وكذلك مكنون النصوص الدينية المقدسة والمثل العليا والقيم الأخلاقية والاجتماعية والسياسية، وكان نتاج بحثهم صياغة حية متكاملة (مثلوها في شخص الإنسان المتكامل).

ما زال التراث العرفاني الصوفي يدهشنا ويثير في أحواله ومقاماته ونظرياته المعرفية، كما أن نص الصوفية حمل في دواخله حضورا متواصلا والعلة في ذلك ترجع إلى تحطيمه كل القيود والأنظمة التقليدية، التي عادة ما تتسلط على كل الحقائق فتضمر وجودها وتعيق حضورها وحركتها الزمانية والمكانية، فقد استطاع ابن عربي وأمثاله أن يتجول في مدارات الوجود والمعرفة والحياة الفكرية والأدبية بشكل حر وثابت.

نحاول في هذه المقاربة أن نتجول في مدارات ومدارج الشيخ محي الدين بن عربي لأقتفي أثره ومدى تأثيره في كل المجالات نظرا لتجربته الصوفية الرائدة وذوقه وعرفانه المتميز، فهو صاحب رؤية نقدية عميقة لكل الاتجاهات الفكرية التي سبقته والتي سادت عصره.

**المعرفة والخيال والتأويل**

العالم حقيقته خيال، والخيال عند ابن عربي له معنيين:

الأول: باعتباره إحدى قوى النفس الباطنة مثل الحس المشترك والمفكرة المخيلة والحافظة، وهو خيال محدد يستخدمه الإنسان في تمثل وتخير الصور التي تنقلها الحواس الظاهرة.

والثاني: خيال العرفاء وهو عبارة عن قوة معرفية يتميز بها الإنسان العارف عن غيره، "ولا شك أنك أحق بحضرة الخيال من المعاني والروحانيين فإن فيك القوة المتخيلة وهي بعض قواك التي أوجدك الحق عليها، فأنت أحق بملكها والتصوف فيها من المعنى، إذ المعنى يتصف بأن له قوة الخيال ولا الروحانيين من الملأ الأعلى بأن لهم في نشأتهم قوة الخيال، ومع هذا فلهم التميز في هذه الحضرة الخيالية بالتمثل والتخيل، فأنت أولى بالتخيل والتمثل منهم حيث فيك هذه الحضرة حقيقة، فالعامة لا تعرفها ولا تدخلها إلا إذا نامت ورجعت القوة الحساسة إليها، والخواص يرون ذلك في اليقظة لقوة التحقق بها، فتصور الإنسان في عالم الغيب في حضرة الخيال أقرب وأولى ولا سيما وهو في نشأته له في عالم الغيب دخول بروحه الذي هو باطنه وله في عالم الشهادة دخول بجسمه الذي هو ظاهره"(01).

"لئن كان الخيال قوة من قوى النفس وله وظيفته المعرفية كغيره من القوى الأخرى العاملة جميعا على إدراك الصورة وتشكيل المعطى المعرفي، فإنه عند ابن عربي قوة وسيطة بين القلب والروح من جهة والحس من جهة أخرى، فإن خضع لمعطيات الحواس فهو خيال العامة وإن تلقى عن الروح والقلب فهو خيال العارفين الذين يدركون الأمور على ما هي عليه،

وإدراك الخيال عن القلب في حالة العارف هو الإدراك الصحيح الذي لا يحتاج إلى تأويل ذاته"(02).

هنا ندرك أن الخيال الذي يعنيه ابن عربي ليس تلك التصورات الناتجة عن الوساوس والوهم، ولا هو خيال الفلاسفة الذي هو خزانة الحس المشترك كما يقول ابن سينا، وإنما يعني به معنى فلسفيا عرفانيا يشمل على حضرة وحالة تظهر فيها الحقائق الوجودية يصور رمزية لا تتغير ولا تتبدل، وأما الأمور التي تظهر في الحس والعقل بصور مختلفة فيلزمها "التأويل" والتعبير لمعرفة حقيقتها.

