

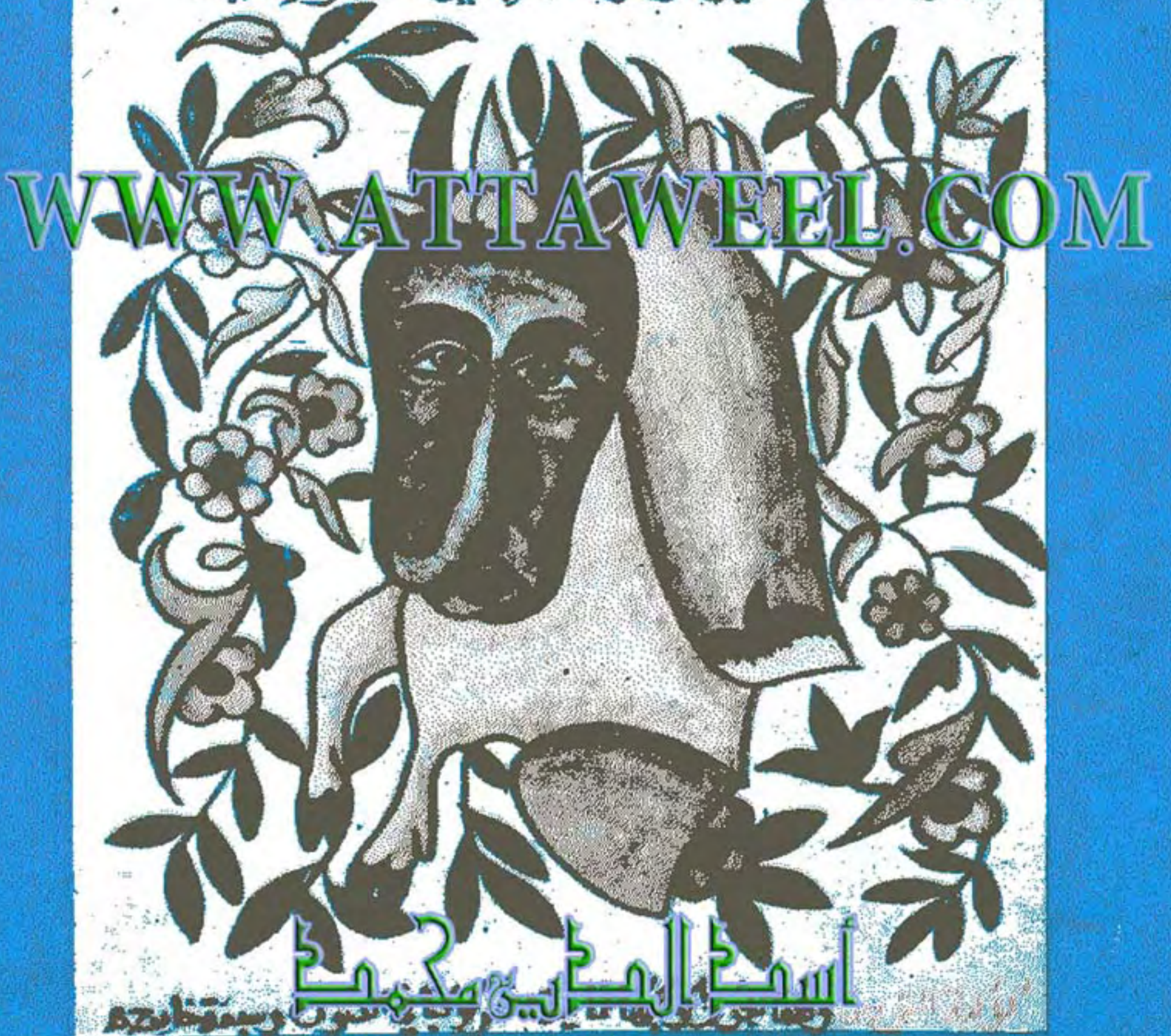
مجلة تراثية نصف سنوية محكمة

المجدد

تصدرها وزارة الثقافة والاعلام - دار الشؤون الثقافية العامة - جمهورية العراق

المجلد العشرون - العدد الثاني - ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م

موضوع: إنعاش كايا الديوان والعرب في تشام بالديوان الأوتقهم بحذوبة



الاحلام وتفسيرها في التراث العربي

الرؤيا والرؤية في الفلسفة الصوفية

بقلم
عزيز عارف

بغداد - المنصور - حي المهندسين

- (١) -

الرؤيا - كما يقول أهل اللغة - ما رأيته في منامك ، أما الرؤية فهي النظر بالعين والقلب^(١).

أما عند الصوفية فإن للرؤيا والرؤية معنىً أي معنى ، وشأناً أي شأن . ذلك أن الصوفية هم أهل الله ، في حضور دائم مع الله ، ليلهم كنهارهم ، ونومهم كيقظتهم ، ورؤياهم كرؤيتهم ، لا يغفلون عن الله طرفة عين ، وسهو طرفة عين عن الله ، عندهم ، شرك بالله ، كما يقول الشبلي .

وأهل الله هم (أهل اليقظة) كما يصفهم الشيخ عبدالقادر الجيلاني إذ يقول : « أهل اليقظة رأوا الله عز وجل بقلوبهم فاجتمع شتاتها ... تتساقط الحجب بينهم وبينه ، مُحِيت المباني وبقيت المعاني ... فلم يبق لهم سوى الحق عز وجل »^(٢) . ويقول عنهم في موضع آخر من كتابه (الفتح الرباني) : « ... يرويه يقظة ومناماً بأعين قلوبهم وصفاء أسرارهم وبوام يقظتهم »^(٣).

ولقد حكى عن الجنيد أنه قال :

« أنا أكرم الله منذ ثلاثين سنة ، والناس يظنون أنني أكرمهم »^(٤) . ويعلق الغزالي على كلام الجنيد هذا قائلاً : « وهذا إنما يتيسر للمستغرق بحب الله استغراقاً لا يبقى لغيره فيه متسع »^(٥) . وأهل الله (هم الوارثون للأنبياء)^(٦) . ويقول الشيخ عبدالقادر الجيلاني عنهم : أن (صورة النبوة ارتفعت ومعناها باقية إلى يوم القيامة ... ولهذا قال النبي ﷺ - « العلماء ورثة

الأنبياء » -)^(٧) . والعلماء بالله ، ورثة الأنبياء ، هم الأولياء ، ولهم من الله الإلهام لا الوحي ، يستلهمونه أبداً في حال نومهم وفي حال يقظتهم ، ذلك لأن الوحي قد انقطع بموت الرسول (ﷺ) ، أو كما يعبر (ابن عربي) في كتابه [الفتوحات المكية] « لنا من الله الإلهام لا الوحي فإن سبيل الوحي قد انقطع بموت رسول الله ﷺ »^(٨).

ويتردد عند الصوفية هذا الحديث النبوي الشريف : « عن أبي هريرة (رضي) قال سمعت رسول الله (ﷺ) يقول : لم يبق من النبوة إلا المبشرات . قالوا : وما المبشرات ؟ قال : الرؤيا الصالحة - رواه البخاري - »^(٩).

ونذهب بعض المفسرين أن قوله تعالى : « لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة »^(١٠) إنما يعني الرؤيا الصالحة يراها الإنسان أو ترى له في الدنيا ، وفي الآخرة رؤية الله تعالى^(١١) . وللرؤيا الصالحة شأن عند الصوفية فهي جزء من النبوة ، ويتردد على ألسنتهم ما روي عن عائشة (رضي الله عنها) أنها قالت : « أول ما بُدِيَء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح »^(١٢) . ويحدثنا الشيخ عبدالقادر الجيلاني عن أحد الصالحين من أهل الله وكيف أنه كان يتكلف النوم في بعض الليل وينتهي له من غير حاجة إليه ، فسئل عن ذلك فقال : « يرى قلبي ربي عز وجل » ، ويعلق الشيخ على مثل هذه الرؤيا قائلاً : « صدق في قوله لأن المنام الصادق وحي من الله عز وجل ؛ كانت قوة عينه في نومه »^(١٣).

ويستبشر الصوفية بمناماتهم الصادقة ويرونها الهاماً إلهياً والقاءً ربانياً ، فهي تارةً أمر ، وتارةً زجر ، وتارةً تحذير وتنبيه ، وتارةً إرشاد وتوجيه . وحكايات الصوفية وأخبارهم عن مثل هذه المنامات لا يبلغها الحصر . سنذكر على سبيل التمثيل طرفاً منها .

يقول ابن عربي في كتابه (الفتوحات المكية) : « ولقد رأيته سبحانه وتعالى في النوم فقال لي : وكُنْني في أمورك فوَكَّلْتُه فما رأيته إلا عصمة محضة ، لله الحمد على ذلك »^(١١) .
ويُقسم ابن عربي بالله أنه ما كتب حرفاً واحداً من كتابه (الفتوحات المكية) إلا عن إملاء إلهي فيقول : « ... وهذا الكتاب فوالله ما كتبت منه حرفاً إلا عن إملاء إلهي والقاء رباني أو نفت روحاني في روع كياني ... »^(١٢) .

ويقول لنا ابن عربي في مقدمة كتابه (فصوص الحُكم) وهو من أهم مؤلفاته وأبعدها غوراً في الفكر الصوفي ، أنه رأى في المنام رسول الله (ﷺ) في العشر الآخر من محرم سنة ٦٢٧ هـ في دمشق وببده ﷺ كتاب فقال له : « هذا (كتاب فصوص الحُكم) خذ واخرج به الى الناس ينتفعون به » .
يقول ابن عربي : « فقلت : السمع والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر من أمرنا . فحققت الأمنية وأخلصت النية وجزدت القصد والهمة الى إبراز هذا الكتاب كما حُدَّه لي رسول الله ﷺ من غير زيادة ولا نقصان »^(١٣) .

وحُكي عن الجنيد أنه كان ، أول أمره ، يؤثر الاعتزال عن الناس ويمنع نفسه من الكلام بينهم في أمور الشريعة والحقيقة « حتى رأى الرسول ﷺ وهو يقول : يا جنيد ! تكلم على الناس فإنه قد آن لك أن تتكلم الآن »^(١٤) .

وقيل عن الإمام الشافعي أنه كان يستلهم في منامه أحكاماً من القرآن الكريم تنتفع المسلمون .

ونقل الشيخ عبد الوهاب الشعراني في كتابه (الأنوار القدسية) حكاية عنه تقول أنه نام ليلة عند الإمام أحمد ، وأهل أحمد يرقبونه ، فلم يروه قام ولا صلى ، فقالوا (كالمنكرين لذلك) :

« أين ما كنا نسمعه منك في حق هذا ؟ »

قال الإمام أحمد (وهو يرفع من شأن الشافعي) :

« أنه استنبط الليلة في هذه الضجعة مائة حكم من القرآن تنتفع بها الأمة لا تزن صلاتي أنا طول الليل حكماً واحداً مما استنبطه ... »^(١٥) .

وكان ابن عربي يتعصب لشيخه ، فعادى شخصاً يكره شيخه ، فرأى رسول الله (ﷺ) في المنام معرضاً عنه ، لا يكلمه . فقال : يا رسول الله ، ما ذنبي ؟

قال له الرسول (ﷺ) :

« كيف تكره (فلاناً) لأجل بغضه شيخك ، أما علمت أنه يحبني ؟ »

قال ابن عربي : « فمئذ ذلك اليوم ما كرهت أحداً علمت أنه يحب الله ورسوله ... »^(١٦) .

وحُكي عن مُمشاذ الدُّينوري أنه قال :

« رأيته النبي ﷺ في النوم فقلت : يا رسول الله ، هل تنكر من هذا السماع شيئاً ؟ فقال : ما أنكر منه شيئاً ، ولكن قل لهم يفتتحون قلبه بالقرآن ويختتمون بعده بالقرآن »^(١٧) .

لعل الدُّينوري أراد أن يرد بروايه هذه على مَنْ كان ينكر على الصوفية عقدهم مجالس السماع .

وقال أبو سعيد الخزاز :

« رأيته في المنام كان إبليس وثب عليّ ، فاخذت العصا لأضربه فلم يفرغ منها ، فهتف بي هاتف : ان هذا لا يخاف من هذه ، وإنما يخاف من نور يكون في القلب »^(١٨) .

