

إبن عربي بين الكثرة والوحدة

الدكتور مصطفى فقيه اسفندياري (الكاتب المسؤول)

أستاذ مساعد، عضوية تدريس في قسم الفلسفة وعلم الكلام، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، مشهد، إيران

esfandiari@razavi.ac.ir

أمجد أحمد جبيلي

طالب دكتوراه، فرع الفلسفة وعلم الكلام، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، مشهد، إيران
amjadjeje077@gmail.com

The unity and all according to Ibn Arabi

Dr . Mustafa Faqih Esfandiari (Responsible author)

Assistant Professor , Department of Islamic Philosophy and Theology ,
University of Islamic Sciences Razavi , Mashhad , Iran

Amjad Ahmed Jbeili

PhD Student in Islamic Philosophy and Theology , University of Islamic
Sciences Razavi , Mashhad , Iran

Abstract:-

Creation or inventing all from the one is considering one of the most philosophical, Gnosticism and religious issues. It is one of the most human being over thinking for all ages in addition to death and the opponent of many creatures whom are invited by only one creature i.e.: The one must create one, just one. If this concept is, true how about all creatures?

There is no one reason for two effects, a lot of philosophers spread so many time discussing this matter due to it's importance. One of them was the greatest sheikh Muhi Aldeen Ibn Arabi, this research aim to figure out the goal of one creature concept and it's opponent to the majority existence and what is AL Sheikh Ibn Arabi point of view.

According to this research we will see the manner of creation and the creatures appearance according to him.

Key words: unity, majority, existence, one creature concept, Ibn Arabi.

المخلص:-

يعد موضوع كيفية بداية الخلق، أو ما يسمى اصطلاحاً صدور الكثرة من الوحدة، من أهم المباحث العرفانية والفلسفية، بل والدينية بشكل عام، وتكمن أهمية هذا الموضوع لكونه إضافة إلى الموت من أكثر الأمور التي تشغل الإنسان، والتي يسأل عنها الناس بشكل عام والمتألهين بشكل خاص، يضاف لذلك ظاهر تعارض موضوع كثرة الموجودات مع قاعدة ثابتة، وهي أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، فإذا كانت قاعدة الواحد صحيحة، كيف وجدت الكثرة من واحد إذا؟ سواء كان هذا الواحد العاشر أو الخامس أو أياً يكن، حيث تلخص القضية بأنه لا يمكن أن يكون لمعلولين علة واحدة.

وبما أن هذه المسألة من أهم المسائل، فقد تطرق إليها الكثير من الفلاسفة والعرفاء، ولاقت صداً ورداً لسنوات طويلة، ومن بينهم أكبر منظر في العرفان الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي.

حيث يهدف هذا البحث إلى تبين المراد من قاعدة الواحد وظاهر تعارضها مع الكثرة بديهية الوجود، وما هي وجهة نظر العارف الكبير محي الدين ابن عربي في هذا الأمر، ليتضح من خلال البحث كيفية الخلق وترتيب ظهور الموجودات من وجهة نظر الشيخ محي الدين ابن عربي.

الكلمات المفتاحية: الوحدة، الكثرة، الوجود، قاعدة الواحد، التعيين، ابن عربي.

المقدمة:

اختلف الفلاسفة والعرفاء على طريقة بداية الخلق، وكل وضع نظريته الخاصة ودافع عنها بأدلة محكمة، حيث تشعبت الأبحاث واختلفت المدارس، فنجد للمشائين المتمثلين بابن سينا كلامهم ولا اتباع شيخ الإشراق كلاماً آخر، ولما صدرا الشيرازي ومريديه التابعين لمدرسة الحكمة المتعالية كلاماً آخر يخالف الإشراقيين والمشائين، إلا أن كل ما قيل من نظريات عن طريقة وجود الكثرات والممكنات معرض للزوال إذا لم يحل التعارض الظاهر مع قاعدة عرفت بقاعدة الواحد، التي مفادها أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، فكيف تكثرت الموجودات بهذا الشكل، وهنا تكمن أهمية هذا البحث، فمسألة بداية الخلق أو الصدور بالتعبير الفلسفي لا يمكن أن تطرح أصلاً إلا بعد تبين قاعدة الواحد وإزالة التعارض الظاهر مع وجود التكثر الظاهر في الوجود.

من جهتها المدرسة العرفانية، والتي تعد من أهم وأعرق المدارس الفكرية منذ بداية الإسلام وحتى الآن، كانت قدر طرحت وجهة نظرها بشكل واضح وصريح، وإن كان العرفاء قد تعددوا إلا أن فحوى كلامهم يمكن أن يتمحور في عارف واحد يعد أهم وأكبر منظر في العرفان الإسلامي عبر التاريخ، ألا وهو محي الدين ابن عربي.

بالنسبة لابن عربي وهو المشهور (وليس المؤلف) بنظرية وحدة الوجود، يذهب كأكثر العرفاء إلى أنه لا وجود حقيقي إلا للحق سبحانه وتعالى، بالتالي فإن الكثرات والصور والموجودات التي نلاحظها، ليست إلا مظاهر وشؤونات وآيات للحق الواحد سبحانه وتعالى، بالتالي لا يعد للكثرات وجوداً مستقلاً مقابلاً للحق تعالى، فالحق تعالى يكون في أعلى مراتب الوجود، والكثرات تكون في أدنى درجات الوجود، بل إن الكثرات هي مظاهر لذات الحق، ويمكن القول أن ابن عربي وأتباعه وشراحه يرون أن الكثرات لا وجود حقيقي لها بل إن وجودها مجازي واعتباري.

