

العرفاء والتنزلات الالهية للوجود

يحيى محمد

لا يختلف العرفاء كثيراً عن زملائهم الفلاسفة حول طبيعة التنزيل والصدور لدى المفارقات العلوية. فعندهم ان ما صدر عن المبدأ الحق انما هو جملة العالم بأسره دفعة واحدة، وهو المطلق عليه الوجود المنبسط العام، والذي يفيض على كل موجود من الموجودات الخاصة. لكن مع ذلك فان اول تعين لهذا الصدور ضمن الوجود المنبسط العام هو العقل الاول. وعليه ذهب صدر المتألهين الى التوفيق بين المذهبين الفلسفي والعرفاني، وذلك لان العرفاء وإن قالوا بالصدور الجملي والكلبي للعالم دفعة واحدة عبر ذلك الوجود المنبسط، فانهم لا ينكرون التسلسل والترتيب في التعينات الخاصة، وبالتالي فقد اعتبر ان ما ذكره العرفاء حول الوجود المنبسط هو ذاته عبارة عن العقل الاول من حيث التفصيل، أما من حيث تعينه الخاص فهو ايضاً عبارة عن جميع ما في العالم من موجودات؛ ولكن على نحو الكمال والاجمال. وهنا ان مقالة العرفاء لا تتعد عن مقالة ابن رشد المشائية، وهي ذاتها التي نحا اليها صدر المتألهين كما هو واضح.

نعم قد ظهر لابن عربي تصورات مختلفة وعديدة ازاء موقفه من نظرية الصدور. فهو احياناً يستدل على خطأ التعميم القائل (الواحد لا يصدر عنه الا واحد) (بدليل هندسي مفاده ان النقطة رغم انها تعد واحدة الا ان من الممكن ان ينشأ منها خطوط متعددة، فاذا كانت النقطة مفترضة في مركز الدائرة فان من الجائز ان يرسم عليها خطوط تنتهي الى نقط متعددة في المحيط، بحيث ان جميعها يقابل تلك النقطة وجهاً لوجه. والواقع انه يمكن انشاء ما لا نهاية له من الخطوط المنبعثة من نقطة المركز والتي تفضي الى رسم ما لا نهاية له من النقط على المحيط. لكن انما يصح ذلك باعتبار ان نقطة المركز لم تعد نقطة بسيطة، بل هي مركبة الى ما لا نهاية له من النقط الجزئية، وهو امر لا يتنافى مع قاعدة الصدور، مثلما اشار الى ذلك صدر المتألهين وهو في معرض رده على ذلك الاستدلال الذي نسبه الى بعض الأذكياء.

وحيث رفض ابن عربي مفاد نظرية (الواحد لا يصدر عنه الا واحد) (حاول ان يفسر علة الكثرة من خلال فكرة التثليث التي اناط بها الایجاد والتنزيل. فالثلاثة عنده هي ابسط الكثرة، او انها اول الافراد وعنها وجد العالم. فهي في الحضرة الالهية عبارة عن علم وعالم ومعلوم، وان هذه العلاقة الثلاثية اقتضت العلاقة بين الحق والاعيان الثابتة. فالواحد بمفرده لا ينتج، وكذا الاثنان لا ينتجان ما لم يقم بينهما حركة الجماع وهي الفردية، وبالتالي فبالاحدية ظهرت الاشياء عن الله الواحد من جميع الوجوه، فالموجود الذي صدر انما صدر بثلاثة اعتبارات، هي اصل النتائج كلها، وهي وجود الذات وكونها قادرة وكونها متوجهة. فهذه الاعبارات والوجوه ظهرت الاعيان.

ويستعين ابن عربي في ايضاح العلاقة الثلاثية للايجاد والتنزيل ببعض النصوص الدينية، فيعتبر ان

العلاقة بين الحق والاعيان كانت من الطرفين عبارة عن ثلاثيتين لولاهما ما وجد العالم، فمن حيث طرف الحق ان اليجاد لا بد ان يتضمن شروطاً ثلاثة تضمنها قوله تعالى { :انما قولنا لشيء

اذا اردناه ان نقول له كن فيكون {النحل40/، حيث لا بد من ذات وإرادة وقول} كن. (كما لا غنى عن ان تكون هناك شروط ثلاثة في العين التي يراد لها اليجاد، وهي ان تكون لها شيئية، وان تسمع القول، وكذا تمتثل الامر. فلولا ان هذه العين مستعدة للتكوين ولها قابلية لذلك من نفسها ما تكونت عند سماعها القول الالهي. وهذا الاستعداد هو الحاصل لديها بفعل الفيض الاقدس. بل ان الموجد والمكون للشيء انما هو تلك العين للشيء بشرط سماعها الامر، فليس الحق هو من أوجد الشيء، وانما اوجده نفس الشيء او عينه لا غير، بدلالة قوله تعالى { ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعاً او كرهاً قالتا أتينا طائعين } فصلت