وحكايات الصوفية عن رؤياهم كثيرة لا يسعها الحصر وهي متعددة الجوانب والأغراض ، ورؤياهم كما نلاحظ من حكاياتهم تدور حول معتقداتهم وسلوكهم في طريق الحقيقة . وعالم الخيال عندهم هو عالم واقعهم ، فهم في مناجاة دائمة مع الحق سبحانه .

و « لذة المناجاة - [كما قال بعض الصوفية] - ليست من الدنيا ، إنما هي من الجنة أظهرها الله لأوليائه ، لا يجدها سواهم »^(١٩) .

ليس من الغريب إذن أن نسمع واحداً من شيوخهم هو (علي ابن بكّار) يقول متحسراً :

« منذ أربعين سنة ما أحزنني شيء سوى طلوع الفجر ! »^(٢٠) .



ولقد ذهب (ابن سيرين) الى (أن جميع ما يُرى في المنام على قسمين ، فقسم من الله تعالى ، وقسم من الشيطان لقول الرسول ﷺ : « الرؤيا من الله والحلم من الشيطان »)^(٢١) .

ويراد بالرؤيا هنا الرؤيا الصادقة وهي قسمان كذلك - كما يرى ابن سيرين - « قسم مفسر ظاهر لا يحتاج الى تعبير ولا تفسير : وقسم مكشّى مضمّر ، تُودع فيه الحكمة والانباء في جواهر مرئياته »^(٢٢) .

ومثال الرؤيا الصادقة التي لا تحتاج الى تعبير تلك التي انكشف فيها للرسول (ﷺ) في النوم دخول مكة حتى نزل قوله تعالى : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمدين »^(٢٣) .

عن العلم ، سنعرض هنا بعضاً منها على سبيل التمثيل .
في كتابه وتحت عنوان « أزواج النبي (ﷺ) » [رؤيتهن في المنام] يذكر النابلسي بالاسم الصريح إحدى زوجات النبي (ﷺ) ويقول عنها ان المرأة إذا رأتها في المنام (دلت رؤيتها على المكر)^(٢١) . ونسأل : على أي أساس من العلم أقام الشيخ النابلسي هذا التعبير ؟ وكيف جاز له أن يعرض بأحدى امهات المؤمنين ؟ ثم ألا يعتبر هذا القول منه اساءة الى النبي (ﷺ) نفسه ؟

ومن الأوهام المنكرة في كتابه قوله : « ... وإذا رأت المرأة في منامها امرأة شابة فهي عدوة لها على أية حالة رأتها ... »^(٢٢) .
ومن الأوهام الطريفة في كتابه قوله : « من رأى لسان زوجته مقطوعاً فانها عفيفة مستورة ، وإن رأى رجل أن زوجته قطعت لسانه فانها تلاففه ! »^(٢٣) .
وقوله :

« من رأى ان لزوجته لحية فانه زيادة في ماله أو مال ابنه ... وإن رأت امرأة ان لها لحية وكانت متزوجة فانها تعدم زوجها ، وإن كانت ارملة فانها تتزوج رجلاً عاملاً موافقاً لها ... »^(٢٤) .

ونسأل : أعلم هذا أم وهم ؟

ومن المعلوم ان الرؤيا انما هي معنى يتشكل صوراً في خيال الرائي عند منامه ، وهذا المعنى يحتاج الى تعبير .
أما الشيخ النابلسي فيذهب في التعبير عن الرؤيا أحياناً الى الرجم بالذئب ، ويدع تعبيرها الى الصدفة أحياناً فيقول : « وإذا اشتبهت الرؤيا على المعبر ولم يعرف لها تاويلاً فليامر صاحبها اذا خرج من بيته يوم السبت أول النهار أن يسأل أي شخص يلقاه عن اسمه ، فإن كان اسمه حسناً كاسماء الانبياء والصالحين فالرؤيا حسنة ، وإن كان غير ذلك فالرؤيا غير حسنة »^(٢٥) .

هكذا بكل يسر وسذاجة يقطع النابلسي في التعبير عما يعسر تعبيره من الرؤيا !
هلاً أوصانا شيخنا النابلسي ، إذا التأت علينا أمر الرؤيا ، أن نأخذ بما جاء في الحديث الصحيح ان النبي ﷺ ، أتاه رجل فقال : « يا رسول الله ، رأيت كأن رأسي قُطع وأنا أتبعه ، فقال : لا تتحدث بتلاعب الشيطان بك في المنام »^(٢٦) .

- (٢) -

تتردد على السنة الصوفية ويرد في كتبهم هذا الحديث النبوي الشريف : « الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا » . ويذهب ابن عربي في تفسير هذا الحديث مذهباً بعيداً فيرى ان النبي (ﷺ)

أما الرؤيا الصادقة التي تحتاج الى تعبير فمثالها ما أوضحه لنا ابن عربي في (الفصل السادس) من كتابه (فصوص الحكم) فقال : « ان ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه : (إني أرى في المنام اني أذبحك) والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها . وكان كبش ظهر في صورة ابن ابراهيم فصنق ابراهيم الرؤيا ، ففداه ربه من وهم ابراهيم بالذبح العظيم الذي هو تعبير رؤياه عند الله تعالى وهو لا يتعبر »

لقد أخذ ابراهيم عليه السلام - كما يرى ابن عربي - بظاهر الرؤيا فصنقها وكان واهماً ، وكان عليه أن يسعى في تعبير رؤياه هذه . ولهذا فقد قال تعالى لابراهيم حين ناداه : (أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا) وما قال له صدقت في الرؤيا انه ابنك : لانه ما عبرها ، بل أخذ بظاهر ما رأى ، والرؤيا تطلب التعبير)^(٢٧) .
○ ○ ○ ○

وكل رؤيا انما هي معنى يتجسد صوراً في خيال الرائي ولا سبيل الى ادراك هذا المعنى إلا بالتعبير .

وتعبير الرؤيا هو العلم الذي خص الله به يوسف عليه السلام فقال تعالى : ﴿ وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث ﴾^(٢٨) .

وقال تعالى حكاية عن يوسف (ع) : « رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث »^(٢٩) .
وعلم الرؤيا ، أو كما يسمى علم التعبير ، له عند أهله قواعده واصوله ، وقد ظهرت فيه مؤلفات كثيرة اشتهر منها بين الناس كتاب (منتخب الكلام في تفسير الاحلام) لابن سيرين ، وكتاب (الاشارات في علم العبارات) لابن شاهين الظاهري ، وكتاب (تعطير الانام في تعبير المنام) للشيخ الصوفي عبدالغني النابلسي .

وليس من شأن هذا البحث ، الخوض في علم التعبير وتقويمه ، ولكن الذي لاحظناه ان الكتب التي بين ايدينا في هذا العلم لا تخلو من أوهام وأباطيل . لننظر نظرة عابرة في كتاب شيخنا النابلسي (تعطير الانام في تعبير المنام) .

يقول لنا النابلسي : « وقد جمعت كتابي هذا من كتب جلييلة في علم التعبير لائمة من الافاضل النحارير ... ولم أزد على ما نقلته من هذه الكتب شيئاً إلا بعض علاوات وقعت لنا وبعض تأويل نبهت عليه انه من كلامنا في موضع أو موضعين وباقي الكلام كله مخز من هذه الكتب ... »^(٣٠) .

وكتاب الشيخ النابلسي هذا الذي جمعه من كتب جلييلة في علم التعبير - كما يقول لنا - تكتنفه أوهام كثيرة هي أبعد ما تكون

الاسماء الالهية فهي التي تقبل الصفات ، وتقبل النصب والاضافات .

ويحذر ابن عربي من الخوض في مثل هذا البحر الهائل المهلك فيقول : « ... وهذا البحر بحر لا ساحل له ، ومن وقع فيه لا يمكن أن يسبح فيه ، فانه بحر الهلاك ... فلا سبيل الى الخوض فيه ... »^(٤٤).



وبين عالم الغيب وعالم الشهادة ، يتوسط عالم ثالث هو عالم الخيال أو البرزخ .

وعالم الخيال ، كما يقول ابن عربي : « كالحال الفاصل بين الوجود والعدم ، فهو لا موجود ولا معدوم ، فان نسبته الى الوجود وجدت فيه منه رائحة لكونه ثابتاً ، وان نسبته الى العدم صدقت لانه لا وجود له ... »^(٤٥).

ومن هنا فان عالم الخيال عالم واسع ، يجمع بين عالمين : عالم الحس والشهادة الذي يدرك بالبصر ، وبين عالم الغيب الذي يدرك بالبصيرة .

وفي عالم الخيال هذا تتجسد المعاني للرائي ، أو كما يعبر ابن عربي في كتابه (الفتوحات المكية) : « ظهور المعاني في القوالب المحسوسة كالعلم في صورة اللبن ، والثبات في الدين في صورة القيد ، والاسلام في صورة العمدة ، والايمان في صورة العروة ، وجبريل في صورة نحية الكلبي وفي صورة الاعرابي وتمثل لمريم في صورة بشر سوي ... »^(٤٦).

ولقد أودع الله في الانسان قوة التخيل ، وجعل له في دماغه (خزانة الخيال) ويشبهها ابن عربي بخزانة المال ، وفي خزانة الخيال هذه تجتمع كل احساس الانسان ومعارفه وما شهد من تجارب في عالمه ، عالم الحس والشهادة . ومن هذه الخزانة ، خزانة الخيال ، تتكون الرؤى والأحلام عند الانسان في المنام . يقول ابن عربي في كتابه (التدبيرات الالهية في اصلاح المملكة الانسانية) : « ... وفيها [أي خزانة الخيال] تخزن جبايات المبصرات والمسموعات والمشمومات والمطمومات^(٤٧) والملبوسات وما يتعلق بها ... ومن تلك الخزانة تكون المراتي [الرؤى] والأحلام التي يراها النائم » .

ثم يخلص ابن عربي الى هذا التشبيه الطريف : « وكما ان في الجبايات حلالاً وحراماً ، كذلك في المراتي [الرؤى] مبشرات وأضغاث أحلام »^(٤٨).

يريد بالمبشرات الرؤيا الصالحة ، وبالأضغاث الأحلام الرؤيا الباطلة .



قد نسبته في حديثه هذا على أن كل ما ندركه في حياتنا الدنيا انما « هو مثل ادراك النائم بل هو ادراك النائم في النوم وهو خيال »^(٤٩). فالناس جميعاً في خيال متصل ، فهم في حال نومهم في خيال ، وفي حال يقظتهم في خيال ، فاذا ماتوا استيقظوا . قال تعالى : « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد »^(٥٠). كل ما في العالم انن صور خيالية كتلك الصور التي يراها النائم في خياله أو كما يعبر ابن عربي : « انما هو منام في منام »^(٥١). لا وجود انن لسوى الحق « فالوجود كله خيال في خيال ، والوجود الحق انما هو الله خاصة من حيث ذاته وعينه لا من حيث اسمائه »^(٥٢).

ويخلص ابن عربي ، وفق هذا المنطق ، الى رأي انفرد به هو ان يوسف عليه السلام كان لا يزال في الحقيقة في منامه حين قال : « هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً » . يقول ابن عربي :

(فكان قول يوسف : « قد جعلها ربي حقاً » بمنزلة من رأى في نومه انه قد استيقظ من رؤيا رآها ثم عثرها ، ولم يعلم انه في النوم عينه ما برح ... »^(٥٣)).

العالم انن وجود خيالي ، وهو بالنسبة الى الحق كالظل للشخص ، وليس العالم قائماً بنفسه ، انما هو ظل الحق . يقول ابن عربي :

« ... فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي ، وهذا معنى الخيال . أي خيل لك انه أمر زائد قائم بنفسه ، خارج عن الحق ، وليس كذلك في نفس الامر ... »^(٥٤) .

وكما ان ظل الشخص لا ينفك عن الشخص ، كذلك العالم وهو ظل الحق ، لا ينفك عن الحق .

ولكن لا ينبغي لأحد أن يتوهم أن بين وجود الحق والخلق أي امتداد . وكيف يوجد أي امتداد بين وجود حقيقي ووجود خيالي . انما هو ارتباط اضافي بين الخالق والمخلوق ، إذ لا بد للمخلوق من الخالق .

وفي هذا المعنى يقول ابن عربي في « كتاب الأزل » : « ... فليس بين وجود الحق والخلق امتداد كما يتوهم ... انما هو ارتباط محدث بقديم ، أو ممكن بواجب ، أو واجب الوجود بغيره بواجب الوجود بذاته ليس إلا ... »^(٥٥).