قبل الدخول في نظرية ابن عربي حول الكثرة والوحدة وطريقة وجود الموجودات وتأويله لها، لابد من تبين قاعدة الواحد التي تعد أساس بحث الكثرة والوحدة، والتي إذا لم تحل لا مجال أصلاً لبحث الكثرة والوحدة.

قاعدة الواحد:

طرحت هذه القضية لأول مرة من قبل أفلوطين، وكان الفارابي أول من طرح هذه النظرية في العالم الإسلامي متأثراً بأفلوطين، ثم تابع ووافق ابن سينا ما قال به الفارابي، حيث ذهب إلى أن العالم قد صدر عن الذات، تماماً كما قال الفارابي (حنا الفاخوري، الفلسفة العربية، ص ٥٠٦).

تعد هذه القاعدة مقبولة من قبل جميع الفلاسفة المسلمين. لكن علماء المتكلمين عارضوا ذلك وقالوا إن قبول هذه القاعدة يحد قدرة الله سبحانه وتعالى.

١- شرح القاعدة

يجب أن يكون هناك تناسب وثنائية بين كل علة ومعلول، وإلا لزم أن يصدر أي معلول عن أي علة، حتى لو لم يكن هناك تناسب وثنائية بين هذا المعلول والعلة الصادر عنها، على سبيل المثال الماء يحرق والنار تطفئ الحريق، رغم عدم وجود تناسب وثنائية بين الماء والإحراق أو بين النار والإطفاء. فإذا صدر عن واحد حقيقي ليس فيه أي كثرة معلولات متعددة ومختلفة فهذا يعني أنه يجب أن يكون في ذات تلك العلة جهة الكثرة حتى يكون هناك ثنائية بين العلة والمعلول، ولكن من المفروض أن الواحد الحقيقي ليس فيه أي جهة كثرة، وبناء عليه لا يصدر من الواحد الحقيقي إلا معلول واحد فقط، وبناء على هذه القاعدة يرى الفلاسفة أن للعالم نظام طولي في هذا النظام فقط المعلول الأول يصدر عن الباربي تعالى بشكل مباشر وبلا واسطة ويختتم هذا النظام الطولي بعالم المادة.

وبعد تبين قضية قاعدة الواحد، بالتالي ظهور مشكلة الكثرة، لا بد أن نتناول الطرق التي سلكها الحكماء لحل هذه المشكلة، ثم نتقل إلى ابن عربي.

٢- وجهة نظر المتكلمين

تعد هذه القاعدة مقبولة لدى جميع فلاسفة الإسلام (مشائين، إشراقيين، حكمة متعالية). لكننا نجد أن علماء المتكلمين كانوا قد عارضوا ذلك، وقالوا إن الاستسلام والموافقة على قاعدة الواحد يحد من قدرة الله سبحانه وتعالى، لأنه وفقاً لهذه القاعدة، لا يمكن لله وهو واحد، أن يخلق إلا مخلوقاً واحداً فقط، وهذا يحد من قدرته. رداً على ذلك،

يقول الفلاسفة إن صدور العديد من المعلولات عن علة واحدة هو أمر مستحيل عقليا، والشيء المستحيل لن يصدر عن الله سبحانه وتعالى، تماما كما أن المستحيلات العقلية الأخرى لا تصدر عن الله، كما أن صدورها ليس كمالات لقدرته الله سبحانه وتعالى، حتى تكون ضرورية له.

٣- برهان الفلاسفة

يعتقد الفلاسفة أن هذه القاعدة بديهية وواضحة ولا داعي للجدال فيها. وفي نفس الوقت قدم الفلاسفة تفسيرات مختلفة وكان أشهرها كلام بان سينا، حيث يعتبر ابن سينا تفسيره لهذه القاعدة هو من باب التذكير والتنويه، لأن مفاد هذه القاعدة بديهي برأيه، وقد بين ابن سينا وجهة نظره في قاعدة الواحد، حيث ذهب إلى أن صدور معلولين عن علة واحدة يؤدي إلى التكثر في ذات العلة، بالتالي الدور أو التسلسل والترجيح بلا مرجح (ابن سينا، الشفا، الهيات، ص ٣٠١).

والمراد من الصدور في قاعدة الواحد هو الصدور الايجابي والابداع وليس مطلق الفاعلية والمبدئية في الوجود، بعبارة أخرى، المراد من صدور الواحد في قاعدة الواحد، هو الفاعلي الذي يسمى باصطلاح الحكماء (معطي الوجود) وليس الفاعل باصطلاح الحكماء الطبيعيين.

وقال الطوسي في شرح الإشارات أن عدم قبول البعض لهذه القاعدة ناتج عن عدم تصورهم الصحيح للواحد الحقيقي معتبرا أن هذه القاعدة بديهية.

أما شيخ الإشراق، فقد ذهب إلى صحة هذه القاعدة المثبتة في المدرسة المشائية.