من هذا المنطلق اعتبر ابن عربي أن الحياة توهم وخيال والعالم كله خيال في خيال وأن الوجود الحقيقي هو الحق تعالى يقول "فاعلم أنك خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه ليس إلا خيالا، فالوجود كله خيال في خيال، والوجود الحق إنما هو الله"(03).

لأن الوجود الحقيقي في فلسفة ابن عربي قائم بذاته وهو المعبر عنه "بالذات الإلهية" في مقام الأحدية فإن العالم "الخلق"، لا تكون حقيقته سوى حقيقة مجازية وإضافية واعتبارية، "فوجوده أشبيه بظل الحق فهو متعلق به ومرتبط، ومقامه خيال في خيال فكل ما سوى ذات الحق خيال حائل وظل زائل، فلا يبقى كون في الدنيا والآخرة وما بينهما، لا روح ولا نفس ولا شيء مما سوى الله أعني ذات الحق على حالة واحدة، بل تتبدل من صورة إلى صورة دائما أبدا وليس الخيال إلا هذا"(04).

فالعالم وهم وخيال، لأنه في حالة تبدل وتغير وانتقال واستحالة، ذلك أن الشيء الذي يظهر شيئا ما في صورة أخرى لكن عند التأمل يدرك أن تلك الصورة ليست سوى تلك الشيء لا غيره، "فكل ما ندركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات، فمن حيث هوية الحق هو وجوده، ومن حيث اختلاف الصور فيه أعيان الممكنات، فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل كذلك لا يزول باختلاف الصور اسم العالم"

لأجل ذلك يرى ابن عربي أن من يتصور أن العالم وجودا حقيقيا قائما بنفسه خارجا عن الحق فهو يخالف الواقع وحقيقة الأمر، لأن التأمل العميق يؤكد أن وجود العالم نفس وجود الحق الذي ظهر في مظاهر الأعيان وصورها"(05).

ضمن هذا التصور الخيالي الأكبري للعالم كله ولعلاقة التمثل الخيالي بين الله والإنسان يكون هناك نوعان من التمثل:

- تمثل خيالي أول هو طريق الرب إلى العبد، وهو عبارة عن التجلي في أعيان صور الممكنات وصولا إلى الإنسان آخر المجالي وأرقاها، وهي رحلة من حالة الإطلاق في الالوهة إلى حال التقيد في مراتب الوجود المختلفة، رحلة في الخيال المطلق أو البرزخ.

- وتمثل خيالي ثان: هو طريق الإنسان في رحلته الخيالية معرفة وكشفا وتمثلا، واعتماد العارف أو الإنسان الكامل لقوة الخيال تمكنه من الوصول إلى حقائق الوجود، ومن ثم قراءة الوجود قراءة "تأويلية" تأخذ بعين الاعتبار الظاهر الباطن، وصولا إلى المعنى والحقيقة الكامنة فيه والى الانسجام الكلي بين تلك العوالم وإدراك وظيفتها بحسب ما اقتضته المشيئة والإرادة الإلهية.

**الخيال يحتاج إلى تأويل**

إذا كان العالم خيالا وظلا ووهما ووجودا مجازيا، فهذا الوجود الخيالي يعكس وجودا حقيقيا لأنه تعبير وحضور اعتباري يعبر عن الوجود الحق، وهذا العالم هو دليل وظل للحقيقة المطلقة التي هي الله، وكما نحتاج في رؤانا "الحلم" إلى اختراق ظاهر الرؤيا والبحث في مغزاها ومعناها لمعرفة الحقيقة الكامنة وراء تلك الظواهر والمظاهر والخيالات والمنامات.