ويقول في كتاب المسائل : « فلا يصح أن يجتمع الحق والخلق في وجه أبدأ من حيث الذات ، لكن من حيث أن هذه الذات منوعة بالالهية فهذا علم آخر تستقل العقول بادراكه .. »^(٥٦).

هنا يفرق ابن عربي بين (الذات الالهية) وبين (الاسماء الالهية) ، فالذات الالهية تتعالى عن أي تصور ، وتمتنع عن أي ادراك ، فهي الوجود المنزه المطلق ، أو الغيب المطلق . أما

والمتجلي فيها هو الله سبحانه . يقول ابن عربي :
« ولما لم يكن له تعالى ظهور الى خلقه إلا في صورة ،
وصوره مختلفة في كل تجلٍ ، لا تتكرر صورة ، قاله سبحانه
لا يتجلي في صورة مرتين ، ولا في صورة واحدة لشخصين ، ولما
كان الأمر كذلك لم ينضبط للعقل ولا للعين ما هو الأمر عليه ،
ولا يمكن للعقل تقييده بصورة ما من تلك الصور ، فانه ينتقض له
ذلك التقييد في التجلي الآخر بالصورة الأخرى ، وهو الله في تلك
كله ... » (٩٣).

انها تجليات إلهية اذن تلك الصور التي يراها الصوفي في
مناحه ويقظته ، وليست هي صورة الحق كما يتوهم . لأن الحق
سبحانه هو الغيب المطلق ، وانه فوق أي تصور أو تخيل أو ادراك .

- (٣) -

وعالم الخيال واسع جداً لا تأخذه الحدود . ويستطيع
الانسان بالقوة المتخيلة عنده أن يتشكل في دقائق كما يشاء ،
وأن يتنقل في أقطار الأرض فيشرق ويغرب ويغور وينجد ، ويصعد
ويصوب ، كيفما شاء في رحاب الخيال .
ولعل من الممتع أن نقرأ في (رسائل اخوان الصفاء)
ما جاء في هذا المعنى : « ان أكثر العلماء تائهون في بحر هذه
القوة وعجائب متخيلاتها ، وذلك ان الانسان يمكنه بهذه القوة ،
في ساعة واحدة ، أن يجول في المشرق والمغرب والبر والبحر ،
والسهل والجبل ، وقضاء الافلاك ، وسعة السموات ، وينظر الى
خارج العالم ، ويتخيل هناك فضاء بلا نهاية ، وربما يتخيل من
الزمان الماضي ونداء كون العالم ، ويتخيل فناء العالم ، ويرفع من
الوجود أصلاً ، وما شاكل هذه الأشياء مما له حقيقة ومما
لا حقيقة له » (٩٤).

ومع كل هذه السعة اللامتناهية لتخيل الانسان فان القوة
المتخيلة لديه قد تفقد قدرتها وتتعطل فيعجز الانسان كل العجز
حينئذ عن التخيل . لماذا ؟

« لأن التخيل أبداً في تصويره للأشياء تبعاً للادراك
الحسي » (٩٥) . فكل شيء لم تدركه أحاسيس الانسان في عالم
الحس والشهادة ، لا يمكن أن يتخيله أو يتوهمه . فالأعشى منذ
ولادته لا يمكنه تخيل الألوان لأنه لم يحس بها ويدركها في عالم
الحس ، وكذلك الأصم منذ الولادة لا يمكنه أن يتخيل الاصوات
لأنه لم يدركها حساً .

ومن هنا فان كل ما يتوهمه الصوفي انه رأى من أحوال
الآخرة ، في منامه رؤيا أو وقع له كشفاً ، كل ذلك في الحقيقة انما
هو من أحوال الدنيا وليس من أحوال الآخرة . ولو أطلع أهل الله في هذه
دنياههم على حقيقة الآخرة لأدركوا ان ما يروونه منها رؤيا وكشفاً ،

ومن خصائص القوة المتخيلة عند الانسان ، قبول المحال ،
فبإمكانه تخيل وجود ما ليس له حقيقة ، فيقع في عالم الخيال
ما يُعتبر وجوده من المحال في عالم الحس والشهادة . « مثال
ذلك ان الانسان يمكنه أن يتخيل بهذه القوة [المتخيلة] جملاً
على رأس نخلة ، أو دخلة ثابتة على ظهر جمل ، أو طائراً له أربع
قوائم ، أو فرساً له جناحان ، أو حماراً له رأس انسان ، وما شاكل
هذه ... » (٩٦).

ولكن الشيخ (محيي الدين بن عربي) حين يتحدث عن
وجود المحال في عالم الخيال انما يذهب الى أن الحق سبحانه
وهو الوجود المطلق الذي لا يقبل الصورة ، قد يظهر في رؤيا
الصوفي في منامه (تجلي الحق للنائم) ، وقد يظهر في رؤيا
الصوفي كشفاً في حال يقظته .

يقول ابن عربي في كتابه (الفتوحات المكية) في معرض
حديثه عن عالم الخيال ، وعن حضرة الخيال ، وكيف يظهر فيها
وجود المحال : « ... وهكذا أيضاً تجلي الحق للنائم في حال نومه
ويعرف انه الحق ولا يشك ، وكذلك في الكشف ويقول له عابر
الرؤيا : حقاً رأيت ! وهو في الخيال المتصل ، فما أوسع حضرة
الخيال ، وفيها يظهر وجود المحال ، بل لا يظهر فيها على
التحقيق إلا وجود المحال ، فان الواجب الوجود وهو الله تعالى ،
لا يقبل الصورة وقد ظهر بالصورة في هذه الحضرة ، فقد قبل
(المحال الوجود) الوجود في هذه الحضرة ... » (٩٧).

ويثار هنا تساؤل : كيف يمكن لأحد أن يزعم انه يرى الله ،
وهو سبحانه وجود مطلق ، غير قابل للتصور والتخيل ، وغير قابل
للتحديد ؟

يجيب ابن عربي عن تساؤلنا هذا ، آخذاً باقناعنا من جوانب
عديدة ، منها ان الله سبحانه لا يظهر للانسان إلا بصورة معتقدة .
يقول ابن عربي : « ... فإنه المعتقدات تأخذه الحدود ، وهو
الإله الذي وسعه قلب عبده ، فان الإله المطلق لا يسعه شيء لأنه
عين الأشياء وعين نفسه ... » (٩٨).

ومن جانب آخر فان الاطلاق عند بعض الصوفية انما هو
تحديد . ذلك لأن المطلق انما يتميز (بالاطلاق) من غير المطلق .
وبهذا التمييز يتحدد المطلق ، وما دام قد تحدد فليس من المحال
أن ادراكه وتصوره ، انما المحال يقع على ما لا يمكن تحديده
أصلاً .

يقول ابن عربي : « ... ومنهم [أهل الله] من يرى أن
التجريد والتذرية تحديد ، ومن المحال أن يعقل أمر من غير تحديد
أصلاً ... » (٩٩).

ثم ان التجلي الإلهي لا يظهر للانسان إلا في صورة لا تتكرر
مرتين ، ومن هنا فقد يلتبس على العقل والعين حقيقة هذه الصور ،

لأنها هي الدنيا وليست الآخرة .

يقول ابن عربي : « ... وهنا يطراً غلط لأهل طريق الله في كشفهم إذ لو تيقنوا في هذه الدار وطولوا بأحوال الآخرة فليست تلك الآخرة على الحقيقة ، وإنما هي الدنيا أظهرها الله لهم في عالم اليقظة [عالم الخيال] بيمين الكشف أو النوم في صورة ما جهلوه منها في اليقظة ... فيقولون رأينا الجنة والنار والقيامة ونظروا الدنيا التي رأوها ، وأين الدار من الدار وأين الاتساع من الاتساع ؟ فذلك الذي رأوه حال الدنيا ... فما هي إلا قيامة الدنيا بجهة الدنيا ونار الدنيا » (٢٦) .

ويظهر لنا هذا المعنى بوضوح في (كتاب التوهم) للحارث المحاسبي ، وهو من أئمة الصوفية وقد تخيل في كتابه هذا أهوال يوم القيامة ، وتوهم أحوال أصحاب النار وما يلاقونه من عذاب ، وتصور أحوال أصحاب الجنة وما يجدونه من نعيم وهناء .

ويصف الاستاذ أحمد أمين (كتاب التوهم) للمحاسبي فيقول : « ... كتاب طريف في باب قد بني على أساس في الدين والتصوف معروف ، وهو (الخوف والرجاء) أو (الترغيب والترهيب) ... غير أنه لنا فيه منحى طريفاً يدل عليه اسمه ، فلم يقتصر على ما ورد من الأخبار في الخوف والرجاء كما فعل غيره ، بل استعمل توهمه وبعبارة أخرى خياله ، في وصف شعور أهل الجنة وأهل النار وما يلقون من سعادة وشقاء ونعيم وعذاب ، وأسس لخياله القياد فتخيل ما تخيل وصور ما صور ... » (٢٧) .

وفي الحق ، أن ما توهمه المحاسبي في كتابه من أهوال القيامة ، وما تخيله من أحوال أهل الجنة وأهل النار ، إنما هو في الحقيقة ، قيامة الدنيا وجنة الدنيا ونار الدنيا ، لأن كل تخيل يظهر في عالم الخيال ، فمصدره وأصله عالم الحس والشهادة .



ويفرق ابن عربي بين (الخيال) و (التخيل) فيقول : « ... وأعلم أن الخيال حق كله والتخيل منه حق ، ومنه باطل » (٢٨) . إلى ماذا قصد شيخنا بهذا الكلام ؟

الذي نراه أنه أراد أن يقول أن مصدر الخيال عند الإنسان هو عالم الحس والشهادة ، فلا يرد إلى خزانة خياله إلا الواقع المميز المخصوص . فالخيال إذن حق كله . أما التخيل فهو أن يأخذ المتخيل شيئاً من خزانة خياله فتتشكل عنده صور ، منها ما هو حق والحق ، ومنها ما هو باطل غير واقع .

ويقابل ابن عربي بين حالتين من الوهم أو التخيل : الحال الإلهي ، والحالة الشيطانية .

أما الحال الإلهي فيقول عنه : « ... ومتى اشتد الحال على الإنسان وغاب عن الوجود الحسي فإن حصل له في تلك القية

علم يعقله هناك ويعقله إذا رجع ويميز عنه على قدر ما أعطاه الله من العبارة فتلك هو الحال الإلهي » (٢٩) .

أما الحالة الشيطانية أو كما يسميها (الحال الكتاب) فيقول عنه : « ... هو الذي يعقل صاحب [أي صاحب هذا الحال] أهل مجلسه ولم يغيب عن نفسه ولا عن حشيه ويتحرك ولا سيما في مجالس السماع ، فهذا صاحب وسوسة وحديث نفس ، سخر به الشيطان فكل ما يلقي إليه يتخيل أنها علوم وهي سموم فلا يؤمن على كل ما يخاطب به في هذه الحالة ، فأنها حالة شيطانية » .

وتتم حال آخر للتخيل يسميه ابن عربي (حال المزاج) وهو أن يغيب الإنسان عن حشيه ثم يرد له الوعي ، فلا يعقل حينئذ ما وقع له في غيبته عن الحس : « فهذا حال صحيح ولكن من المزاج ، ليس فيه فائدة » (٣٠) .

ويفرق ابن عربي بين قوة خيال أهل الموم ، وقوة خيال أهل الخصوص ، وكيف أن العامة لا تعرف حضرة الخيال إلا رؤيا في المنام ، أما الخواص من أهل الله فيرونها في حال اليقظة كذلك فيقول : « ... فالعامة لا تعرفها ولا تدركها [يريد حضرة الخيال] إلا إذا نامت ورجعت القوى الحساسة إليها . والخواص [من أهل الله] يرون تلك في اليقظة لقوة التحلق بها ... » (٣١) .

ويفرق ابن عربي أيضاً بين من يخلق بالوهم ومن يخلق بالهمة . فكل إنسان قادر على أن يخلق بالوهم في قوة خياله ما لا وجود له حقيقي إلا في خياله . أما الخواص من أهل الله فلهم القدرة على أن يخلقوا بالهمة ما يكون له وجود واقعي في العالم الخارجي وليس في الخيال أو الوهم .

