



اسم المقال: الفكر الفلسفي عند ابي عربي (الكلمة انموذجاً)

اسم الكاتب: د. ياسين حسين علوان

رابط ثابت: <https://political-encyclopedia.org/library/1918>

تاريخ الاسترداد: 2026/06/05 18:42 +03

الموسوعة السياسية هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت. لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسية - Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسية - Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع <https://political-encyclopedia.org/terms-of-use>

تم الحصول على هذا المقال من الصفحة الخاصة بالمجلة السياسية والدولية على موقع المجلات الأكاديمية العلمية العراقية ورفده في مكتبة الموسوعة السياسية مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكرية ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينصوي المقال تحتها.



الفكر الفلسفي عند ابي عربي (الكلمة نموذجاً)

الدكتور

ياسين حسين علوان

كلية الآداب-الجامعة المستنصرية

مقدمة

ان النسيج المتناسق الذي حاك خيوطه ابن عربي ليظهر كأبداع ما يكون في غريات متعددة في (الكلمة)، ولكن هذا النسيج يضل غامضاً في بعض جوانبه فيحتاج الى من يزيل الغموض عنه ويفك الرموز ليصل بالنتيجة الى تلك الصورة البديعة التي رسمت في فلسفة ابن عربي في (الكلمة) ويعبر الدكتور عفيفي عندما يصفه بصيغة عري يرى فيها ان ابن عربي اشبه بفنان الف لحناً عظيماً، فاراد ان يخفيه عن الناس لعله بهذا اللحن يحتاج الى من يجمعه ويضع كل في مكانه ليحصل على ذلك اللحن حيل فمن خلال دراسة اصطلاحات الكلمة عند ابن عربي تبين ان لابن عربي غريات مهمة في الكلمة فأخترت ذلك عنواناً لهذا البحث والذي تناولت فيه ثلاثة طالب، المطلب الاول: ويتضمن النظرية الاولى وهي النظرية الفلسفية. واما المطلب الثاني: فيتضمن النظرية الثانية وهي النظرية الصوفية. واما المطلب الثالث: فيتضمن نظرية الثالثة وهي النظرية الكلامية والتي يتأرجح فيها ابن عربي بين الفكر التعري والفكر الاعتزالي، واتممت هذا البحث بخاتمة فيها اهم النتائج المتوخاة من هذه الدراسة.

ان شخصية عظيمة كابن عربي تحتاج ان ندرس كل لفظة يستعملها لانها سوف تقودنا الى فكرة وان كل فكرة اشار اليها ابن عربي هي بمثابة نظرية، غير ان ابن عربي يجعل على القارئ مهمة ترتيب هذه النظرية او تلك من خلال تتبع اجزاؤها في مؤلفاته العديدة، فتقافة ابن عربي المتنوعة جعلت منه موسوعة معرفية يضعها بين يدينا من خلال مؤلفه الشهير "الفتوحات المكية"، وفي الختام لا يسعني الا ان انحني احتراماً لهذا الفيلسوف المسلم الذي جعل من الكلمة نظريات متعددة.

وللخوض في نظريات الكلمة عند ابن عربي ذلك الشيخ الذي ينسب إليه لقب بوحدة الوجود وهو الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي والذي كان له في الكلمة معاني متعددة منها ما هو مستخدم عند من سبقه من متصوفة الاسلام او في قسمة سابقة للإسلام، ومنها ما هو اصيل.. يقول الدكتور عفيفي (يستعمل ابن عربي ما يريد على عشرين مصطلحاً ليبدل بها على حقيقة واحد او معنى واحد يصح ان تسم "الكلمة")⁽¹⁾. ويشير الدكتور عفيف الى هذه المصطلحات فيقول: (ومن هذه المصطلحات الحقيقية المحمدية، حقيقة الحقائق، وروح محمد، والعقل الاول (Klows) والعرش، والروح الاعظم، والقلم الاعلى، والخليفة، والانسان الكامل، وادم لظن، واصل العالم، والبرزخ، وفلك الحياة، والحق المخلوق به" والخط، والنقطة، والحرور، والعقل الاكبر، والنور المبطون "ملك الضياء وتاج الملك"⁽²⁾، والهيولي، والروح والقطب، وعبد الجامع.. الخ)⁽³⁾.

ويعزي الدكتور عفيفي هذه الكثرة في اسماء الشيء الواحد الى امرين: (ولقد ان ابن عربي قد استمد نظريته في "الكلمة" من مصادر متعددة.. والناظر في مجوع الاسماء الواردة.. لا يعجزه ان يرى ان يضعها مأخوذة من كلام المتكلمين والبعض الآخر من الفلسفة الافلاطونية الحديثة، والبعض من القرآن وهكذا-والامر الثاني ان مذهبه في وحدة الوجود (Pantheism) يسبغ له ان يطلق اسم شيء على حقيقة الوجودية الواحدة اذ هي كل شيء وكل شيء هي.. وعلى ذلك فهذه الاسماء المختلفة انما تعبر عن وجوه خاصة من وجوه هذه الحقيقة الواحدة، والحقيقة الواحدة منظرها اليها من هذه النواحي المختلفة هي كل ما يعينه ابن عربي بالكلمة)⁽⁴⁾.

