

تجربة التجلي عند محي الدين ابن عربي

أ. شعوفي قويدر / جامعة طاهري محمد بشار

الملخص:

إن الحديث عن الجمالية وعلاقتها بالدوق الصوفي و تجربة الكشف و التجلي عند الشيخ محي الدين ابن العربي، يدفعنا إلى القول بأن جمالية التجربة الدوقية كأساس للتصوف هي تجربة أصيلة، يمكن تحقيقها بالخلوة و المكابدة و الابتعاد على ما يرهق النفس من أدران العالم المادي. وتطهير القلب و تهيئته لتلقي الواردات الإلهية و التدرج في المراتب التجليات فيتذوق الصوفي العارف تجليات أنوار الجمال الإلهي و محاولة الفناء في معشوقه الأبدى.

المقدمة:

إن الحديث عن محي الدين ابن عربي {560هـ-1165م} الشيخ الإمام أبو عبد الله محمد بن علي بن أحمد بن علي الحاتمي الطائي الأندلسي المعروف بابن عربي.

يدفعنا مباشرة إلى بحث كتابه الفتوحات المكية 'فحينما نطرح سؤال معنى الصوف؟ وعلاقته بالتجلي في فلسفة ابن عربي الصوفية؟ ثم كيف يجعل ابن عربي التجلي محورا للاتصال و التواصل بين ما هو بشري {الناسوت في تصوف الحلاج} وما هو إلهي {اللاهوت عند الحلاج}؟

فلا يمكن فهم تجربة الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي في التجلي و علاقته بالتواصل 'إلا من خلال العودة إلى كتاب الفتوحات المكية وكتاب فصوص الحكم و كتاب التجليات الإلهية 'يقول ابن عربي " أعلم أن التجلي عند القوم ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب وهو على مقامات 'مختلفة فمنها ما يتعلق بأنوار الأنوار' ومنها ما يتعلق بأنوار الأرواح 'وهم الملائكة' ومنها ما يتعلق بأنوار الطبيعة 'ومنها ما يتعلق بأنوار الرياح ومنها ما يتعلق بأنوار الأسماء ومنها ما يتعلق بأنوار المولودات و الأمهات و العلل و الأسباب على مراتبها فكل نور من هذه الأنوار إذا طلع من أفق ووافق عين البصيرة سالما من العمى و الغشي و الصداق و الؤد و آفات العين كشف بكل نور ما ينبسط له ⁽¹⁾ نفهم من خلال تحليل هذا النص أن التجلي قائم على إنكشاف الغيبية في قلب الصوفي بالمكاشفة و المجاهدة و المكابدة 'للتخلّص من قشور وعلائق العالم الحسي' وعلائق الجسم. وهذا التجلي نتيجة الأنوار العرفانية التي تشرق على القلوب بالدوق الصوفي 'وهذه الأنوار يقذفها الله في القلوب.* أي في قلوب الصوفية العارفين 'يعرفون به كل الأسرار التي تقف وراء الموجودات ويشاهدون بها تجليه في مختلف الصور.

ولذلك فالتجلي ليس له نوع واحد عند ابن عربي بل هو أنواع مختلفة . فهنالك تجليات أنوار المعاني المجردة ' وتتعلق بما هو غير جسمي وهو تجلي لا يمكن تصوره أو علمه يمثل تجلي النور الإلهي في النور الإنساني ' الذي تعلم به النفس ما قلّمت و أنّرت ' وهي الأنوار التي تكشف تجليات الأنوار الإلهية في العالم

-أنوار الأنوار وتمثّل أشعة ذاتية إذا إنبسّطت ظهرت من خلالها أعيان الممكنات.

-أنوار الأرواح وتتعلق بأنوار العقول أو الرسل تكشف للعبد ما غاب من علوم الخاصة يقول ابن عربي " وسطعت على العارفين سبحات الكرم "(2) وهي أنوار العرفان التي يقذفها الله تعالى في قلوب العارفين .