٤- رأي ابن عربي في قاعدة الواحد لا يصدر عنه إلا واحد:

يقول ابن عربي: "أما الله فهو مع كل شيء فلا يتقدمه شيء ولا يتأخر عنه شيء و ليس هذا الحكم لغير الله ولهذا له إلى كل موجود وجه خاص لأنه سبب كل موجود و كل موجود واحد لا يصح أن يكون اثنين و هو واحد فما صدر عنه إلا واحد فإنه في أحدية كل واحد وإن وجدت الكثرة فبالنظر إلى أحدية الزمان الذي هو الظرف فإن وجود الحق في هذه الكثرة في أحدية كل واحد فما ظهر منه إلا واحد فهذا معنى لا يصدر عن الواحد

إلا واحد و لو صدر عنه جميع العالم لم يصدر عنه إلا واحد فهو مع كل واحد من حيث أحديته وهذا لا يدركه إلا أهل الله" (ابن عربي، الفتوحات المكية، ج ٢، ص ٤٥٨).

نجد في هذه العبارات أن ابن عربي يقبل قاعدة الواحد ويرى أن مصداق هذه القاعدة هو كل العالم أي أنه يوجد لكل العالم وجود واحد فقط، فكل العالم هو أمر واحد فقط، يوجد في كل الأجزاء، وكذلك يكون مغايرا للأجزاء ولكن ليس تغايرا تاما، وهذا الأمر ليس إلا الفيض المقدس أو الفيض المنبسط.

يرى ابن عربي أن عالم الكثرة قد صدر عن الأسماء المتكثرة، والتي هي منظوية في ذات الأحد، بل نسبها الى الأسماء، بالتالي صدور الكثرة لا يتعارض مع قاعدة الواحد وأكد أن ما يصدر عن ذات الواحد هو أمر واحد وهو الذي يوحد الأمور المتكثرة.

فنسبة الفيض المنبسط والنفس الرحمانية مع الكثرات يمكن تشبيهها بالنفس الإنسانية التي هي واحدة لكن يصدر عنها الحروف التي هي متعددة ومتكثرة، رغم أنها صادرة عن شيء واحد، وكذلك الخيط الذي يصنع منه الملابس المختلفة، فالملابس الذي يصنع من الخيط الواحد قد يضم أشكال مختلفة، ورسوم متنوعة رغم أنها تصدر عن واحد.

نقد ابن عربي قاعدة الواحد من حيث أن الشيء الواحد يمكن أن يصدر عنه آثار متعددة ومتكثرة بحسب القوابل المختلفة وهذا ما لا مشكلة فيه، بالتالي ما طرحه الحكماء في مسألة قاعدة الواحد لا يعد مشكلة عند ابن عربي حيث قال في الفتوحات المكية: "واعلم أن الشيء الواحد العين إذا ظهرت عنه الآثار المختلفة فإن ذلك من حيث القوابل لا من حيث عينه و من هنا إذا حققت هذه المسألة يبطل قول الحكيم لا يصدر عن الواحد إلا واحد و صورة ذلك في العنصر الذي نحن بصدده إن النار بما هي نار لا يتغير حكمها من حيث ذاتها و تجد آثارها مختلفة الحكم فتتغير أجساما و لا تتغير أجساما مع أن إنارتها بالاشتعال فالحواء لها مساعد و تعقد أشياء و تسيل أشياء و تسود و تبيض و تسخن و تحرق و تنضج و تذيب الجوامد و هي على حقيقة واحدة و استعداد القوابل مظهر اختلاف الآثار منها في الحكم" (ابن عربي، الفتوحات المكية، ج ٢، ص ٤٣٤).

رأي الحكماء في صدور الكثرة:

في ما يتعلق بمسألة صدور الكثرة عن الوحدة عند الحكماء، هناك اختلاف واضح، حيث نجد الملا صدرا والإشراقيين مهتمون بالصيغ والأوجه الموضوعية في مسألة صدور الكثرة عن الوحدة، كما نجد الفارابي من جهته يتبع نظاما ثنائيا معتقدا أن هناك طريقتين بالتحديد، هما تعقل المصدر وتعقل الذات يسيبان صدور عقل وفلك آخرين في كل عقل وتستمر هذه العملية حتى صدور العقل العاشر وأن العقل العاشر وما يليه لا يفيض أي عقول أو أفلاك أخرى والعقل العاشر يسبب ظهور الهيولى وهو ينظم الوجود في العالم الموجود تحت فلك القمر (فارابي، عيون المسائل، ص ٦٨ - ٧٠).

أما ابن سينا فنجد أنه يتبع نظاما ثلاثيا، حيث يعتقد أن هناك ثلاث اعتبارات عقلية تعقل وجوب الوجود وتعقل الإمكان وتعقل الذات وهي التي تسبب ظهور عقل آخر، ونفس وجسم وفلك آخرين، وتستمر العملية حتى العقل العاشر، فيما يخص العقل العاشر يتبنى ابن سينا رأي الفارابي نفسه ويعتقد أن لا عقل أو فلك يفيض عن العقل العاشر (ابن سينا، الشفاء، الالهيات، ص ٤٠٥ - ٤٠٧).

أما الإشراقيين فيذهبون إلى أن الاعتبار العقلية ليست سببا للكثرة في عالم الوجود بل المظاهر الخارجية والإشراقية والقاهرة.

فيحسب المدرسة الإشراقية يوجد حب وعشق بين الأنوار من جهة وسيطرة وقيومية من جهة أخرى، فكل نور مجرد أعلى هو قاهر للنور المجرد الأدنى، وكل نور مجرد أدنى لديه نوع من الحب والعشق للنور الأعلى وقيومية الأعلى على الأدنى لا تمنع النور الأدنى من ملاحظة الأعلى طالما أنه لا يوجد حجب بين الأنوار المختلفة.