والحقيقة ان لابن عربي نظرية خاصة في الكلمة يتناول الدكتور عفيفي نواحي ثلاث من هذه النظرية: اولاً: الناحية الميتافيزيقية للبحث. ثانياً: الناحية السوفية للبحث ثالثاً: الكلمة بمعنى الانسان الكامل. اما نحن فنعتبر ان لابن عربي نظريات ثلاث وهي كالتالي:

المطلب الاول: النظرية الفلسفية

فمن الناحية الميتافيزيقية يعتبر ابن عربي الكلمة (قوة عاقلة سارية في كل بأسره، ومبدأ للتكوين والحياة والتدبير، والكلمة بهذا المعنى تحل في مذهب ابن عربي محل "العقل الاول" في مذهب افلاطون "العقل الكلي" في مذهب الرواقيين، بل ربما

(1) ابو العلا عفيفي، نظريات الاسلاميين في الكلمة، ص ٨٤.

(2) ما بين الحاصرتين اضافة الباحث، عن الفتوحات المكية بمواقع متفرقة.

(3) ابو العلا عفيفي، نظريات الاسلاميين في الكلمة، ص ٨٤، الهامش.

(4) المصدر نفسه، ص ٨٤.

كنتت اقرب الى الثاني منها الى الاول^(٥)، بل ان استخدام بعض الاصطلاحات الفلسفية كالخط، والنقطة، والجوهر يجعل من نظريته هذه قريبة من اقوال الفيضيين من فلاسفة الاسلام في العقل الاول ويرسم الدكتور عفيف اشكال توضيحية تبين علاقة العقل الدللي بذات الالهية من جهة وبينه وبين الكون من جهة اخرى هي:

١. يوضح العلاقة بين الذات الالهية المنزهة والعقل الكلي الساري في الكون.

الذات الالهية

العقل الكلي



٢. يوضح العلاقة بين العقل الكلي وما يحتويه عليه من الحقائق التي هي اصول

الاشياء وهذه حضرة تجلي الذات لنفسها في صورة العقل.

العقل الكلي

حقيقة الحقائق



٣. يوضح العلاقة بين "حقيقة الحقائق" والانسان الكامل الذي هو مركز العلم

والادراك من العقل الالهية.

حقيقة الحقائق

الانسان الكامل



٤. يوضح العلاقة بين العالم وحقيقة الحقائق.

العالم الخارجي

حقيقة الحقائق



^(٥) ابو العلا عفيفي، ابن عربي في دراستي ضمت الكتاب التذكري لمحبي الدين بن عربي الذكري السنوية الثامنة لميلاده، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٣١٩-١٩٦٩، ص ١٨.

ومن هنا يتبين ان هذا الجزء من نظرية ابن عربي في ("الكلمة" مزيج من نظرية الرواقين في العقل الكلي ونظرية افلاطون في المثل)⁽⁷⁾، بل ويظهر اثر الحلاج في اصطلاح ابن عربي للكلمة بـ"حقيقة الحقائق"⁽⁸⁾ فقد استخدم الحلاج اصطلاحاً قريباً منه وهو "حقيقة الحقيقة"⁽⁹⁾ غير ان الحلاج قصد باصطلاحه هذا الله تعالى وليس شيئاً غير الله في حين ان ابن عربي قصد باصطلاحه (مظهراً خاصاً او مجلي من مجالي الحق أي انه يستعمله كمرادف للعقل عند ارسطو)⁽¹⁰⁾ او هي اشبه بالمادة الاولى التي تكلم عنها افلوطين وقال انها (القابلة لجميع الصور المختلفة في عالم الوجود)⁽¹¹⁾ ويعتبر ابن عربي ان ("نسبة حقيقة الحقائق" الى الاعيان الثابتة للموجودات اشبه شيء بنسبة عقولنا الى حالاتنا الارادية-وينسب اليها كذلك قوة العلم والادراك لا بها لا بذاته يعقل الحق نفسه)⁽¹²⁾ وليس من الغرابة في ذلك لاننا نجد نظيراً لهذه المعاني في كلام افلوطين حيث يقول: (ان الذي يعقل نفسه انما هو العقل لا الواحد "الله")⁽¹³⁾.

(واذا كانت العقول تعجز عن ادراك العقل الاول)⁽¹⁴⁾، الذي ظهرت عنه فعجزها عن ادراك خالق العقل الاول-وهو الله تعالى-اعظم. فإنه اول ما خلق الله العقل)⁽¹⁵⁾.

المطلب الثاني: النظرية الصوفية

اما من الناحية الصوفية "الكلمة" فهي الحقيقة المحمدية او "روح الخاتم"، او "مشكاة خاتم الرسل" وهي (منبع الوحي والالهام.. والتي محلها سر القلب من كل صوفي..، ومن ناحية علاقتها بالانسان يسمى ابن عربي "الكلمة" "ادم" و"الحقيقة الادمية"، والحقيقة الانسانية، و"الانسان الكامل" ومن ناحية اتصالها بالعالم بأكمله يسميها "حقيقة الحقائق" ومن ناحية اعتبارها سجلاً احصى فيه كل شيء يسميها

(7) ابو العلا عفيفي، نظريات الاسلاميين في الكلمة، ص ٢٢.

(8) ابن عربي، عقدة المستوفز طبعة نيبيرغ، ص ٤٢-٤٣.