يقول ابن عربي في كتابه (لمعوس الحكيم) :

« بالوهم يخلق كل إنسان في قوة خياله ما لا وجود له إلا فيها ، وهذا هو الأمر العام . والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج محل الهمة ولكن لا تزال الهمة تحفظه » (٣٢) . وليست الهمة هنا سوى (العناية الإلهية) التي تحس بها أولياء الله .

يقول سهل بن عبد الله التستري :

« الآيات لله ، والمعجزات للأنبياء ، والكرامات للأولياء ... والتمكين لأهل الخصوص » (٣٣) .

ويقول الشيخ عبدالقادر الجيلاني في كتابه (الفتح الرباني) : « أن أحوال الأولياء كأحوال الأنبياء ، لكن لقبهم غير ألقابهم » (٣٤) .

والحكايات الصوفية عن كرامات أهل الله كثيرة لا تكفي عند حد . أنها حكايات تحتل التصديق والتكذيب ، فمنها ما هو مدد إلهي ، ومنها ما هو وهم . سنذكر هنا على سبيل التمثيل بعضاً

منها ..

حكى عن (ابراهيم الخواص) وهو من أئمة الصوفية انه قال : « أعرف في البداية تسعة عشر طريقاً غير الطريق الذي يسلكه الناس والقوافل ، طريقان منها يثبت فيهما الذهب والفضة »^(١١).

ولسنا نشك أن الشيخ ابراهيم الخواص كان صادقاً فيما قال انه رأى الطريقين اللذين يثبت فيهما الذهب والفضة ، لانه عجز بهذا القول عما رآه . ولسنا نشك كذلك انه كان حينئذ نالماً فترامت له رؤياً أو في حال بين النوم واليقظة ، فالذي رآه هو الوهم .

وقد سئل (ابراهيم الخواص) عن الوهم فقال : « الوهم ... شبيه بوسن بين النوم واليقظة ، فلا نائم [أنت] ولا يقظان »^(١٢).

ولقد ذهب ابن عربي في كتابه (الفتوحات المكية) الى القول بأن في قوة الانسان من حيث روحه التمثل في غير صورته الحقيقية فيظهر في أي صورة شاء من صور الناس أمثاله . وتصديقاً لقوله هذا يضرب لنا مثلاً ، حكاية قصها عليه شيخ من شيوخ طريق الله وهو عنده كما يقول (ثقة عدل)^(١٣).

وملخص الحكاية ان هذا الشيخ كان يصحب في سفر رجلاً من الصالحين من أهل الكرامات ، ولم يكن للشيخ علم بمقام الرجل . وصانف أثناء الطريق أن تعرض الرجل الصالح للمرض فعرض عليه الشيخ أن يأتيه بدواء من المارستان القريب من القافلة فابى . ثم اشكت العلة بالرجل الصالح فالتج عليه الشيخ أن يسمح له بالذهاب الى المارستان ليأتيه بالدواء من المشرف على شؤونه . هنالك تبسم الرجل الصالح وقال للشيخ : « لئخ اليه ! » فلما جاء ولم يكن يعرفه من قبل ، دهش حين قام هذا اليه مرحباً ، وهش بوجهه ، وقضى على عجل حاجته ، واعتذر اليه قائلاً : « تعذرت ، وهلاً بعثت الي »^(١٤) ثم احتفى به مودعاً . وعاد الشيخ الى صاحبه بالدواء وقص عليه حكايته مع المشرف على شؤون المارستان فاذا بالرجل الصالح يقهقه ضاحكاً ويقول : أنا الذي أكرمك ! لقد « خفت عليك منه لئلا يفعل معك ما يلعله مع الناس من الاهانة والطرده فتراجع منكسراً فتجربت عن هيكلي وتصورت لك في صورته فأكرمتك وعظمت قنبرك » .

هنالك بهت الشيخ ولم يصدق مقالة الرجل الصالح ، وأحس هذا بما يعتور في صدر الشيخ من الشك فقال له :

« أرجع اليه وانظر الى ما يفعل بك »^(١٥) ورجع الشيخ الى المشرف على شؤون المارستان فاذا به يلقي الزجر والاهانة منه ، ويطرد شر طردة .

ان انسلاخ هذا الصوفي عن هيكله وتصوره بصورة اخرى ، مثله مثل انسلاخ (ابي يزيد البسطامي) عن نفسه في الحكاية

التي تتريد في كتب الصوفية .

قال أبو يزيد البسطامي : « رأيت ربي في المنام فقلت له : كيف الطريق اليك [يا ربي] ؟ فقال : دع نفسك وتمال . فانسلاخت منها كما تنسلخ الحية من جلدها » .

ويعلق على هذه الحكاية الشيخ عبدالقادر الجيلاني ، مشيراً الى ان ابا يزيد البسطامي قد انسلخ من الدنيا والآخرة وتجرد للحق سبحانه ، فيقول في كتابه (الفتح الرباني) : « انما عين الحق عز وجل على النفس دون غيرها ، وأمره بتركها ، لان الدنيا وما فيها وما سوى الحق عز وجل في الجملة تتبع للنفس ، الدنيا لها وهي محبوبتها ، والآخرة لها أيضاً فان الله عز وجل قال ﴿ وفيها ما تكلفه النفس وتلك الاعين ﴾ »^(١٦).

والانسلاخ من النفس يعني عند الصوفية الانفصال عما سوى الحق والاتصال بالحق . فانت « ... ما دمت مع الخلق لا ترى الخالق ، ما دمت مع الدنيا لا ترى الآخرة ، ما دمت مع الآخرة لا ترى رب الدنيا والآخرة ، اذا خرجت عن الكل لقيت ربك عز وجل ، لا من حيث الصورة ، بل من حيث المعنى »^(١٧).

○ ○

وقد يخرج في الحس ما يقع في الخيال تماماً ، وكثيراً ما تحدث الصوفية عن مثل هذا الحال . ويضرب لنا ابن عربي مثلاً على ذلك ، حكاية ذلك الرجل الصوفي الذي قصد شط النيل ليغتسل « فرأى وهو في الماء مثل ما يرى الثائم كانه في بغداد وقد تزوج وأقام مع المرأة ست سنين وأولادها اولاداً ... ثم رز إلى نفسه وهو في الماء ففرغ من غسله وخرج ولبس ثيابه ... وجاء الى بيته وأخبر أهله بما أبصر في واقعة . فلما كان بعد أشهر جاءت تلك المرأة التي رأى انه تزوجها في الواقعة تسال عن داره ، فلما اجتمعت به عرفها وعرف الأولاد وما أنكرهم ، وتول لها : متى تزوج ؟ فقلت : منذ ست سنين وهؤلاء اولاده علي ... » .

ان هذه الحكاية تبطل لنا غريبة ، بعيدة عن التصديق ، ولكن ابن عربي لا يستبعد وقوعها فعلاً فيقول عليها بكلمته : « فلكل قوى في العالم خلقها مختلفة الأحكام ، كاختلاف حكم العقل في العامة من حكم البصر ، من حكم السمع ، من حكم الطعم ، وغير ذلك من القوى التي في عامة الناس . فاختص الله اوليائه بقوى لها مثل هذه الأحكام فلا ينكرها إلا جاهل بما ينبغي للمجناب الإلهي من الاقتدار »^(١٨).

بالاقتدار الإلهي ان يستطيع اولياء الله القيام بالخواص وتحقيق المحال .

ولقد أورد السراج في كتابه (اللمع) حكايات صوفية جد غريبة فيما ظهر لبعض أهل الله من خواص العبادات والكرامات ، وهو لا يشك في صدق القوم ، ومن هنا فلا يجوز لأحد - كما يرى - أن ينكر حكاياتهم .

يقول المنزاج : « هؤلاء القوم مشهورون بالصدق والديانة ، وكل واحد منهم إمام مشار إليه في ناحيته ومقتدى به في أحكام الدين » ولا يجوز أن يكذبهم أحد ويتهممهم في هذه الحكايات ... » (٧٠).

ويذهب (الغزالي) في كتابه (احياء علوم الدين) الى القول بان اولياء الله يكافئون باسرار الملكوت ، تارة على سبيل الالهام ، وتارة على سبيل الرؤيا الصادقة ، وتارة في اليقظة على سبيل الكشف ، ثم يخلص الغزالي الى تحذير أهل العقل من انكار كرامات الاولياء فيقول : « فالجهل خير من عقل يدعو الى انكار مثل هذه الامور لاولياء الله تعالى ، ومن أنكر ذلك للاولياء لزمه إنكار الانبياء وكان خارجاً عن الدين بالكلية » (٧١).

(٤) -

ومن قبيل الرؤيا تلك الاسراء الروحي الذي يتحدث عنه الصوفية في كتبهم فيذهبون الى أن اولياء الله يسرى بأرواحهم في آفاق الأرض والسماوات فيشاهدون في هذا الاسراء صوراً تمثل معاني مجسدة فيستلهمون منها ما شاء الله لهم أن يستلهموا من المعرفة والحكمة .

يقول ابن عربي : « ... وأما الاولياء فلهم اسراء روحانية برزخية يشاهدون فيها معاني متجسدة في صور محسوسة للخيال ، يملكون العلم بما تتضمنه تلك الصور من المعاني » (٧٢).

ولقد بين لنا ابن عربي في كتابه (الاسراء) أو كما يسميه (كتاب الاسراء الى مقام الاسرى) وفصل في كتابه (الفتوحات المكية) كيف تراعت له خيالات وروى ، حين أسرى بروحه وخرج بها من مكان الى مكان ، وما شاهده في اسرائه من « صور برزخيات ومعاني متجسدة » (٧٣) ، وكيف رأى ما يرى النائم انه نزل عند بعض الانبياء فرحبوا به وأكرموه ، وحاورهم وحاوروه ، واستفسر منهم فافادوه .

ففي نقائه مع آدم عليه السلام يذكر لنا ابن عربي انه استفاد علماً جديداً قال عنه انه : « ... علم غريباً دقيق ، لا يشعر به ، بل الناس في عماية عنه ... فافادني أبي آدم هذا العلم ولم أكن به خبيراً ... ما هذا العلم ؟ »

انه - كما يعتبر ابن عربي - « بقاء أحكام الاسماء في الاسماء لا فينا ، وهي تسبب تنضاد بحقائقها فلا تجتمع أبداً ، ويبسط الله رحمته على عباده حيث كانوا فالوجود كله رحمة » (٧٤).

وقد يبدو كلامه هذا غريباً غامضاً غير مفهوم ، ولكنه - كما نرى - أراد أن يقول ان السعادة مصير كل انسان ، وهو يتوصل

لإثبات هذا الرأي بفكرة الاسماء الإلهية وكيف ان الاسم الإلهي (الرحيم) لا يبقى حكماً للغضب ، لان رحمة الله وسعت كل شيء ، فالوجود كله رحمة « والخلق بالرحمة مغمورون » الى هذا العلم خلص ابن عربي في حواره ، في المنام ، مع آدم عليه السلام على النحو التالي :

- فيمين الحق تقضي بتعيين السعادة ؟

- نعم تقضي بالسعادة .

- فقد فزق الحق لنا بين أصحاب اليمين وأصحاب الشمال !

- يا ولدي ! كلتا يدي ربي يمين مباركة .

- فائق لا نشقى .

- لو دام الغضب لدام الشقاء ، فالسعادة دائمة ... »

ثم يعرج به - كما يقول لنا - الى حيث عيسى ويحيى عليهما السلام ، فيسألهما عما عسر عليه فهمه من آيات وردت بشأنهما في القرآن الكريم ، فاذا هما يجيبانه بوضوح عما استفسر عنه ، فينفتح ما استغلق عليه من الامر .

قال عن يحيى : « فتبهنى على شيء لم يكن عندي فقلت ، جزاك الله عني خيراً من صاحب موروب » (٧٥).

وقال عنه كذلك : « فقلت له : أفدتني أفانك الله » (٧٦).

ثم يعرج به ، وهو في منامه ، الى حيث يوسف عليه السلام ، فيسأل به يوسف ويرحب ، ثم يساله ابن عربي عن هذا (الاشتراك) الذي اشارت اليه الآية الكريمة : « ولقد همت به وهم بها » ولم تعين الآية وجه الاشتراك .