إنما الكون خيال وهو الحق في الحقيقة والذي يفهم هذا حاز أسرار الطريقة(06)

يقول الخوارزمي في شرح هذا البيت: "ربما المراد بالكون عالم الصور وربما كل العالم، لأن كل العالم ظل الغيب المطلق وعالم الأعيان، وربما المراد بالحق، الحق الذي يقابل الباطل أي أن هذا القول حق في الحقيقة وكل من فهم هذا المعنى أدرك أسرار السلوك إلى الله، وربما المراد بلفظ الحق ،الحق سبحانه تعالى وبهذا التقدير فالكون وإن كان خيالا من حيث الظلية لكنه عين الحق من حيث الحقيقة، لأنه عين الوجود المطلق الذي تعين بهذه الصور وسمي بهذه الأكوان، كما أن الظل هو غير الشخص لاعتبار وعينه لاعتبار آخر، ومن أدرك هذا المعنى وهو أن الكون ظل الحق وغيره لاعتبار ، وليس غيره لاعتبار آخر، عرف أسرار سلوك الطريقة"(07).

وقد أشار ابن عربي إلى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يقول فيه: "الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا"، استنادا لهذا الحديث وفي ظل التصور الأكبري الفلسفي للمعرفة فإن الرسول صلى الله عليه وسلم ينبهنا إلى أن كل ما يراه الإنسان في هذا العالم وفي الدنيا إنما هو بمثابة رؤيا النائم أو الخيال، وعليه كان التأويل ضرورة يقتضيها طلب العلم والمعرفة، وذكر القاشاني في شرحه لهذا الحديث أيضا "الناس نيام وإذا ماتوا انتبهوا "أي أن الحياة نوم والمحسوسات المشهودة كالرؤيا للنائم، جميعها خيال مثل الصور التي يراها، وكما أن للرؤيا معاني متمثلة في الخيال وحقائق متجسدة تحتاج إلى التأويل، فكذلك كل ما يتجسد ويتمثل لنا في هذا العالم من معان وحقائق تمثلت في عالم المثل ثم في عالم الحس فهي بحاجة إلى تأويل"(08).

نستنتج من هذا أن كل ما يراه الإنسان في حال النوم أو اليقظة هو حلم وخيال لا بد من تأويله، وقد خلق الله لكل حالة إدراكا خاصا ندرك به الأشياء، فالإدراك الخاص باليقظة هو الحس والإدراك الخاص بالنوم هو الحس المشترك، ولا يعتبر الناس ما يدركونه بالحس رؤيا ولا يبادرون إلى تفسيرها كما هو الحال عند الرؤيا، أما أولئك الذين نالوا درجات من المعرفة فيعلمون جيدا أن ما يراه الإنسان في حالة اليقظة هو حلم منام ورؤيا وصور لحقائق ومعان أخرى، ولهذا دعانا الله إلى الاعتبار فقال: "فاعتبروا يا أولي الأبصار" سورة الحشر :2، وقال: "إن في ذلك عبرة لأولي الأبصار"، سورة النور: 44، وفي هذا دعوة إلى التجوز والعبور إلى ما هو باطن ومخفي وراء الظاهر، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا" إن كل ما يدركه الإنسان في هذه الدار هو مثل إدراك النائم بل هو إدراك النائم في النوم وهو خيال، ولا شك أن الناس في البرزخ بين هذه الدار والدار الآخرة وهو مقام الخيال، فانتباهك بالموت هو كمن يرى انه استيقظ في النوم في حال نومه"(09).

