إشكالية الواحد والمتعدد عند المتصوفة

الأستاذ: حمادي هواري

جامعة معسكر

إن تحديد التصور الصوفي لمسألة الواحد وعلاقته بالمتعدد يجعلنا ندرك أنها لا تقتصر على البحث العقلي النظري القائم على التأمل الفلسفي المحض بل يمكن أن تطرح من ناحية عملية و تجربة معاشة تحدد شكلا آخرا للواحد باعتباره ليس منطلقا للتأمل بقدر ما هو تجربة وجودية يعيشها الإنسان ويحياها في باطنه عن طريق التجربة الصوفية القائمة على الانقطاع عن الدنيا وما فيها و الاتصال بالذات الإلهية عن طريق الكشف والمشاهدة القائمة على الزهد والورع والتقوى ،فالبحث في الواحد لدى الصوفية يقوم على حقيقة ثابتة وهي الاتصال بالله في شكل علاقة وجدانية تقوم على الوجد والعشق ولا تحتاج للنظر العقلي فيه أو البرهنة عليه .

من هذا لمنطلق سنسعى في هذا المقال إلى إثارة قضية الواحد والمتعدد في الخطاب الصوفي كنموذج متميز في طرح المسألة يعتمد على مبادئ الإيمان والعرفان ووسائل التحلي والتخلي من أجل بلوغ أسمى الحقائق وهي الحقيقة الإلهية، ومما لاشك فيه أنه قبل ولوج هذه القضية يجدر بنا للوهلة الأولى التعريف بحقيقة المفهومين حتى نتلافى الغموض الذي يحيط بمعناهما،فإدراك حقيقة المفهومين يجعلنا ندرك أن موضوعنا مهما اندرج ضمن مواضيع الميتافيزيقا فإنه لا يمكن أن يتنفصل عن تجارب الإنسان الدينية، ولا يمكن أن يعتبر موضوعا متعاليا كعالم أفلاطون المثالي، بل نموذجا لتجربة الصوفي في الفكر الإسلامي، يظهر عند شخصيات كبرى في تاريخ التصوف الإسلامي اعتمدوا المعرفة الذوقية القلبية سنشير إلى البعض منهم من أجل إيضاح حقيقة هذا الموقف.

وبناءا على ذلك سنحاول أن نعالج إشكالية جوهرية في تاريخ الفكر الفلسفي الإسلامي، وفي إطار التصوف بالتحديد، وهي الدفاع عن إمكانية وجود نظرة متميزة عند كبار صوفية المسلمين وبالخصوص الشيخ ابن عربي حول طرح مسألة الواحد المتعدد في إطار وحدة منسجمة تتجاوز الاختلاف بين العنصرين باعتبارها تؤسس لعلاقة التداخل والتكامل بينهما رغم تباين طبيعتهما وصفاتهما، ولذلك فهدفنا إدراك كيفية تلافي القطيعة القائمة بينهما والتأسيس لفهم مميز لعلاقة الانسجام التي تجمع بينهما عند متصوفة المسلمين الذين سلكوا طريق العرفان وليس البرهان لأنهم الأقرب إلى الطرح الشمولي للمسألة وفق طابع متكامل يجمع بين الجانب النظري القائم على التأمل والجانب العملي القائم على التجربة الصوفية، وهو الذي يظهر فيما يسمى بالتصوف الفلسفي الذي بلغ ذروته في أفكار الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي، وقد اعتمدنا في طرح هذا الموضوع على المنهج تحليلي الاستنتاجي لرؤى متصوفة الإسلام حول المسألة، و الذي إلى سنتعرض من خلاله إلى محطات جوهرية بصدد عرض بحثنا هذا أولها تحديد حقيقة العرفان بين الواحد والمتعدد ، لنشير بعد ذلك إلى تصورات نماذج من الشخصيات دارات أبحاثهم وأفكارهم حول المسألة وأهمهم البسطامي و التستري ولحلاج ورابعة العدوية، ثم نركز على شخصية بارزة في تاريخ التصوف الفلسفي وهو الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي بصفته من رواد التجربة العرفانية يمكن أن تتضح الكثير من معالم المسألة في فلسفته، وتظل هذه الأخيرة في حاجة إلى الإفاضة والبحث في الفكر الفلسفي، ولاسيما الإسلامي الذي له نصيب وافر في طرح القضية باعتباره منطلقا جوهريا لفهم مسائل العقيدة، وجزء من التراث الإسلامي الصوفي، والفلسفي القديم الذي طرح المسألة كما هو الحال مع فلسفة أفلوطين التي تعتبر مسألة الواحد والمتعدد محورها وموضوعها الرئيسي.

