



الجمال الإلهي عند ابن عربي:

دراسة في العلاقة بين الجمال والجلال في ضوء رسالة الجلال والجمال

الطالب الباحث: محمد عريج

الكلمات المفتاحية: ابن عربي؛ الجمال الإلهي؛ الجلال؛ رسالة الجلال والجمال؛ التأويل الصوفي؛ الهيبة والأنس؛ القبض والبسط؛ الشهود المعرفي.

مقدمة

تتنزل الفلسفة العرفانية عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي (ت 638هـ) ضمن أفق معرفي لا يقف عند حدود الاستدلال العقلي الجاف، بل يتعداه إلى التذوق الإشاري الذي يتخذ من "الجمال" مداراً أساسياً لفهم الوجود والعلاقة بين الحق والخلق. وإذا كان الفكر الكلامي والفلسفي المشائي قد عالج الصفات الإلهية عبر أدوات التنزيه والتشبيه أو النظر المنطقي؛ فإن الشيخ الأكبر يقدم رؤية شهودية تتألف فيها الصفات وتتقابل، فلا يفهم "الجمال" إلا في مرآة "الجلال"، ولا يتحقق السالك بصفات الأنس إلا بعد مروره بمكابدات الهيبة والرهبة.

وتكتسي دراسة هذه المقابلة أهمية استثنائية حين نلج إلى رسالته المخصوصة "رسالة الجلال والجمال"؛ إذ يرتفع ابن عربي عن النظرة الثنائية الضيقة التي تجعل الجلال مقابل القهر والجمال مقابل اللطف، ليرسم معادلة دقيقة يغدو فيها الجلال جلالاً للجمال، والجمال باطناً للجلال. ومن هذا المنطلق، تتأسس هذه الدراسة لتتبع مفاهيم الجمال والجلال، والقبض والبسط، والهيبة والأنس، معتمدة على استقراء وتفكيك العبارات والإشارات الصوفية والآيات القرآنية التي أوردها الشيخ الأكبر لتأسيس هذا التوازن المعرفي والروحي.

تطرح هذه الورقة البحثية إشكالية مركزية مفادها: كيف أطر ابن عربي العلاقة الجدلية بين الجمال والجلال في رسالته؟ وكيف يسهم هذا التوازن في بناء المحبة الإلهية والانتقال بالسالك من مقام المعرفة النظرية إلى مقام الشهود والتحقيق؟

ولالإجابة عن هذه الإشكالية، سلكتنا منهجاً استقرائياً تحليلياً يقوم على قراءة النص المحوري للرسالة، واستخراج الإشارات القرآنية والتأويلية الحافزة به، مقسمين البحث إلى ثلاثة محاور رئيسية: يتناول الأول الدواعي المفهومية للجلال والجمال، فيما يختص الثاني بالتحليل الإشاري للآيات الواردة في الرسالة، ليتوجز المحور الثالث ببيان أثر هذه المقابلة في فلسفة المحبة والشهود عند الشيخ الأكبر.

(* الجمال الإلهي عند ابن عربي (ما في المحبة إلا الجمال)

يردُّ عند ابن عربي مفهومان متلازمان، ومتعلقان، ومتربطنان ببعضهما، وهما مفهومان قائمان ومتجليان عند العارفين بالله؛ كأهمهما كفتنا ميزان معتدل بمهما الصورة الإلهية في الأذهان، وفي الأنفس والقلوب المشغولة بالله. وتحدث هنا عن مفهومَي "الجمال" و"الجلال"، حيث ارتبط الأول عند ابن عربي بالأنس، والثاني بالهيبة، والترفع، والعلو.

والجمال عنده؛ هو كل ما يتجلى من صفات الرحمة والعدل واللطف والعلم وغير ذلك في الحضرة الإلهية، وعليه كانت كل آثار الخير، والنعمة، والرحمة، والكرم، والعفو، والمغفرة في الأرض، عبارة عن تجليات متعددة من تجليات الذات المتصفة، والمتفردة بالجمال وهي ذات الله سبحانه وتعالى. ولأن مذهب ابن عربي يقول بوحدة الوجود، فإنه كان يرى أن الجمال في الكون واحدٌ في حقيقته، ولا يمكن أن يتجزأ.