(9) ينظر: الحلاج، الكواسين، ص ١٦ و ١٩ و ٢٥.

(10) ابو العلا عفيفي، نظريات الاسلاميين في الكلمة، ص ٥٠، الهامش.

(11) The recipient of formal diversities in the world of being Enn 11, 4, 2.

(12) ابو العلا عفيفي، نظريات الاسلاميين في الكلمة، ص ٥١.

(13) To think itself belongs to the mind not to the one' Enn.701,9.

(14) يستعمل ابن عربي ايضاً (اول الابهاء والعقل الاكبر، والعقل الغريزي والروح).

(15) ابن عربي، الفتوحات المكية، مراجعة: ابراهيم مذكور، تحقيق د. عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤٠٨ هـ-١٩٩٨ م، السفر ١٢، ص ٢٥٠-٢٥١.

"الكتاب" و"القلم الاعلى" وهكذا^(١٦) ويفرق الصوفية بين الحقيقة المحمدية وبين الصورة المحمدية اذ ان الحقيقة ثابتة والصورة متغيرة (فالحقيقة المحمدية عين الذات الاحدية من حيث كونها متعينة بالتعيين الاول-في حين ان الصورة المحمدية هي الجاهة المحضرة الذاتية والواحدية والاسمائية وجميع المراتب الامكانية)^(١٧) والحقيقة المحمدية هي المحور الذي يدور عليه العالم الروحاني فهي تقابل القطب بالنسبة لبقية الانبياء والاولياء ويطلق ابن عربي لفظ "كلمة" على كل نبي من الانبياء فنراه في كتابه فصوص الحكم يتخذ من عناوين الفصوص موضع يبرز فيه رايه في الكلمة فمثلا فص حكمة الهية في "كلمة" "الدمية" وفص حكمة سبوحية في كلمة نوحية وفص حكمة عليه في كلمة "اسماعيلية" وعلى جميع الانبياء يطلق اسم الكلم وهو جمع "كلمة" يقول: (الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم بأحدية الطريق الامم من المقام الاتدم)^(١٨) يذكر لانبياء كلهم بأنهم كلمات اما الكلمة "بال التعريف" لا تطلق الا على الحقيقة المحمدية لانها هي الممددة لكل الانبياء والاولياء من منهل جود الله وكرمه وبهذا المعنى يقول: (وصلى الله على ممد الهمم من خزائن الجود والكرم)^(١٩). ويستدل ابن عربي على تسمية النبي بـ(كلمة) من القرآن الكريم في قوله تعالى (انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه)^(٢٠) فبني على ذلك ابن عربي ان كل نبي كلمة ويشير القرآن الكريم الى ان كل مخلوق من المخلوقات هو "كلمة" في قوله تعالى (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفذ كلمات ربي ولو حنا بمثله مددا)^(٢١) يقول القاشاني (ان الكائنات سميت "بالكلمات" لان نسبتها الى الذات الالهية كنسبة الحروف والكلمات الى النفس الانساني)^(٢٢)، وهكذا فان ابن عربي يعتبر الحقيقة المحمدية الاصل الذي يأخذ عنه الانبياء والاولياء الذين يسميهم "الكلمات" و"الكلم" (Nerba dei) والمنبع الذي يستمد منه كل ذي نطق نطقه)^(٢٣) وعلى ذلك فان ابن عربي يفسر الحديث الشريف (اوتيت جوامع الكلم" تفسيراً يتمشى مع هذا الرأي

من
لاج
لاحا
ليس
من
مادة
عالم
ذات
اذ
لهذه
أحد
عنه
الله

او
كل
فيقة
كمله
بها

^(١٦) ابو العلا عفيفي، ابن عربي في دراستي، ص ١٩.

^(١٧) القاشاني: شرح على فصوص الحكم لابن عربي، القاهرة، ١٣٠٩، ص ٤٣٠.

^(١٨) ابن عربي، فصوص الحكم، تحقيق: ابو العلا عفيفي مقدمة المؤلف، ص ٩٠.

^(١٩) المصدر نفسه، ص ٩.

^(٢٠) سورة النساء، الآية ١٧١.

^(٢١) سورة الكهف، الآية ١٠٩.

^(٢٢) القاشاني: شرح فصوص الحكم، ص ٢٧٥.

^(٢٣) ابن عربي، فصوص الحكم، الصفحات ٩ و ٥١ و ٥٤ و ٦٠.

(11)
4
(13)
رية

فيهم من "الكلم" (Logos) الانبياء والاولياء ومن جوامع "الكلم" "الحققة
المحمدية"⁽²⁴⁾.

وفي هذا الصدد فإن "فيلو" اليهودي قد سبق ابن عربي الى هذا المعنى في
الكلمة (حيث سمى الكلمة بالكاهن الاعظم "High priest")⁽²⁵⁾ وقال بها من بعد-
"كلمت" الاب الاسكندي)⁽²⁶⁾ وهذه الحقيقة المحمدية من هام وظائفها انها (علة الوجود
وسبب خلقه- فهي عين حقيقة الحقائق- وعين الروح او هي روح القدس..) وايضا-
(انها مصدر كل علم باطني تصوفي وغير تصوفي اذ هي الروح الممد لجميع الانبياء
والاولياء وبواسطتها يشرق نور العلم الالهي في قلوب من يمنهم الله ذلك العلم
وعلى ذلك فإن هذه الحقيقة هي بحسب ابن عربي ("القلم الاعلى"، والروح الكلي او
روح القدس، والحق المخلوق به)⁽²⁸⁾ وهذا المصطلح الاخير اقتبسه عن ابي الحكم
برجان الصوفي الاندلسي⁽²⁹⁾.

