)) . المصدر السابق ، 4 / 166 – 167 .

[18] – لم يعط ابن عربي حروفاً لمراتب المستوى الأول ، وهو عالم **البرزخ الأعلى** ، وبدأ بمراتب المستوى الثاني و هو عالم الأمر ، وهو يعطي مراتبها سبعة و عشرين حرفاً ، ولا يستخدم حرف **اللام ألف** .

[19] – الكهف ، 109 .

[20] – لقمان ، 27 .

[21] – يفرق ابن عــربي بين الألــف و الهمزة ، فهو يرى أن الألــف سُميّ حرفاً تجوزاً ، ومقام الألــف هو مقام الجمع ، وله من الأســماء **اسم الله** . بينما الهمزة هي من عالم الشهادة و الملكوت ، مخرجها أقصى الحلق ، و ليس لها مرتبة في العدد . الفتوحات ، 1 / 65 . لذا نرى أنه خص العقل الأول بحرف الألف ، وليس كما يقول أبو زيد (الألف أو الهمزة) . هكذا تكلم ابن عربي ، 185.

[22] – يفصل ابن عربي ما يقوم به كل اسم إلهي في إظهار المرتبة ، ثم في منحها الحرف الذي يناسبها في اللغة . الفتوحات، 1 / 168 – 169 ، 2 / 427 – 470 .

فالقلم الأعلى هو أول تجليات الذات الإلهية لذلك يناسبه حرف **الألف** ؛ لأنه أعمق الحروف مخرجاً في النفس الإنساني. وكذلك النفس الكلية اختصت بحرف **الهاء** ، والطبيعة الكلية بحرف **العين** ، والهيولى الكل بحرف **الحاء**.

ومما يرجح هذا أن الحروف التي اختصت بالموجودات المحسوسة هي لثوية شفوية فالحرف الذي اختصّ به المعدن هو **الظاء** ، والنبات اختص بحرف **الثاء** ، والحيوان بحرف **الذال** . أما المَلاك فله حرف **الفاء** ، والجان له حرف **الباء**، وهما غير محسوسين ، ولكن ابن عربي كان يراهما كذلك . أخيرا فإن الحرف الذي اختص الإنسان به هو حرف الميم الذي يمثل إطباق الشفتين ، فالوجود قد تم به ، وبه تم جلاء مرآة الوجود ، وهو آخر الموجودات المحسوسة ظهوراً ، وأولها وجوداًفي عالم الثبوت **الأعيان الثابتة** .

ومع أن ابن عربي ينفي أن هناك تراتباً ، وأسبقية في الزمن في نظريته هذه ، إلا أن المتلقي لايستطيع أن يبعد الزمن عن فهمه لكلام الشيخ ، لأنه لابد من أن يرى أنه كلما كان الحرف أعمق مخرجاً في الجهاز الصوتي للإنسان كان أقرب إلى جوفه ، وكذلك كلما كان الموجود أقرب إلى الذات الإلهية كان سابقاً في وجوده لما يليه .

الأسماء الإلهية والمحدثات:

تمثل الأسماء الإلهية مرتبة **الألوهة** ، وهي الوسيط الذي تجتمع فيه الذات الإلهية والعالم . وقد جعلها ابن عربي المرتبة الأولى في المستوى الأول **برزخ البرازخ** . ومن هنا نفهم أن ابن عربي لم يخصص لهذا المستوى أسماء لإيجاده ، ولا حروفاً تمثل الحالة الوجودية له ، فهو خيالي مطلق .

عندما يختار ابن عربي الأسماء الإلهية التي تتوجه لإيجاد المرتبة الوجودية ، نجد أن خلفيته الثقافية والمعرفية تتحكم في هذا الأمر. فهو يستمد الاسم من طبيعة المرتبة التي يتصورها ، ويوازيها بما لديه من أسماء إلهية معروفة بالأسماء الحسنى ، وهي تمثل جزءاً هاماً من الفكر الديني .

الاسم الإلـــهي الذي توجه لإيجاد (إظهار) **العقل الأول** الذي هو ظاهر الحقيقة المحمدية ، هو اســـم **البديع**، والبديع من الإبداع ؛ أي إيجاد شيء جديد غير معروف ، أو إيجاد شيء من عدم . ولأن هذا العقل أو القلم الأعلى هو الذي تولى كتابة ماسيكون في الوجودعلى اللوح المحفوظ ، فهو يمثل مرحلة بدء الخلق والوجود على غير مثال، لذلك كان اسم **البديع** هو الذي يناسب هذه المرتبة فكرياً ولغوياً .