فالوجود كله - نوم ويقظة - حلم وخيال ورؤى، غير أن الناس غافلون على هذه الحقيقة لأجل ذلك لن يستطيع عامة الناس إدراكها إلا بعد الموت لأنهم في نوم فإذا ماتوا انتبهوا، ولكن لا يشعرون فالوجود كله نوم في نوم ويقظة نوم، إن عالم الأخلاط والمزج والتركيب في حاجة دائمة إلى التأويل لأن الحقيقة التي نعيشها وندركها في حياتنا اليومية هي أشبه بتصورات النائم في الحلم وهي نتاج الخيال فنحن نحتاج دائما إلى التأويل، ورفع الحجب والكشف عن الحقيقة، لأن الوجود بمراتبه يمثل حجابا للحقيقة الإلهية وبمعنى آخر نحن نحتاج إلى التجوز والعبور، وتجاوز عالم الظاهر إلى عالم الباطن، مثلما يفسر الحلم، فمفسر الأحلام يعمل على فك رموز الحلم وتأويله والبحث في مدلولات الموضوع وإشاراته لمعرفة الحقيقة، فالتأويل ضرورة معرفية لإدراك ما يقربه لنا الخيال من حقائق الوجود، لكن عملية التأويل هذه ليست متاحة لأي إنسان غارق في عالم المادة والغفلة والحس، فالعارف وحده هو الذي له القوة والقدرة على التأويل، فهو الذي يمتلك آلية البحث والكشف عن المعرفة الحقيقية، والوقوف على التجليات الباطنة، لأن العارف وإن كان يعيش في عالمنا الدنيوي المادي، فهو مزود بقوة إلهية وبهمة تجعله قادرا على تأويل الوجود ومعرفة الحقائق الباطنة فيه.

ويستدل ابن عربي بالآية الكريمة "ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله" سورة الروم: 23، وإن كان معنى الآية الظاهر يشير إلى أن النوم يكون بالليل والنهار طلبا للراحة وأن الليل والنهار كليهما وقت النوم وبحسب أوقات طلب المعاش، "إلا أن الشيخ

على عادته انبرى إلى تأويل الآية وحمل معناها إلى ما يتوافق مع تصوره، واعتباره أن الحياة لا تعدو أن تكون سوى نوم في نوم وغفلة لا ننتبه منها إلا بعد الموت"(10).

الخيال فضاء وجودي ومعرفي يشكل أحد الأبعاد والمساحات التي يتماثل فيها الله والإنسان وذلك بحكم برزخية الإنسان الوجودية والتكوينية، وبحكم الأفق الذي يتحرك فيه الخيال وبفعل وجودي ومعرفي يكون الخيال موجد لله عز وجل في حضرة الوجود الخيالي، والحق موجد للخيال بالانفعال الممثل، وإذا ثبت إلحاق الخيال في قوة الايجاد بالحق ماعدا نفسه فهو على الحقيقة المعبر عنه بالإنسان الكامل، فإنه ما تم على الصورة الحقية مثله فإنه يوجد في نفسه كل معلوم ماعدا نفسه، والحق نسبة الموجودات إليه مثل هذه النسبة، فالإنسان وبحكم امتلاكه للقوة الخيالية فهو أحق الموجودات بهذا باسم الخيال من غيره من الموجودات وهذه القوة ليست قوة إدراكية عنده فحسب، بل إنها قد تكون أكثر فاعلية وتصبح قوة خلاقة وموجدة تتماثل مع قوة الايجاد الإلهي في الخيال، إذ يمكن للعارف أو الإنسان الكامل عن طريق مخيلته أن يخلق من الصور البرزخية كما يشاء، ويؤثر بها على مخيلة غيره من البشر فيراها كائنات محسوسة، والفارق بين الإيجاد الإلهي والإيجاد الإنساني هو دوام الأول وفناء الثاني، لأن التجليات الإلهية الدائمة تحفظ على الأول وجوده آنا بعد آن – أما الموجد الذي يخلقه العارف فلا يثبت لأن خالقه تطرأ عليه الغفلة والنسيان التي لا تجوز على الحق سبحانه، هذه القوة الخيالية الخلاقة عند العارف هي ما يطلق عليها ابن عربي "اسم الهمة" ويعني بها القوة الإلهية في قلب الإنسان الكامل، إلا أن قوة الخلق عند الإنسان الكامل ليست أصيلة بمعنى ليست من القوى الناشئة أصلا في تكوين الإنسان، بل هي مجردة قابلية واستعدادات تنبري فاعلية وقوة وقدرة على الفعل إذا تأهل الإنسان إلى درجة الكمال واكتسب ما سماه الشيخ بالهمة، ولا بد من الإشارة إلى أن الخيال كوسيلة للمعرفة بالنسبة للعارف تتوقف عند الخيال المطلق الذي هو وسيط برزخي بين الذات الإلهية وغيرها من الموجودات، وعندها يحصل تداخل بين الخيالين وتحصل المعرفة وتنتفي الثنائية بين الذات والموضوع ويعود خيال العارف إلى أصله، ويتحد به وتزول ثنائية الظاهر والباطن لتكتمل دائرة المعرفة بالإنسان كما تكتمل به وجوديا، "إن وظيفة الخيال الإنساني وظيفة رئيسة في رحلة المعرفة ورحلة التمثل الإلهي، وإن كان الخيال الإنساني توسطي من حيث وجوده بين العقل والحس، ومن حيث تعلقه بالجسم الإنساني فالصوفي العارف يحتاج إلى عملية تنقية مستمرة لما قد يعلق بهذا الخيال من كدورات الحس وشوائب المادة، فهو واسطة العقد الذي ينزل إليه المعنى وإليه يرتفع المحسوس، فهو يلتقي الطرفين بذاته"(11).