اما من الناحية الثالثة التي اشار اليها د. عفيفي من نواحي نظرية ابن عربي
في "الكلمة" فهي انها وردت في فلسفة ابن عربي بمعنى "الانسان الكامل" تلك النظرية
التي ارسى قواعدها الحلاج في الفكر الاسلامي ودعمها ابن عربي واكتلمت واصبحت
تامة المعالم على يد عبد الكريم الجيلي.

لكن توسع ابن عربي في هذه المسألة ادى به الى اجازة اطلاق اسم "الله" على
الانسان الكامل في قوله: (فما قال احد من خلق الله انا الله الا اثنين الواحد الله المرقي
بالقرطاس اذا نطق بقوله انا الله.. والعبد الكامل الذي الحق لسانه وسمعه وبصره يقول
انا الله كأبي يزيد الذي حكى عنه انه قال: "انا الله" وما عدا هذين فلا يقول انا الله وت
يقول الاسم الخاص له)⁽³⁰⁾ وهو بهذا يشير الى الحديث "فاذا احببته كنت سمعه لتي
يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها.. الخ" ويفسر ابن عربي العبد في
هذا الحديث بأنه الانسان الكامل ويبدو ان الناحية الثالثة التي تناولها د. عفيفي هي
امتداد للناحية الاولى من النظرية فالحقيقية المحمدية والانسان الكامل عند الصوفية
وعند ابن عربي بالخصوص شيء واحد فالانسان الكامل وادم الحقيقي ما هو الا
الروح المحمدي، او النور المحمدي الساري في جميع المخلوقات، وعندما يتحدث عن

(24) ابو العلا عفيفي، نظريات الاسلاميين في الكلمة، ص ٥٥.

(25) المصدر نفسه، ص ٥٥.

(26) المصدر نفسه، ص ٥٥.

(27) د. ابو عفيفي، نظريات الاسلاميين في الكلمة، ص ٥٤-٥٥.

(28) ينظر: ابن عربي، الفتوحات المكية، ج ١، ص ١٠٩ و ١٢١ و ج ٣، ص ٥٨٠.

(29) اشار الى ذلك ابن عربي في الفتوحات المكية، ج ٢، ص ٧٩.

(30) ابن عربي، الفتوحات المكية، ج ٤، ص ١٣.

هم وصفاته يقول: (ان شئت صفة الحضرة الالهية، وان شئت مجموع الاسماء الالهية وان شئت قول النبي (صلى الله عليه وسلم) ان الله خلق ادم على صورته فهذه صنته. فله لما جمع له في خلقه "بين يديه" علمنا انه قد اعطاه صفة الكمال فخلقه كاملاً جمعاً، ولهذا قبل الاسماء كلها بأنه مجموع العالم من حيث حقائقه، فهو عالم مستقل، ما عداه فإنه جزء من العالم)^(٣١).

ونجد القاشاني في شرح التائية الكبرى يذهب الى ان: (كل عين من اعيان العالم انما يربه هذا "الخليفة" "الروح المحمدي" ويوصله الى كماله اللائق به ويمده بما فيه في حقيقته)^(٣٢) ويعرف الخليفة الذي هو الانسان الكامل او الروح المحمدي فيقول: (الخليفة" هو عبد الله، رب للعالم بربوبته له. فكل ما للعالم، سواء كان من اهل جبروت او الملكوت او الملك لا يأخذ الا منه فكالمهم به، كما ان خلافته ايضاً، انما تكن بهم: اذ لو لا العالم لما كان الخليفة خليفة)^(٣٣). وعن صفات هذا الخليفة وتصرفه في الوجود يقول القاشاني: (وكون الخليفة بحكم الشبرية، موصوفاً بصفات العجز والنقصان لا يقدح في كونه متصفاً بصفات الملك الرحمن- وهذا الخليفة لا يتصرف في كل العالم الا بما اقتضته العناية الالهية والمشية الذاتية الازلية.. واما في نشأته الروحانية فلا احتجاب له بما في علم الله تعالى من الاحكام الالهية التي تجري على الاعيان الوجودية، فيتصرف ثمة في الوجود بما قضى الله وحكم به الازل)^(٣٤) والانسان الكامل كما يرى ابن عربي: (مستهلك في الحق استهلاكاً كلياً، بحيث لا ظهر له وجود عين، مع ظهور الانفعالات الالهية عنه فلا يجد (الانسان الكامل) في هذه حقيقة ينسب بها شيئاً من تلك الانفعالات الاستدلالية. فيكون حقاً كله، وهو قوله (صلى الله عليه وسلم): "واجعلني نوراً" أي يظهر بي كل شيء ولا اظهر بشيء يستهلك الحق فيه، فلا ينسب بوجوده شيء الى الحق)^(٣٥).