العرفان بين الواحد والمتعدد -L'un et Le multiple-:

يعتبر البحث في المفهوم الفلسفي لمصطلحات العرفان والواحد والمتعدد من القضايا المعقدة التي يصعب تحديد تصورا دقيقا ومشتركا لها وذلك نظرا لتعدد معانيها حسب اختلاف و تنوع ميادين استعمالها ونشير منذ البداية أننا نتوخى في بحثنا هذا فهم حقيقتها في سياق متكامل وليس بطرح كل مفهوم على حد، ولكن هذا لا يعني أننا نتجاوز مفاهيمها المفصلة وأولها العرفان وهو في اللغة مصدر مشتق من عرف فهو والمعرفة بمعنى واحد، وظفه الجابري بصدد حديثه عن بنية العقل العربي وجعله مكملا لعنصرين آحرين في تشكيله وهما البيان والبرهان، ورأى أن الكلمة ظهرت عند المتصوفة الإسلاميين لتدل عندهم على أسمى أنواع المعرفة، يلقى في القلب على صورة كشف أو إلهام[1] فيرتبط في نظره بأرقى درجات المعرفة وهو بلوغ حق اليقين الذي هو أسمى درجاته يعلوا فوق علم اليقين وعين اليقين، وقبل أن يظهر عند متصوفة الإسلام ساد عند فلاسفة العصر الهلنستي وهو حسب الجابري يمثل نظام معرفي ومنهج في اكتساب المعرفة ورؤية للعالم وأيضا موقف منه، انتقل إلى الثقافة العربية الإسلامية من الثقافات التي كانت سائدة قبل الإسلام في الشرق الأدنى وبكيفية خاصة في مصر وسورية وفلسطين والعراق[2]، فالتيارات العر فانية لا تقتصر على الفكر الإسلامي بل ارتبطت بفلسفات مختلفة، ومنذ تبلور ما يعرف بالغنوصية، وارتبط من ناحية أخرى بمختلف الديانات، لكن العودة إلى حقيقته لدى التصوف الإسلامي تتحذ منحى متميز يمكننا طرحه وفهمه من اكتشاف الكثير من أسراره وخباياه، وهذا الطرح بدوره يمكن أن نختصره في نوع أو درجة من المعرفة يبلغها الإنسان العارف بتجربة صوفية وفق مقامات وأحوال، هذه النمط من المعرفة المؤسس للعرفان هو ما أردنا أن نفهمه في إطار مفهومين آخرين هما الواحد والمتعدد.

1 محمد عابد الجابري بنية العقل العربي مركز دراسات الوحدة العربية ط8 2007 ص 251.
2 المرجع نفسه ص 253.

فمفهوم الواحد يتخذ عدة معاني حسب تعدد ميادين استعماله، فهو في المفهوم الشائع من الكلمات المتداولة في حديثنا اليومي لا يتعدى ما نطلق عليه بالواحد وهو أول الأعداد الطبيعية، وهو ما يذهب إليه لالاند(1867-1963 م) في معجمه الفلسفي: الواحد والأحد(UN) وهو اسم يدل على الحد الأول من متوالية الأعداد الطبيعية ، ويطلق كذلك على ما يكون واحدا بأي معنى هذه الكلمة .[1]أما المتعدد (Multiple) فيحدده بأنه سمة ما يتضمن عناصر مختلفة قابلة للعد لكنها غير معدودة بالضرورة و لا تعدادها قابل للاكتمال .[2] ويعني عند الفلاسفة ما لا يقبل الانقسام والتجزئة وهو واحد في ذاته وصفاته وهو الله تعالى ، في مقابل المتعدد الذي هو المتجزئ المتكثر يشترك في صفاته مع غيره كالإنسان والحيوان والكواكب وغيرها من المخلوقات، ويطلق عند المتصوفة هو اسم للذات الإلهية حيث يتعلق بصفة الواحدية لله تعالى وهي اعتبار الذات الإلهية من حيث انتشاء الأسماء منها وواحديتها بها مع تكثرها بالصفات[3] .