قال يوسف : « صدقت ، فانها همت بي لتقهرني على ما تريده مني ، وهممت أنا بها لاقهرها في الدفع عن ذلك فالاشتراك وقع في طلب القهر مني ومنها ، فلهذا قال : « ولقد همت به » يعني في عين ما هم بها وليس إلا القهر فيما يريد كل واحد من صاحبه ، دليل ذلك قولها : (الآن حصحص الحق ، أنا راودته عن نفسه) وما جاء في السورة قط انه راودها عن نفسها ... »

هناك يقول ابن عربي ليوسف عليه السلام « أفدتني أفانك الله » ثم يودعه وينصرف الى (ادريس) .

وعلى لسان ادريس عليه السلام يتحدث ابن عربي عن الفرق بين المكان والمكانة (نسبية المكان) ، وعن الفرق بين التوحيد وكلمة التوحيد (المطلق والنسبي) .

وعن الاجتهاد في الفروع وهل يجوز في الاصول تحدث ابن عربي مع ادريس في رؤياه على النحو التالي : « ثم قلت : يا واضح الحكم ! الاجتهاد في الفروع مشروع عندنا .. قال [ادريس] وفي الاصول مشروع فان الله أجل أن يكلف نفساً إلا وسعها ... » (٧٧).

ثم يرى انه ينزل بهارون عليه السلام فيحاوره قائلاً : « ... أخبرنا الحق انك قلت لأخيك في وقت غضبه (لا تشمت بي الأعداء)

فجعلت لهم قدراً « . ثم يخاطبه مستفسراً « وهذا حال يخالف حال أولئك العارفين [الذين] زعموا أن الوجود ينعدم في حقهم فلا يرون إلا الله ... » .

قال هارون : « صدقوا ، فأنهم ما زادوا على ما أعطاهم نوقهم » ثم يستدرك موضحاً أن العالم كله هو عين تجلي الحق لمن عرف الحق ، وأنهم فقد فات هؤلاء العارفين من الحق ، على قدر ما انحجب عنهم من العالم .

ثم يتحدث في رؤياه مع موسى عليه السلام فيقول له : « أن الله اصطفاك على الناس برسالته وبكلامه ، وأنت سألت الرؤية ، ورسول الله ﷺ يقول : (إن أحدكم لا يرى ربه حتى يموت) » قال موسى :

وكذلك كان لما سألت الرؤية أجابني فخررت صعباً فرأيتته تعالى في صعقتي . قال ابن عربي :

« موتاً ؟ قال موسى : (موتاً) . ثم يفضي إلى موسى بسره قائلاً :

« أن الله تولى تعليمي فعلمت منه على قدر ما أعطاني » قال موسى : « فكذا فعله مع العلماء به فخذ منه لا من الكون فانك لن تأخذ إلا على قدر استمدانك فلا يحجبك عنه بأمثاله فانك لن تعلم منه من جهتنا إلا ما نعلم منه من تجليه ... فانتسب إليه فانه ما أرسلنا إلا لندعوكم إليه لا لندعوكم إليها ... » (٧٧) .

ثم يرى في منامه أنه ينزل عند إبراهيم الخليل عليه السلام فيحاوره بشأن قرمه ثم يسأله : « فما قولك في الأنوار الثلاثة أكان عن اعتقاد ؟ » فيرد عليه : « لا ، بل عن تعريف لأقامة الحجة على القوم » (٧٨) . أشار بالأنوار الثلاثة إلى (الكوكب والقمر والشمس) كما جاء في قوله تعالى : « فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال : هذا ربي ، فلما أفل قال : لا أحب الأقليين . فلما رأى القمر بازغاً قال : هذا ربي ، فلما أفل ، قال : لنن لم يهديني ربي لآكون من القوم الضالين . فلما رأى الشمس بازغة قال : هذا ربي ، هذا أكبر ، فلما أفلت قال : يا قومي ، إني بريء مما تشركون » .

ثم يمضي ابن عربي في حكاية رؤياه حتى ينتهي إلى القول : « فحصلت في هذا الإسراء معاني الأسماء كلها فرأيتها ترجع إلى مسقى واحد ، وعين واحدة ، فكان ذلك المسقى مشهودي ، وتلك العين وجودي ، فما كانت رحلتي إلا في ودالاتي إلا علي .. » (٧٩) .

وهذا الكلام يهتو في ظاهره غامضاً غير مفهوم ، غير أنه نطوي على معنى دقيق عميق ، فما هو معناه ؟ الذي نراه أن ابن عربي أراد أن يقول أن الحق سبحانه ، غيب مطلق ، احتجب عن العقول والأبصار ، فلا تدرك منه إلا أسماؤه . وهذه الأسماء إنما

فجعلت لهم قدراً « . ثم يخاطبه مستفسراً « وهذا حال يخالف حال أولئك العارفين [الذين] زعموا أن الوجود ينعدم في حقهم فلا يرون إلا الله ... » .

قال هارون : « صدقوا ، فأنهم ما زادوا على ما أعطاهم نوقهم » ثم يستدرك موضحاً أن العالم كله هو عين تجلي الحق لمن عرف الحق ، وأنهم فقد فات هؤلاء العارفين من الحق ، على قدر ما انحجب عنهم من العالم .

ثم يتحدث في رؤياه مع موسى عليه السلام فيقول له : « أن الله اصطفاك على الناس برسالته وبكلامه ، وأنت سألت الرؤية ، ورسول الله ﷺ يقول : (إن أحدكم لا يرى ربه حتى يموت) » قال موسى :

وكذلك كان لما سألت الرؤية أجابني فخررت صعباً فرأيتته تعالى في صعقتي . قال ابن عربي :

« موتاً ؟ قال موسى : (موتاً) . ثم يفضي إلى موسى بسره قائلاً :

« أن الله تولى تعليمي فعلمت منه على قدر ما أعطاني » قال موسى : « فكذا فعله مع العلماء به فخذ منه لا من الكون فانك لن تأخذ إلا على قدر استمدانك فلا يحجبك عنه بأمثاله فانك لن تعلم منه من جهتنا إلا ما نعلم منه من تجليه ... فانتسب إليه فانه ما أرسلنا إلا لندعوكم إليه لا لندعوكم إليها ... » (٧٧) .

ثم يرى في منامه أنه ينزل عند إبراهيم الخليل عليه السلام فيحاوره بشأن قرمه ثم يسأله : « فما قولك في الأنوار الثلاثة أكان عن اعتقاد ؟ » فيرد عليه : « لا ، بل عن تعريف لأقامة الحجة على القوم » (٧٨) . أشار بالأنوار الثلاثة إلى (الكوكب والقمر والشمس) كما جاء في قوله تعالى : « فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال : هذا ربي ، فلما أفل قال : لا أحب الأقليين . فلما رأى القمر بازغاً قال : هذا ربي ، فلما أفل ، قال : لنن لم يهديني ربي لآكون من القوم الضالين . فلما رأى الشمس بازغة قال : هذا ربي ، هذا أكبر ، فلما أفلت قال : يا قومي ، إني بريء مما تشركون » .

ثم يمضي ابن عربي في حكاية رؤياه حتى ينتهي إلى القول : « فحصلت في هذا الإسراء معاني الأسماء كلها فرأيتها ترجع إلى مسقى واحد ، وعين واحدة ، فكان ذلك المسقى مشهودي ، وتلك العين وجودي ، فما كانت رحلتي إلا في ودالاتي إلا علي .. » (٧٩) .

وهذا الكلام يهتو في ظاهره غامضاً غير مفهوم ، غير أنه نطوي على معنى دقيق عميق ، فما هو معناه ؟ الذي نراه أن ابن عربي أراد أن يقول أن الحق سبحانه ، غيب مطلق ، احتجب عن العقول والأبصار ، فلا تدرك منه إلا أسماؤه . وهذه الأسماء إنما

○ ○
- (٥) -

والتجلي ضرب من الرؤيا الصوفية وهو - كما في كتاب اصطلاح الصوفية - ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب (٨٠) . ومن هذه الأنوار يستلهم العارفون من أهل الله معارفهم ، وأعمالهم منهم علومهم .

يقول ابن عربي في (كتاب المسائل) :

« أن علومنا غير مقتنصة من الألفاظ ، ولا من أفواه الرجال ، ولا من بطون الدفاتر والطروس ، بل علومنا عن تجليات على القلب عند غلبة سلطان الوجد ، وحالة الفتاء بالوجود ، فتقوم المعاني مثلاً وغير مثل ، على حسب الحضرة التي يقع التنزل فيها ، فمنها ما يقع من باب المحادثة ، ومنها ما يقع من باب المسامرة ، ومن باب ما ينقال [يقال] ، ومن باب ما لا ينقال [لا يقال] » (٨١) .

ولقد انكشف للشيخ ابن عربي من هذه الأنوار ما دونه في كتابه (التجليات) .

وتجليات الشيخ هذه تدور في دائرة الفكر الصوفي العميق بوجه عام ، وتثبت أفكاره هو ومذهبه في التصوف على وجه الخصوص . وعباراتها تبدو واضحة حيناً ، وغامضة معماة حيناً آخر ، لأنها (من باب ما لا ينقال) كما يعبّر ابن عربي . ويتوحد الزمان في هذه التجليات ، ويتوحد المكان ، فإذا بالشيوخ ابن عربي يحاور الشبلي تارة ، ويحاور ذا النون المصري تارة ، ويناقش الحلاج ، وينتقد الجنيد ، ويحادل أبا سعيد الخراساني ، ويستمتع بحديث يوسف بن الحسن الرازي ، ويمرّض بابن عطاء ، ويحاور إبراهيم الخواص ، ويكابر سهل بن عبد الله التستري ويشهد عليه .

وسنذكر هنا على سبيل التمثيل طرفاً من هذه التجليات - في تجلي (ثقل التوحيد) - كما يسميه ابن عربي - بدا له أن الموحّد لا يصح أن يكون خليفة ، لأن (الخليفة) مكلف بحمل أثقال الخلق ، أما (الموحّد) فإن التوحيد يفرّقه إلى الحق ولا يترك له متسعاً لغيره .

يقول ابن عربي : « قلت للشبلي في هذا التجلي ، يا شبلي !

التوحيد بجميع الخلافة تفرق ، فالموحد لا يكون خليفة مع حضوره في توحيده . فقال لي : هو المذهب ... ! » .

يذهب الشبلي مذهب ابن عربي في التوحيد ، ثم يمضي بعد صفات الموحد فيقول :

« أن لا يعلم شيئاً ولا يريد شيئاً ولا يقدر على شيء » ، حتى لو سئل عن التفرقة بين يده ورجله لم يدر ... » (٨٢) .

عربي على الشبلي فيقول : ثم يمضي عنه وقد امتلات نفسه رهاً وسهواً .

وفي (تجلي العلة) يقول ابن عربي :

« رأيت الحلاج في هذا التجلي فقلت له : يا حلاج ! هل تصح عندهك علة له ؟ وأشرت فتبسم وقال لي : تريد قول القائل : يا علة الملل ويا قديماً لم تزل ؟ قلت له : نعم . قال لي : هذه قولة جاهل » .

ثم يمضي الحلاج قائلاً : « ... ان الله يخلق الملل وليس بعله ... لو كان علة لارتبط [أي لارتبط بالمملول] ، ولو ارتبط لم يصح له الكمال ... » .

هناك يقول ابن عربي للحلاج : « هكذا أعرفه ! » فيرد عليه الحلاج : « هكذا فينبغي أن يعرف » . ثم يسأل الحلاج سؤالاً معاتباً قائلاً : « لم تركت بيتك يخراب ؟ » فيجيب الحلاج في إلهاز وإبهام ، جواباً مغاور غير مطلق . هناك يقول ابن عربي : « عندي ما تكون به مدحوش الحجة ! » (٨٣) فيطرق الحلاج ثم يقول :

« وفوق كل شيء علم عليم » .

وفي (تجلي سريان التوحيد) يرى ذا النون المصري فيناظره في المطلق والنسبي ، ويشتد عليه في المناظرة ثم بعد ذلك يتركه ويتكلم معه .

يقول ابن عربي : « رأيت ذا النون المصري في هذا التجلي ... فقلت له : يا ذا النون ! عجبت من قولك وقول من قال بقولك : أن الحق بخلاف ما يتصور ويتمثل ويتخيل » . ثم يأخذ في نقد هذا الرأي فيذهب إلى أن الحق سبحانه ليس هو عين الكون ، هذا صحيح ، ولكن الكون لا يقوم إلا بالحق . ليس الحق ابن ما يتصور المتصور ، ولكن هناك وجهاً لتصور المتصور عنه ، ومن هنا يقع المصوفي في الحيرة .