11/ .وتبعاً لهذه النظرية في التثليث فان هناك ثلاثة انواع من اليجاد التي اوجد الله فيها العالم، فهناك اليجاد بقول (لا غير، حيث تم فيه ايجاد اكثر العالم. كما هناك اليجاد بقول) كن (واليد الواحدة، مثل ايجاد جنة عدن والقلم وكتبه التوراة وغير ذلك. واخيراً هناك اليجاد بقول) كن (وكلنا يديه، وهذا النوع من اليجاد خاص بالانسان، ولذلك فانه خرج على صورة الحق كما في الحديث «خلق الله ادم على صورته».

مع هذا فهناك موقف اخر لابن عربي ازاء قاعدة الصدور الالفة الذكر، حيث عدّها صحيحة تماماً من الناحية العقلية، بل وتنطبق على جميع الموجودات باستثناء احدية الحق، حيث الكثرة تصدر عنها، وذلك لان احديته خارجة عن حكم العقل وطوره «فأحدية حكم العقل هي التي لا يصدر عنها الا واحد، واحدية الحق لا تدخل تحت الحكم» . كذلك فلو صدر عن الحق جميع العالم فانه لا يصدر عنه الا واحد، حيث انه مع كل واحد من حيث احديته، لكن الامر يختلف عما يقوله الفلاسفة كما اشار الى ذلك .

وهو في محل اخر رأى ان التعدد الصادر عن الواحد ممكن باعتبار القوابل لا باعتبار ذات الواحد . والمسألة عنده مفسرة بحسب ظهور الحقيقة الواحدة في المرايا المتعددة والمختلفة، حيث تعدد الصور وتختلف في هذه المرايا مع ان الحقيقة واحدة، وكذا في علاقة المبدأ الحق مع تجلياته المختلفة. فهو لا يرى غير الذات الالهية وهي متجلية في كل شيء، كأمر واحد يظهر بمظاهر مختلفة كلها تبدي كونها مرايا لحقيقة واحدة، او انها اسماء وصفات هذه الحقيقة المطلقة، وان تجلي الواحد في المقامات والمراتب تظهر الوحدات المتعددة، تعدد الوجه الواحد في المرايا المتعددة، وليست هناك كثرة دالة على الاختلاف، حيث العدد لا يولد كثرة في العين، فالعالم كله وحدات ينضاف بعضها الى بعض فتسمى مركبات . وكما قيل في الشعر:

وما الوجه الا واحد غير انه اذا انت عددت المرايا تعددا

او يمكن القول ان صدور الكثرة او التعدد عن الواحد هو باعتبار ما عليه الاعيان الثابتة التي هي قوابل متعددة وغير متناهية، وعليه صح ما يقوله العرفاء بأن المبدأ الحق هو الواحد الكثير فكيف لا تصدر عنه كثرة؟!!

مع هذا فان رؤية ابن عربي في علاقة المبدأ الحق بالكائنات هي رؤية مبتنية الى حد بعيد على تلك

فاستناداً الى تصويره الرمزي تبعاً للالفاظ الدينية، اعتبر ان للتجلي مراتب، وان اول هذه المراتب هي الروح الكلي او العقل الاول الموصوف بالقلم، ومنه تشتق سائر العقول، ثم النفس الكلية الموصوفة باللوح المحفوظ، حيث انها اول موجود انبعاثي، فقد طلب القلم موضع اثر لكتابته فانبعث من هذا الطلب اللوح، كانبعاث حواء من ادم، اي كان بين القلم واللوح اول نكاح معنوي معقول وله اثر حسي مشهود، ومنه عملنا بالحروف المرقومة عندنا. ومن عملية النكاح بينهما ولد توأمان، حيث اول ما القت النفس علم الطبيعة الكلية، والتي ظهرت عنها العناصر الاربعة، ثم بعدها الهباء او الهولي الكلية، ومن نكاح هذين التوأمين ولدت صورة الجسم الكلي، وهكذا استمر التوالد ونزل الى العالم السفلي. وفي محل اخر اشار ابن عربي الى ان الله اوجد بعد تكون علم الطبعة - وهي من عالم النور - الظلمة المحضبة، ومن ثم فاض عليها النور فظهر الجسم المعبر عنه بالعرش، وهو اول ما ظهر من عالم الخلق، ثم اوجد الكرسي في جوف العرش وجعل فيه الملائكة من جنس طبيعته، ثم خلق في جوف الكرسي فلماً في جوف فلك، وخلق في كل فلك عالماً يعمرونه هم الملائكة، الى ان خلق المولدات الطبيعية، حيث تصدر عن حركات السماوات والارض اعيان المولدات والتكوينات.