وما يهمنا بعد عرض هذه المفاهيم الثلاث أن نفهم السياق المتكامل الذي يؤسس للعلاقة بينها، وهو الذي يترتب عنه الوجود في شكله العام، حيث نفهم من خلالها مسألة العلاقة التي يقيمها الصوفي كذات عارفة نحو موضوع المعرفة وهو الله سبحانه وتعالى عن طريق ما يسمى بالعرفان، فإشكالية العلاقة بين الواحد الذي يمثل الذات الإلهية، والمتعدد الذي يمثل العالم الصغير أو الإنسان الذي يعتبر جوهر الكون ومركزه، تفهم في إطار التصوف وفق تصور خاص يفهم في غالب الأحيان بذلك الاتصال أو الامتزاج بين العنصرين بأشكاله المختلف والذي يبلغ ذروته في الفناء والبقاء، وغياب رؤية المتعدد لحساب الواحد الذي يعتبر وحده أسمى موضوعا وجب أن يعرف، وما سواه مجرد صورة له وليس معلولا له، ففي التجربة الصوفية وطريق العرفان يكون الواحد غاية للمتعدد الذي يتعلق بالإنسان باعتباره مركزا للكون، يسعى إلى التطلع إلى

1أندريه لالاند موسوعة لالاند الفلسفية ج 3 – منشورات عويدات بيروت ص 1493.
2 المرجع السابق ج2 ص 1551.
3عبد الرزاق القاشاني اصطلاحات الصوفية ويليه شرح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأحوال والأذواق دار الكتب العلمية.

مصدره وأصله الأول الذي يعشقه بدون حدود كما يتجلى عند رابعة العدوية، أو يحل فيه كما رأى الحلاج، أو يتحد بوجوده كما اعتقد ابن عربي، هذه بعض النماذج التي تؤسس لفهم طبيعة العلاقة بين المتعدد الذي جوهره الإنسان وهو العالم الصغير الذي تجلت فيه مختلف الحقائق، والواحد أو الذات الإلهية كمنتهى وغاية لا غاية تعلوا عليها، لا يتم بلوغها إلا بالعرفان أو أسمى درجة معرفة الذات الإنسانية للواحد،والتي يتم بموجبها غياب رؤية أي تعدد في هذا العالم لحساب الرؤية للخالق وحده متجليا في كل شيء الذي يعتبر انعكاسا وصورة لأسمائه وصفاته كما يعتقد ابن عربي.

ندرك من خلال هذا الطرح لمفهومي الواحد والمتعدد، أن المسألة في جوهرها تعتمد على العرفان أو نمط خاص من المعرفة يتأسس على علاقة بين طرفين أولهما الواحد والذي يمثل على المستوى الفلسفي والصوفي الإله بمفهوم العموم أو الله بالتلفظ الإسلامي، وثانيهما هو المتعدد ويمثل جملة الموجودات المتكثرة في الكون بأشكالها المختلفة، ومما لاشك فيه أن أهمها الانسان لأنه هو الذي يحدد العلاقة بين ذاته التي تعبر عن المتعدد والذات الإهية التي تعبر عن الواحد، وهو ما ندركه في التصوف الذي اختلفت مفاهيمه بين من ربطه بلبس الصوف عند المتصوفة ومن ربطه بالصفاء أو كلمة صوفيا وهي الحكمة، ويذهب أغلب الفلاسفة و المتصوفة أنه طريقة سلوكية قوامها الزهد والتقشف والانقطاع عن الدنيا من اجل الوصول إلى الله حيث، يعرفه الجرجاني بأنه الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرا فيرى حكمها من الباطن في الظاهر فيحصل للمتأدب بالحكمين كمال ، كما يعرفه الشبلي بأنه حفظ حواسك ومراعاة أنفاسك ، وقال الجنيد عن الصوفية هم النائمون مع الله تعالى بحيث لا يعلم قيامهم إلا الله، وما يهمنا هنا علاقته بمسألة الواحد والمتعدد، هذه الأخيرة يمكن القول دون مبالغة أنها لا تفهم إلى في إطاره، فمهما كانت ذات مستوى نظري ندركه عند الفكر الغربي القديم عند أفلوطين أو الحديث عند سبينوزا على سبيل المثال، فإن استقراء تاريخ الفكر الفلسفي عبر العصور ندرك أنه أوثق الصله بالتجربة الصوفية الساعية

إلى الانتقال من عالم الكثرة إلى عالم الوحدة مبلغها الأسمى الفناء في الواحد والغياب والانعتاق من التعدد بأشكاله المختلفة كما يظهر عند أفلاطون وأفلوطين وابن عربي.