ويقول في موضع آخر "أنه واسطة العقد إليه تعرج الحواس وإليه تتنزل المعاني وهو لا يندرج في موطنه تجيء إليه ثمرات كل شيء وهو صاحب الإكسير الذي تحمله على المعنى فيجسده في أي صورة شاء لا يتوقف له النفوذ والحكم تعضده الشرائع وتثبته الطبائع"(12).

وإذا كان الخيال وبحكم موقعه التوسطي قادرا على النفاذ في الخيال الوجودي، فإنه أيضا يحتاج إلى قوة أخرى تمكنه من اكتساب العلم الصحيح وإن كان بعض الفلاسفة من ذوي النزعة الصوفية يعتبرون أن "المفكرة" هي التي تمكن الإنسان العارف من اكتساب تلك المعرفة، فإن الشيخ الأكبر يرى أن ذلك لا يتحقق إلا بواسطة قوة إلهية كشفية، وهذه القوة نفسها تتطلب من الصوفي قدرات كبيرة في تحمل أعباء عملية التصفية والتطهير لخزانة الخيال العالقة بالجسم الطبيعي، وذلك هو الذي يؤهل هذه القوة لتأويل ما يدركه الخيال تأويلا صحيحا.

**التأويل وجدل الظاهر والباطن**

من المسائل الأولية التي لا بد من الإشارة إليها أثناء الحديث عن المعرفة الذوقية ومقاربتها بما ينطق به ظاهر النص أحيانا، أنها معرفة تستند إلى "نظرية التأويل" على اعتبار أن النص الديني له باطن وظاهر، وسبيل الوصول إلى معانيه الباطنة التي تمثل الحقيقة هي الغوص عميقا بالبحث في دلالاتها القريبة والبعيدة، ويمكن القول أن التأويل هو آلة ذلك البحث والغوص "والتأويل في معناه اللغوي والحرفي هو إرجاع الشيء إلى أوله"، واصطلاحا هو طريقة في تناول النص وقراءته قراءة تعتمد أساسا على ترك القشر والنظر في الباطن، بحثا عن المعاني وطلبا للحقيقة الكامنة فيها وتعليلا لها مهما كانت طبيعة النص والمعنى البادي منه على السطح، والتأويل عند الصوفية كما عند ابن عربي ليس مجرد منهج في استخراج المعاني من النصوص، وإنما هو أيضا منهج عرفان إلهي لقراءة الوجود، ينطلق من ظاهر الموجودات والأشياء إلى باطنها، وبذلك يصبح التأويل أيضا سبيلا لقراءة كتاب الوجود وتأويل مظاهره، والتأويل الأنطولوجي للبنيان الباطن للوجود يتم عبر سلوك الصوفي سلسلة من مراحل الخبرات الكشفية "أحوال ومقامات" يتصف كل منها برؤية وجودية معينة حتى يدرك الحقيقة الواحدة، والإنسان العادي لا يمكنه رؤية الوحدة التي تكتنف الكثرة ولا يمكنه إدراك حقيقة الحضور الإلهي في الوجود، أو التجلي الإلهي المستمر والمماثلة الإلهية بين الله والعالم وبين الله والإنسان، وهو أمر - وفق التصور الأكبري - لا يتم إلا بالكشف والعرفان، وعبر التأويل الأنطلوجي يمضي إلى أن يتخطى الأفق العقلي للبشر العاديين فيما يتعدى الظاهر، إذ أنه على يقين بأن للحقيقة بعدا انطولوجيا وميتافيزيقيا هو الباطن، وضمن هذه