يقول ابن عربي في فتوحاته: "كل شيء يستمد جماله من الحق، فالعالم قد حاز الحسن الإلهي وظهر به... وهو مرآة الحق. فما رأى العارفون فيه إلا صورة الحق، وهو سبحانه الجميل"¹، وفي هذا تأكيدٌ للفكرة السابقة، التي يتجلى فيها كيف ينظر الصوفيُّ إلى العالم، باعتباره مرآةً على العابد أن ينظر فيها لا بما هي مرآةٌ وحسب، بل باعتبارها تقيس درجة القرب من الجمال الإلهي. فكلما ازداد العابد معرفةً بالله وقرباً، زاد الجمال الذي يراه في هذه المرآة، وزادت معه لذّة النظر، ومتعة الفهم واستجلاء المعاني. وما العجز عن رؤية الجمال في العالم إلا دليل على خلوّ القلب من الله؛ وبالتالي خلوّ العالم أمامه من تجليات الله. ويترتب عن هذا إحساس كبير بالوحشة وفقدان المعنى.

ومعنى "الجلال" - حسب ابن عربي - يرجع من الله إليه، وهو ما يتم به منع البشر من المعرفة به تعالى، بحسبانه ذاتا متعالية، تجلّ معانيها وأحوالها أن تدرك كاملةً، في جميع أطوارها وأحوالها. وأما معنى "الجمال" فهو الذي تتأتى منه المعرفة البشرية بالله، بحسبانها ذاتاً قريبة من عبادها وواضحةً بالقدر الذي يجعل الإيمان بها قوياً وراسخاً؛ وبالتالي يكون للجمال الإلهي علوّ ودنوّ، وما العلوّ إلا جلال الجمال وما الدنوّ إلا الجمال².

يتجلى جلال الجمال فيتمّ الأنس، ولولا ذلك لهلك العباد؛ ذلك أن الله تعالى يقابل الهيبة بالأنس، حتى يتم الاعتدال والتعقل لدى المشاهدة، وحتى لا تذهل الأبصار والأذهان³، وإن على العابد أن يقابل جمال الله بالهيبة، فإذا قابله بالبسط كان ذلك سوء أدبٍ في الحضرة الإلهية، وسوء الأدب هذا يؤدي إلى الطرد والبعد والنبذ.

ولكي يبرز ابن عربي التلازم الحاصل بين "الجمال" و"جلال الجمال" في الصفات الإلهية، عرض مجموعة من المقابلات في عدد من آيات وسور القرآن الكريم، أبرز من خلالها أن لله حقيقتين، وأن الوجود الذي هو فيضٌ منه، قائمٌ على هذه المقابلة أيضاً؛ فلا شيء في الوجود إلا وله ما يقابله.

نُجمل⁴ الحقائق المتقابلة في الذات الإلهية التي استقها ابن عربي من القرآن الكريم في الجدول التالي:

حقيقة قرآنية	مقابلها	السورة
عَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ	شَدِيدِ الْعِقَابِ	غافر
نَبِيٍّ عِبَادِي أَيْ أَنَا الْعَفْوُ الرَّحِيمُ	وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ	الحجر
وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ	وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ	الواقعة
وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ	وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ	القيامة
يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ	وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ	آل عمران
وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ غَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً	وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ	الغاشية

¹ ابن عربي، الفتوحات المكية، ج6، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م، ص223.

² ابن عربي، رسائل ابن عربي، كتاب الجلال والجمال، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م، ص25.

³ المصدر نفسه.

⁴ المصدر السابق.



وُجُوهٌ يَوْمِئِذٍ مُّسْفَرَةٌ صَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ	وُجُوهٌ يَوْمِئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ	عبس
--	--	-----

وهكذا فإنَّ كل آية في الجلال، تقابلها آية في الجمال، إلا أنَّ هذه الآيات لا تدرك إلا من طريق الإشارات التي لا تلتقطها إلا الأفهام المتفرغة لطلب المعاني المقدسة عن الكدورات البشرية والشهوات الحيوانية.

الإشارات:

يضع ابن عربي تعريفا للإشارات في كتابه "الفتوحات المكية" فيقول: "الإشارات: هي عبارات خفية، وهي مذهب الصوفية. والإشارة: نداء على رأس البعد، وبوح بعين العلة في كل ملة، لولا طلب الكتمان ما كانت الإشارة بالأجفان"⁵.