-أنوار الرياح وترتبط بكل الناس - العامة - تغشاهم كالسحاب المظلم ' أما الخاصة تكون لهم أنوار حقيقة و أنوار الطبيعة التي تطلعنا على الصور الطبيعية في الهباء** وما يلحقها من صور في صورة الجسم الكل.

-وأنوار الأسماء وتتعلق بتجليات المسميات في الخلق بواسطتها أوجد الله الأشياء.

-وأنوار المولدات و العلل و الأسباب فمثل تجل إلهي من كونه مؤثرا أي علة فاعلة للأشياء ومن كونه مجيبا إذا سئل وغافرا إذا غفر ومعطيا إذا سئل. وهي تجليات كما حددها ابن عربي في كتاب الفتوحات المكية . معنى ذلك أن التجلي عند ابن عربي يعرف بنوره الذي يظهر به على إعتبار أن لكل تجلي نور معيّن. وهذا التجلي لا يدركه ' إلاّ من إستطاع قطع المقامات وتمكّن من الوصول إلى المرتبة التي تأهله لهذا النور أو ذاك. ومن تمسك باخلوة والزهد و النسك و السلوك المستقيم قذف الله في قلبه أنوارا تتجلى له من خلالها الحقائق. ولكن لا يجب أن نفهم أن التجلي هو عملية صادرة عن الله مباشرة ' بل أنه مرآة تعكس الأسماء الإلهية في الكون. لأنه من الواجب تنزيه الذات الإلهية فالحق سبحانه لا ينقطع ' ولا ينقسم في ذاته في شكل تجليات ' بل أن التجليات تعبيرا عن صفاته المتعددة بتعدد أسمائه التي تتجلى لقلوب العارفين في شكل أنوار تسمح بمكاشفة و مشاهدة الحقائق التي تظل مرتبطة بالصوفي دون غيره ' وذلك بالتححرر من أثر الجسم و الشوق و الإنجذاب نحو الواحد.

على هذا الأساس فإن تجربة التجلي عند ابن عربي تعكس العلاقة بين الحق و الخلق فالشوق لجمال الحق هو الذي يدفع الصوفي العارف إلى البحث عن معشوقه الأبدي {الحق تعالى} ومحاولة الوصول إليه من خلال تجليه في أعيان الممكنات بقول عن ذلك ابن عربي :

الأحباب أرباب*** و المحبوب خلف الباب(3)

فالمحبوب {الحق تعالى} محتجب فهو مصان من الإغيار بل يتجلى من خلال أعيان الممكنات بقول في ذلك ابن عربي :

فالحب في الإختبار و الحبيب *** مصان من الإغيار⁽⁴⁾

أي أن المعشوق الحق تعالى محتجب لذلك لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار.

فتصبح بهذا المعنى تجربة الصوفي تجربة ' تجلي لأن الحق يتجلى من خلال أعيان الممكنات و أكبر مجلى للحقيقة الإلهية في العالم هي آدم عليه السلام . لهذا كلما حاول الصوفي الوصول إلى إدراك هذه الحقيقة الإلهية كلما إحتجب الحق عن الخلق و هذا يزيد من حالة التوهج و الشوق و الإشتياق عند الصوفي الباحث عن تجليات الحقيقة الإلهية في العالم فقد قسم ابن عربي التجليات إلى أربعة مراتب :

1- التجليات في عالم الخيال المطلق:

فالتجلي عملية ترتبط بما يصل إليه الخيال الصوفي من صورغيبية ' تربط بين الذات الإلهية و العالم المترتب عنها . وهي ما يطلق عليه بالوسائط التي تصبح عند ابن عربي ذات مدلول قرآني وهو " البرزخ *** في مقابل اللوغوس عند اليونان⁽⁵⁾ فهذه الكلمة عند المسيحيين و اليهود تتفاوت كذلك في مراتبها حسب بعدها و قربها من الواحد الأول . وتباين كذلك في علاقتها بالأسماء الإلهية و يمكن أن نحددها حسب العوالم التي تكوّن الوجود بداية من التجليات في عالم الخيال المطلق.