قال ابن عربي وهو يحاور ذا النون المصري :

« كيف يُخلق الكون عنه [عن الحق سبحانه] والكون لا يقوم إلا به . [بل] كيف يكون عين الكون وقد كان ولا كون ، يا حبيبي يا ذا النون ! » .

ثم يروي ابن عربي كل مذهب في المطلق والنسبي في هذه المباحرة البسيطة ، البالغة الغور في عمقها ، البالغة الدقة في دلائلها ، « ليس هو عين ما تُصور ، ولا يخلو ما تُصور عنه » .

ثم يُقبل ذا النون ويقول له : « أنا الشفيق عليك ... لا تحجبك الحيرة عن الحيرة ، وقل ما قال : فنفي وأثبت - (ليس كمنه شيء وهو السميع البصير) - » (٨٤) .

وفي (تجلي التوحيد) يذهب ابن عربي إلى أن « التوحيد أن يكون [الحق سبحانه] هو الناظر وهو المنظور » . ومن هنا فلا يكون التوحيد نسبة بين الموحد والموحد ، لأنه حينئذ يكون اشتراكاً وليس توحيداً .

وفي هذا التجلي يرى أبا سعيد الخراز فيحاوره ويحاول أن يستفله فيسأله سؤالاً في التوحيد ، يستدرجه بهذا السؤال إلى جواب مقبول ، ولكن صيغة السؤال نفسه غير مقبولة ، لم يفتن إليها الخراز ، فوقع في حرج شديد .

يقول ابن عربي : « رأيت في هذا التجلي أخانا الخراز رحمه الله فقلت له : هذا نهايتك في التوحيد ، أو هذا نهاية التوحيد ؟ فقال : هذا نهاية التوحيد ، فقلت له : ... » .

ثم قال له ، وهو يماثبه : « يا أبا سعيد ! تقدمتمونا بالزمان وتكلمناكم بما ترى ، كيف تفرق يا أبا سعيد في الجواب بين (نهايتك في التوحيد) و (نهاية التوحيد) والعين [هي] المين ، ولا مفاضلة في التوحيد ؟ التوحيد لا يكون بالنسبة ، هو عين النسبة ، فحجل فأنسته وانصرفت » (٨٥) .

أراد ابن عربي أن يقول أن الخراز قد أخطأ حين قبل مبدأ المفاضلة بين (نهايته هو في التوحيد) وبين (نهاية التوحيد) . لماذا ؟ لأن نهاية التوحيد إنما هو التجريد (أن يكون هو الناظر وهو المنظور) . أما (نهاية الخراز في التوحيد) فليس هو توحيداً ، إنما هو (اشتراك) بينه هو باعتباره (موحداً) وبين الحق سبحانه (موحداً) . فالسؤال إذن مرفوض ، لأنه وضع بصيغة المفاضلة ، ولا مفاضلة في التوحيد .

وفي (تجلي المناظرة) يقول لنا ابن عربي أنه اجتمع بالجنيد في (مقام إيجاد الاحوال) حيث الحضور عين الغيبة والقيية عين الحضور ، فإذا بالجنيد يقول : « المعنى واحد » فيرد عليه ابن عربي : « لا ترسله بل من وجوه » ، فإن الإطلاق فيما لا يصح الإطلاق فيه يناقض الحقائق » . فيؤكد الجنيد أن المعنى واحد سواء قلنا (غيبة شهوة) أم قلنا (شهوة غيبة) هناك يُقبل ابن عربي على الجنيد فيقطع حجته برأي له جد دقيق . يقول ابن عربي :

« فقلت له : الشاهد شاهد أبدأ ، وغيبته إضافة ؛ والغيب غيب لا شهود فيه ، لا تتركه الأبصار ، فالغائب المشهود من غيبة إضافة . فانصرف [الجنيد] . وهو يقول : الغيب غائب في الغيب ! » (٨٦) .

ورؤية الحق سبحانه هي كل هم الصوفية ، وكل مطلبهم في هذه الدنيا ، وهم يتبعون في ذلك ما جاء في الحديث النبوي الشريف : « اعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » . ويتمسكون كذلك بقول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رض) حين سئل : هل ترى ربنا ؟ فقال : وكيف نعبد من لم نره . ثم قال : لم نره العيون - يعني في الدنيا - بكشف العيان ، ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان ^(٨٨).

ويقول ابن عربي في كتاب (الكتب) :

« ... العيون ثلاثة : عين الوجه وقبده بالجهة ، وعين العقل وقبده بالفكر ، وعين القلب وقبده بالكشف : فكل عين مقيدة وهو [الحق سبحانه] لا يتقيد فباي عين تراه ؟ » ^(٨٩).

وفي رؤية القلب يقول (الغزالي) في (الاحياء) : « ... القلب اذا صفا ربما يمثل له الحق في صورة مشاهدة أو في لفظ منظوم يفرح سمعه بمجر عنه بصوت الهاتف اذا كان في الوحدة ، وبالرؤية اذا كان في المنام ... » ^(٩٠).

ويذهب ابن عربي في (كتاب الاسفار) الى أن للقلب قلباً هو (الفؤاد) ، والقلب رؤية ، والفؤاد رؤية ، ولكن المعول على رؤية الفؤاد ، لأن القلب يسمى ^(٩١) . قال تعالى : ﴿ ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ﴾ ^(٩٢) . أما الفؤاد فلا تعمى ، ولهذا قال تعالى : ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ ^(٩٣).

والى هذا المعنى ذهب (النفري) في كتابيه (المواقف والمخاطبات) فقال على لسان الحق سبحانه وهو يخاطب العبد : « يا عبد ! القلب يذلل ، قلب القلب لا ينقلب » ^(٩٤) . وقال : « انظر بعين قلبك الى قلبك ، وانظر بقلبك كله الى » ^(٩٥).



ويذكر ابن عربي في كتابه (الفتوحات المكية) بين (الرؤية) و (الشهود) فيقول : « الرؤية لا يتقدمها علم بالمرئي ، والشهود يتقدمه علم بالمشهود وهو المسمى بالمعقائد ... فكل مشاهدة رؤية ، وما كل رؤية مشاهدة ، فما يرى الحق إلا الكُتَل من الرجال ويشهده كل أحد » ^(٩٦).

ويستدرك ابن عربي كذلك بين (المشاهدة) و (المكاشفة) .. أما المشاهدة فتتعلق بالذوات ، وأما المكاشفة فهي ادراك معنوي تختص بالمعاني . والمكاشفة كما يرى أنتم من المشاهدة ، ذلك لأنه لا يدرك بالكشف ما لا يدرك بالشهود ، ويفضل الكشف ما هو مجمل في الشهود . ويوضح لنا هذا الكلام بمثال فيقول :

« اذا شاهدت متحركاً يُطلب بالكشف محركه ، لأنه يُعلم أن له

محركاً كشفاً ، ولهذا يتعلق العلم بمعلومين ويتعلق البصر الذي هو للمشاهدة بمعلوم واحد » ^(٩٧).

أراد أن (العلم) بأن لهذا المتحرك ما يحركه انما يتعلق بمعلومين : هما المتحرك نفسه ، والمحرك له . أما (البصر) فيتعلق بمعلوم واحد هو المتحرك . ومن هنا فإن العلم أو الكشف أنتم من الشهود .

ومصطلح (الشاهد) عند الصوفية يعني « ما تعطيه المشاهدة من الاثر في قلب المشاهد ، فذلك هو الشاهد ، وهو على حقيقة ما يضبطه القلب من صورة المشهود » ^(٩٨) . و (كتاب الشاهد) لابن عربي « يتضمن - كما يقول لنا - ما يأتي به شواهد الحق في القلب من العلوم الالهية ، والوصايا الربانية بلسان الحكمة وفصل الخطاب . وهذه الشواهد هي التي تبقى في قلب العبد بعد الانفصال من مقام المشاهدة ... » ^(٩٩).

وفي كتاب الشاهد هذا نقرأ العبارة التالية :

« قال الشاهد : من طلب العلم فهو جاهل ، ومن ترك العلم فهو جاهل » ^(١٠٠) . فما معنى هذا الكلام ؟ الذي نراه أن ابن عربي أراد أن يقول أن الحق سبحانه غيب مطلق ، فالعلم به - على الحقيقة - محال ، فمن طلب العلم به فهو جاهل لأنه يطلب المحال .

ومن ترك العلم بالحق فهو جاهل من وجهين : الاول : لأنه جهل العلم به . والثاني : لأنه لم يسع الى طلب العلم به . كيف يتصرف الصوفي اذن وهو في حيرته هذه ؟ ليس له إلا أن يطلب بالحق العلم بالحق . أو كما عيّر (النفري) في كتاب المواقف قائلاً : « من لم يكن جانبه الله لم يصل الى الله » ^(١٠١).



والى هذا المعنى للعلم والجهل سبق (النفري) حين قال : « أوقفني [يزيد الحق سبحانه] وقال لي : الجهل حجاب الرؤية ، والعلم حجاب الرؤية » ^(١٠٢) . و (الرؤية) ذاتها - عند النفري - انما هي حجاب ، فلا يمكن لأحد أن يزعم انه رأى الحق ، لأنه بهذه الرؤية نفسها قد احتجب عن الحق .

يقول في كتابه (المواقف) على لسان الحق سبحانه : « رأوني وحجبتهم برؤيتهم إياي عني » ^(١٠٣).

وفي هذا المعنى يقول ابن عربي في كتابه (الفتوحات المكية) : « من رآني وعرف انه رآني فما رآني » ^(١٠٤) . غير أن الصوفي يمكنه في منامه أن يرى الحق سبحانه بعين القلب . يقول النفري في كتاب (المواقف) : « ثم لتراني فأنك تراني ، واستيقظ لتراك ، فأنك لن تراني » ^(١٠٥).

ويقابل النفري بين (الرؤية) و (الغيبة) فيرى أن الرؤية نعمة بل هي البلاء . أما الغيبة فنعمة من الله على عباده ، على

خلاف ما يتوهمه عامة الناس .

كيف تكون الغيبة نعمة ، وتكون الرؤية نعمة ؟ قد لا يعقل هذا المعنى كثير من الناس .

سنأخذ على سبيل التوضيح نصاً للنظري في هذا المعنى من كتابه (المخاطبات) ، ثم نلخص في ترجمة الأستاذ آريري للنص ، ونسرد كيف فانتت على الترجمة دلالة النص فجاءت على خلاف معناه .

نص النظري (١١١)

« يا عبد ! مَنْ استبدل رؤيتي بغيبتي فقد بذل نعمتي » .

ترجمة آريري (١١٢)

« Whooso seeks to exchange my vision with my absence has changed my blessing » .

استدراك وتعليق

١ - نلاحظ أن ترجمة آريري لعبارة النظري « مَنْ استبدل رؤيتي بغيبتي » جاءت على خلاف المعنى الذي أرادَه النظري وقصد إليه . ذلك أن النظري أراد أن يقول على لسان الحق سبحانه : أن غيبتي عن العباد إنما هي نعمة عليهم ، فمن طلب منهم رؤيتي بدلاً من غيبتي فقد بطر بنعمتي . أما ترجمة آريري فيفهم منها أن (الرؤية) إنما هي النعمة ، ومن طلب (الغيبة) بدلاً من (الرؤية) فقد بطر بهذه النعمة ، على عكس مفهوم النص تماماً .

ومن المعلوم أن القاعنة النحوية تذكر أن (الباء) تدخل على المتروك في الاستبدال ، كما في الآية الكريمة : ﴿ قال : أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير ﴾ - البقرة / ٦١ - ومن هنا فإن المتروك في نص النظري هو لفظة (غيبتي) ، أما في ترجمة آريري فإن المتروك (My vision - أي رؤيتي) .

٢ - أن هذا النص من الاشارات الصوفية البالغة الدقة في دلالتها ، ويدور حول طلب المحال (رؤية الحق) . ذلك أن الله سبحانه في علم الغيب ، ومن المحال رؤيته ، لأنه وجود مطلق ، والمطلق لا يرى . والنظري هذا يوصي إلى قصة موسى عليه السلام حين كلمه ربه فتوسل موسى أن ينظر إليه .

قال تعالى : ﴿ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال : رب أرني أنظر إليك . قال : لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني . فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكاً وخز موسى ضعفاً . فلما أفانق قال : سبحانه تبثّ إليك وأنا أول المؤمنين ﴾ (١١٣) .