نصلُّ من خلال هذا التعريف، إلى أنَّ الإشارة هي لغةٌ خفيةٌ، يفكُّ رموزها العارفون بالله، السائرون في الطريق الصوفي. ومعنى ذلك أنَّ هناك معاني إلهيةً، لا يمكن أن تضمها عبارة، وإدراكها لا يكون من خلال اللغة، بل من خلال الأحوال التي تعترى المتصوف في قراءته للكون؛ وبالتالي فإنَّ إدراك معاني الجمال وجلال الجمال في الصفات الإلهية، لا يتأتى إلا من طريق التقاط الإشارات الدالة على ذلك، لأن الله تعالى "لا تدركه الأبصار" و"ليس كمثله شيء"⁶.

وفي ذلك يقول شعراً:

الْعِلْمُ يُطَلَّبُ مَعْلُومًا يُحِيطُ بِهِ إِنَّ لَمْ يُحِطْ فإِشَارَاتٌ وَإِمَاءٌ
لَيْسَ الْمُرَادُ مِنَ الْكَشْفِ الصَّحِيحِ سِوَى عِلْمٍ يُحْصِلُهُ وَهُمْ وَأَرَءَ
إِنَّ الَّذِينَ هُمْ عِلْمٌ وَمَعْرِفَةٌ قَتَلُوا وَهُمْ عِنْدَ أَهْلِ الْكَشْفِ أَحْيَاءُ⁷

يفضّل ابن عربي ألا يذكر آيات "الجلال" و"الجمال" كثيراً، وألا يتكلم عنهما إلا من خلال الإشارات؛ ذلك بأن الإشارة هي مفتاح الدخول من باب الجمال الإلهي القريب أنساً، والبعيد هيبةً، ومتى تم الالتفات إليها، واستجلاؤها، استشعر العبد نشوةً بإدراك جانب من حقيقة الجمال الإلهي. ولقد أرشدنا ابن عربي إلى بعض إشارات الجلال في مقابل إشارات الجمال ندرجها في هذا الجدول موجزةً:

إشارات الجلال	إشارات الجمال المقابلة
قال تعالى "ليس كمثله شيء"، وقال في آية أخرى "وهو السميع البصير"، وفي الحديث النبوي: «إن الله خلق آدم على صورته». وقد يُظنُّ مما تقدم أنَّ هناك تعارضاً بين الآية الأولى من جهة، والاستشهادين الآخرين من جهة أخرى إذ كيف ينفي الله عن نفسه المثلية ثم نجد له في آية أخرى أنه يمتلك صفات بشرية. ينوه ابن عربي بهذا ثم يفك اللبس باعتبار أن المثلية في الجلال معقولة، وبالتالي فإن المماثلة بين الشئيين لا	في الآية نفسها: "ليس كمثله شيء"، اعتبر ابن عربي أن المثلية كونها في الجمال تكون لغوية لا عقلية. وهنا يكون الحق قد نزل في مقام البسط بصفة الجمال لقلوب العاشقين، فنفي في هذه الآية أن يشبههم شيء من جميع مخلوقاته، فنبه إلى شرف الإنسان على جميع المبدعات والمخلوقات. لقد أثبت الله للإنسان صفات التمام وجعله فياضاً وملئاً

⁵الفتوحات المكية، ص77.

⁶رسائل ابن عربي، ص26.

⁷ابن عربي، ديوان ابن عربي، شرحه أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م، ص262.