وهي تجليات تتعلق بأسمى درجات الوجود بعد الذات الإلهية مباشرة التي تضم مجموعة الوسائط الأولى التي نسميها البرزخ الأعلى أو الوسط بين الذات الإلهية و العالم. لأنه الحضرة الجبروتية التي تتوسط بين الذات الإلهية و العالم و هي التجلي الأقدس من مرحلة الأحدية {الوحدة المطلقة}⁽⁶⁾ إلى مرحلة الوحدانية {الكثرة المتوحدة} فهي تجمع بين الأسماء الإلهية في إسم الله. وتعبّر عن كل الصور المتجلية عنه في الخلق وعنها يظهر نوع آخر وهو حقيقة الحقائق الكلية التي تمثل الألوهية في صفة العلم الذي يوجد في شكل معقولات.

يقول ابن عربي عن ذلك: والمناسبة بين الخلق و الحق غير معقولة ولا موجودة فلا يكون عند الشيء من حيث ذاته ' ولا يكون عن شيء من حيث ذاته ' وكل ما ذلّ عليه الشرع أو إتخذ العقل دليلا إنما متعلّقه الألوهية لا الذات و الله من كونه إلهها هو الذي يستند إليه الممكن لإمكانه⁽⁷⁾ فمرتبة التجلي في الخيال المطلق هي للتنفيس عن كرب الوحدة المطلقة.

2- التجليات في عالم الأمر:

إن عالم الأمر هو ما وجد عن الحق من غير سبب ويطلق بإيزاء الملكوت يريد به عالم العقل الأول فإن كل ما وجد بسببه أو بسبب غيره موجود فيه بوجوده قابل شيئا فيه مادة الجمع وقدرة شجرتهم.

واضح جدا أن التجليات في عالم الأمر توضح التصوف في مذهب الشيخ الأكبر القائل بوحدة الوجود ' فثنائية الظاهر و الباطن ' المعلن و المستتر هي الثنائية التي يقوم عليها التصوف عند ابن عربي يقول في ذلك " لما شاء الحق من حيث أسمائه التي لا يبلغها الإحصاء أن يظهر {يتجلى} في كون جامع للأمر كله 'خلق آدم فكان آدم عين جلاء المرأة"⁽⁸⁾ فهذا التجلي يضم المجموعة الثانية من مجموعة الوسائط وهي التي يمكن أن تسمى بالعقول الكلية أو الأرواح الكلية المتجلية من المبدع الأول " وتبدأ هذه العقول أو الأرواح بالمبدع الأول الذي هو القلم الأول أو حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم أو الإنسان الكامل"⁽⁹⁾ والذي يعتبر وسيطا بين العالم التالي له بإعتباره متحدا بحقائقه و العالم التالي له بإعتباره منطلقا لعناصره و يمثل تجليات له تتبدى في شكل حقائق متنوعة أولها اللوح المحفوظ الذي يمثل محل التدوين و التسطير المؤجل إلى حد معلوم ' فإنه لوح القدر محل تفصيل حكم القضاء ومن أحكام التفصيل التوقيت ' فالوح جامع لما سطره القلم من معلومات مفصلة مؤجلة وهو المعبر عنه بالنفس الكلية عند ابن عربي. فالعلاقة بين هذا المبدع الأول وما ينبعث عنه من عقول الكثرة الجزئية أي هو تجل للعقل في النفس الكلية ' التي تتفرع عنها النفوس الجزئية التي تقف وراء الموجودات. وهي بدورها يحدث عنها تجلي آخر هو الطبيعة ' التي تعتبر مصدرا لكل ما يوجد في الكون من أجسام طبيعية ومن العناصر الثلاثة صدر الجوهر الهبائي وهو ما يعرف بالجسم الكل ' ولهذا الطبيعة تظل جوهرها معنويا غير محسوس يحمل كل صور العالم الطبيعي و الفارق بين العقل الأول و اللوح المحفوظ ' فارق بين التجلي الكامل المطلق و التجلي المحدود المقيد.