٣ - وعلى هذا المعنى تدور كثير من اشارات النظري .

قال في كتاب (المواقف) :

« لا أبدو لعين ولا قلب إلا أفديته » (١١٤) .

وقال : « أئني عيّن لك في الدنيا بعد ظهوري » (١١٥) .

وقال في كتابه (المخاطبات) :

« أنت من كل شيء ، وهو منك في الغيبة ، ولست منه ولا هو منك في الرؤية » (١١٦) .

وقال : « قطع ما بينك وبين الأشياء رؤيتي ، ووصل ما بينك وبين الأشياء غيبتي » (١١٧) .

وقال : « يا عبد ! غيبتي تُريك كل شيء ، ورؤيتي لا يبقَى منها شيء » (١١٨) .

- (٧) -

رؤية الحق سبحانه بالبصر في الدنيا من المحال . غير أن العارفين - كما يقول الغزالي - هم الذين يشاهدون جلال الحق وجماله بعين البصيرة . على قدر ما يرفع لهم من الحجاب ، فحجب الربوبية لا نهاية لها (١١٩) . ومن هنا فإن أهل الله في حضور دائم مع الله ، منقطعون أبداً إليه ، لا يفصلون عنه طريقة عين . ورؤية (المقصود) عندهم هي الأصل ، ولا عبرة بالقصد ، أو كما يعبّر أبو علي الروضباري : « رؤية المقصود باسقاط رؤية القصد » (١٢٠) .

والفظة عن الله عند أهل الله تستوجب التوبة . يقول ذو النون المصري : « توبة العوام من الذنوب ، وتوبة الخواص من الغفلة » . بل أن التوبة عندهم - كما يقول أبو الحسين النوري - « أن تتوب من كل شيء سوى الله تعالى » (١٢١) . ويقول الجنيّد « الغفلة عن الله تعالى أشد من دخول النار » (١٢٢) .

وفي معنى هذه الغفلة يقول الشبلي :

« سهو طريقة عين عن الله - لأهل المعرفة - شرك بالله » (١٢٣) . ويراد بالشرك هنا (شرك الغفلة) كما يستفاد من

عربي ، وليس هو الشرك بالربوبية كما يتوهم البعض .

وحين يقول (النظري) على لسان الحق وهو يخاطب العبد :

« أن رأيتني فالشرك من وراءك » (١٢٤) فإنه يقصد بالشرك

هذا إلى ما تقتضيه الرؤية من الثنائية بين الرائي والمرئي ، فالحق

سبحانه وجود مطلق ، ليس ثم مناسبة ولا اشتراك بينه وبين

الخلق ، فلا يمكن إذن لأي أحد أن يرى الحق . فإن زعم أحد أنه

رأى الحق فما الحق رأى ، وإنما أشرك معه ما حُيِّل إليه وظن أنه

الحق . من هنا يقع الصوفي في الحيرة وهي بلاؤه ، فلا هو قادر

ابن عربي هذا المعنى متخذاً الواحد العددي مثلاً وكيف انه يتكرر في مراتب الاعداد جميعاً الى ما لا يتناهى منها فيقول : « ... فما ثم إلا الواحد ، والاثنان انما هو واحد ، وكذلك الثلاثة والأربعة والعشرة والمائة والالف الى ما لا يتناهى ، ما تجد سوى الواحد ليس أمراً زائداً » (١٢٠) . ويقول كذلك :

« جمع الأشياء به جمع عين التوحيد ، ألا ترى الاعداد هل يجمعها إلا الواحد ... »

بالوحدانية إذن تجتمع كل الموجودات كما تجتمع بالواحد العددي كل الاعداد . وإذا ما ظهرت لنا الموجودات متميزة ، متفارقة ، فإنها بالوحدانية انما افترقت وتميزت ، كما انها بالوحدانية اجتمعت وتوحدت « فبالواحد تجتمع الأشياء وبه تفرق »

وكما ان الاعداد انما تتكون عن (الواحد) ولا يتكون الواحد عنها ، وتظهر بالواحد ولا يضم الواحد بعدها ، فكذلك « وحدانية الحق ، فيجوده ظهوراً ، ولولم يكن لم تكن ؛ ولا يلزم من كوننا لم تكن انه سبحانه لا يكون » (١٢١)

وأحدية الحق قد تعقل بالاضافة : اضافة الموجودات الى الحق « لان الكل له ، بل هو عين الكل ؛ لا كلية جمع ، بل حقيقة أحدية تكون عنها الكثرة ... » (١٢٢)

والحق سبحانه واحد لا شريك له ، لانه واجب الوجود بذاته لذاته وان كل شيء مفتقر اليه وقائم به « ومن جَوِّزَ أن يكون مع الله شيء يقوم بنفسه ... فهو مشرك » (١٢٣) كما يقول ابن عربي . ليس في الحقيقة أن سوى وحدانية الحق سارية في جميع الموجودات . أما (التثنية) فما هي إلا « حال يتكرر فيها الواحد مرتين » (١٢٤) . أو كما يعبر عنها ابن عربي بقوله : « التثنية مثل الحال ، لا موجودة فان الحقيقة تنفيها أو تأبأها ، ولا معدومة فان الحق يثبتها ... » (١٢٥)

ويذهب (الشبلي) هذا المذهب حين يقول : « سهو طرفة عين عن الله - لاهل المعرفة - شرك بالله »

وقد تبدو لنا اشارة الشبلي هذه غامضة فنتساءل : ماذا يعني الشبلي بالسهو هنا ؟ وكيف يكون السهو - طرفة عين - عن الله شركاً بالله ؟ حتى اذا استحضرننا في الذهن ما كتب ابن عربي في (كتاب الشاهد) عن الشاردين تجلت لنا الاشارة واضحة مفهومة وانجلت عنها عتمتها وأدركنا القصد الذي أراده الشبلي منها .

الشاردون - عند ابن عربي - هم الحائرون الغافلون المحجوبون عن حقيقة التوحيد ، وهم عنده محصورون بين « شارد من نور الى ظلمة ، وشارد من ظلمة الى نور ، وشارد من نور

على أن يرى الحق ، ولا هو صابر على أن لا يراه ، وأشد العذاب على الصوفي ابتلاؤه بذل الحجاب .

وشرك الغفلة بمعنى (التثنية) يقابل عند الصوفية (التجريد) أو الأحدية . « والأحدية - (كما يقول ابن عربي) - معقولة ، لا تتمكن العبارة عنها إلا بمجموع مع كون العقل يعقلها ، وهي أحدية المجموع وأحاده .. فمن طلب الواحد في عينه لم يحصل إلا على الحيرة فانه لا يقدر على الانفكاك من الجمع والكثرة في الطالب والمطلوب . وكيف يقدر على نفي الكثرة وهو يحكم على نفسه بأنه طالب ، وعلى مطلوبه بأنه مطلوب ... » (١٢٦)

الرؤية التي تستلزم الاشتراك بين العبد الطالب للرؤية وبين الحق المطلوبة رؤيته ، ولا يمكن أن تتحقق أبداً لان الحق سبحانه لا مناسبة ولا اشتراك بينه وبين الخلق . وإلى معنى التثنية بين الراقي والمرئي أشار ابن عربي في كتاب (التجليات) بقوله : « الرؤية صفة اشتراك » (١٢٧) . وإلى معنى التجريد أشار بقوله : « التوحيد أن يكون هو الناهر وهو المنظور » (١٢٨)

○ ○

ليس للصوفي أن يغفل عن رؤية الحق سبحانه ، ورؤيته بالبصر من المحال « ولكن الحق مشهود في كل قلب ، وفي قلب الغارف بوجه خاص ، في صور معتقدات صاحب هذا القلب » (١٢٩) كما يرى ابن عربي .

وإذا قال العارف انه « لا يشغله شيء عن ربه ، ولا يشغله ربه عن شيء » ، انما أراد قوة الحضور ، لا المشاهدة ، فما أشهدك قط إلا أفلاك ... ! » (١٣٠) . أما صوفية وحدة الوجود فحين يتحدثون عن المشاهدة بعين القلب فانهم « لا يقصدون هنا مجرد الحضور بالقلب في العبادة والإقبال بجميع الهمة على الله ، حتى لكان الكايد يروا متمثلاً في محرابه ؛ بل يريدون المقام الذي تنكشف فيه وحدة الحق والخلق ، ويشاهد فيه الصوفي الحقيقة المطلقة شاملة لكل شيء ... » (١٣١)

وفي هذا المعنى يقول ابن عربي في (كتاب الكتب) : « ... من شاهده لم يعظم عنده شيء ، إلا الخاصة من عباده ، فانهم اذا شاهدوه عظم عندهم كل شيء ، لانهم شاهده في كل شيء ، فلم يروا الأشياء غير ما شاهده ... » (١٣٢) ويقول في كتاب (التجليات) : « كيف يُخلى الكون عنه والكون لا يقوم إلا به » (١٣٣) ويقول :

« كل شيء فيه كل شيء . وان لم تعرف هذا فان التوحيد لا تعرفه » (١٣٤)

الوحدانية إذن - كما يرى ابن عربي - سارية في جميع الموجودات « ... فالوحدانية سارية ما ثم غيرها ... » (١٣٥) ويفسر

فالشاربون - عند ابن عربي - هم المساهون - عند الشبلي -
ومثل (الشرود) هنا مثل (السهو) عن الله ، شرك بالله .
أما الذين يرونه في كل شيء ، لأن كل شيء قائم به ، فلم
يشربوا ولن يشربوا وكيف لهم أن يشربوا من شيء إلى شيء ، أو
أن يسهوا بشيء عن شيء ، وهم يرون أن كل شيء فيه كل شيء !

إلى نور ، وشارد من ظلمة إلى ظلمة .
أما أهل الحقائق الذين وقفوا على حقيقة التوحيد فانهم لم
يشربوا من شيء إلى شيء لأنهم رأوا وحدانية الحق سارية في
الاشياء جميعاً أو كما عبّر ابن عربي « ولله قوم رأوه في كل شيء
فلم يشربوا من شيء إلى شيء » (١٣٧).

الهوامش

- (١٨) عبد الوهاب الشعراني - الانوار القدسية في معرفة قواعد
الصوفية - دار احياء التراث العربي ، بغداد ، دون تاريخ ،
ج ٢ ، ص ٥٥ .
- (١٩) المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٤٧ .
- (٢٠) الغزالي - احياء علوم الدين - ج ٢ ، ص ٢٧٠ .
- (٢١) المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ٥٠٩ .
- (٢٢) المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٣٦٦ .
- (٢٣) محمد بن سيرين - منتخب الكلام في تفسير الاحلام -
(راجع هامش كتاب - تمطير الانام في تعبير المنام -
للشيخ عبدالغني النابلسي ، دار احياء الكتب العربية ،
القاهرة ، دون تاريخ ، ج ١ ، ص ٢) .
- (٢٤) المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٤ .
- (٢٥) الغزالي - احياء علوم الدين ، ج ٤ ، ص ٥٠٤ .
- (٢٦) ابن عربي - فصوص الحكم ، ج ١ ، ص ٨٥ .
- (٢٧) سورة يوسف / ٦ .
- (٢٨) سورة يوسف / ١٠١ .
- (٢٩) عبدالغني النابلسي - تمطير الانام في تعبير المنام ،
ج ٢ ، ص ٣٤٩ - ٣٥١ .
- (٣٠) المصدر السابق ، ج ١ ، ص ١٤ .
- (٣١) المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٢٥٤ .
- (٣٢) المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٢٠٤ .
- (٣٣) المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٢٠٧ .
- (٣٤) المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٧ .
- (٣٥) المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٤ .
- (٣٦) ابن عربي - الفتوحات المكية ، ج ٢ ، ص ٣١٣ .
- (٣٧) سورة ق / ٢٢ .
- (٣٨) ابن عربي - فصوص الحكم ، ج ١ ، ص ٩٩ .
- (٣٩) المصدر السابق ، ج ١ ، ص ١٠٤ .
- (٤٠) المصدر السابق ، ج ١ ، ص ١٠١ .