انطلاقا مما سبق تتضح التجربة العملية في طرح المسألة بوضوح في مجال التصوف الإسلامي عند مختلف شخصياته التي جعلت التجربة الذوقية وطريق العرفان أساس الانتقال من عالم الكثرة إلى الوحدة،ومن النماذج التي نشير إليها في هذا الموضوع رابعة العدوية (801-721) التي كانت امرأة فريدة من نوعها انتقلت من حياة الدنيا والمتعة إلى حياة التصوف بعد التوبة ويمكن أن نكتشف الرابطة التي أقامتها بينه كنموذج للمتعدد مع الله كمحدد للواحد في ما يسمى بالعشق وهو أعلى درجة التعلق بالمحبوب وآثرت أن أشير إليه حسب جزء من أناشيدها في الحب الإلهي وهو قولها:

أحبك حبين حب الهوى وحبا لأنك أهل لذاكا

فأما الذي حب الهوى فشغلي بذكراك عمن سواكا

وأما الذي أنت أهل له فلست أرى الكون حتى أراكا

فما الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكا.

من خلال هذه الأبيات تتضح رؤية خاصة لمسألة الواحد والمتعدد تقوم على العشق كما أشرنا آنفا، تظهر بوضوح في البيت الثالث الذي يتبين من خلاله الغياب التام لما يسمى بالمتعدد بما فيه الذات المتطلعة إلى المعشوق وليس الكون فحسب كما ذكر في القصيدة، مقابل سيطرة رؤية الواحد أو الله الذي هو شرط لإدراك كل متعدد، حيث روي عن رابعة أنها قالت: إني أحبه لذاته، ولبهائه، وجلاله، وليس ذلك من أجلي وإنما لأجله[1] من خلال هذه الرؤية يفنى عند رابعة كل شيء ما سوى الله، وغاية الحب عندها هي المحبوب في ذاته وصفاته، وليس المحب والأهداف الذي يطمح إلى تحقيقها كما نعرفه في تجارب الحب الأخرى، إنه أرقى درجات الحب إلى من يستحق الحب وحده

1 جان شوقليي التصوف والمتصوفة ت: عبد القادر قيني ص28.

وهو الله تعالى.

كما تصور البسطامي (800- 874 م) مفهوم الواحد على أساس العلاقة المباشرة به التي تجعله الوجود المقبول والمحبوب الوحيد الذي يترتب عنه رفض وكره كل ما سواه الذي لم يعد يرى، بل يمحي أمام عظمته، فلا وجود إلا للواحد الذي يجب الفناء فيه، وتوصل إلى ما يسمى بالسكر في الله الذي تغيب فيه كل علاقة بالموجودات الأخرى و يتجسد واحدا بالمعنى المعاش لا بالمعنى النظري .

أما التستري (818- 896م) فقد اعتمد في تجسيد تصور الواحد بناء على ما يسميه بالحضرة الإلهية وتعني حضور دائم لله وحده دون غيره في الذات ، حيث رأى أنه من واجب المؤمن منذ صغره أن يعتاد الحياة في حضرة الله وفي كنفه[1]وذلك بالانتباه المستمر له وبالتوكل عليه وبالخضوع لأوامره ونواهيه حتى يكون صاحب شعور مطلق بالحضور الإلهي فيه ويبذل ما في وسعه من الإنابة والاستغفار له ليصل إلى المقامات الصوفية القائمة على الكشف والتعلق بالواحد لا غيره ، و قد تواصل هذا المذهب فيما بعد مع خادم سهل وهو أبوا عبد الله الحسين ابن منصور المتصوف والشاعر العربي من أصل فارسي المعروف بالحلاج (922-852م) الذي توصل إلى ما يعرف بالحلول الذي يتم فيه امتزاج مطلق بين الواحد والذات الإنسانية المجاهدة، حيث يحل كل واحد منهما في الآخر وإبصار الواحد هو بالضرورة رؤية للآخر في تجربة روحية وصوفية اعتبرت أكثر تطرفا ومعارضة مع الدين حتى انتهت بمقتل صاحبها .