مقاليده الأسماء، فكان حقيقاً بالخلافة في الأرض لما أولاه الله من مثالية لغوية في الآية السابقة.	يقضي بالكمال فيهما، فإذا تماثلا من طريق صفات النفس، فقد يتناقضان من طريق صفات المعاني. وعليه، فإن المماثلة هنا مماثلة جزئية، فقد تم الاشتراك في بعض صفات النفس، إلا أن الحقائق تأتي أن تتم المماثلة من طريق صفات المعاني.
جمال هذا الجلال يتجلى في قوله تعالى "وجوه يومئذ ناضرة، إلى ربها ناظرة". وهذا نزول منه سبحانه في الجمال مباشرة لعباده، إلى أن تدركهم أبصارهم، ولقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر، وكما ترون الشمس بالظهيرة ليس دونها سحب ولا تضارون في رؤيته". ثم إن الإيمان لا يتصور إلا بالرؤية، ومن ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لما سأل حارثة: «ما حقيقة إيمانك؟ قال: "كأنني أنظر إلى عرش ربي بارزاً"، فأقر له النبي بعدها بالمعرفة لأنه بنى إيمانه بالرؤية، ويؤكد ابن عربي أنه لا فائدة للإيمان بالغيب إلا لحوقه بالمشاهدة ولهذا لا يدخله الريب.	قال تعالى: «لا تدركه الأبصار». وقيل للنبي صلى الله عليه وسلم: أرايت ربك فقال: نور أنى أراه. يقول ابن عربي إن حجاب العزة ما يزال منسدلاً فرؤيته لا رؤيته كما قال الصديق: العجز عن درك الإدراك إدراك. (1) الأبصار لا تدر الهواء لأنها ساجدة به. (2) لو أدرك البصر لون الماء والشفافية الغالية في الصفاء لقيدها. (3) نظر البصر إلى الشيء الصقيل، يجعله يرى الصورة عليه، فلا يستطيع أن يميز بين الصقيل والصورة، فلا يتأتى له الحكم، وإذا حدث بما رأى أخبر عن الصورة أو الصور التي تبدت له.
قال تعالى: "وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون" وجاء بـ "أو" التي هي للشك. وبما أن الله أحصى كل شيء عدداً، فهو منزّه عن الشك. وإنما هذا موضع آخر من مواضع جمال الله الذي نزل مباشرة مع البشر، فإذا كان قارئ الآية جاهلاً حمل ربه على نفسه، ووصفه بالشك، وإذا كان محققاً هرب إلى قوله تعالى "وأحصى كل شيء عدداً". إن السر هنا هو إلحاق الشك بالرؤية البشرية، فيعود الشك على المخلوق لا الخالق، وإن أراد إحصاء العدد فليأخذها على الكثرة لا عن العدد، ذلك بأن إرادة الله تعلقت بالإعلام بالكثرة لا بتعيين العدد.	قال تعالى: "وأحصى كل شيء عدداً". تشير الآية الكريمة إلى الإحاطة الإلهية بجميع الأسماء الكائنة، سواء في الماضي أو الحاضر أو المستقبل، وهي لا تختص إلا بالوجود الكائن. والإحاطة هنا تقتضي التناهي في الشيء الذي أحصى، وهي تعني أيضاً العموم، فالله يعلم ما في الممكن، وما في المحال، وإن كان المحال لا يحصى بالعدد، ولكن المعنى أن الله تعالى يحيط به علماً من جميع الوجوه.
في الآية "قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّاً ما تدعوا فله الأسماء"، نجد الحق قد نزل في جماله مباشرة معنا برحمانيته، فهو تعالى استوى على العرش باسم الرحمن، وهذا الاسم يتضمن	قال تعالى: "والهكم إله واحد". وجد ابن عربي في هذه الآية الكريمة إشارات ثلاثاً:



جميع أسمائه الحسنى إلا الله، ومهما يكون الاسم الذي يدعى به تنادى منه الرحمن، فالغريق يدعوه: يا غيث، والجائع: يا رزاق، والمذنب: يا غفور...	(1) إن لم يجد كل عابد سر الألوهية في معبوده لكف عن عبادته، وما ضل المضل إلا لنسبة الألوهية إلى من ليس بإله، والحق أنه ما عبد ذلك المعبود إلا لتجلي سر الألوهية فيه، هذا السر الذي هو الله وحده وإنما انسحب ظله على ذلك المعبود فالتقط العابد المضل الظل لا السر الحق. (2) نفى الشريك الذي لا وجود له، وفي نفى الشريك إثبات الوجدانية. (3) تجلي الوجدانية، وهو الاستواء الإلهي على العرش الإنساني، وهو غير الاستواء الرحاني، والفرق بين الاستواءين أن الاستواء الإلهي نقطة الدائرة وهو قوله تعالى "وما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي المؤمن" والاستواء الرحاني محيط للدائرة وهو قوله تعالى "الرحمن على العرش استوى". وإذا تجلت الوجدانية، لم يعاين المشاهد سوى نفسه، سواء كان في مقام وحدانيته أو في غيرها، ذلك أن ضرب واحد في أي عدد لا يغيره، والمعنى الذي يريده ابن عربي أن الله ثابت الوجدانية، فمن نظر إليه بعين التوحيد وجده واحداً، ومن نظر إليه بعين الشرك، رأى عدداً ما في قلبه من الآلهة التي يعبدوها.
الآية "لم كتبت علينا القتال" وفيها مباسطة منه سبحانه ونزول منه في مقام الجمال، وما السؤال الذي سئل في الآية إلا لإدلالنا بمغيبنا عن معرفة الجلال في ذلك الوقت، وعلى العبد عند السؤال ألا يغيب عنه أنه لا يسأل عما يفعل، وأنه لا يجوز في حقه، إذا فعل أمراً أن يقال هذا الأمر ليس بحكيم.	"لا يسأل عما يفعل"، هذه الآية متعلقة بالقهر والجبروت وإثبات الملك، مما لا يجعل للعبد إمكانية طلب العلة أو الاعتراض. بجانب هذا المعنى في الآية قوله: «وهم يسألون»، ذلك بأنه سبحانه السائل عما فعل بهم، وعما ظهر عنهم، فيجيبون بما فعل فيهم. أي أنه سبحانه يفعل ويسأل عما يفعل وهو لا يسأل في شيء.
قال تعالى: "إن الله يغفر الذنوب جميعاً"، والشرك من الذنوب وهو لا يغفر. لقد نزل الحق في جماله مباسطة للبشر وجعلهم شهداء على سريان سر الألوهية في المعبودات، فإذا انبسطوا في الشرك قبضهم جلال قوله "إن الله لا يغفر أن يشرك به".	قال الله تعالى: «إن الله لا يغفر أن يشرك به». كلمة التوحيد "لا إله إلا الله" يصفها ابن عربي بكونها الجلال الأعظم؛ ذلك بأنها تعم كل موحد، ولها سلطان يظهره الله في الموحدين، فلا يخلدهم في النار ويشفع فيهم.