ويشير ابن عربي الى ان الانسان الكامل هو الدال على الاله فلذا تظهر فيه جميع الاسماء والصفات، بل ان علمه لا ينفك عن علم الله حيث يقول (فالانسان الكامل الذي يدل بذاته من اول البديهة، على ربه، هو تاج الملك. وليس الا الانسان الكامل.. وهو "الاول والآخر والظاهر والباطن" فلم يظهر الكمال الالهي الا في المركب فإنه يتضمن البسيط، ولا يتضمن البسيط المركب. فالانسان الكامل هو الاول بالقصد والآخر بالفعل، والظاهر بالحرف والباطن بالمعنى، وهو الجامع بين الطبع والعقل ففيه

^(٣١) ابن عربي، الفتوحات المكية، نشرة عثمان يحيى، سفر ١٢، ص ٢٥٢-٢٥٣.

^(٣٢) القاشاني: شرح التائية الكبرى، ص ٢٧٥.

^(٣٣) المصدر نفسه، ص ٢٧٥.

^(٣٤) القاشاني: شرح التائية الكبرى، ص ٢٧٥-٢٧٦.

^(٣٥) ابن عربي، الفتوحات المكية نشرة عثمان يحيى، السفر ١٢، ص ٥١٥-٥١٦.

اكثر تركيب والطف تركيب من حيث طبعه، وفيه التجرد عن المواد والقوى الحاكمة على الاجساد "من حيث عقله". وليس ذلك لغيره من المخلوقات سواء ولهذا خص "علم الاسماء كلها" و"جوامع الكلم". ولم يعلمنا الله ان احداً سواه اعطاه هذا الا الانسان الكامل⁽³⁶⁾، اما عن مقام هذا الانسان مرتبة بالنسبة للمخلوقات فيصف ابن عربي مرتبته فيقول: (وليس فوق الانسان مرتبة الا مرتبة الملك في المخلوقات. وقد تلمذت الملائكة له حين علمهم الاسماء، ولا يدل هذا على انه خير من الملك، ولكن يدل على انه اكمل منشأة من الملك-فما كان "الانسان الكامل" مجلى الاسماء الالهية، صه له ان يكون للكتاب "السلطاني مثل التاج، لانه اشرف زينة يتزين بها الكتاب وبذلك التتويج" أي بخط السلطان في الكتاب" ظهرت اثار الاوامر في الملك، كذلك بالانسان الكامل ظهر الحكم الالهي في العالم بالثواب والعقاب وبه قام النظام وانخرم، وفيه قضى المدح وقدر حكم⁽³⁷⁾.

لقد تكلم الدكتور عفيفي في بحثه عن ثلاث نواحي في نظرية واحدة الناحية الميتافيزيقية والناحية الصوفية والناحية الثالثة الكلمة بمعنى الانسان الكامل والناحية الثانية والثالثة متداخلتان فهما ليسا الاحالة واحدة، لنظرية واحدة، اما انا فأرى انها ثلاث نظريات لابن عربي في معنى الكلمة: النظرية الاولى: هي نظرية فلسفية يرى فيها الكلمة بمعنى العقل الاكبر وهو يشير الى ذلك بقوله: (فكانت نسبة ادم في الجسود الانسانية نسبة العقل الاول في العقول)⁽³⁸⁾ او العقل الكلي والقوة العاقلة وهي تكلم تقابل العقل الاول عند الفلاسفة (فأجتمعا ادم، والعقل الاول في رفع الوسائط)⁽³⁹⁾.

النظرية الثانية: وهي النظرية الصوفية وتشمل الحالتين التين خلص لهما الدكتور عفيفي من خلال دراسته لابن عربي اولهما الكلمة بمعنى الحقيقة المحمدية او الروح المحمدي وثانيهما الكلمة بمعنى الانسان الكامل، فهذه الحالتين شيء واحد عند الصوفية فالانسان الكامل ليس هو الا الحقيقة المحمدية المتمثلة بالروح المحمدي، او النور المحمدي الذي هو اساس الوجود (ولكن يجب الا ننسى ان الصوفية في جماعتهم يعتبرون محمداً (صلى الله عليه وسلم) "كلمة" الله أي نور الله الذي كان له وجود قبل وجود الخلق، بل كان وجود الخلق من اجله)⁽⁴⁰⁾.

المطلب الثالث: النظرية الكلامية

(36) ابن عربي، الفتوحات المكية نشرة عثمان يحيى، ص ٥٢٠-٥٢١.

(37) المصدر نفسه، سفر ١٢، ص ٥٢٢.

(38) ابن عربي، الفتوحات المكية نشرة عثمان يحيى، السفر ١٢، ص ٢٧٥.

(39) المصدر نفسه، ص ٢٧٥.

(40) نور الدرياء، شخصية محمد، طبعة استكهولم ١٩١٨، ص ٣٣٣.