هذه النماذج من المتصوفة التي وصلت إلى حد الربط بين الواحد وهو الله مع المتعدد الممثل في الذات الإنسانية واستحالة الفصل بينهما، و لم تعر أهمية لعلاقة الجزء الآخر من المتعدد بالواحد وهو العالم الطبيعي، بل لم تعر الأهمية في الحقيقة للذات الإنسانية ومطالبها على وجه الخصوص، وذلك بالعمل على تجاوزها والابتعاد عن أهوائها، تحقيقا لقيمتها ورجوعا لأصلها وصورتها الإلهية التي تعتبر المنطلق الأساسي

1 المرجع نفسه ص 39,

في الفكر الصوفي الذي يجعل المتعدد في أصله بما فيه ذات الإنسان انعكاسا للواحد وصورة له عليه أن يتطلع دائما إلى العودة إليه لبلوغ مرتبته الحقيقية، وهو ما تجسد في مذهب صوفي أكثر شمولا و اتساعا في طرح مسألة الواحد والمتعدد، وهو مذهب وحدة الوجود ، وفي إطار فكرة الإنسان الكامل وحسب ما يعرف بالتجلي، وهي الأفكار التي تبلورت معالمها بوضوح وكانت أعمق تأثير في صوفية وفلسفة الشيخ محي الدين ابن عربي الذي يجدر الإشارة بالتفصيل لمختلف معالم فلسفته من أجل بناء فهم دقيق لها وباعتبارها أساس بحثنا .

مفهوم الواحد وعلاقته بالمتعدد عند ابن عربي :

يواصل ابن عربي الطرح التيولوجي لمسألة الواحد كحقيقة ميتافزيقية تمثل الله كما كان عند فلاسفة الإسلام، لكنه يرفض طرق هؤلاء في الوصول إليه استنادا إلى النظر العقلي المجرد الذي اعتقد أنه قد يؤدي إلى الزيغ والضلال ولذلك اعتمد على طريقة جديدة تقوم على الكشف والمشاهدة واعتقد أنها هي السبيل الأمثل لإدراكه بالتعايش معه بنور يقذفه الله في القلب يؤدي إلى بلوغ درجة الإنسان الكامل الذي تتحقق فيه جميع التجليات الإلهية وتذوب أو تفنى من خلاله رؤية الموجودات المتعددة لحساب الواحد الأحد الذي يدركه الإنسان العارف أنه هو وحده الوجود الحق الذي تتحقق فيه مرتبه العجز عن الإدراك الذي هو قمة الإدراك كما جاء في الأثر.

ويربط ابن عربي مسألة الإدراك الحقيقي بالتجلي وهو انكشاف الحقائق الغيبية للقلوب نتيجة للأنوار العرفانية التي تشرق عليها بالذوق الصوفي القائم على المكاشفة والمشاهدة بالمجاهدة لكل ما من شأنه أن يغشيها ويبعدها من علائق الجسم ومعطيات الحواس فهو نور يقذفه الله في قلب الصوفي العارف فيعرف به كل الأسرار التي تقف وراء الموجودات ويشاهد بها تجليه في مختلف الصور ويصبح من خلالها لا يدرك تعددها وتمايزها عن ذات الواحد بل يدرك على أنها مرآة لتجليه وانعكاس لأسمائه وصفاته،

وبالتالي فالتجلي أساس تصور ابن عربي بتصوره للعلاقة بين الواحد الذي يمثل الذات الإلهية والمتعدد الذي يتعلق بما ينشأ عنها من المخلوقات،فهو الرابط بينهما وأساس فهم مسألة كيفية نشأة الكثرة عن الواحد في هذا الوجود ، فصدور الكون عن الله لا يتم عن طريق الفيض أو الصدور بل يتم عن طريق سلسلة من التجليات ، والتجلي كلمة قرآنية هي البديل للفيض والصدور عند أفلوطين [1] .