أما **النفس الكلية** فقد توجه لإيجادها الاسم الإلهي **الباعث**، وهو اسم يدل على أن النفس الكلية قد انبعث من القلم الأعلى (العقل الأول) ، كانبعاث آدم من حواء،أو خروج شيء من شيء، أو شعاع من شعاع، لذلك رأى ابن عربي أن اسم **الباعث** هو المناسبُ لطبيعة هذه المرتبة .

ولايغيب عن ذهن الشيخ قصة آدم وحواء في الجنة ، ثم هبوطهما إلى الأرض ،لأنه بعد ذلك يسود مفهوم النكاح في كل وجود يظهر .

يعتقد ابن عربي أن **الطبيعة الكلية** كانت تبطن في النفس الكلية ، لذلك من المنطقي أن يتوجه لإيجادها الاسم الإلهي **الباطن** . كذلك يعتقد أن **الهيولى الكل** أو الجوهر الهبائي تمثل آخر المراتب المعقولة في المستوى الثاني، وهو **عالم الأمر** ، لذلك توجه لإيجادها الاسم الإلـــهي **الآخر** .

أما أولى مراتب المستوى الثالث **عالم الخلق** فهي مرتبة الجسم الكلي ، أو **العرش** ، وهي أولى مراتب

الوجود الروحي ، وهي تحيط بجميع الموجودات ، لذلك توجه لإيجادها الاسم الإلهي المحيط [23].

ولعل هذا الأمر يبدو أشد وضوحاً في اختيار ابن عربي للأسماء الإلهية ، التي توجهت إلى إظهار عالم **الشهادة** ، وهو المستوى الرابع في نظريته ،وقد خصّه بأكثر الأسماء الإلهية .

إذا نظرنا في الأسماء الإلهية التي توجهت لإيجاد الأركان الأربعة، وهي النار والهواء والماء والتراب، فإننا نجد أن كرة النار[24] قد أوجدها الاسم **القابض** ، وهو اسم من أسماء الجلالة يتضمن معنى الموت والقتل والخوف . وهذا من صفات النار إذا خرجت عن السيطرة .

أما كرة الهواء فقد أظهرها الاسم الإلهي **الحي** ، وتوجه لإيجاد كرة الماء الاسم **المحيي**. والحي والمحيي قريبان في معناهما الدلالي ، فلاحياة على الأرض من غير هواء وماء .

كذلك توجه لإظهار كرة التراب الاسم الإلهي **المميت** ، ونحن نعرف أن نهاية الإنسان هي الموت ، والعودة إلى التراب ، لذلك فإن التأثير الثقافي والديني واضح في اختيار ابن عربي لهذا الاسم.

وقد خص أيضاً المواليد الثلاثة ، وهي الجماد والنبات والحيوان بأسماء إلهية تناسب طبيعتها متأثراً بالثقافة السائدة في عصره. فالمعدن توجه لإيجاده الاسم الإلهي **العزيز** ، والعزيز يدل على القوة والمنعة والصلابة. ولاشك في أن ابن عربي قصد بالمعدن عنصر الجماد الذي يعد أدنى مراتب الخلق وأشدها كثافة وصلابة . وقد أظهر النبات الاسم الإلهي **الرازق** فالنبات مصدر رزق للإنسان وللحيوان معاً ؛ لأنه مصدر غذائهما . والإنسان يعتمد عليه في كثير من أعماله وصناعاته . ويخص ابن عربي الحيوان بالاسم الإلهي **المُذِّل** ، وفي هذا نجد خلفية ثقافية دينية تشير إلى أن الحيوان مسخر للإنسان ، ومصدر رزق له . لكن هذا الاسم يوجه المتلقي إلى معنى آخر ، يفهم منه أن الحيوان أدنى درجة من الإنسان ، وأن الأرواح الحيوانية هي أرواح إنسانية مُسخت، وهي تعاني الإذلال والعقاب إلى أن تتطهر وتترقى إلى جسد إنساني ، ثم إلى الخلاص والعودة إلى المصدر الإلهي الذي جاءت منه. وهنا يمكن أن نقرأ في هذه التسمية نوعاً من الاعتقاد بالتقمص وبتناسخ الأرواح .