3- التجليات في عالم الخلق:

يعتبر التجلي في عالم الخلق آخر المعقولات الموجودة في عالم الأمر ' ويتمثل في العرش {مستويات الأسماء المقيدة وهي الأسماء المتعينة للظهور في حيلة الرحمن المتميزة عن الأسماء المتأثرة في غيب العلم الإلهي الظاهر بالأعيان التي ترجحت حجة مبدأ أمره وإليه غايته} الذي يعتبر في نظر ابن عربي "أول صورة

ظهرت في الجسم الكل"⁽¹⁰⁾ بمعنى أنه يمثل صورة حسية نورانية تربط الموجودات المعقولة بالمحسوسة ' وهو الوسيط الفاصل بين الله و المخلوقات حيث يتصف الحق تعالى بصفاتها من خلاله ويتجلى لهم بصورهم إنطلاقا من الإسم الإلهي "الرحمن" أو هو البرزخ الفاصل بين الحق و الخلق الذي يعتبر أساسيا تمثله بمخلوقاته التي تشملها الرحمة الإلهية. والوحدة الكاملة الإلهية تنتهي عند العرش. ثم تبدأ في التعدد من خلال الكثرة التي تظهر في الكرسي وتظهر في الظاهر بعد أن كانت باطنة في البرازخ السابقة ويشمل الكرسي على المستوى الوجودي عالم التعدد ' ولكن في حدود الثنائية التي تؤدي بدورها إلى التفكير في عالم الفلك الأطلس ' وهو ذلك البرج وفلك الأفلاك الثنائية إنتهاء إلى الأرض مروراً بالأفلاك السبعة من السماء الأولى إلى السماء السابعة.

و الثنائية التي يمثّلها الكرسي {موضع الأمر الإلهي و النهي} نابعة من أنه موضع القدمين الإلهيين 'ويترتب عن تحليله ظهور الكواكب الثابتة و الأجرام المختلفة التي تشمل عالم الشهادة.

4-التجليات في عالم الشهادة:

يمكن أن نفهم عالم الشهادة كما يمثله ابن عربي في التصور الفلكي الدائري "فالأفلاك السبعة مقدرة في فلك المنازل وهذا الفلك بدوره داخل الفلك الأقصى الذي يمثل دائرة أضعف داخل دائرة "الكرسي" وهذا الأخير بدوره كالحلقة الملقاة داخل فلك "العرش"⁽¹¹⁾. بمعنى أن عالم الشهادة يمثل مجموعة التجليات في عالم الكون والفساد التي توجد في مرتبة دنيا بالمقارنة مع ما سبقها من وسائط بالأفلاك المتحركة حول محور فلك الشمس لأن الشمس تمثل في المعنى الروحي "قلب العالم" ومسكن قطب الأرواح الإنسانية و النور الذي تتمتع به كل الكواكب الأخرى إنما هو نور الشمس و هو الكوكب الأعظم ونور الشمس ما هو من حيث عينها بل هو من تجل دائم لها من إسمه "النور" فما ثمّ نور إلاّ نور الله الذي هو نور السموات و الأرض"⁽¹²⁾ بمعنى أن الشمس تعتبر أساس النور الذي يتجلى به فيها 'والذي ينعكس على باقي الكواكب الأخرى وهي المريخ و المشتري وزحل و الأرض و الزهرة وعطارد إضافة إلى القمر' فالشمس مركز هذا العالم ' ومنطلق لكل التجليات حسب مركزها الروحي الذي يجعل منها أساس ما يحدث ليلا ونهارا. وعن طريق الكواكب الأخرى تتجلى من خلالها خاصة بالنسبة للعارفين متباعدة المراتب الكثيرة و المتعددة والتي لا يتسع المجال لذكرها كلها وعليه فإن إدراك هذه المراتب حسب ابن عربي لا يحصل إلاّ من خلال تجربة ذوقية للتحرر من غشاوة و قيود البدن التي تحجب عنا أنوار تجليات الحق الدائمة يقول ابن عربي:

"إعلم أن الله متجلي على الدوام لا تقيّد تجلياته الأوقات و الحجب و إنما ترفعه عن أبصارنا"⁽¹³⁾ وهذا التجلي لا يحصل إلاّ لمن أشرب قلبه أنوار التجلي الإلهي في العالم. فالحق منزّه عن عالم الشهادة و الكثرة و التعدد فالعرفان بالكثرة من المعقولات و المحسوسات الدالة على أسمائه وصفاته هو تنزيه لهويته الخاصة.

واضح جدا أن تجربة التجلي في فلسفة ابن عربي الصوفية تقوم على قطع مقامات و أحوال فالتجلي لا يقع إلاّ عن طريق مجاهدة النفس والتحرر من قيود العالم الحسي و من كدورات البدن . ولذلك نجد أن تجربة التجلي ترتبط بتجربة الكشف الصوفي يقول ابن عربي " كل ذوق لا يكون عن تجل لا يعول عليه" معنى ذلك أن فهم حقيقة التصوف وتجربة التجلي إلاّ من خلال تكامل مفاهيم ثلاث : {المكاشفة ' و التجلي' و المشاهدة} فهي ثلاثية تشكل الأداة المعرفية للتجربة الصوفية وترتكز هذه المفاهيم على حقيقة أولية عند ابن عربي وهي الحقيقة المحمدية ووحدة الأديان في قوله :

لقد صار قلبي قابلا كل صورة *** فمرعى لغزلان ودير لرهبان

وبيت لأوثان وكعبة طائف *** و ألواح ثورات ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أينما توجهت *** ركائبه فالحب ديني و إيماني⁽¹⁴⁾

معنى هذه الأبيات أن الحق تعالى قد يتجلى في كل شيء و أن الحب في جوهره دين يتجاوز في جوهره خلافات كل الديانات لأن المحبة تنقل الإنسانية إلى أبواب الحضرة الإلهية. ومن جهة أخرى فإن ابن عربي قد وصل إلى حقيقة أن المعبود حتى وإن كان يعبد على درجات متفاوتة فهو واحد رغم تعدد الأديان وتحليله في أعيان الممكنات يقول ابن عربي في كتاب الفتوحات المكية "و المحب على الحقيقة في كل ما يحب والمعبود في صورة كل ما يعبد"⁽¹⁵⁾ غير أن هذه المسألة كانت محل نقاش وصراع مذهبي إلا أنها لم تصل إلى مستوى الحل المعرفي لأن هذه الصراعات كانت في أغلب الأحيان سحينة أحكام مسبقة وجاهزة تسقط مباشرة مقولة التأثير الهندي و الأفلاطوني على مفهوم الإتحاد عند ابن عربي ' فهي إذن من هذه الناحية لم تتجاوز ما قاله ابن تيمية أو الغزالي في هذا الأمر.

فابن تيمية حكم على ابن عربي بقوله " ما تضمنه كتاب فصوص الحكم وما شبهه من الكلام فإنه كفر باطن و ظاهر و باطنه أفصح من ظاهره"⁽¹⁶⁾ ولهذا يسمى بمذهب أهل الوحدة وأهل الحلول' وأمثالهم ممن يقولون أن وجود المخلوف هو وجود الخالق

غير أن ابن تيمية تأثر بمرجعيته العقائدية المذهبية التي تلغي كل تأمل جديد يخترق المتن الفقهي الكلاسيكي لأن الغزالي نفسه لم ينجو من هذا الانتقاد ' فالغزالي كان إلى حد كبير غير ظاهر بحكم أنه كان يتموقع داخل المتن الصوفي ' ومع ذلك لم يكن بإمكانه إلا أن يمسك بالحدود الأخلاقية لمفهوم "الوحدة" و الإتحاد بعيدا عن متناول البعد المعرفي الأنطولوجي للتجربة الصوفية في خد ذاتها {أنظر مثلا نقده في 'حياء علوم الدين - أو المنقذ من الضلال} . غير أن هذه المسألة الشائكة بين الفقهاء و الفلاسفة ظلّت حبيسة الرؤية الأخلاقية ' ولم ترقى إلى مفهوم أعلى للتجربة الأنطولوجية ' لما تتطلبه من إدراك أرقى لمفهوم التجربة الأنطولوجية ' بل كانت حبيسة البداهة الأخلاقية و الفقهية معا.