ورغم ما يحيط بتصور الشيخ لمفهوم الواحد من غموض فإنه كأسلافه من المسلمين يربطه بمسألة التوحيد التي تعتبر جوهر العقيدة الإسلامية، وآثرنا أن نعرضها في هذا المقام من أجل الحديث عن المسألة في تجربته الصوفية لكي نرد على مختلف المزاعم التي تتهم الرجل بالشرك والزندقة، وذلك حسب ما يشير إليه في بداية كتابه الفتوحات المكية مبينا شهادته بوحدانية الله و اعتقاده بتميزه المطلق عن غيره من المخلوقات ولا تعني وحدة الوجود عنده أن المتعدد معبر عن ذات الواحد بل مرآة عاكسة لأسمائه وصفاته فقط، و لا تمثل نظرية فلسفية كما تصورها سبينوزا بل هي في جوهرها سلوكا عمليا وتجربة روحية و خطابا صوفيا لكل باحث عن حقيقة هذا الوجود بالتخلي عن البحث البرهاني العقلي والتحلي بالمنهج الذوقي لكي تتجلى له صورته الحقيقة ،حيث تختفي له كل كثرة محسوسة وتتبدى لها الوحدة التي تقف وراء الأشياء ويراها مجرد صورة للوجود المطلق في شكل واحد لا مجال فيه للانقسام وهو الله ، وما التعدد إلا وهم زائف تدركه العقول التي تظل عاجزة عن مكاشفة تلك الوحدة .

يقول ابن عربي مقرا بالتوحيد :" الله تعالى إله واحد لا ثاني له في ألوهيته منزه عن الصاحبة والولد ، مالك لا شريك له ، ملك لا وزير له ، صانع لا مدبر معه ، موجود بذاته من غير افتقار إلى موجد يوجده ، بل كل موجود سواه يفتقر إليه تعالى في وجوده "[2]

1 نصر حامد أبو زيد – فلسفة التأويل –دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين ابن عربي –المركز الثقافي العربي ط 5 2003 ص 40

2ابن عربي الفتوحات المكية دار الكتب العلمية ط2- 2006 بيروت لبنان ج1 ص 62

وبالتالي فالله في نظره واحد لا شريك له على الإطلاق وهو الإله وحده لا ثاني له ينافسه أو يشاركه في هذه المرتبة، كما أنه منزه عن كل صاحب وولد، حيث أنه منفرد بالملك والخلق لا يحتاج إلى غيره من المخلوقات بل هي من تحتاج إليه لتحقق وجودها .

أما عن صفاته تعالى فيدعوا ابن عربي إلى عدم اعتماد النظر العقلي للبحث فيها وينتقد أساليب المتكلمين والفلاسفة *المتبعة في تحديدها باعتبارها لا تنفع عامة المسلمين الذين تلقوا الإيمان بالفطرة والتقليد ولا داع إلى التشويش على عقولهم بل يكفي إطلاعهم على ظاهر النصوص القرآنية الداعية إلى التنزيه كقوله تعالى :" ليس كمثله شيء وهو السميع البصير "[1] وقوله كذلك :" سبحن ربك رب العزة عما يصفون "[2] ، كما لا تنفع خاصتهم وهم الصوفية أرباب الأحوال لا أصحاب العقول والقلب وسيلتهم المثلى في إدراكه عن طريق التجربة الوجدانية الصوفية .

ويحدد ابن عربي صفات الواحد بصورة مفصلة في قوله :" **هو وحده متصف بالوجود لنفسه ، لا افتتاح لوجوده ، ولا نهاية لبقائه ، بل وجود مطلق غير مقيد قائم بنفسه ، ليس بجوهر متحيز فيقدر له المكان ، ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء ولا بجسم فتكون له الجهة والتلقاء ، مقدس عن الجهات والأقطار، مرئي بالقلوب والأبصار، إذا شاء استوى على عرشه كما قاله ، وعلى المعنى الذي أراده ، كما أن العرش وما سواه به استوى ، وله الآخرة والأولى ليس له مثل معقول ولا دلت عليه العقول ، لا يحده زمان ولا يقله مكان ، بل كان ولا مكان وهو على ما عليه كان ، فخلق المتمكن والمكان وأنشأ الزمان، وقال أنا الواحد الحي الذي لا يؤده حفظ المخلوقات ولا ترجع إليه صفة لم يكن عليها من صنعة المصنوعات** "[3] .

من خلال هذا النص ندرك أن صفات الواحد عند ابن عربي تنحصر أساسا في المقومات السلبية التي تنفي عنه صفات المخلوقين وتميزه عنهم كالبداية والنهاية وكونه

1 الآية 11 من سورة الشورى
2 الآية 180 من صورة الصافات
3 ابن عربي الفتوحات المكية ج 1 ص 62.