الرؤية الفلسفية والأنطلوجية تطرح مشكلة المعرفة عند ابن عربي وفلسفته في طبيعة الوجود العالمي والإنساني، فهو وجود متقوم بازدواجية الظاهر والباطن، العينية والعقلية، ولا يمكن إدراك الحقيقة الوجودية إلا بالوقوف على جدل هذه الازدواجية، وإذا كانت الألوهية في نظر ابن عربي لها ظاهر وباطن، فإن التجلي الوجودي والمعرفي من ظاهر الألوهة يكون على باطن العبد "القلب" وأن التجليات الإلهية على باطن العبد تنتج علوم الباطن والأسرار "النصوص" "وتجلي الحق لكل من تجلى له من أي عالم كان من عالم الغيب أو الشهادة إنما هو من اسمه الظاهر، وأما الاسم الباطن فمن حقيقة هذه النسبة أنه لا يقع فيها تجل أبدا لا في الدنيا ولا في الآخرة، فإن معقولية النسب لا تتبدل وإن لم يكن لها وجود عيني لكن لها الوجود العقلي فهي معقولة" (13).

والعلاقة بين الظاهر والباطن في المجال المعرفي علاقة جدلية فكلما ارتقى العارف وصف قلبه ازدادت التجليات الإلهية على باطنه، وازدادت معرفته بالأسرار، وارتقى في المعرفة حتى يصل مرحلة الفناء، ويغمر التجلي كل ظاهر الصوفي ويتحول الظاهر إلى باطن، وحينها يعيش العارف حالة من الكشف التام ويحصل له ما يشبه الانسجام الداخلي والوحدة وانتفاء الغيرية، وتختفي ثنائية التعارف بين الظاهر والباطن التي مردها إلى عالم الحس، غير أن مرحلة التجلي واضمحلال الظاهر أو تحوله إلى باطن لا تتمتع بالاستمرارية والثبات، فالإنسان في سلوكه وتدرجه إما صعودا أو نزولا بحسب الأحوال والمقامات، فإذا كان في حالة الصعود والترقي وعاش حالة الفناء والكشف ولم يبق من ظاهره شيء عاش حالة كمال الوجود، غير أن ذلك لا يعني حالة الاتحاد بالله فلكل خصوصيته وسبب ذلك أن لا يزال العبد والرب معا في كمال وجود كل واحد بنفسه، فلا يزال العبد عبدا والرب ربا مع هذه الزيادة والنقص وسبب ذلك التركيب، ولهذا كان جميع ما خلقه الله وأوجده في عينه مركبا له ظاهر وله باطن، فالعلاقة بين الظاهر والباطن في مجال المعرفة قائمة على شيء من التداخل كما هو الحال في الوجود، وهذا ما يمكن أن نسميه بجدل الظاهر والباطن على المستوى المعرفي والوجودي، "إن ثنائية الظاهر والباطن" في فلسفة ابن عربي "التي تتجلى في الوجود والإنسان تتجلى كذلك في المعرفة، فهناك معرفة ظاهرة من التجلي على ظاهر النفس ومعرفة باطنة من التجلي على القلب، المعرفة الأولى كونية خيالية والثانية نصية لا احتمال فيها"(14).