واضح جدا أن تجربة التجلي عند الشيخ الأكبر ابن عربي لا تنفصل عن فكره الصوفي وكما لا تنفصل عن مفهوم أساسي في فلسفة ابن عربي الصوفية وهو مفهوم الكشف؟

فالمعنى القاموسي المقابل لكلمة "الكشف" إما بمصطلح الإستبطان introspection أو بمصطلح الحدس intuition⁽¹⁷⁾ غير أن الصوفي لا يهتم الجانب الحسي للتجلي لأنه يتعامل مع مجال آخر أسمى و أعلى وهو المستوى الإلهي لذلك يأخذ المعنى التأويلي لا المعنى الصوفي . يحاول ابن عربي تحديد مفهوم الكشف بقوله "ما يطلق بإزاء تحقيق الإشارة"⁽¹⁸⁾ ولكن كيف يمكن أن تتحقق هذه الإشارة {الإلهية}؟

يمكن القول أنها تتحقق بتوفير المشاهدة و التجلي لأن الكشف عند ابن عربي مرتبط بالمشاهدة و التجلي معا. والتجلي يشير إلى حضور الأسرار الإلهية في داخل الذات وفي خارجها ' وهو يساوي الكائنات الوجودية فإن هذا التجلي بمختلف أنواعه: { تجلي الإشارة و تجلي النعوت و تجلي الإنسية و تجلي المدركات... } فإنه يوازي المشاهدة التي تكون من الذات لكن هذه المشاهدة لا تتحقق ككشف إلا "لا" عندما ترتقي من المتحرك إلى المحك⁽¹⁹⁾ أي عندما تصل إلى ما يسميه ابن عربي "الحدالغيبي" الذي يحرك كل شيء حتى الحد الموضوعي المحسوس أو عالم الصورة المشاهدة. فالكشف لا يمكن إختصاره في معنى الحدس كما تطرحه نظرية المعرفة التقليدية ' بل هو عبارة عن فن في تأويل المعطى تأويلا يركز على "البصيرة الباطنية"⁽²⁰⁾ مقابل الإدراك الحسي البسيط مادام الصوفي يندفع بكل إمكانياته الذاتية نحو العالم أي نحو الصور الإلهية من حواس وعقل وخيال إبداعي للكشف عن مدلول الرموز الإلهية المتجلية . ثم من جهة أخرى فإن كلمة فتح يقصد بها ابن عربي الكشف بعيدا عن

الرياضة و المجاهدة {سلوك المريد}.

والحاصل أن مختلف تلك التجليات تنتج آثارا في الكون على مستوى التغيرو النظرة

فالمتجلى له يكون بين نظرة السكر بالمشاهدة ونظرة التلذذ باحترقه الأبهى ' وهما حالتان من الجمال عبر عنهما ابن عربي بقوله شعرا:

ظهورك في فكري *** ونورك في ذكري

وأنت كما تدري *** بكلك في صدري

ووجهك في وجهي *** وعبدك لا يدري

وحبك في قلبي *** و أمرك في أمري

وسك في جهري *** و جهرك في سري⁽²¹⁾

نفهم من هذه الأبيات أن تمثل هذه التجليات الظاهرة و الباطنة وجمع بينهما على صعيد الشهود الجمالي و الجلالي ' فكل تجل ظاهر مقرون بتجل باطن ' و العارف هو البرزخ بينهما ' وهو حلقة الإتصال و الانفصال في الوقت نفسه الأمر الذي يجعل منه عينا شهودية كبرى تراقب الأكوان الفيزيائية و الميتافيزيقية في حال الحو و الإثبات ' فإذا إرتفعت عن المرأ مراتب الحو كشف له عن الفردوس ' والكشف عن الفردوس كشف عن حجب الجمال و الجلال ' وعن حقيقة الكلام و الشهادة الإلهية ' وعن فعله