النظرية الثالثة التي اراها هي النظرية الكلامية والتي يتأرجح فيها ابن عربي عن الفكر الاعتزالي والفكر الاشعري فالناحية الاولى في هذه النظرية ينفق فيها ابن عربي مع الاشاعرة ففي الوقت الذي ينظر ابن عربي الى الكلمة بمنظور كلامي شعري على انها كلام الله او امره للاشياء بالوجود والتكوين فهذه الكينونة هي الامر الالهي والكلمة الالهية. فأنه من ناحية اخرى يذهب مذهب المعتزلة الذي يرون ان الصفات هي عين الذات ويرى ان الصفات ليس شيء زائد على الذات الا انه في مسألة الكلام يوافق الاشاعرة الذين يقولون بقدم الكلام النفسي يقول ابن عربي (قال تعالى في كلامه القديم الازلي: (ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث)^(٤١) فنعته بالحدوث لانه نزل على "محدث" فان حدث عنده ما لم يكن يعمله: فهو: "محدث" عنده بلاشك ولا ريب، وهذا الحادث هل هو محدث في نفسه، او ليس بمحدث؟ فاذا قلنا فيه: انه صورة الحق التي يستحقها اجلاله-قلنا: بقدمها بلاشك، فأنه يتعالى ان تقوم الصفات لحادثات به، فكلام الحق قديم في نفسه، قديم بالنسبة اليه "تعالى")^(٤٢) وبمعنى اخر اذا نظرنا الى الكلام بالنسبة الى الذات الالهية فهو قديم لانه يصدر عن القديم وهو ليس يفظ عنه قائم بالقديم وكل ما قام بالقديم قديم فهو صفة الحق التي يستحقها والتي هي عين ذاته تعالى، اما اذا نظر الى الكلام بالنسبة الى المنزل اليه الحادث فان الكلام حدث وهو الذي فسره ابن عربي من خلال الاية السابقة فهو في هذه الناحية اشعري، ويبرهن على وجود الكلام النفسي الذي قالت به الاشاعرة من طريق اخر وهو عن طريق كلام العرب وعلماء اللغة فيقول: (فأما حديث الله في الصوامت، فهو عند العامة من علماء الرسوم حديث حال، أي يفهم من حاله كذا وكذا، حتى لو ما نطق فهم هذا لفهم منه، قال القوم في مثل هذا: "قالت الارض للوئد لم تشقني، قال الوئد لها: سلي من يدقني" فهذا عندهم حديث حال.. واما اهل الكشف: فسيمعون نطق كل شيء من جماد ونبات وحيوان، بسمعه المقيد بأذنه في عالم الحس لا في الخيال كما يسمع نطق المتكلم من الناس والصوت من اصحاب الاصوات)^(٤٣) ثم يبين الاصل والغرض من الكلام والصمت وان محل الاشياء في الوجود ناطقة وكلها ليست ناطقة فيقول: (فما عندنا في الوجود صامت اصلاً، بل الكل ناطق بالثناء على الله. كما انه ليس عندنا في الوجود ناطق الا من حيث عينه، بل كل عين سوى الله صامته لا نطق لها. الا انها لما كانت مظاهر كل النطق للظاهر. قال الجلود: "انطقنا الله الذي انطق كل شيء" فالكلام والصمت في الاعيان هو الاصل، والكلام المسموع منها عرض يعرض في حق

عامة
"علم
انسان
ربته
لائكة
اكمل
يكون
اي
ظهر
مدع
ناحية
تبيين
انها
يرى
تسوم
كلها
لهما
ية او
عند
او
ماتهم
قبل

(٤١) سورة الانبياء، الاية ٢.

(٤٢) ابن عربي، الفتوحات المكية، سفر ١٢، ص ٢٢٣-٢٢٤.

(٤٣) ابن عربي، الفتوحات المكية نشرة عثمان يحيى، سفر ١٢، ص ٣٢٣-٣٢٤.

اما الشهرستاني فيبين اراء المعتزلة واختلافهم في اسم الشيء فيقول: (تنول المعتزلة ما هو لذات المعدوم قد سبق الوجود، وهو جوهريته وعرضيته، فهو شيء. وماله بقدره القادر هو حصوله، وما هو تابع لوجوده، فهو تحيزه وقبوله للعرض)^(٤٩). وقد ذكر الشهرستاني ايضاً ان الشحام (احدث القول بان المعدوم شيء وذات وعين، واثبت به خصائص المعلقات في الوجود مثل قيام العرض بالجواهر،.. وتباعه على ذلك اكثر المعتزلة.. وخالفه جماعة، فمنهم من لم يطلق الا اسم الشئية ومنهم من امتنع من هذا الاطلاق.. ومنهم من قال ان "الشيء" هو القديم واما الحادث فيسمى شيئاً بالمجاز والتوسع.. ومن اثبت المعدوم شيئاً كما تقرر في العقل تقابل النفي والاثبات، فقد تقرر ايضاً تقابل الوجود والعدم، فنحن وفرنا على كل تقسيم عقلي حضسه، وقلنا ان الوجود والثبوت لا يترادفان على معنى واحد، والمعدوم المنفي كذلك)^(٥٠).

اما ابن عربي فيرى ان الكلمة هي التي جعلت لهذه الاعيان الثابتة وجود فديداً هذه الاعيان هو "العقل الاول" ويقول ان: (شيئية الاعيان وشيئية الوجود من حيث اجناسه وانواعه واشخاصه-فقد تبين ان بدءه عين وجود العقل الاول قال النبي (صلى الله عليه وسلم) اول ما خلق الله "العقل" وهو الحق الذي خلق به السموات والارض)^(٥١) ولكن ابن عربي يعبر عن هذا العقل باسم من اسماء الله وهو الوهاب (اما بالنسبة التي اوجبت هذا الاسم فمعلومة، وذلك ان في مقابلة وجوده "اعياناً ثابتة" لا وجود لها الا بطريقة الاستفادة من وجود الحق: فنكون مظاهره في ذلك الاتصاف بالوجود وهي "اعيان ذاتها".. واما-اول اسم يطلب ان يظهر اثره في هذه الاعيان؟ فاعلم ان ذلك الاسم هو الوهاب خاصة في الجملة وفي عين عين، الاخرة وهو اسم حدثته الهبات لهذه الاعيان من حيث فقرها، فلما انطلق عليها اسم "مظهر"- وقد كانت عربية عن هذا الاسم، ولم يجب على "الغني" ان يجعلها مظهراً له-طلبت هذه النسبة الاسم "الوهاب")^(٥٢).