هكذا فلدى ابن عربي ان اصل النكاح والتوليد هو ذلك الذي حدث بين العقل الاول والنفس الكلية، او بين القلم واللوح، ومنه سرى النكاح في عالم التوليد الكوني وغيره من العوالم. فهو في العالم الطبيعي يطلق عليه النكاح، ويسانخه في عالم الارواح النورية فيطلق عليه الهمة. ومن مترتبات ذلك النكاح الوجودي ما ظهر من انواع اخرى للنكاح والتوليد لا تمت الى العالم الوجودي بصلة، مثل النكاح الذي يتم بين المقدمتين المنطقيتين لانتاج النتيجة، وانه لا بد في الدليل من ثلاثة حدود، وكذلك النكاح الخاص في التوليد الكوني ومقدمات الاستدلال.

على ان المراتب التنزلية، كما يتحدث عنها العرفاء ومنهم ابن عربي، هي مراتب تتصف بالنظام القائم حسب نظرية الامكان الاشرف والمشاكلة، مثلما سبق لدى زملائهم الفلاسفة. فالعوالم الوجودية لدى العرفاء هي عوالم قائمة على المشاكلة والسنخية. فتبدأ المضاهاة بين الذات الالهية والقلم او العقل الاول، من جهة الاجمال والكلية، ثم بعد ذلك بين القلم واللوح المحفوظ او النفس، وذلك من حيث التفصيل. كذلك هناك مضاهاة بين العرش والقلم من جهة الاجمال، وكون الاشياء فيهما على الوجه الكلي، وكذا هناك مناسبة بين الكرسي واللوح من جهة مظهريهما. فالعرش في المرتبة الحسية هو مرآة القلم، وما في القلم من اشياء مجملة وكلية مندرج في العرش بشكل كلي ومجمل ايضاً، والكرسي في المرتبة الحسية هو مرآة اللوح، فما في اللوح فهو في الكرسي، والقلم انموذج الذات ومرآتها ومظهرها ومنصتها ومجلاها، واللوح انموذج القلم ومرآته ومظهره ومنصته ومجلاه. والقلم نسخة الذات، واللوح نسخة القلم، والعرش نسخة القلم، والكرسي نسخة اللوح. وأما الانسان الكامل فهو نسخة جامعة لجميع النسخ، وهو الجامع بين العالمين الالهي والكوني، وبين هذا الانسان وبين الحق مضاهاة في الجمع بين العوالم، وان كلاً منهما عبارة عن مرآة لذاته، فعلمه لذاته هو مرآة لذاته، وبين علم الحق وعلم الانسان الكامل مضاهاة من حيث مظهريته لتفصيل ما اجمل، ومن ثم فان علم الانسان الكامل هو مرآة لعلم الحق، وان علم الحق متجل عليه وظاهر به.

بل العالم لدى ابن عربي له تماثل وتوازي مع الحروف، فهو مشتق من كلمة (كن)، تبعاً لقوله تعالى: {انما امره اذا راد شيئاً ان يقول له كن فيكون} {ياسين/82}، وحيث ان هناك ثمانية

وعشرين حرفاً، فإن العالم بدوره عبارة عن هذا العدد في المراتب لا يزيد ولا ينقص، ويقف العقل كأول مخلوق، إذ كان العقل أو القلم هو أول خلق خلقه الله من النفس المسماة بالعماء أو الحق المخلوق به، والتي تتصف بقابلية فتح الله صور العالم فيها. النفس الكلية أو الروح، ثم الطبيعة، ثم الهاء، ثم الجسم، ثم الشكل، ثم العرش، ثم الكرسي، ثم الأطلس، ثم فلك الكواكب الثابتة، ثم السماء الأولى، ثم السماء الثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والسابعة، ثم كرة النار فكرة الهواء، فكرة الماء، فكرة التراب، ثم المعدن فالنبات فالحيوان فالملك فالجن فالإنس، ثم المرتبة، وهي الغاية في كل موجود، مثلما إن الواو هي غاية حروف النفس. ومثلما هناك كلمات العالم، فإنها تسمى في الإنسان حروفاً من حيث احادها وكلمات من حيث تركيبها، وكذا فإن اعيان الموجودات حروف من حيث احادها، وكلمات من حيث امتزاجاتها، فما الإنسان الا عالم صغير، وما العالم الا انسان كبير.