الاسم الإلهي الذي توجه لإيجاد الملائكة هو **القوي** ، وهذه التسمية جاءت من اعتقاد ديني ثقافي يذهب إلى أن الملائكة خلقت من نور، في عالم روحي يؤثر في العالم الأرضي . والملاك قوي قياساً بالإنسان ، لأنه خادم مطيع للقوى العليا ، ومعصوم عن الخطأ ، لذلك فإن معنى القوة كامنٌ في الملاك .

أما الاسم الإلهي الذي أظهر **الجان** فهو **اللطيف** ، ويشير ابن عربي إلى أن اختياره لهذا الاسم سببه أن الجن خلق بين الملائكة والبشر ، خلقوا من نار ، وهما صنفان ؛ الجن المسالمون ، والشياطين المبعدون من رحمته تعالى. وقد وصفهم الله باللطافة لأننا لانراهم [25]. وهذا لاينفي أن اسم اللطيف يدل على نقيض معناه ،لأن البشر تتقي الشرير منها باللجوء إلى الله **اللطيف** ، الذي يلطف بالإنسان ويقيه شرها .

وأخيراً توجه لإيجاد الإنسان الاسم الإلهي **الجامع** ، وفي ذلك تأثر فلسفي صوفي واضح ، لأن ابن عربي، كغيره من المتصوفة ، يرى أن الإنسان هو أرقى المخلوقات ، وهو غاية الحياة والوجود. وقد أطلق عليه المتصوفة أسماء عدة ، فهو الجامع الصغير لجامع كبير ، أو هو كون أصغر مقابل كون أكبر ، وهو إنسان صغير مقابل

---

[23] – يقول ابن عربي : ((اعلم أن العرش أحاط بالعالم لاستدارته ... وكل ما أحاط به فيه الاستدارةُ ظاهرة حتى في المولدات ...)) . الفتوحات ، 2 / 436 .

[24] – كل موجود يمكن أن يشكل دائرة أو نصف دائرة في نظرية ابن عربي . لذلك لا فرق بين قولنا كرة النار أو عنصر النار .

[25] – الفتوحات ، 2 / 466 .

إنسان كبير، هو الوجود ذاته . لذلك توجه لإيجاده الاسم **الجامع** ، وهو الله الذي فيه جميع الأسماء الإلهية ، أي أن جميع هذه الأسماء لها نصيب في إيجاده ، فحاز بذلك الصورة الإلهية والصورة الكونية ، وصار روح هذا العالم، وأعطاه الله جميع الحقائق . فإذا فارق الإنسان هذا الوجود فإن هذا الوجود ينتهي و يؤول إلى العدم [26] .

بقي أن نشير إلى أن مرتبة المرتبة توجه لإظهارها الاسم الإلهي **رفيع الدرجات** ، إشارة إلى أهمية هذة المرتبة ، إذ فيها تتمايز رتب الصور . والمراتب هي الدرجـــات ، وفيها رفيع وأرفع .

ومما يشير إلى أهمية هذه المرتبة أن ابن عربي منحها حرف **الواو**، وهذا الحرف له من العدد **ستة** ، وهو أول عدد كامل ، والكمال في العالم إنما كان بالمرتبة ، على حد قوله .

كما منحها من المنازل منزلة **الرشا** الذي هو الحبل ، والحبل هو الوصل وبه يـــكون الاعتصام [27] . هذا القول يرجح ماذهبنا إليه من أن هذه المرتبة هي التي تربط دائرة الوجود بأوله، لذلك منحها ابن عربي **حرف الواو**، وهو حرف علة ، وحروف العلة خص بها أهم المراتب الوجودية ، والواو حرف عطف وجمع وهو آخر حروف المعجم وفق ترتيب ابن عربي . كذلك منزلة **الرشا** تشير إلى الحبل ، والحبل أداة وصل ، أي وصل آخر الدائرة بأولها .