كما أن الأنوار الأدنى صدرت عن الأنوار الأعلى وبالأخص من نور الأنوار عبر الإشراق والتأمل في حركتها الصعودية، بمعنى آخر، إشاعات كل نور أعلى تنير الأنوار الدنيا وتزيد نوريته، ومن جهة أخرى يلاحظ النور الأدنى النور الأعلى ونور الأنوار بشكل خاص ومن خلال هذه العملية المستمرة من الإشراق والتأمل الموجود بين الأنوار كموجودات حقيقية وخارجية وليس مجرد اعتبارات، تظهر كثرة الموجودات في عالم الوجود (سهروردي، حكمة الإشراق، ج ٢، صص ١٣٣ و ١٣٤).

مباني ابن عربي في تبين مسألة الوحدة والكثرة الوحدة الشخصية للوجود:

تعد مسألة الوحدة الشخصية أول وأساس العرفان النظري، حيث يبني عليها العارف رؤيته الخاصة للوجد بكل ما يضمه، كما أن أي طرح عرفاني لا يعتد به ما لم يتم إثبات الوحدة الشخصية للوجود، لذا نجد مسألة الوحدة الشخصية تتصدر أي بحث في أي كتاب عرفاني.

فما هي الوحدة الشخصية؟

الوحدة الشخصية تعني أن الوجود كحقيقة عينية وخارجية هو الأصيل، وهو واحد، وأن هذا الوجود يحمل على الحق تعالى بنحو حقيقي ذاتي، أي أن الذات الإلهية عند العرفاء هي الذات الوحيدة التي يصح إطلاق مفهوم الوجود عليها على وجه الحقيقة، وما سواها يطلق عليه مفهوم الوجود على نحو المجاز والاعتبار، فكل ما نراه من كثرات لا وجود حقيقي لها، بل هي ظهورات وتجليات للحقيقة الوحيدة والتي نقصد بها الحق سبحانه وتعالى.

فالوجود حقيقة واحدة يعبر عنها العرفاء بوحدة الوجود والموجود، وهذا ما نجده في كلام ابن عربي حيث قال "فالوحدة في الإيجاد والموجود، والموجود لا يعقل ولا ينقل إلا في لا إله إلا هو" (ابن عربي، الفتوحات المكية، ج ١، ص ٧١٥)، وهذا يعني أن الله هو وحده الوجود الحقيقي لذا وصف الوجود الحقيقي بالوحدة.

فكل كثرة سواء ماهيات أو أسماء أو رسوم هي كثرات متعلقة بالواحد الحقيقي، حيث عبر ابن عربي بصراحة عن نسبة الخلق للحق بأنها تشبه نسبة العرض للجوهر، أو الظاهر والباطن (ابن عربي، الفتوحات المكية، ج ٢، ص ٤٨٠).

الكثرات في العالم هي ظهور للوجود الحقيقي

وفقا لوجهة نظر العرفاء، ورغم عدم وجود دليل على أن الوجود شيء واحد فقط، وكل الأشياء الأخرى، أي الممكنات، ليس لها وجود حقيقي، لكن كون الموجودات هي أمور اعتبارية هذا لا يعني عدم وجودها؛ بل يعني أن هذه الأشياء هي مظاهر وشؤون

للموجود الوحيد الحقيقي.

هذا الرأي يتعارض أيضاً مع الرأي الفلسفي القائم على الكثرة الحقيقية للموجود. ولا بد هنا من التنويه الى أن وجهة النظر التي تقول أن الموجودات هي أمور اعتبارية، لا تعني أبداً أن من يقول باعتبارية الكثرات يذهب لكونها تشبه السراب الكاذب أو الصورة الذهنية التي تتشكل عند من لديه مشاكل في الرؤية حيث يرى الشيء الواحد شيئين، والتي تظهر بسبب عيب في الرؤية وتصبح مصدر صورة ذهنية زائفة. بل إنها مثل المرآة التي لها رؤية صادقة، تعكس حقيقة واقعية لا شك فيها.

فالصورة المرئية في المرآة رغم أن البعض يعتبرها أمراً منفصلاً ومختلفاً عن صاحب الصورة، إلا أنها ومن وجهة نظر العرفاء هي انعكاس وظهور حقيقي لصاحب الصورة.

وهذا لا يقلل من قيمتها، لأنها مثبتة لدى كل الأحكام واللوازم الفلسفية وحتى العلوم الجزئية، وكذلك الأمر في ما يتعلق بعلم العرفان، لكن كما قلنا، كل هذه الموجودات والكثرات ليست إلا آيات ومظاهر للحق سبحانه وتعالى. (جوادي آملي، تحرير تمهيد القواعد، ج ١، ص ٣٤).