تعالى ومن ثمّ يكون هذا الفعل قد دخل "في قلب العبد مجردا عن صفاته ونزلت شهادة الله تعالى في نفس العبد فجعلتها شاملة شائعة في الحق ووصل أمر الله إلى روحه فجعل روحه كائنا في كل كون له نازلا كل كون إلى كون له..."⁽²²⁾ و التجلي نور من أنوار الحق تعالى فهو عند ابن عربي على نوعين تجلي النورالكاشف لأن نور الحق تعالى يكشف حقيقة الكون والنورالحاجب لأن نور الحق كاشم للنظر إليها بالعين المجردة غير ممكن لشدة قوة أشعها. وهذا التجلي الشمسي لا يفنى الإنسان عن رؤية نفسه فيه 'لأنه تجل أوسع' وقد شبهه بالشمس لقوته وسطوعه بحيث تعم رؤية المشاهد له المتجلي و المتجلي فيه وله 'عكس غير الأوسع فإن المشاهد لا يشاهد غيره ولا يرى نفسه ولا غيره' ولا يعلم شهوده ولا ماهو فيه حتى يعود إلى ذاته ويقع عليه الحجاب! ما تمّ تجل يجمع فيما يكون عنه بين الضدين من ألم ولذة إلاّ هذا التجلي المحبوب للمحب يعانق غيره ويُقبّل له 'فهو من نظره في لذة' ومن نظره في ألم" معنى هذا أن المحب

يعشق محبوبه فيتقرب منه والمحبوب يدرك هذا في المحب فيحتجب فتزید لوعة

المحب ويطلب المزيد من القرب يقول ابن عربي عن هذا التجلي:

الأحباب أرباب *** و المحبوب خلف الباب

المحب رب دعوى *** فهو صاحب بلوى

المحبوب إن شاء وصل *** و إن شاء هجر⁽²³⁾

معنى هذا المحبوب يتجلى للمحب ثم يختفي فهو يزيد بذلك من شوق المحب و إحتراقه بلوعة الفراق وتجلي الحق في أعيان الممكنات يقلل من ألم الشوق و الإشتياق .

و الحاصل أن تجربة التجلي تعد تجربة ذوقية عرفانية لأن التعرف على التجليات مشروط بارتفاع مراتب الخو لأجل إدراك كل إشاراتها و اسرارها 'و إرتفاع مراتب الخو هبة إلهية لا دخل للإنسان فيها .

وعليه فإن الإنسان قد يتلقى التجليات ولكنه لا يبلغ عمق أسرار حجب ابن عربي 'إلاّ إذا صحبته هبة إرتفاع مراتب الخو. فعلاقة الله بالإنسان و العالم هي علاقة تجليات وهبات 'أما علاقة هذين به فهي علاقة تمثّلات. {العالم/الله/الإنسان والظاهر/التجليات /الباطن}.

الخاتمة:

إن تجربة التجلي في الخطاب الصوفي عند ابن عربي تعكس بصدق فلسفته الصوفية فيكون القلب مركز التجلي عند ابن عربي هذا القلب الإنساني ' المعبر عنه ببيت الله هو بين أصبعين من أصابع الرحمن ' ن شاء أقامه وإن شاء أراغه . فإن أقامه فإنه يبصر بيته الذي قال فيه " لم تسعني سماواتي وأرضي ووسعني قلب عبدي " فكيف إذن لقلب يسع القدم أن يحس بأحدث موجودا جماليا إذا لم يضاً بجمال القدم وتجلياته؟ لقد تحقق الشيخ أبا يزيد البسطامي من هذا المقام فقال " لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف لما أحس به "