جوهرا أو عرضا ، موجودا في مكان ومتعلقا بزمان، مما يبين أنه لم يتجاوز مباحث الفلاسفة والمتكلمين في تنزيه الواحد عن غيره رغم اتجاهه

الصوفي ، ولكنه يصفه كذلك بصفات أخرى إيجابية تثبت له صفات ترتبط بذاته المقدسة عبر عنها في قوله : « فهو الأول والآخر ، والظاهر والباطن وهو على كل شيء قدير ، أحاط بكل شيء علما ، وأحصى كل شيء عددا يعلم السر وما أخفى »[1] فالله لا شيء قبله أو بعده وهو القادر، العالم ... تكفي معرفة صفاته بالرجوع إلى أسمائه الحسنى وما وصف به نفسه في القرآن الكريم وما اطلعنا به نبيه صلى الله عليه وسلم عنه في مختلف أحاديثه .

وبالتالي فابن عربي يتصور أن الواحد هو الله الكامل المنزه عن كل نقص لا يمكن معرفته بالتصور النظري له بل بتجربة عملية صوفية تقوم على القلب والذوق لا العقل والتأمل ، وقد عبر عن وحدته المطلقة في الرسالة الأحدية عن الله كجوهر واحد قائلا : « حجابه واحديته ، ولا يحجبه سواه ، حجابه إضفاء وجوده في واحديته بدو ن أي كيفية ، لا أحد يراه سواه –لا نبي مرسل ولا ولي مكمل ، لا ملك مقرب يعرفه ، نبيه و وإرساله هو وكلمته هو لقد أرسل نفسه بنفسه لنفسه »[2] هذا ما يجعلنا ندرك أن ابن عربي كان كأسلافه موحد ومنزه لله عن كل تعدد، لكن العلاقة بينهما يطرحها في تصور جديد قائم على ما يعرف بوحدة الوجود القائمة على تجلي الله في الوجود واعتبار هذا الأخير مرآة عاكسة له ، وهو ما ندركه في كتابه فصوص الحكم التي يشير فيه إلى دم وجود انفصال بين الواحد أو الله و العالم ، بناء على علاقة جديدة لا تفصل بين الخالق والمخلوق وتقوم على أن كل واحد منهما يعكس الآخر، فالمخلوق لا يوجد إلا

1 المرجع السابق ً62_ 63.

2 حسين مروة النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية ج 3- دار الفارابي ط1 – 2002 لبنان ص 180

بفضل الخالق ، فكذلك هذا الأخير لا تكون معرفته إلا بفضل المخلوق [1] فالله أصبح في هوية مع العالم الذي يمثل تجلي له بكل أحواله وعناصره ، هذه النظرة تعكس نوع من التكامل والوحدة في الوجود تشترك مع التصور الفلسفي النظري لحقيقة الواحد وعلاقته بالمتعدد كما ورد في فلسفة أفلوطين في الكثير من النقاط ولكن في نطاق جديد وهو الدين الإسلامي وبمنهج خاص هو التصوف الديني الفلسفي، فالشيخ بصدد طرحه لمسألة العلاقة بين الواحد والمتعدد ينطلق من تجربة صوفية متميزة ترتبط بنوع من التصوف يجمع بين مستويين نظري فلسفي يندرج في أفكار الشيخ الفلسفية تتجلى في وحدة الوجود على وجه الخصوص والمستوى العملي القائم على الزهد والورع والتقوى و التحلي والتخلي والمكاشفة والمشاهدة، كما تفهم المسألة ككل في إطار إشكالية الظاهر والباطن التي تعتبر بدورها جوهر فهم النص الديني عند ابن عربي الذي يرى أن المعاني الحقيقة للنصوص هي التي تنتهي إلى عدم التمييز بين الواحد والمتعدد حسب تأويلها، إضافة إلى ذلك يمكن القول أن هدف الشيخ من طرح المسالة هو الإشارة إلى ما يسميه بالإنسان الكامل وهو النموذج المطلق الجامع بين كل صور الوجود روحية وبدنية، فهو التجلي الحقيقي الذي تتحقق فيه الصورة الإلهية في الكون وقدوة كل عارف يبحث عن الحقيقة المطلقة.