فميز ابن عربي بين هذه الذوات "الاعيان الثابتة" وبين الذات الالهية ان اطلق على الذات الالهية (اسم الذات الغنية بذاتها على الاطلاق-وبالواحد الاحد-لانه لا موجود الا هي)^(٥٣) واطلق: على هذه الذوات الفقيرة (وكما هو الغني لله تعالى على

لحرف

به فيما

لاعيان

نارجية

، واما

واكنه

الذهن،

كوجود

جد لها

الثابتة

ومن

لمعدوم

ببال

ن ذكر

ذوات

الذوات

ت من

عمرو

انها لا

الذات

لقاهرة.

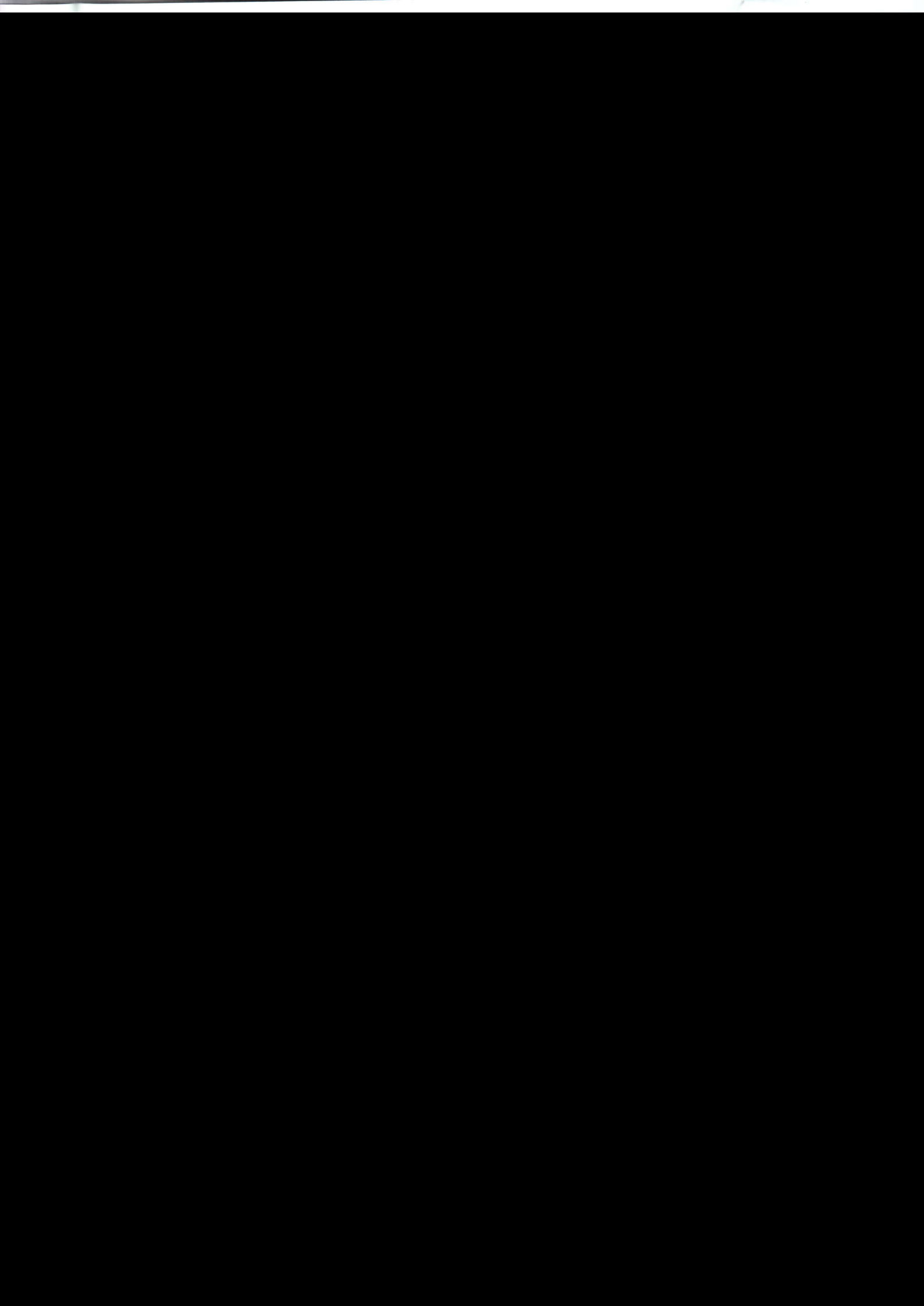
^(٤٩) الشهرستاني، نهاية الاقدام في علم الكلام، اكسفورد، ١٩٣٤، ص ١٥٥.