- (١) راجع (لسان العرب) لابن منظور - مادة رأي - .
- (٢) الشيخ عبدالقادر الجيلاني - الفتح الرباني والفيض
الرحماني - دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٧٩ ، ص ١٧٨ .
- (٣) المصدر السابق ، ص ١٨٢ .
- (٤) الغزالي - (أبو حامد) - احياء علوم الدين - المكتبة
التجارية الكبرى ، القاهرة ، دون تاريخ ، ج ٢ ، ص ٢٢٧ .
وينسب هذا القول كذلك إلى سهل بن عبدالله التستري كما
في كتاب (الانوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية)
للشيخ عبدالوهاب الشعراني - دار احياء التراث العربي ،
بغداد ، دون تاريخ ، ج ٢ ، ص ٦٨ .
- (٥) الغزالي - احياء علوم الدين ، ج ٢ ، ص ٢٢٧ .
- (٦) الشيخ عبدالقادر الجيلاني - الفتح الرباني ، ص ١٧٥ .
- (٧) المصدر السابق ، ص ١٢٤ .
- (٨) ابن عربي - الفتوحات المكية - تصوير دار صادر ، بيروت ،
دون تاريخ ، ج ٣ ، ص ٢٣٨ .
- (٩) البسيوني - رياض الصالحين - مؤسسة الاعلمي
للمطبوعات ، بيروت ، دون تاريخ ، ص ١٤٥ .
- (١٠) سورة يوسف / ٦٤ .
- (١١) عبدالغني النابلسي - تمطير الانام في تعبير المنام - دار
احياء الكتب العربية ، طاباوي الحلبي ، القاهرة ، دون
تاريخ ، ج ١ ، ص ٣ .
- (١٢) المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٣ .
- (١٣) الشيخ عبدالقادر الجيلاني - الفتح الرباني ، ص ٢٠٦ .
- (١٤) ابن عربي - الفتوحات المكية - ج ٢ ، ص ٢٦٤ .
- (١٥) المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٤٥٦ .
- (١٦) ابن عربي - فصوص الحكم - حقله وعلق عليه الدكتور ابو
الملا عفيفي - دار الكتاب العربي ، بيروت ، دون تاريخ ،
ج ١ ، ص ٤٧ .
- (١٧) الشيخ عبدالقادر الجيلاني - الفتح الرباني - ص ٢٨٨ .

- (٤١) المصدر السابق ، ج ١ ، ص ١٠٢ .
- (٤٢) ابن عربي - (رسائل ابن العربي - كتاب الازل ، ص ٧) - تصوير دار احياء التراث العربي ، بيروت ، دون تاريخ .
- (٤٣) ابن عربي - (رسائل ابن العربي - كتاب المسائل ، ص ٢) - تصوير دار احياء التراث العربي ، بيروت ، دون تاريخ .
- (٤٤) المصدر السابق ، ص ٣ .
- (٤٥) ابن عربي - الفتوحات المكية - ج ٣ ، ص ٤٧ .
- (٤٦) المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٤٢ .
- (٤٧) في الاصل (المظموعات) والصواب ما أثبتناه .
- (٤٨) ابن عربي - كتاب التدبيرات الالهية في اصلاح المملكة الانسانية ، طبع ليدن ، مطبعة بريل . سنة ١٢٣٦ هـ ، ص ١٤٣ .
- (٤٩) راجع (رسائل اخوان الصفاء) ، دار صادر ، بيروت ، دون تاريخ ، ج ٣ ، ص ٤١٦ .
- (٥٠) ابن عربي - الفتوحات المكية - ج ٢ ، ص ٣١٢ .
- (٥١) ابن عربي - فصوص الحكم ، ج ١ ، ص ٢٢٦ .
- (٥٢) ابن عربي - الفتوحات المكية ، ج ٢ ، ص ٢٩٧ .
- (٥٣) المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ١٩ .
- (٥٤) (رسائل اخوان الصفاء) ، ج ٣ ، ص ٤٢٠ .
- (٥٥) المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٤١٨ .
- (٥٦) ابن عربي - الفتوحات المكية ، ج ٢ ، ص ٢١٠ .
- (٥٧) من مقدمته لكتاب (التوهم) للحارث بن اسد المحاسبي - عن ينيشره آرثر آريزي ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٣٧ .
- (٥٨) ابن عربي - الفتوحات المكية ، ج ٢ ، ص ١١٣ .
- (٥٩) ابن عربي - كتاب التدبيرات الالهية ، ص ٢١٣ - ٢١٤ .
- (٦٠) ابن عربي - الفتوحات المكية ، ج ٣ ، ص ٤٢ .
- (٦١) ابن عربي - فصوص الحكم ، ج ١ ، ص ٨٨ .
- (٦٢) السلمي - (ابو عبد الرحمن) - طبقات الصوفية - تحقيق نورالدين شريفة ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ١٩٦٩ ، ص ٢١١ .
- (٦٣) الشيخ عبدالقادر الجيلاني - الفتح الرباني ، ص ٢٨٧ .
- (٦٤) السراج - اللمع - تحقيق د. عبدالحليم محمود وطه عبدالقالي سرور - لجنة نشر التراث الصوفي ، القاهرة ، ١٩٦٠ ، ص ٢٢٤ .
- (٦٥) المصدر السابق ، ص ٢٩٨ .
- (٦٦) ابن عربي - الفتوحات المكية ، ج ٣ ، ص ٤٢ .
- (٦٧) الشيخ عبدالقادر الجيلاني - الفتح الرباني ، ص ١٥٦ - ١٥٧ .
- (٦٨) المصدر السابق ، ص ٢٢١ .
- (٦٩) ابن عربي - الفتوحات المكية ، ج ٢ ، ص ٨٢ .
- (٧٠) السراج - اللمع ، ص ٣٩٢ .
- (٧١) القرطبي - احياء علوم الدين ، ج ١ ، ص ٨٢ .
- (٧٢) ابن عربي - الفتوحات المكية ، ج ٣ ، ص ٣٤٢ .
- (٧٣) المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٣٤٣ .
- (٧٤) المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٣٤٦ .
- (٧٥) المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٣٤٧ .
- (٧٦) المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٣٤٨ .
- (٧٧) المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٣٤٩ .
- (٧٨) المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٣٥٠ .
- (٧٩) المصدر السابق نفسه .
- (٨٠) ابن عربي - (رسائل ابن العربي - كتاب التجليات ، ص ١٦) - تصوير دار احياء التراث العربي ، بيروت ، دون تاريخ .
- (٨١) ابن عربي - (رسائل ابن العربي - كتاب اصطلاح الصوفية ، ص ٩) - تصوير دار احياء التراث العربي ، بيروت ، دون تاريخ .
- (٨٢) ابن عربي - (رسائل ابن العربي - كتاب المسائل ، ص ٦ - ٧) .
- (٨٣) ابن عربي - (رسائل ابن العربي - كتاب التجليات ، ص ٣٠) .
- (٨٤) المصدر السابق ، ص ٣١ .
- (٨٥) المصدر السابق ، ص ٣٢ .
- (٨٦) المصدر السابق ، ص ٣٤ .
- (٨٧) المصدر السابق ، ص ٢٩ .
- (٨٨) السراج - اللمع ، ص ٤٢٦ .
- (٨٩) ابن عربي - (رسائل ابن العربي - كتاب الكتب ، ص ٥٢) - تصوير دار احياء التراث العربي ، بيروت ، دون تاريخ .
- (٩٠) القرطبي - احياء علوم الدين ، ج ٢ ، ص ٢٩٣ .
- (٩١) ابن عربي - (رسائل ابن العربي - كتاب الاسفار ، ص ٢١) - تصوير دار احياء التراث العربي ، بيروت ، دون تاريخ .
- (٩٢) سورة الحج / ٤٦ .
- (٩٣) سورة النجم / ١١ .
- (٩٤) النظري (محمد بن عبد الجبار) - كتاب المخاطبات ، ص ١٥٥ (تحقيق آرثر يوحنا آريزي مع ترجمته الانكليزية ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٣٤ . وأعادت طبعه بالافست ، مكتبة المثنى ، بغداد) .
- (٩٥) النظري (محمد بن عبد الجبار) - كتاب المواعظ ، ص ٥٥ (تحقيق آرثر يوحنا آريزي مع ترجمته الانكليزية ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٣٤ . وأعادت طبعه بالافست مطبعة المثنى ببغداد) .
- (٩٦) ابن عربي - الفتوحات المكية ، ج ٢ ، ص ٥٦٧ .
- (٩٧) المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٤٩٦ .
- (٩٨) ابن عربي - (رسائل ابن العربي - كتاب اصطلاح الصوفية ، ص ٧) .

- (٩٩) ابن عربي - (رسائل ابن العربي - كتاب الشاهد ، ص ١)
تصوير دار احياء التراث العربي ، بيروت ، دون تاريخ .
- (١٠٠) المصدر السابق ، ص ١٠ .
- (١٠١) النفري - كتاب المواقف ، ص ٨٦ .
- (١٠٢) المصدر السابق ، ص ٥٢ .
- (١٠٣) المصدر السابق ، ص ٧٦ .
- (١٠٤) ابن عربي - الفتوحات المكية ، ج ٤ ، ص ٥٥ .
- (١٠٥) النفري - كتاب المواقف ، ص ٨٢ .
- (١٠٦) النفري - كتاب المخاطبات ، ص ١٩٠ .
- (١٠٧) النفري - كتاب المخاطبات - ترجمة أريزي بالانكليزية ،
ص ١٦٣ ، الفقرة (٢) .
- (١٠٨) سورة الاعراف / ١٤٣ .
- (١٠٩) النفري - كتاب المواقف ، ص ٥٢ .
- (١١٠) المصدر السابق ، ص ٧٩ .
- (١١١) النفري - كتاب المخاطبات ، ص ١٨٧ .
- (١١٢) المصدر السابق ، ص ١٨١ .
- (١١٣) المصدر السابق ، ص ١٨٣ .
- (١١٤) الفزالي - احياء علوم الدين ، ج ١ ، ص ٢٤٥ .
- (١١٥) الشلمي - طبقات الصوفية ، ص ٤٩٩ .
- (١١٦) السراج - اللمع ، ص ٦٨ .
- (١١٧) الشلمي - طبقات الصوفية ، ص ١٥٩ .
- (١١٨) المصدر السابق ، ص ٢٤٣ .
- (١١٩) النفري - كتاب المخاطبات ، ص ١٨٩ .
- (١٢٠) ابن عربي - الفتوحات المكية ، ج ١ ، ص ٧١٥ .
- (١٢١) ابن عربي - (رسائل ابن العربي - كتاب التجليات ،
ص ١٦) .
- (١٢٢) المصدر السابق ، ص ٣٤ .
- (١٢٣) ابن عربي - فصوص الحكم ، ج ٢ ، ص ١٤٧ . (تعليق
- الدكتور ابو العلا عطيفي) .
- (١٢٤) ابن عربي - (رسائل ابن العربي - كتاب التجليات ،
ص ٥٢) .
- (١٢٥) ابن عربي - فصوص الحكم ، ج ٢ ، ص ٧٣ (تعليق
الدكتور ابو العلا عطيفي) .
- (١٢٦) ابن عربي - (رسائل ابن العربي - كتاب الكتب ،
ص ٥٢) .
- (١٢٧) ابن عربي - (رسائل ابن العربي - كتاب التجليات ،
ص ٣٢) .
- (١٢٨) المصدر السابق ، ص ٣٣ .
- (١٢٩) ابن عربي - (رسائل ابن العربي - كتاب الاحدية ،
ص ٦) - تصوير دار احياء التراث العربي ، بيروت ، دون
تاريخ .
- (١٣٠) المصدر السابق ، ص ٥ .
- (١٣١) ابن عربي - (رسائل ابن العربي - كتاب التجليات ،
ص ٣٢) .
- (١٣٢) ابن عربي - الفتوحات المكية ، ج ٢ ، ص ٣١ . وانظر
(المعجم الصوفي) للدكتورة سعاد الحكيم ، ص ١١٦٠ .
- (١٣٣) د. سعاد الحكيم - المعجم الصوفي - المؤسسة
الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٨١ ،
ص ١١٧٤ .
- (١٣٤) انظر (الكتاب التذكاري - محيي الدين بن عربي - في
الذكرى المئوية الثامنة لميلاده - نشر الهيئة المصرية
العامة للتأليف والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٩) ، ص ٥٩ .
- (١٣٥) ابن عربي - (رسائل ابن العربي - كتاب الاحدية ،
ص ٦) .
- (١٣٦) ابن عربي - (رسائل ابن العربي - كتاب الشاهد ،
ص ١٤) .