وبناء على ما ذكرنا فإن الوحدة الشخصية للموجود لا تنفي أي نوع من الكثرات، بل إنها فقط تنكر كثرة الوجود، سواء كان تشكيكا أوتباينا، وتقبل الكثرة في تجليات ومظاهر الوجود، بل وتؤكد عليها أيضاً. لذلك فإن العالم بكل ما يضم في قوس الصعود والنزول، كله يعد تجلياً ومظهراً للحق الواحد سبحانه وتعالى

التعينات عند ابن عربي

ثاني المسائل التي يبحث بها العارف بعد مسألة الوحدة الشخصية في العرفان النظري هي مسألة كيفية ظهور العالم، وتكمن أهمية هذه المسألة من كون العارف نعم يؤمن بالوحدة الشخصية للوجود وأن لا وجد حقيقي إلا للحق تعالى، لكن هذا لا يعني أنه لا يوجد كثرة، فكيف يفسر العارف هذا الأمر دون أن يكون هناك تعارض مع الوحدة الشخصية للوجود؟

أولا يجب أن نعلم أن الذات الإلهية في غاية الخفاء والبطون والغيب، فلا اسم لها ولا

رسم ولا أثر، غيب تام، وهي محجوبة عن كل الخلق حتى عن الأنبياء والمرسلين والأولياء المقربين، وهذا ما نجده في قول الرسول i "ما عبدناك حق عبادتك وما عرفناك حق معرفتك" (المجلسي، مرآة العقول، ج ٨، ص ١٤٦). فإذا كان الرسول الأكرم صلوات الله عليه وعلى آله وهو أقرب المخلوقات قد صرح بعدم القدرة على معرفة الله بشكل حقيقي - وهنا المقصود كنه الباري- فكيف لباقي المخلوقات، فكنه الباري خاص بالباري، لا يطلع عليه أحد من خلقه، فلو علم به أحد من خلقه ولو بشكل بسيط، لبطل كون الباري واجب الوجود، لأن العلم بالشيء حتى لو كان علما بسيطا، يعني الإحاطة به، والباري جل وعلا منزّه عن الإحاطة، من هنا يقال أن كنه الباري غيب منيع، لا يصل إليه أي مخلوق كائنا من كان.

فلما كانت هذه الذات الإلهية المطلقة غير قابلة للإضافة والتعین لبطونها وإطلاقها، كان لا بد أن تنزل عن مقام الكمون والخفاء والغيب حتى تتعین، وهذا التنزل هو ما يقال له في لغة العرفان (الظهور) والذي ورد تعريفه بأنه "صيرورة المطلق متعينا بشيء من التعينات" (ابن تركه، تمهيد القواعد، ص ٣٠٤).

وبعد تنزل الذات عن مقام الإطلاق تبدأ التعينات والكثرات بالظهور، وهنا ننوه الى ضرورة الظهور بالنسبة للعارف، فإن هذه الذات المطلقة لو لم تنزل عن إطلاقها لبقيت في مقام الخفاء، بالتالي لن يتحقق مقام الألوهية والربوبية، فلكي يتحقق مفهوم الربوبية لا بد من رب ومربوب، وإله ومألوه، وهذا لا يعني وجود نقص في ذات الباري أو حاجة للظهور في الموجودات، بل هو احتياج من حيث الكمالات لا الذات للمظاهر الغير متناهية لكي يظهر كمالاته الغير متناهية، وطالما أن هذا الاحتياج ليس ذاتيا فلا يعتبر نقصا.

أول التعينات عند محي الدين ابن عربي:

مقام الأحدية

لم يذكر ابن عربي التعين الأول بشكل صريح، بل نجد اصطلاحات من قبيل حقيقة الحقائق والحقيقة الكلية والعماء وغيرها، حيث قام شراح وتلاميذ ابن عربي بتأويل هذه الاصطلاحات على أن المقصود منها هو التعين الأول، حيث نجد في رسالة أسرار الذات

الإلهية "وأول التعينات علمها بذاتها، فهذه الصفة تنزلها من الحضرة الأحدية الذاتية التي لا نعت لها، إلى الحضرة الواحدية التي هي حضرة الأسماء والصفات، وتسمى الحضرة الإلهية" (ابن عربي، الفتوحات المكية، ج ١، ص ١٩٨)

يعرف التعين الأول عند العرفاء بشكل عام بأنه علم الذات بالذات من حيث الأحدية الجمعية، أي علم الحق في مقام الذات بذاته من حيث الأحدية الجمعية، وهو التعين الأول لتعينات الحق بعد مقام الذات، الذي هو مقام الإطلاق المقسمي والمسقط لكافة الإضافات والذي لا يعلمه أحد.

فهو إذا أول ظهور وتعين للهوية الغيبية، فمقام الاحدية منزّه عن الكثرة والنسبة إلى كل المراتب الامكانية وغير الامكانية حتى الأسماء الذاتية تكون تفصيل ما سواه بشرط لا.

حيث تصير الحقائق التي كانت مستورة في الهوية الغيبية والتي كان لها شأنية الظهور، تظهر بنحو اجمالي، ويقال له مقام الأحدية من حيث أن هذا التعين يوصف بوحدة الظهور، ويرتبط فقط بالهوية الغيبية، وكل الكثرات تكون متضمنة به (ابن عربي، مقدمة شرح فصوص الحكم، ص ٢٤)

كما أن مقام الأحدية هو الهوية المطلقة وذات الحق تعالى من حيث اتصافه بالوحدة الذاتية الحقيقية.

يسمى التعين الأول في العرفان عدة تسميات: التجلي الأول، الهوية المطلقة (ابن تركه، التمهيد في شرح قواعد التوحيد، فصل ٢٩، ص ٣٣٨)، أحدية الجمع، مقام الجمع (جامي، نقد النصوص، ص ٣٥)، مقام جمع الجمع، مرتبة الأحدية (قيصري، شرح فصوص الحكم، ص ١١)، المرتبة الأولى، حقيقة الحقائق، البرزخ الأكبر (فناري، مصباح الأنس، ص ١٣٠) وغيرها.