فالتجلي يكون لقلوب العارفين والمحبين ' هذا القلب بيت الله وموضع نظره ومعدن علومه وحضرة أسراره ' ومهبط ملائكته وخزانة أنواره ' وكعبته المقصودة وعرفاته المشهودة . والقلب رئيس الجسم إذا سلم من الآفات وزالت عنه الموانع يقول للأمر

كن فيكون . فقلب العارف مركز سكره و صحوه ومهبط التنزيلات العرفانية فيه يتجلى كل شيء من الحقيقة الأولية والجسد مرآة له . فهذا البيت المتحول هو الذي ينتج ثقافة الأحوال وثقافة التنزيه في معارج الجمال حيث الأولى تمكنا من المقاربة بالتأويل و الثانية تسمح لنا بتمثيل جمال الوجود من خلال تمثيل الجليل ذي الجلال و الجمال تخلقا و تعشقا . فالتجلي تجربة صوفية ذوقية تقوم على الكشف الصوفي هذا التجلي لا يخص إلا عند خاصة الخاصة من الصوفية الذين يتمسكون بالزهد و النسك و السلوك المستقيم فيقذف الله في قلوبهم نورا من أنواره المطلقة .

الهوامش :

¹ - محي الدين ابن عربي - الفتوحات المكية - دار الكتب العلمية - ج4 - ط2 - 2006 - بيروت - ص/171

*القلب في المفاهيم الصوفية ليس القلب المادي وإنما هو جوهر نوراني مجرد يتوسط الروح و النفس

² - محي الدين ابن عربي - التحليلات الإلهية - دار الكتب العلمية - ط2 - 2004 - ص/89

³ - محي الدين ابن عربي - ديوان ترجمان الأشواق - دار بيروت للطباعة و النشر - ط2 - 1981 - ص/55

⁴ - المصدر نفسه - ص/89

**الهباء: هو الهادة التي فتح فيها الله صور العالم وهو ما يسمى بالهولي.

***البرزخ: هو الحائل بين شيتين ويعبر عنه بعلم المثال ' الحاجز بين الأجساد الكثيفة وعالم الأرواح الموجودة الدنيا و الآخرة.

⁵ - نصر حامد أبوزيد - فلسفة التأويل - دراسة في تأويل القرآن الكريم عند محي الدين ابن عربي - المركز الثقافي العربي - ط2 - 2003 - ص/58

- ⁶- المرجع نفسه ص/90
- ⁷- ابن عربي -الفتوحات المكية -المصدر السابق-ص/145
- ⁸- محي الدين ابن عربي -فصوص الحكم- دار الكتب العلمية بيروت -ط1- 2003-ص/214
- ⁹- نصر حامد ابوزيد- فلسفة التأويل -المرجع السابق-ص/97
- ¹⁰- المرجع نفسه-ص/113
- ¹¹- المرجع نفسه-ص/133
- ¹²- محي الدين ابن عربي -الفتوحات المكية المصدر السابق-ج2-ص/415
- ¹³- محي الدين ابن عربي -التجليات الإلهية -المصدر السابق-ص/125
- ¹⁴- ابن عربي -ديوان ترجمان الأشواق المصدر السابق-ص/126
- ¹⁵- محي الدين ابن عربي -التجليات الإلهية-المصدر السابق-ص/154
- ¹⁷- المعجم الفلسفي -د-مراد وهبة -دار مأمون للطباعة و النشر- ط3-1979-ص/17
- ¹⁸- نصر حامد ابوزيد- فلسفة التأويل -المرجع السابق-ص/132
- ¹⁹- المرجع نفسه-ص/292
- ²⁰- سهيلة عبد الباعث الترجمان- نظرية وحدة الوجود بين ابن عربي و الجليلي -مكتبة خزعل- 2002-ط1-ص/215
- ²¹- المرجع نفسه-ص/214
- ²²- المرجع نفسه-ص/216
- ²³- محي الدين ابن عربي -ديوان ترجمان الأشواق -المصدر السابق-ص/265