قصة الخلق:

أين كان الله قبل وجود العالم ؟.. هذا سؤال قيل إن أحدهم وجهه إلى النبي (ص) . رد الرسول (ص) عليه قائلا: ((كان في عماء ، مافوقه هواء ، وماتحته هواء)) . [28]

ويرى ابن عربي أن العماء هو السحاب الرقيق الذي تحته هواء وفوقه هواء [29]، وأن الرسول (ص) نفى عنه الهواء لنفي ما يشبهه [30]، ((ليس كمثله شيء)). [31]

وفي موضع آخر يذكر ابن عربي أنه ورد في الحديث الصحيح (كشفاً لانقلاً) [32] عن رسول الله (ص) أنه جلَّ وعز قال : ((كنت كنزا لم أعرف ، فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق ، وتعرفت إليهم فعرفوني)) . [33]

ثم يشير ابن عربي إلى أن المحبة هي أصل في وجود الوجود : ((ولما ذكر المحبة علمنا من حقيقة الحب

---

[26] - المصدر السابق ، 2 / 468 .

[27] – الفتوحات ، 2 / 469 .

[28] – نص الحديث القدسي ((كان في عماء ماتحته هواء ومافوقه هواء)) . أخرجه كل من الترمذي ، وابن ماجة ، وتكرر عند ابن حنبل في عدة مواضع . المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ، 4 / 388 .

ويذكر الكاشاني أن العماء هو الحضرة الأحدية ، لأنه لا يعرفها أحد غيره ، أي أن العماء هو الكنز المخفي . بينما قال آخرون : إن العماء مرحلة تجلي الذات لنفسها ، وهي المرتبة الواحدية التي تلي الأحدية . معجم اصطلاحات الصوفية ، 148 – 150 .

[29] – العماء أيضاً عند ابن عربي هو المرتبة الثانية من المستوى الأول ((البرزخ الأعلى)) ، وهو عالم الأعيان الثابتة .

[30] – الفتوحات ، 2 / 310 .

[31] –الشورى،11.وحول تفسيره لهذه الآية،ومعنى الشيء والـــشيئية،ونفي الـــمثل والـــمرتبة.يرجع إلى الـــمصدر السابق،167/4، 135.

[32] – يشير ابن عربي إلى أنه في مرتبة الولاية، و أنه يستطيع عن طريق الكشف أن يصحح ما شاء من أحاديث لأنه يأخذها من مصدرها.

[33] – نص الحديث ((كنت كنزاً مخفياً لا أُعرف ، فتعرّفتُ إليهم ، فبي عرفوني)). أورده العجلوني في كشف الخفاء تحت رقـــم / 2016/، 2 / 132 . يقول الكاشاني: إن الكنز هو الهدية الأحدية المكنونة في الغيب ، وهو أبطن من كل باطن)) . معجم اصطلاحات الصوفية، 148 – 150 . وقد نقل الحفني ذلك في معجمه . معجم المصطلحات الصوفية ، 266 . أما أبو العلا عفيفي فيقول عن هذا الحديث: ((هذا سرُّ الخلق، كما يقول الحديث القدسي ، أو ما يدعي المتصوفة أنه حديث قدسي)). التعليقات على فصوص الحكم ، 6 – 7 .

ولوازمه مما يجده المحبّ في نفسه . وقد بينا أن الحب لايتعلق إلا بمعدوم يصح وجوده، وهو غير موجود في الحال . والعالم محدث ، والله كان ولاشيء معه . وعَلِمَ العالِم من علــمه بنفسه ، فما أظهر في الكون إلا ما هــو عليه في نفسه ، وكأنه كــان بــاطناً فصار بالعالم ظاهراً.....)) [34]

ويضيف ابن عربي أن أصل الوجود هو حكم الحب ، فالحب له الحركة في المحب والنَفَس حركة شوقية لمن تعشق به وتعلق له . ففي ذلك التنفس لذة . [35]

وكان أول تجلٍ للذات الإلهية في العماء العقل الأول (القلم الأعلى) ، الذي ظهر وحده بالنفس الرحماني . أما باقي الموجودات (الأعيان الثابتة) فظهرت في العماء بقوله **كن** أو باليد الإلهية ، أو باليدين [36] .