والذين ستروا الله في قلوبهم وأظهروا نقيض ما هم عليه ستر الله ما كان منهم من المخالفة، وستر القلب الذي هو محل الآلام أن تراه عين الآلام. (- من لم يستروا الله لم يسترهم. (- الله في الآية بمعنى الغفار، وإنما جاء بالاسم الجامع لكونه قال في الآية: جميعا، والغفار ليس له مقام الجمع.	ثم إن سر الألوهية في كلمة التوحيد تلك، يسري في كل الموجودات من الأدنى إلى الأعلى.
جمال هذا الجلال يكمن في قوله تعالى: "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون". (- لكي تعرف حد المعرفة الذي طلب منك في الآية، انظر لما خلقه ما أجلك واجعلك سلطاناً عليه، وانظر بعدها ما تجد في نفسك. (- إذا اعتاص عليك أمر مما خلق من أجلك فلا تدمه فإنك بذلك تطلب الفاعل لذلك الأمر، والله ليس بأهل الدم، فتكون بذلك غير حقيق بالمباشطة الإلهية التي يتجلى فيها جماله، وتحكم على نفسك بالجهل وسوء الأدب.	قال تعالى: "وما قدروا الله حق قدره". لا تصح المعرفة للشيء على الكمال إلا بالحق والحقيقة، لهذا لما قال حارثة: أنا مؤمن حقاً، سأله فما حقيقة إيمانك، يرى إن كان عنده المدرك الثاني من الاستشراق والاطلاع والكشف، فلما أجابها وتيقن الرسول معرفته الكاملة بالله قال له: "عرفت فالزم". والقدر في الآية المعرفة بما يقتضيه مقام الألوهية من التعظيم، ونحن قد عجزنا عنه فأحرى أن نعجز عن معرفة ذاته.
قال تعالى: "اتقوا الله حق تقاته". هذه الآية حفظت على العباد مقام الحضرة، لأنهم حين أنسوا واطمأنوا في الآية السابقة، نزل الحق إليهم في مباشرة وأمرهم بالوفاء بالحق، فخافوا على أنفسهم من غوائل البسط، فكان أن اتقوا الله بالله كما في قوله عليه السلام: "وأعوذ بك منك"، والمعنى أنهم بعد أن خافوا منه لجؤوا إليه.	قال تعالى: "اتقوا الله ما استطعتم". لكل آية ثلاثة أوجه: جلال وجمال وكمال، وكمالها معرفتها وعلو وجودها وغاية مقامها وجلالها وجمالها معرفة من تتوجه إليه بالهبة والأنس والقبض والبسط والخوف والرجاء، ويترتب عن هذا أدراك السهل الممتنع في الآية الكريمة هذه، فإنه يفرع المحققين جلالها.