ثاني التعينات عند ابن عربي:

مقام الواحدية

التعين الثاني للهوية الغيبية هو مقام الواحدية، والذي يكون منزّها عن كل كثرة، حاله كحال التعين الأول، وفي هذه المرتبة تظهر فيها الأشياء بصفة التميز العلمي، ويكون بينها

تفكيك مفهومي، فمفهوم العلم الإلهي على سبيل المثال، يمكن تمييزه عن باقي المفاهيم كالقدرة وغيرها، كما ويمكن تفكيك الاسماء والصفات مثل الأول والآخر والظاهر والباطن وغيرها، فلو كانت هذه الصفات من حيث الوجود موجودة بوجود واحد لما تمكنا من تفكيكها.

أطلق البعض على هذه المرتبة اسم عالم المعاني، كما وتعد هذه المرتبة صورة للتعين الأول، لأنه بما أن الكثرة والتميز قد انتفت عن التعين الأول وذلك عن طريق التفصيل، بالمقابل ثبتت له عن طريق الإجمال، بالتالي فإن كل ما يكون قابلا لصورة التفصيل هو الظل والصورة، بالتالي جميع الاعتبارات تكون مندرجة في هذه المرتبة.

يرى بعض الباحثين أن العلم في التعين الأول لا يقبل إلا مفعول واحد وهو الذات العالمية بذاتها، أما في التعين الثاني فالعلم يقبل مفعولين (الذات التي صفات)، ففي التعين الأول التوجه يكون للذات في التعين الثاني التوجه يكون للتفاصيل المتعلقة بالذات.

هنا يجب أن نذكر أن الاختلاف بين التعين الأول والثاني ليس اختلافا واقعيا، لأن أول ظهور للهوية المطلقة يكون من الوحدة الذاتية الحقيقية، هذه الوحدة لها حيثيتين: حيثية البطون حيث يكون متعلقها عبارة عن الهوية المطلقة ويسمى مقام الأحدية، وحيثية ظهور ومتعلقها عبارة عن الكثرات والتي تسمى مقام الواحدية، هذا المقام ويشمل الأسماء والصفات الذاتية وكذلك مبدا إيجاد الكثرات في مراتب الإمكان، وبناء عليه يمكن القول أن اساس الاختلاف بين مقام التعين الأول والتعين الثاني هو امر نسبي ويتعلق بالسالك، وفي نهاية المطاف كلاهما أي التعين الأول والتعين الثاني كلاهما يعتبران التعين الأول للحق.

الفيض الأقدس والمقدس ومكانته في نظام الوجود عند ابن عربي:-

تجلي الله يكون على نوعين تجلي ذاتي يسمى الفيض الأقدس وهو عبارة عن ظهور الحق تعالى في صورة الاعيان الثابتة في حضرة العلم والتجلي الثاني هو التجلي الشهودي الوجودي والذي يسمى الفيض المقدس وفي هذا التجلي يظهر الحق في آثار الاعيان الثابتة وأحكامها، كما يكون التجلي الثاني مترتب على التجلي الأول ومظهر للكملات، بمعنى آخر في البداية يتجلى الحق تعالى في بالتجلي الالهي وبحسب الفيض الأقدس بصورة الاستعداد والقابلية، ثم ينتزل بهذا الترتيب من حضرة الأحدية الى حضرة الواحدية بعد

ذلك وبحسب الفيض المقدس يظهر العالم بحسب أحكام وآثار الأعيان بناء على استعدادها وقابليتها، بالتالي فإن الفيض الأقدس تجلي ذاتي للحق تعالى والذي من خلاله تظهر الأعيان والفيض المقدس هو التجلي الوجودي للحق والذي من خلاله توجد آثار وأحكام الأعيان الثابتة (ابن عربي، فصوص الحكم، صص ٤٩ و ٥٥)

ففي فصوص الحكم ورد أن "إن لله تجليين: تجلي غيب وتجلي شهادة (ابن عربي، فصوص الحكم، ص ١٢٠)

التجلي الأول

أول تجلي هو ظهور الذات والحدة الإطلاقية للذات على نفس الذات، ومن جهة أخرى تكون الأحدية التي هي بطون الذات ولها وحدة ذاتية، تكون مقدمة على الواحدية، بالتالي التجلي الأول يكون مرتبطا بالتعين الأول والذي يسمى الفيض الأقدس، والذي هو كما ذكرنا موجب ظهور الكمالات الأسمائية في الواحدية وكذلك تحقق الأعيان الثابتة في الحضرة العلمية (ابن عربي، الفتوحات المكية، ص ١٠٧)

التجلي الثاني

يرى جامي في شرح الفتوحات أن التجلي الثاني هو ظهور الأعيان الخارجية للمكنات. ويذهب صدر المتألمين إلى أن للحق تجليا واحدا على الأشياء وهذا الظهور على الأشياء هو بعينه ظهوره الثانوي على نفسه في مرتبة الأفعال، فلا محالة نشأ من هذا الظهور الثانوي الكثرة والتعدد حسب تكثر الأسماء والصفات.