هكذا بدأ الخلق . أما عن كيفية ظهور الممكنات (المحدثات) ، فيسرد لنا ابن عربي قصة حوارية اخترعها خياله الخصب ، أو أوحيت إليه كما يعتقد ، يقول : إن الأسماء الإلهية اجتمعت بحضرة المسمى ((الله)) ، ونظرت في حقائقها ومعانيها ، فطلبت ظهور أحكامها لكي تتميز أعيانها بآثارها ، وبحثت في تحقيق ذلك . ويستدرك ابن عربي قائلا : إن سبب ذلك أن الممكنات في حال عدمها [37] ((سَألت الأســماء الإلــهية سؤال حال ذلة وافتقار، وقالت : إن العدم قد أعمانا عن إدراك بعضنا بعضا ، وعن معرفة مايجب لــكم من الحق علينا ، فلو أنكم أظهرتم أعياننا وكسوتمونا حلة الوجود أنعمتم علينا بذلك ، وقمنا بما ينبغي لكم من الإجلال والتعظيم)) . قول ابن عربي هذا يضعنا أمام جدلية ، مَنْ الذي أظهر الآخــر ؟ هل الممكنات بطلبها هذا أظهرت آثــار الأسماء الإلهية ؟ أم الأسماء الإلهية التي استجابت لطلب هذه الممكنات فأظهرتها ؟

ويتابع ابن عربي سرد قصته قائلا : إن الأسماء الإلهية طلبت من الاسم **القادر** أن يظهر الممكنات ، فاعتذر لأنه لايستطيع ذلك مالم يتلقَ موافقة الاسم **المريد** ، فهو تحت حيطته . ولما سألت الأسماء الاسم **المريد** اعتذر بدوره ، وأحالهم إلى الاسم **العالم** الذي أرسلهم إلى الاسم **الجامع** وهو الله لأخذ موافقته . فرد الله عليهم قائلا: ((إني دليل على مسمى ، وهو ذات مقدســة له نعوت الكمال والتنزيه . فقفوا حتى أدخل على مدلولي)) . فدخل وخــرج ومعه الاســم **المتكلم** يترجم عنه للممكنات والأسماء بالموافقة .

هنا يفاجئنا ابن عربي بتصريحه بأن ((**الله**)) هو الاسم الظاهر لباطن الذات الإلهية المجردة وليس هو، كما يعتقد الآخرون ، الإله الواحد . وقد يكون هذا إمعانا في تنزيه الذات الإلهية التي لانعرف عنها شيئاً، ولانعرف لها وصفاً . كما نلاحظ أنه استخدم من الأسماء الإلــهية **الأســماء الأمهات** ، أو الصفات وهي الحياة والقدرة والإرادة والعلم. فمن المعروف أن القدرة لاتكفي وحدها ، ولابد للقدرة من إرادة ، والإرادة غير كافية أيضا مالم تترافق بالعلم، وهذه الصفات لاتكون إلا بحي يسمع ويبصر . ويتابع ابن عربي قصته قائلا : إنه لما ظهرت الأعيان والآثار إلى الوجود تسلط بعضهم على بعض ، وقهر بعضهم بعضا ، فأدى ذلك إلى اضطراب وفوضى . فعادت الممكنات من جديد إلى الأسماء تشكو ذلك ، وتحذر من أن يفسد نظام الكون ، فتعود هذه الممكنات إلى العدم مرة أخرى ، لذلك طلبت من الأسماء أن تعود إلى الله لحل هذه المعضلة .

---

[34] – الفتوحات ، 2 / 399 .

[35] – الفتوحات ، 2 / 310 .

[36] – المصدر السابق ، الصفحة نفسها .

[37] – نشير إلى أن ابن عربي يقصد بالعدم ، هنا وجود الممكنات في عالم الثبوت في حال وجوده بالقوة . وهنا يفرق بين العدم و العدم الصرف ، فالثاني هو مالم يوجد ولا يمكن أن يوجد .

ذهب الاسم **المدبر** ودخل على الله ، وخرج بأمر الحق إلى الاسم **الرب** بأن يفعل ما تقتضيه مصلحة الممكنات . اتخذ الاسم **الرب** وزيرين يعينانه في مهمته ؛ الوزير الأول هو الاسم **المدبر** نفسه ، والوزير الثاني هو الاسم **المفصّل** ، ووضع لهم الرب الحدود والمراسم لإصلاح المملكة [38]. وهـذا تفسير ابن عـربي لقوله تعالـى ((يـدبر الأمر يفصّل الآيـات)) [39] .

هذه القصة تشيرإلى أن ابن عربي يتصور الوجود على صورة مملكة لاتقوم إلا بملك يحكم ويحتجب عن الرعية ، ويقوم الوزراء والعمال برعاية شؤون هذه المملكة ، وهو تصور منتزع من صور الممالك التي كانت سائدة في عصره .