يتضح مما سبق، أن مفهوم "الجمال" ملازمٌ لمفهوم "الجلال" عند ابن عربي، وما الجلال إلا القهر والترفع والعلو الإلهي، وما الجمال إلا الصفات التي ينبسط بها الله تعالى لعباده العارفين من الرحمة والطف، والمغفرة، والصفح، والإحسان. وإذا كان العابد عارفاً بآداب الحضرة الإلهية، ولا تدفعه المباشطة التي فيها جمال الله إلى إساءة الأدب في هذه الحضرة فإنه لن يناله من قهر الله شيء⁸. فقد ذكر ابن عربي في كتابه الفتوحات المكية أنه ما ذاق في نفسه القهر الإلهي قط⁸. ومن سوء الأدب كما أشرنا سابقاً الاعتراض على فعل أو أمر من أفعال وأوامر الله، ويقول ابن عربي في ذلك:

⁸ الفتوحات المكية، ص 316.



لا تعترض فعله إن كنتَ ذا أدبٍ واضمم إليك جناح السلم من رهبٍ⁹

الحبة والجمال الإلهي:

قال صلى الله عليه وسلم: "إن الله جميلٌ يحبُّ الجمال"، يقول ابن عربي: "هو حديث ثابت. فوصف "تعالى" نفسه بأنه يحب الجمال، وهو يحب العالم، فلا شيء أجمل من العالم. وهو جميل، والجمال محبوب لذاته، فالعالم كله محبٌ لله. وجمال العالم مظهره. فحب العالم، بعضه بعضاً، هو من حب الله لنفسه¹⁰."

بإمعاننا في هذا القول، نفهم أن مكافأة الجمال عند ابن عربي هي الحب، وما دام أن الله تعالى يحب الجمال، وأنه هو نفسه الجمال الأعلى، فهو يحب نفسه، ومحبه لزام على كل عارف به ومتذوقٍ لجماله، بل إن ابن عربي لا يرى محبوباً آخر أجدر بمحبته من الله تعالى. يقول:

فما ثمَّ محبوبٌ سواه، وإنما
فهن ستور مسدلات وقد أتى
فإن قلتُ محبوبٌ فلستُ
سليمي ولبلى والزيانب للستر
بذلك نظم العاشقين مع النثر
وإن قلتُ مشهودٌ فذاك الذي

إنَّ حبَّ العابدِ أيًّا من مخلوقات الله هو مجرد ستر، بإزالته تتضح حقيقة الحب خلفه التي هي لله وحده. وعلاقة الحب بالجمال - في فكر ابن عربي - تتعدى كونها علاقة بين ذاتين منفصلتين؛ أي بين جميل محبوب، ومحَبٍّ متيم، وهي علاقة منزهة عن العرض؛ إذ الحب فيها مطلوبٌ لذاته، وهو ما يضمن لهذه العلاقة أزليتها واستمرارها، فكل حبٍ مرتبط بعرضٍ ما زائل لا محالة.

يقول ابن عربي:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة
وبيتٌ لأوثانٍ وكعبةٌ طائفٍ
أدينُ بدين الحب أنى توجهت
فمرعى لغزلانٍ وديرٍ لرهبان
وألواحُ توراةٍ ومصحفُ قرآنٍ
ركائبُه فالحب ديني وإيماني¹²

لقد صهرَ ابنُ عربي القيم الإنسانية كلها، التي هي في النهاية تنويعاتٌ متعددة على مقام واحد، هو مقام الجمال، في بوتقة الحب، حتى لكان الدين الحق هو دين الحب؛ أي دين هذا الجمال الإلهي المنتشر في العالم، المتجلي في البشر والشجر والحجر، والجبال والغيوم وسائر المخلوقات الأخرى.

وما دام أن الدين الحق لديه هو الحب، فقد صحَّ عنده أن يضمَّ إلى البوتقة نفسها باقي الشرائع الدينية والمعتقدات. وفي هذا يتجلى لنا الاختلاف البين بين المتصوف، وبين أي معتقد متدين آخر (السلفي مثلاً في النموذج الإسلامي)؛ فالمتصوف مفتوح على العالم يؤمن بأن

⁹ ديوان ابن عربي، ص 26.

¹⁰ الفتوحات المكية، ج 4، ص 369.

¹¹ المصدر نفسه، ص 256.

¹² ابن عربي، ترجمان الأشواق، دار بيروت للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1981م، ص 43.



الرسالة الإلهية هي رسالة جمالية في المقام الأول لا رسالة شرائع وأوامر ونواهي، والغاية أن يتجلى الجمال الإلهي في النفس البشرية، وأن تتصف بالرحمة واللطف والمحبة والعدل، كما اتصف الله بذلك.