^(٥٠) لشهرستاني، نهاية الاقدام، ص ١٥١-١٥٢.

^(٥١) ابن عربي، الفتوحات المكية، ص ١٢، ص ٤٥٧-٤٥٨.

^(٥٢) المصدر نفسه، ص ١٢، ص ١٧٩-١٨٠.

^(٥٣) المصدر نفسه، ص ١٧٩.



٤. قوله تعالى: (يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم) (٦٢) يقول المعتزلة (ان الساعة وزلزلتها "معدومان" ومع ذلك فالله اطلق عليها معنى الشيثية) (٦٣).
٥. قوله تعالى: (انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول كن فيكون) (٦٤) يقول المعتزلة: (فالشيء الذي يريد الله ان يوجد هو معدوم، والا لما كان من معنى للتكوين ومع ذلك فقد اطلق الله عليه اسم الشيء) (٦٥).
٦. وفكرة المعدوم "وشيئته" و"الاعيان الثابتة" عند ابن عربي لها جذور يونانية بالاضافة الى الجهد الفكري الاسلامي الاعتزالي، واما فكرة المعدوم عند المعتزلة، فان الشهرستاني يعزوها الى فكرة الهولوي الافلاطونية ويرى (ان هذه فكرة المعتزلة ايضاً.. ويعزوها الى فكرة الامكان الارسطية بانها المادة الاولى "الهولوي" مجردة عن الصورة.. والى اعتقادهم أي المعتزلة بان "الكليات" و"الانواع" هي اشياء توجد ليس فقط في الذهن بل هي اشياء ثابتة في الاعيان) (٦٦).
- ونخلص من ذلك كله الى ان لابن عربي جانب اعتزالي في نظريته الكلامية في الكلمة فالوهاب الذي يهب الوجود للاعيان الثابتة هو نفسه الامر الالهي الذي يظهر الاشياء غير الموجودة الى الوجود وهو السر الالهي والامر الالهي وهو الكلمة. الا ان شيئية المعدومات والاعيان الثابتة عند ابن عربي قد رد عليها بأن هذه الاشياء انما هي اشياء في علم الله تعالى وكونها موجودة بذواتها فانما يعني تعدد لقدماء وهذا محال.
- الخاتمة
- لقد كان التعمق في دراسة نظريات ابن عربي في الكلمة له اهمية فائقة في التعرف على الكثير من اراء هذه الشخصية الفذة والتي تمخض عنها هذه النتائج اهمها:
- ان لابن عربي نظريات متعددة في الكلمة وهذا التعدد يبرز مدى ثقافة واطلاع ابن عربي على الفلسفات السابقة له سواء كانت اسلامية او غير اسلامية.
- كما ان النظرية الصوفية في الكلمة هي نظرية مستقلة تشمل على معاني عند ابن عربي، اهمها انه الحقيقة المحمدية وانها الانسان الكامل، وليست هي حالات لنظرية واحدة

(٦١) سورة الحج، الآية ١.

(٦٢) ابن حزم، الفص في الملل والنحل، ج ٥، ص ٤٢.

(٦٣) سورة يس، الآية ٨٢.

(٦٤) ابن تيمية، رسائل ابن تيمية، مطبعة المنار، القاهرة، ١٣٤١-١٣٤٩، ج ٤، ص ١٥.

(٦٥) الشهرستاني، نهاية الاقدام في علم الكلام، ص ٣٣، ١٦٧ و ١٦٨ و ١٥٩؛ كذلك السهرودي، المقاومات، ص ١٢٥؛ والمشارع والمطارات، ص ٢٠٨-٢٠٩ ضمن كتاب مجموعة في الحكمة الالهية، نشرة هنري كوربان، استنبول، ١٩٥٤.

كما يرى دكتور عفيفي، واغفل الدكتور عفيف في دراسته لابن عربي النظرية الكلامية في الكلمة والتي تعني "الامر الالهي" بالتكوين عند الاشاعرة "والامر الالهي" للاشياء بالظهور للوجود عن المعتزلة، وقد توافق ابن عربي مع الاشاعرة في معنى الكلمة بانها "الامر الالهي" بايجاد الاشياء ومخالفته لهم ان الامر بتكوين وخلق الاشياء من العدم بعد ان لم تكن شيئاً، وكذلك وافق ابن عربي المعتزلة بان المعدومات اشياء قبل وجودها وان الكلمة هي الامر الالهي بايجاد الاشياء أي اظهارها من العدم الى الوجود ولكنه يطلق على هذه المعدومات اسم الاعيان الثابتة.

اما المعدومات والاعيان الثابتة في فكر المعتزلة وابن عربي وقد رد عليها بان هذه المعدومات والاعيان انما كان وجودها في علم الله، ولم تكن شيئتها بذواتها، اذ لو كانت شيئتها بذاتها لكانت قديمة فيحصل تعدد في القدماء وهذا محال.

وقد جاء ابن عربي باسم "الوهاب" ليقابل به الامر الالهي الذي قال به المتكلمين من اشاعرة ومعتزلة وكان الخلاف بينه وبين المعتزلة لفظياً.

وختاماً اسأل الله العلي القدير ان يجعل اعمالنا خالصة لوجهه الكريم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد واله الطيبين الطاهرين.