وابن عربي من خلال عرضه لمسألة اكتساب المعرفة والتدرج في ذلك صعودا ونزولا إنما يريد أن يحافظ على نوع من التمايز بين الذات الإلهية والعالم من الناحية الوجودية وبينها وبين الإنسان وجوديا ومعرفيا، يمكن أن نستنتج من فكرة التجلي من الظاهر الإلهي إلى

القلب أو الباطن الإنساني حقيقة تعكس نوعا من فكرة المغايرة في فلسفة ابن عربي الوجودية والمعرفية، أي أن هناك إقرار بنوع من الاختلاف بين الإنسان والله، ولعل هذا ما حدا ببعض الدارسين إلى إنكار حقيقة قول ابن عربي بوحدة الوجود، "إن في مثل هذه المغايرة أيضا إقرار وتأشير لإمكانية المعرفة والعلم بالنسبة إلى العارف، فهو تشريع لضرورة طلب العلم وهو العلم الكشفي القلبي، فالعلم هو الصفة التي توجب التحصيل من القلب والعالم هو القلب والمعلوم هو ذلك الأمر المحصل وتصور حقيقة العلم عسير جديدا"(15).

"وللقلب الذي هو باطن النفس قوى إدراكية بعضها ظاهر وبعضها الآخر باطن، القوى الظاهرة متمثلة في الحواس الخمسة ويسميها ابن عربي بالأمراء الملكيين، والقوى الباطنة هي الروح الحيواني أو الحس المشترك والروح الخيالي والروح المفكرة والروح العقلي والروح القدسي، ويطلق عليها اسم الأمراء الملكوتيين"(16).

القوة الإدراكية الظاهرة هي الحواس الخمسة أما القوى الإدراكية الباطنة الأربعة الأولى منها مسكنها في الدماغ وأما الروح القدسي فمسكنه القلب، ومادامت النفس لها ظاهر وباطن فإن النور الإلهي أو التجلي قد يصيب ظاهر النفس فتدرك أعيان الموجودات وقد يكون تجليا يصيب باطن النفس فتدرك العلوم الباطنة "علم الأسرار والمعاني المجردة، وهذه العلوم وبخلاف العلوم الظاهرة لا تحتمل الخطأ أو التأويل فهي أشبه بالنصوص التي لا إشكال فيها ولذلك سماها ابن عربي بالنصوص"(17).

ومن الملاحظ هنا أن تقسيم ابن عربي لقوى النفس شبيه بتقسيم الفلاسفة وهو أيضا يستخدم أحيانا المسميات نفسها والمصطلحات الفلسفية ذاتها، ولا عجب في ذلك فالشيخ عاش في مرحلة كان الاشتغال فيها بالفلسفة أمرا مرغوبا، بل ربما ضروريا لدى البعض لاكتمال المعرفة وكان للفلسفة اليونانية والإسلامية من بعدها الأثر الكبير في بناء العقل وتكوينه في ذلك الزمن، غير أن الذي يلفت النظر في فلسفة الشيخ أنه يجعل تلك القوى جميعها ووفق سياقه الفلسفي المعرفي في خدمة القلب، لأن القلب هو المصدر الحقيقي لمعرفة الحقيقة وهو الفضاء الذي تتجلى فيها الحقائق الإلهية، وهنا يختلف عن الفلاسفة كونه جعل كل قوى النفس الظاهرة منها والباطنة في خدمة القلب لا العقل، وذلك لطبيعة مذهبه الفلسفي في المعرفة القائم على النزعة الروحية شأنه شأن العديد من الصوفية، فالحواس في حقيقة الأمر إنما تعمل وتدرك موضوعاتها بنور باطني فيها والمحسوسات وكل الموجودات أيضا لها نورها الخاص، ذلك لأنها جميعا مجلى للنور الإلهي وأن وجودها مستفاد ومتعلق بالنور الإلهي، فهناك إذا تغليب للنزعة الروحية في أطروحاته حول مصادر المعرفة ووسائلها فكل تلك الوسائل إنما تفعل بواسطة الحقيقة الباطنة فيها؛

حقيقة النور الباطن أو النور الإلهي المبثوث في كل الموجودات إذ الموجودات كلها تجليات إلهية تخضع لصيرورتها باستمرار وتجليها يتم بنور إلهي وبه تدرك أيضا.