هكذا يتضح انه لا يوجد اختلاف جذري بين الرؤية العرفانية والرؤية الفلسفية حول طبيعة التنزيل تبعاً لنظرية الصدور وما يترتب عليها من المشاكلة والنظام التسلسلي.

¹ نقد النقود، مصدر سابق، ص. 686-687

² الفتوحات المكية، مصدر سابق، ج1، ص. 329 كذلك: حيدر الأملي: المقدمات من كتاب نص النصوص، تصحيح وتحقيق هنري كربين وعثمان يحيى، طبعة طهران، 1975م، ص 115-116.

³ الأسفار، ج2، ص. 206.

⁴ اسين بلاثيوس: ابن عربي حياته ومذهبه، ترجمه عن الاسبانية عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت - وكالة المطبوعات، الكويت، 1979م، ص. 268.

⁵ كتاب الحروف الثلاثة التي انعطفت واخرها على اوائلها، ضمن رسائل ابن عربي (1)، مصدر سابق، ص. 135.

⁶ مطلع خصوص الكلم، ج2، ص 52 و51.

⁷ كتاب نسخة الحق، ضمن رسائل ابن عربي (1)، ص. 268.

⁸ الفتوحات المكية، مصدر سابق، ج2، ص.33

⁹ الفتوحات المكية، مصدر سابق، ج2، ص.427

¹⁰ كشف الغايات، ص. 354-355 وترجمان الاشواق، مصدر سابق، ص.46

¹¹ مطلع خصوص الكلم، ج1، ص. 345 وجامع الاسرار، ص.203

¹² يعبر ابن عربي عن اللوح المحفوظ احيانا بالعقل، كما هو الحال في كتاب (شق الجيب بعلم الغيب، ضمن رسائل ابن عربي (1)، ص.288)

¹³ ذكر ابن عربي بهذا الصدد ما ورد في الشرع بان اول ما خلق الله القلم ثم خلق اللوح وقال للقلم: اكتب، قال القلم: وما اكتب؟ قال الله له: اكتب وانا املي عليك. فخط القلم في اللوح ما يملي عليه الحق وهو علمه في خلقه الذي يخلق الى يوم القيامة. وذكر ابن عربي ان عدد ما ضمه اللوح من الكلمات بعد الفراغ من الكتابة هو مائتي الف اية وتسعاً وستين الف اية ومائتي اية، وهو ما يكون في الخلق الى يوم القيامة من جهة ما تلقيه النفس في العالم عند الاسباب (الفتوحات المكية، مصدر سابق، ج1، ص. 191 و ج2، ص.421)

¹⁴ ربما استند ابن عربي هنا الى الرواية التي نقلها الغزالي من ان اول ما خلق الله القلم ثم اللوح ثم الظلمة الخارجة (لاحظ: معارج القدس، ص.117)

¹⁵ الفتوحات المكية، مصدر سابق، ج1، ص.192-190 و.201

¹⁶ الفتوحات المكية، مصدر سابق، ج1، ص.218

¹⁷ الفتوحات، مصدر سابق، ج1، ص.191

¹⁸ مطلع خصوص الكلم، ج2، ص.470

¹⁹ كتاب الحروف الثلاثة التي انعطفت اواخرها على اوائلها، ضمن رسائل ابن عربي (1)، ص 135 والفتوحات، مصدر سابق، ج1، ص 198 و195.

²⁰ مطلع خصوص الكلم، ج2، ص.55-54

²¹ الفتوحات، مصدر سابق، ج1، ص.227-226

²² مرآة العارفين، ضمن رسائل في الفلسفة والعرفان، مصدر سابق، ص.15-13

²³ العقل الاول هو الموجود الثاني، اي في المرتبة الثانية من الوجود. لاحظ: كتاب الحروف الثلاثة التي انعطفت اواخرها على اوائلها، ضمن رسائل ابن عربي (1)، ص.138

²⁴ على ما يبدو ان العماء هنا بمعنى الوجود المنبسط العام. علماً بان ابن عربي استخدم هذا المصطلح ليشير به ايضاً الى حضرة الذات الاحدية.

²⁵ الفتوحات المكية، مصدر سابق، ج2، ص.389

²⁶ الفتوحات المكية، مصدر سابق، ج2، ص.386