الفيض الأقدس هو التجلي الذاتي الموجب لبروز والظهور التفصيلي للشؤونات الذاتية للحق تعالى وأسمائه الحسنة، حيث ينتهي في مقام الواحدية ويعد منشأ للأعيان الثابتة واستعداد الأشياء في الحضرة العلمية للحق تعالى، وموجب لتنزل الأحدية إلى الواحدية، حيث يسمى هذا الفيض بالأقدس من حيث أنه منزّه عن الماهية والتقيّد والكثرات الأسمائية والصفات، لأن موطن هذه الصفات والكثرات هو مقام الأحدية. (ابن عربي، فصوص الحكم، ج ١، ص ١٠٥).

الفيض المقدس هو التجلي الذي بموجبه تظهر الأعيان الخارجية للأشياء بحسب

استعداداتها غير المجعولة، وتظهر مقتضيات الأعيان الثابتة بحسب الحضرة العلمية للحق، رغم أن هذا الفيض منزّه عن الماهيات والتعينات الإمكانية، إلا أنه غير منزّه عن الكثرات الأسمائية والصفاتية، لأنه منشأ مقام الواحدية الذي هو مجمع جميع أسماء وصفات الحق والشئون الذاتية (ابن عربي، فصوص الحكم، ص ٥٨ و ١١٨)

ويذكر قيصري في مقدمة شرحه لفصوص الحكم أن الفيض الإلهي ينقسم من بواسطة الفيض المقدس والفيض الإقدس، حيث ينشأ من الفيض الأقدس الأعيان الثابتة واستعداداتها الأصلية في العلم، وينشأ من الفيض المقدس العلم بالأعيان الثابتة في الخارج مع لوازمها وتوابعها.

وبهذا الترتيب والى الما لا نهاية تصدر الأمور من الله تعالى بواسطة الفيض الواحد المنبسط، ولأنها كل ما يصدر هو مرتبة ودرجة من درجاته، بالتالي يولد لها وحدة إطلاقية غير عددية.

وبناء على ذلك إذا كانت الأشياء تأخذ شكلا علميا من خلال الفيض الأقدس، فإن هذه الأشياء تتوجد في عالم الأعيان الخارجي من خلال الفيض المقدس، إلا أن المقصود من الإيجاد عند أهل المعرفة هو الظهور والبروز العيني للقوابل والاستعدادات مع ظهور وجود الفيض المقدس.

الفيض المقدس والتعينات الثلاثة للعالم

يرى العرفاء عموما وابن عربي خصوصا أن الفيض المقدس يقسم الى ثلاث عوالم، وهو في عين الوحدة:

١- عالم الأرواح:

وهو العالم الذي يشمل سلسلة العقول والنفوس، وهو أول عالم اوجد في عالم الأعيان، كما أنه أكمل من عالم المثال وعالم الأجسام، ظهور وجود هذا العالم لا يكون الا بالمعنى، حيث يكون منزها عن المادة والشكل والتقييدات والكثرات، وبناء عليه، سيكون وجود العقول، العقل الأول والثاني والثالث... في عالم الأرواح.

٢- عالم المثال:

تظهر المعاني في هذا العالم الذي يلي عالم الأرواح على هيئة أشكال، بالتالي يكون فيها تركيب ومحدودية بشكل أكبر من موجودات عالم الأرواح.

٣- عالم الأجسام:

يكون للموجودات في هذا العالم تركيب ماهوي ووجودي إضافة الى تركيب المعنى والشكل والمقدار، كما تتصف بالمكان والزمان وغيرها من لوازم المادة والتركيب، كما أن الموجودات في هذا العالم تكون ضيقة جدا وذلك بسبب غيبتها واحتجابها. (جوادي آملي، تحرير تمهيد القواعد، ج ٢ ص ٢٣٣-٢٣٤ و ص ٣٣٤)

يكون للفيض المنبسط الجامع لكل الكمالات والمظاهر الإمكانية سريان في جميع المظاهر الإمكانية والموجودات المقيدة التي اخذت من العقل، بمعنى آخر، لفهم العلاقة بين الفيض المقدس والموجودات المقيدة الإمكانية، يطلق على الفيض المقدس اسم النفس الرحماني، لان الفيض المقدسهو نظير لظهير النفس الإنسانية، والذي ورغم بساطته، يكون سببا لظهور الحروف المختلفة والمتنوعة من الفم، وكذلك العوالم الثلاثة لا تكون إلا واحدة في الفيض المقدس، وهذا الفيض النوراني يخرج الممكنات من الظلمة الى نور الوجود.

مراتب الوجود عند ابن عربي:

يمكن فهم مراتب الوجود عند ابن عربي من خلال معرفة الأعيان الثابتة، حيث قدم ابن عربي حلا لمسألة صدور الكثرة من الوحدة من خلال نظرية الأعيان الثابتة، حيث أن العالم عند ابن عربي هو تجلي الحق تعالى، وهذا التجلي يكون أولا عبارة عن التجلي العلمي والذي يعبر عنه بالفيض الأقدس، حيث تكون هذه المرتبة عبارة عن ظهور الحق في صورة الأعيان الثابتة، وأما التجلي الثاني فهو التجلي الشهود الوجودي، والذي، يعبر عنه بالفيض المقدس، وهو عبارة عن ظهور الحق بآثار وأحكام الأعيان الثابتة.