إن طرح ابن عربي وبرغم تشعبه وصعوبة الإلمام بأطرافه يأخذ شكل مشروع يقبل كل الأفكار وينفتح على كل المعتقدات المختلفة، ذلك لأنها جميعا ليست سوى تجليات للحقيقة الإلهية الواحدة، إن النص الذي صاغه ابن عربي لطرح مشروعه الفلسفي المعرفي والوجودي نص مفتوح يقبل القراءات المختلفة ويقفز بمعانيه وأفكاره فوق كل أشكال الاختلافات والتقييدات، ويضعها في إطار جديد ومختلف يجمع بين الدين والفلسفة والكلام، ويدمج فيه علوم الشريعة الإسلامية بالفلسفة اليونانية ويصوغه وفق منهجه الخاص ليخدم بذلك رؤيته في المعرفة والأنطولوجيا وهذا ما يجعله ومن وجهة نظر فلسفية وبعيدا عن التحيزات المذهبية والإيديولوجية صاحب مشروع فلسفي متكامل واتجاه جديد، بل مؤسس لمدرسة فلسفية كونية متميزة تمكنه من الريادة وتضعه علما من كبار الفلسفة عبر التاريخ ، إن في فلسفة ابن عربي وبغض النظر عن موافقته أو معارضته، هناك نزعة كونية تظل شاهدا قويا على العمق والأصالة الفلسفية التي كان لها الأثر الكبير في إثراء الفلسفة العالمية بل الأدب الإنساني عموما، وفيها رد على ادعاءات بعض المستشرقين والشعوبيين الذين يدعون عجز العقل العربي عن إنتاج الفلسفة، لقد قدم ابن عربي نظرية في المعرفة والوجود وبين معالم المنهج المعرفي المستند إلى الخيال والكشف والنص مزودا برصيد علمي وفلسفي واسع ،ولعل هذه الجمعية المعارفية وهذه المراوحات بين المرجعيات بالإضافة إلى رمزية لغته وخصوصية مصطلحاته أحيانا هي التي كانت وراء اختلاف الناس حوله إلى يومنا هذا.

**الهوامش**

01. محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، ج3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1969، ص. 43.

02. نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل "دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي"، دار التنوير للطباعة والنشر، ط2، بيروت عام 1993، ص. 210.

03. محي الدين بن عربي، فصوص الحكم، فص 9، "حكمة نورية في كلمة يوسفية"، دار الكتاب العربي، ط2، بيروت، عام 1983، ص. 104.

04. محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، ج2، ص. 309.

05. محسن جها نيكري، محي الدين بن عربي الشخصية البارزة في العرفان الإسلامي، تعريب عبد الرحمن علوي، ط1، دار الهادي، بيروت، عام 2003، ص443.

06. محي الدين بن عربي، فصوص الحكم، فص 16،"حكمة حقية في كلمة اسحاقية"، ص. 159.
07. الخوارزمي شرح الفصوص، ص. 578. نقلا عن محي الدين بن عربي الشخصية البارزة في العرفان الإسلامي، ص446.
08. القاشاني، شرح الفصوص، ص. 200.
09. الفتوحات المكية، ج2، ص. 208.
10. الفتوحات المكية، ج1، ص. 269.
11. الفتوحات المكية، ج2، ص. 384.
12. الفتوحات المكية، ج2، ص. 309.
13. الفتوحات المكية، ج1، ص. 222.
14. نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل، ص. 225.
15. الفتوحات المكية، ج 1، ص. 137.
16. محي الدين بن عربي، مواقع النجوم ومطالعة أهلة الأسرار، تح محمد علي صبيح، مصر ،1965، ص. 131.
17. نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل، ص. 219.