ونشير أخيرا إلى أنه على الرغم من أن ابن عربي يرى أن الأسماء الإلهية هي أعيان النسب، أو الإضافات، أو الصفات التي تنسب إلى ذات الحق [40]، فإنه يعود ويعطيها هيكلا وقولا وفعلا ، وإن كان فعلها يقتصر على الإيجاد أي الإظهار ، وهو الإخراج من بـاطن إلى ظاهر ، أو من وجود بالقوة إلى وجود بالفعل ، وليس لها من الخلق والإبداع شيء . لكنه من جهة أخرى ، يرى أن كل اسم له معنى مستقل عن الآخر ، ويقوم بما لايقوم به غيره، فاسم **القـدير** يعطي مالايعطيه الاسم **العـليم**[41]، وأن لكل اسم تأثيراً في طبائع الـبشر ومواهبهم، فالباري له الإمداد للأذكياء والمهندسين والمخترعين والصناع، بينما الاسـم **النافع** مختص بالعلماء العارفين بالله.[42]

هذا التصور يسمح للمتلقي بأن يعتقد بأن ابن عربي يعطي الأسماء الإلهية دور الآلهة المتعددة عند الأمم الوثنية ، ولاسيما عند اليونان والرومان ، فلكل مهمة يقوم بها لايقوم بها الآخر .

ومن الواضح أن تصور ابن عربي لبدء الخلق فيه شيء من التناقض ، فهو يرى أن الذات المجردة لانعرف عنها شيئا ، ولايمكن أن توصف بوصف ، لأن كل وصف لها هو تحديد وتقييد حتى وصفها بالإطلاق ، لكنه في الوقت نفسه يصورها أنها تحب ، وأنها تريد أن ترى ذاتها في غيرها ، وأن تنفسها هو تنفيس عن كرب ، وهو سبب ظهور الوجود .

ثم إن ابن عـربي جعل **الأعيان الثابتة** في العماء ليس لها إلا الاسـتعداد لتلقي الأمر الإلهي **((كن فيكون))**، ومع ذلك نراها تروح وتجيء ، وتشكو أمرها ، وتحرض الأسماء الإلهية على إظهارها إلى الوجود .

الخاتمة:

حاول ابن عـربي أن يلائم في نظريته في وحدة الوجود بين النص القرآني وتصوراته عن خلق العالم، المتأثرة بتيارات فلسفية قديمة ، ولاسيما الأفلاطونية المحدثة . تخلص من إشكالية الواحد الذي ينتج عنه الكثير، ومن الزمن الخطي بتصور الوجود دائرة مركزها الذات الإلهية .

وقد انطلق ابن عربي من ثقافته الدينية واللغوية في إطلاق الحروف والأسماء الإلهية على مراتب الوجود التي تصورها .

---

[38] – الفتوحات ، 1 / 323 – 324 .

[39] – الرعد ، 2 .

[40] – الفتوحات ، 4 / 293 .

[41] – المصدر السابق ، 4 / 293 .

[42] – المصدر السابق ، 2 / 427 .

المراجع:

1- القرآن الكريم – **مصحف المدينة المنورة** ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف .

2- ابن عــربي ؛ محيي الدين – **الفتوحات المكية** ، مكتبة الثقافة الدينية .

3- ابن عربي ، محيي الدين – فصوص الحكم + التعليقات عليه . لأبي العلا عفيفي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، 228 – 374 .

4- حــامد أبو زيــد ؛ نصر – **هــكذا تــكلم ابن عــربي** ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 2002 م ، 251 .

5- الحفني ، عبد المنعم – معجم مصطلحات الصوفية ، دار المسيرة ، بيروت ، 1980 م ، 269 .

6- عبد الباقي ، محمد فؤاد، و جماعة من المستشرقين – المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ، ليدن ، 1962.

7- العجلوني ، إسماعيل – كشف الخفاء ومزيل الإلباس ، بيروت ، دار إحياء التراث ، ط 2 ، 1351 هـ .

8- الكاشاني ، عبد الرزاق – معجم اصطلاحات الصوفية ، تحقيق وتقديم وتعليق عبد العال شاهين ، دار المنار ، القاهرة ، ط 1 ، 1413 هـ / 1992 م ، 440 .