بالتالي فإن وجود الممكنات بالخارج هو عبارة عن تعين وتميز الوجود الحقيقي في مرتبة ن مراتب الظهور، بسبب تلبسه بأحكام آثار الأعيان الثابتة والتي هي حقائق الممكنات، وبناء على هذا الترتب تكون ذات الحق مبدأ لظهور الأعيان الثابتة في العلم

باعتبار التجلي الذاتي، وأما باعتبار التجلي الأسمائي فتكون مبدأ لإيجاد آثار وأحكام الأعيان الثابتة في الخارج.

سعى ابن عربي وأتباعه لتوضيح نسبة الوحدة والكثرة الى التمثيل والتشبيه، حيث شبه الحق تعالى بالواحد والخلق بالعدد، فكما أن الأعداد تكون حاصلة من خلال تكرار الواحد، كذلك الأمر يكون وجود الكثرات من خلال ظهور وتجلي الحق تعالى. وكذلك تشبيه النور الواحد الذي يصدر عنه ألونا مختلفة، والخمر والأقداح، والبحر وأمواجه، وتشبيه الحق بالصورة وتشبيه الأعيان المراها.

بالتالي يمكن القول أن الوحدة والكثرة عند ابن عربي هي عبارة عن الحق والخلق، فهي حقيقة واحدة لكن تظهر بمظاهر مختلفة ومتكثرة، حيث يقول ابن عربي "فوجود الكثرة في الأسماء وهي أمور عدمية" (ابن عربي، فصوص الحكم، ص ٢٢٦) أي أن الحق تعالى باعتبار الأسماء الحسنى هو متجلي ومتكرر، وتكثره من ناحية الأسماء والصفات، وهذا أيضا نسبي، بالنتيجة هو عدمي، وعليه فإن تكثر الذات في مقام الأسماء الصفات ينشأ من تكثر أسماء الحق وتكثر الصفات كذلك ينشأ من مراتب غيب الصفات.

النتيجة:

وصلنا في نهاية بحثنا الى عدة نتائج يمكن أن تلخص بأن ابن عربي يوافق قاعدة الواحد، فكل ما في الكون صادر عن واحد حقيقي، بالتالي لا صدور عن الواحد إلا لواحد، وهذا جوهر القاعدة، أما بالنسبة للكثرات فهي عبارة ظهورات للحق تعالى، وأول تجلي وظهور للحق تعالى هو في مرتبة الواحدية، والتي تشمل كل الأسماء والصفات، وهي منشأ الكثرات والأسماء والصفات الإلهية، فالواحد هو ليس بسيط من جميع الجهات عند ابن عربي، لأنه يشمل كل الكثرات، وبنفس الوقت ليس له وجود مستقل، فهو ظهور للحق، وكذلك هي كل الكثرات التي نلاحظها.

بالتالي لا مشكلة في الكثرات عند ابن عربي، ولا تعارض مع قاعدة الواحد، لأن ابن عربي كغيره من العرفاء، لا ينفون الكثرات كما هو رائج، بل يعتبرونها ظهور وآية للوجود الحقيقي الوحيد، وهو الحق تعالى.

كما لاحظنا في بحثنا أن ابن عربي لم يذكر في كتبه اصطلاح التعين الأول، لكن يمكن تطبيق هذا الاصطلاح على ما أورده شراحه حول هذا الأمر، حيث ذكروا اصطلاحات من قبيل حقيقة الحقائق والحقيقة الكلية وغيرها، وقاموا بتأويل وتطبيق هذه الاصطلاحات على التعين الأول.

قائمة المصادر والمراجع

١. ابن تركه الإصفهاني، صائن الدين، التمهيد في شرح قواعد التوحيد، تعليق: حسن رمضاني، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، بيروت، ٢٠٠٣م.
٢. ابن تركه الإصفهاني، صائن الدين، تمهيد القواعد، تصحيح السيد جلال الدين الإصفهاني، طهران، انجمن اسلامي حكمت وفلسفه ايران.
٣. ابن سينا، حسين بن عبد الله، الشفا، الهيات، قم، منشورات مكتبة آيت الله مرعشي، ١٤٠٥هـ.ق.
٤. ابن عربي، محي الدين محمد، الفتوحات المكية، بيروت، دار احيا التراث العربي، بلا تا.
٥. ابن عربي، محي الدين محمد، فصوص الحكم، طبعة الثانية، بيروت، دار احيا التراث العربي، بلا تا.
٦. ابن عربي، رسالة أسرار الذات الإلهية، تحقيق وتقديم سعيد عبد الفتاح، بيروت، دار النشر العربي.
٧. جامي، عبد الرحمن بن أحمد، نقد النصوص في شرح الفصوص، طهران، مؤسسة المطالعات الثقافية، ١٣٧٠هـ.ش.
٨. جواد آملی، عبدالله، تحرير تمهيد القواعد، قم، دار إسرائ للطباعة والنشر، ١٣٨٧هـ.ش.
٩. حنا الفاخوري، الفلسفة العربية، دار الجليل، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٩٣م.
١٠. سهرودي، شهاب الدين، حكمه الاشراف، تصحيح سيد حسين نصر، تهران، مركز مطالعات فرهنگي، ١٣٥٢.
١١. فناري، محمد بن حمزة، مصباح الأنس، تصحيح: محمد خواجوی، طهران، دار المولى للطباعة والنشر.
١٢. القيصري، داود، شرح فصوص الحكم، تحقيق: حسن زاده الآملی، قم، بوستان كتاب.
- المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي المجلسي، مرآة العقول، دار الكتب الإسلامية للطباعة والنشر، ١٤٠٤هـ.ق.