ولعل الجوهر الأنتوي عند ابن عربي مجلى آخر لجمال الحق وإشراقته. فبالإضافة إلى مظاهر الجمال التي تحدثنا عنه سلفاً، المتجلية في الحق تعالى المعكوسة على العالم، نجد أن الأنتوية باعتبارها تجلياً من تجليات الجمال، توجد جوهرها في الذات الإلهية أيضاً؛ فيكون بذلك الحب البشري الذي كان يولد طبيعياً بين ذكرٍ وأنثى، ينعكس أيضاً في علاقة المتصوف مع الله وفي الحب الإلهي الذي يعيشه رمزاً مترقياً عن العلائق الطينية التي تتجسد عادةً في الحب البشري، ولنقرأ لابن عربي هذا البيت:

إذا تجليت لي أنثى أهمم بها وإن تجليت لي في أقبح الصور¹³

اصطلاحات صوفية:

لمحيي الدين ابن عربي كتابٌ صغيرٌ أسماه "اصطلاحات الصوفية"، وضع فيه كل الكلمات التي انزاحت في التجربة الصوفية دلائلاً، فصار لها معنى خاص يعرفه أهل هذا المقام، وفي هذه الورقة سنضع بعض الكلمات التي نرى أنها زائدة لا بد منها لمن أراد قراءة هذا البحث دون دراية مسبقة بعالم التصوف:

الإرادة: هي لوعة في القلب، يطلقونها، ويريدون بها إرادة التميز وهي منه (أي من الله).

وإرادة الطلع ومتعلقها: ومتعلقها الحظ النفسي.

وإرادة الحق ومتعلقها: الإخلاص.

المريد: المتجرد من إرادته.

الأدب: وقتاً يريدون به أدب الشريعة، ووقتاً يريدون به أدب الخدمة، ووقتاً يريدون به أدب الحق.

وأدب الحق (هو الذي تطرقنا إليه): أن تعرف مالك، وإلا رميت من أهل البساط.

المقام: عبارة عن استيفاء حقوق المراسيم على التمام.

الحال: هو ما يراد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب.

العدل، والحق، والمخلوقية: عبارة عن أول موجود خلقه الله وهو قوله تعالى: "وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق".

المكان: عبارة عن منزل في البساط، لا يكون إلا لأهل الكمال، الذين تحققوا بالمقامات والأحوال، وجازوها إلى المقام الذي فوق الجلال والجمال فلا صفة لهم ولا نعت.

البساط: هو عندنا ما يسع الأشياء ولا يسعه شيء، وقيل: الرجاء، وقيل: هو وارد توجيه الإشارة إلى قول ورحمة وأنس.

الهيبة: أثر ترجمان حضرة الألوهية في القلب، وهو: جمال الجلال.

¹³ ابن عربي، ديوان ابن عربي، شرحه أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م، ص262.



الجمال: نعوت الرحمة والألطف من الحضرة الإلهية.

القرب: القيام بالطاعة.

البعد: الإقامة على المخالفات.

الحقيقة: سلب آثار أوصافك عند بأوصافه، بأنه الفاعل، فيكون منك، لا أنت- ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها.

النفس: روح يسلطها الله على نار القلب ليطفئ شرورها.

الخطر: ما يرد على القلب والضمير من الخطاب: ربانيا كان أو ملكيا، أو نفسانيا، أو شيطانيا من غير إقامة.

علم اليقين: ما أعطته المشاهدة والكشف.

حق اليقين: ما حصل من العلم بما أريد له ذلك المشهود.

النفس: ما كان معلوما من أوصاف العبد.

الروح: تطلق بإزاء الملقى على القلب، على غيب: على وجه الخصوص.

السر: يطلق، ويقال: سر العلم، بإزاء حقيقة العالم به، وسر الحال، بإزاء معرفة مراد الله فيه، وسر الحقيقة: ما تقع به الإشارة.

الفضل: قوة ما ترجوه من محبوبك، وهو عندنا تمييزك عنه بعد حال الإيجاد.

الزمان: السلطان الزاجر، واعظ الحق في قلب المؤمن، وهو الراعي.

الحق: ذهاب تركيب: تحت القهر.

الحق: فناؤك في غيبه.

الستر: كل ما ستدرك عما يغنيك.

التجلي: ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب.

الحاضرة: حضور القلب بتواتر البرهان.

المكاشفة: تطلق بإزاء الإنسانية: على الفهم، وقد تطلق بإزاء إزاء تحقيق زيادة الحال، وتطلق بإزاء الإشارة.