---

1 جان شوقليي التصوف والمتصوفة ص 65

الخاتمة:

من خلال طرح لمسألة الواحد والمتعدد في الخطاب الصوفي ندرك أنها تتجاوز التأمل الفلسفي الذي يطرح المسألة في قالبها النظري كما تجسد عند فلاسفة اليونان الذين جعلوا هاجسهم المركزي هو البحث في إشكالية العلاقة بين الوحدة والكثرة، وذلك لأنها عند متصوفة الإسلام تقوم على العرفان كموقف عام من العالم يشمل الحياة والسلوك والمصير كما يعرفه الجابري، وهذا الموقف تتضح معالمه الكبرى بصورة خاصة في التصوف الإسلامي الذي لا يكتفي بالبحث النظري عن أصل الوجود كما بحثت فيه الفلسفة اليونانية في مختلف أطوارها، فرغم أنها تنتهي إلى الكثير من الأفكار الفلسفية المتعلقة بمختلف قضايا الكون والإنسان ولاسيما مسألة الواحد والمتعدد فإنها تتجاوزها إلى استلهام الأسس الكبرى لطرحها من العقيدة الإسلامية القائمة على الانطلاق من التوحيد الذي يجسده مفهوم الواحد كغاية في ذاته لكل متعدد هدفه الأسمى الرجوع إليه والاتحاد به كأصله ومنطلقه من جهة ومنتهى كماله وشرفه من جهة أخرى، والاعتماد على ما يعرف التحلي بالفضائل وهي مكارم الأخلاق التي يدعو إليها الإسلام والتخلي عن الرذائل وهي الأخلاق المذمومة التي ينهى عنها، كما تقوم كذلك على الخلوةو الجوع والصمت والزهد التوبة والمحبة والورع والتقوى..لبلوغ مقامات وأحوال متنوعة، وتعتمد كذلك على الفهم الباطني للنصوص الدينية قرآنا أو سنة أو أقوالا مأثورة بادراك أثرها على القلب، هذه المرتكزات تمثل عند الصوفي منطلقات جوهرية لبلوغ درجة العرفان الذي يعتبر عند المتصوفة أسمى من البيان والبرهان، لأنه الوحيد لبلوغ أعلى درجات اليقين والأساس الذي من شأنه أن يعرفه على ذاته حسب أصلها الإلهي وانعكاسها لصورة الذات الإلهية، هذا التصور الذي يبني عليه الصوفي تجربته ينتهي إلى تصور خاص للواحد لا يكون إدراكه الحقيقي إلا بعدم تمييزه عن المتعدد و معرفة هذا الأخير على أنه صورة له، وفهم هذا التصور هو الوحيد الذي من شأنه أن يطلعنا على خبايا وأسرار مسألة مهمة في البحث عن أصلنا و صيرورتنا ومصيرنا، وهي

لماذا الإنسان يكون خليفة الله في الأرض؟ وكيف يحقق ذلك؟ وما الغاية التي ينتهي إليها من ذلك؟، مما لاشك فيه أن طرح هذه الأسئلة قد يبدوا من قبيل الميتافيزيقا لكن إدراك أعماقها واعتماد مجرد تفكير بسيط يجعلنا ندرك أن ميتافزيقيتها يخفى الكثير من الواقعية، وبالتالي فلا مناص من البحث فيها لبلوغ أسمى درجات التفكير الفلسفي الفعال القائم على اكتشاف مجال العلاقة الثلاثية التي نراها أساس فهم كل القضايا ، وهي تلك التي تقيمها الذات مع الواحد وهو الإله بمفهومه العام، وتلك التي تقيمها مع نفسها القائمة على اكتشاف الأصل الإلهي للنفس، وتلك التي تقيمها مع الموجودات حين تدرك تجليات الذات الإلهية فيها هنا فقط يمكن الحديث عن الحقائق المطلقة وتجاوز إطارها النسبي الذي تعرف به.

أهم المصادروالمراجع:

- القرآن الكريم: الآية 11 من سورة الشورى ، الآية 180 من صورة الصافات.

-ابن عربي الفتوحات المكية دار الكتب العلمية ط2- 2006 بيروت لبنان ج1 ,

-أبو زيد نصر حامد– فلسفة التأويل –دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين ابن عربي –المركز الثقافي العربي ط 5 2003 .

-محمد عابد الجابري بنية العقل العربي مركز دراسات الوحدة العربية ط8 2007,.

-القاشاني عبد الرزاق اصطلاحات الصوفية ويليه شرح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأحوال والأذواق دار الكتب العلمية.

- لالاند أندريه موسوعة لالاند الفلسفية ج 3 – منشورات عويدات بيروت ,