المشاهدة: تطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وتطلق بإزاء رؤية الحق بالأشياء، وتطلق بإزاء حقيقة اليقين من غير شك.

الرغبة: رغبة النفس في الثواب، ورغبة القلب في الحقيقة، ورغبة السر في الحق.

الرغبة: رهبة الظاهر لتحقيق الوعد، ورهبة الباطن لتقلب العلم.

الغربة: تطلق بإزاء مفارقة الوطن في طلب المفقود.



الوصل: إدراك الغائب.

السكينة: ما تجده من الطمأنينة، عند تنزل الغيبة.

التداني: معراج المقربين.

الترقي: التنقل في الأحوال والمقامات والمعارف.

الأنانية: قولك أنا - بالنون -.

النور: كل وارد إلهي بطريق الكون عن القلب.

الظل: وجود الرأفة خلف الحجاب.

الباطل: هو العدم.

الكمال: التنزيل عن الصفات وآثارها.

الرؤية: المشاهدة بالبصر، لا بالبصيرة حيث كان.

التصوف: الوقوع مع آداب الشريعة ظاهرا وباطنا، وهو الخلق الإلهي.



خاتمة

خاتمة المطاف في هذه السياحة المعرفية مع الشيخ الأكبر ابن عربي، تضعنا أمام تجربة صوفية فريدة تعيد رسم خارطة العلاقة بين الإله والانسان؛ حيث لا يُمثل الجلال والجمال مجرد تصنيفين لاهوتين للصفات الإلهية، بل هما الركنان اللذان يتأسس عليهما الفلك الوجودي وحركة السالك نحو الحق.

وقد انتهت هذه الدراسة الاستقرائية إلى جملة من النتائج المركزية التي يمكن إجمالها في النقاط التالية:

1. وحدة الصفات وتكاملها: أثبتت القراءة التحليلية لـ "رسالة الجلال والجمال" أن ابن عربي لا يرى انفصالاً بين الجلال والجمال؛ فالجلال عنده هو جلال الجمال، والجمال يستتر في باطنه هيبة الجلال، وبذلك ينتفي التضاد ويتأسس التناسق الإلهي في تحليلات الحق لخلقه.
 2. الاحتكام للإشارة القرآنية: أظهر استقراء النصوص والآيات القرآنية داخل الرسالة أن التأويل الصوفي عند ابن عربي يعتمد على عمق قرآني متين، يسحب فيه الظاهر النحوي واللغوي إلى دلالات باطنية ترشد السالك إلى أحوال القبض والبسط، والهيبة والأنس.
 3. أسبقية الرحمة والجمال: بينت الدراسة أن الغاية النهائية للمقابلة بين الجلال والجمال هي إبراز هيمنة الجمال واستغراقه للجلال؛ إعمالاً للأصل العرفاني القاضي بأن "رحمتي سبقت غضبي"، وأن الجمال هو أصل المحبة ومحرك الوجود.
 4. الانتقال من المعرفة إلى الشهود: إن الاستغراق في فهم الجمال الإلهي ليس ترفاً ذهنياً، بل هو سلوك روحي ينقل العبد من مرحلة "التفكير في الآلاء" إلى مرحلة "شهود الذات"، حيث يصبح الحب هو المعيار الأسمى للتحقق البشري بالصفات الإلهية.
- وتأسيساً على هذه النتائج، تفكّنا هذه الدراسة مغاليق النص العربي الصوفي، وتفتح أفقا أمام أبحاث قادمة لمقارنة هذه الجدلية العرفانية بالرؤى الكلامية والفلسفية المعاصرة في باب الجماليات والإلهيات.

قائمة المراجع والمصادر:

- ابن عربي، الفتوحات المكية، ج4، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971م.
- ابن عربي، ديوان ابن عربي، شرحه أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.
- ابن عربي، رسائل ابن عربي، كتاب الجلال والجمال، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.
- ابن عربي، ترجمان الأشواق، دار بيروت للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1981م.
- ابن عربي، اصطلاحات الصوفية، عالم الفكر، الغورية، 1987م.

مقالات:

- فلسفة الجمال في الفكر العربي الإسلامي — مقال لحسنوي عبد الرحمن
- الجمال والجلال والبهاء وعلاقتهما بالفلسفة لزينة علي الجاسم
- الجمال والجلال لـ أ.د/ رمضان بسطويسي محمد