ULUSLARARASI HAKEMLİ BİLİMSEL ELEKTRONİK DERGİ
HİKMET YURDU
Düşünce – Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi
ISSN: 1308-6944
www.hikmetyurdu.com
INTERNATIONAL REFREED ACADEMİCAL ONLINE JOURNAL / مجلة علمية آكادمية محكمة رقمية دولية

Hikmet Yurdu, Yıl: 12 C: 12 Sayı: 23 Ocak – Haziran, 2019/1, ss. 101 - 128

نظرية التجلي عند ابن عربي ودورها في صياغة أهم المفاهيم العرفانية –الكون– الإنسان– والأنثى

THE THEORY OF MANİFESTATİON AT IBN ARABİ AND İTS ROLE İN FORMULATİNG THE MOST İMPORTANT CONCEPTS -THE UNIVERSE – HUMAN- AND FEMALE

أ. رشا روابح

جامعة باتنة 01– الجزائر

Tasavvuf Ana Bilim Dalı:

E-POSTA: racha.rouabah@gmail.com

ORCİD ID: 0000-0001-6248-7131

ATIF: **رشا,روابح** , "نظرية التجلي عند ابن عربي ودورها في صياغة أهم المفاهيم الأكبرية- الكون- الإنسان- والأنثى", YIL: 12, CİLT: 12, SAYI: 23, Ocak - Haziran 2019/1, ss. 101 - 128

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received: 16 Kasım/November 2018
Kabul Tarihi / Accepted: 18 Kasım/ November 2018
Yayın Tarihi / Published: 01 Ocak/January 2019
Yayın Sezonu / Pub Date Season: Ocak-Haziran /January-June
YIL/ Year :12 **Cilt / Volume**: 12 **Sayı / Issue**: 23 **Sez / Pub Date:** Ocak-Haziran, 2019/1 **Sayfa / Pages**: 101-128

İntihal / Plagiarism: Bu makale, TURNİTİN intihal programıyla tarandıktan sonra, iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

ملخص:

تعالج الدراسة هنا أدقّ إشكالية نظرية فلسفية كلامية على صعيد البحث العرفاني الأكبري، التي لا تقتصر على كونها جزءا من البناء الانطولوجي للمنظومة العرفانية الأكبرية، وإنما هي قطب بناءها النظري؛ إذ تعد جميع المسائل الأخرى نتائج لها، وتستنطق الدراسة أهم المسائل العرفانية عند ابن عربي التي تخضع لنظرية التجلي في مفهومها، وهي: الكون، والإنسان، والأنثى. وتحاول الدراسة الكشف عن الرؤية التي تفرّد بها ابن عربي للوجود المؤسسة على نظرية التجلي، تلك النظرية التي لعبت دور الموجه الرئيسي في تفسير كل مظاهر الوجود، وإبراز العلاقة بين عوالمه (الله، العالم، الإنسان).

كلمات المفتاحية: المرأة, انسان, انب العربي, الاكبرية, نظرية التجلي

ABSTRACT:

THE THEORY OF MANİFESTATİON AT IBN ARABİ AND İTS ROLE İN FORMULATİNG THE MOST İMPORTANT CONCEPTS -THE UNIVERSE – HUMAN- AND FEMALE

This study addresses a very accurate philosophical theory related the research to the Akbari Irfan, which is not limited only to the ontological construction of Irfan, but is also the axis of its theoretical construction.

This research tackles Ibn Arabi's most important Irfan issues about the transfiguration theory which are: the universe, the human and the female.

This study also attempts to explore Ibn Arabi's unique view on the existence based on the theory of transfiguration, a theory that acts as a guide in the interpretation of all forms of existence and in displaying the link between its world's (God, the universe and the human).

Key Words: Human, Female, İbn al Arabi, al Akbariyya, transformation thory,

مقدمة

الحمد لله الذي رفع طلاسم الغيوب بتجلياته.[1]

من المغامرة تناول مسار العارفين كما أعتزم ارتكابه، كون ذوي الأنفاس الإلهية على غرار الشيخ الأكبر تغرق في بحار عرفانهم وربانيتهم الكثير من المحاولات البشرية على تنوعها واقتدارها، ولا نزعم أن من شأننا تمديد بصرنا في فكر من يفوق فكره مدّ البصر العادي. فكل ما في الأمر الرغبة في الاطّلاع على بعض الجوانب العرفانية الأكبرية[2]، بما فيها جانب التجليات.

يُعدّ ابن عربي واحدا من العبقريات الأكثر عمقا في التصوف الإسلامي، ويُعتبر أول مُنظِّر ومُفسّر لعقيدة التجلي الصوفية في التاريخ الإسلامي. تلك النظرية المركزية التي تتفرّع عنها العديد من المسائل المحورية؛

[1] ابن عربي، **التجليات الإلهية**، ص87.

[2] نسبة إلى كنية ابن عربي بالشيخ الأكبر.

كالمتعلقة بمراتب الوجود، ومدارج السلوك، والإنسان الكامل، وشمول الرحمة، وأسرار الحروف والأعداد، وغيرها من القضايا العرفانية. ومعه – اكتملت الميتافيزيقا الإسلامية في شكلها النسقي والنظري، وانتقل التصوف من الاقتصار على مناهج سلوكية إلى تنظيرات عرفانية في منتهى الدقة العلمية، وصارت نظريته في التجلي مفتاحاً يفضّ العديد من المغاليق الاعتقادية، ومنهاجا أصيلا لتفسير الكثير من النصوص الدينية، بل ومدرسة كاملة لسبر أعماق حقائق الوجود كله في سريانه الجمالي والجلالي.

وقد شكلت نظرية التجلي في المجال التداولي العرفاني لابن عربي اللبنة الأساس لمنظومته المعرفية ولجميع تأملاته في القضايا الدينية، والوجود، والحياة، والإنسان، وغيرها، وارتكازا على هذه النظرية صاغ جميع مفاهيمه العرفانية الصوفية التي تميّز بالتنظير لها؛ أبرزها: الكون، والإنسان، والأنثى، وهي المفاهيم المقصودة من هذه الدراسة، بحيث يُختصر مفهومه للكون في كونه مرآة تتجلى فيها الأسماء والصفات الإلهية وفقا للثالوث الإلهي: الجمال والجلال والكمال، ومفهومه للإنسان الكامل في كونه أصقل مرآة لهذه التجليات وأكملها، ورؤيته للأنثى في كونها أكمل وأتم مجلى للأسماء الإلهية الجمالية.

وتكمن **أهمية الموضوع** في كونه يتناول نظرية أساسية في المنظومة الأكبرية، يمكن من خلالها استيعاب تصوف ابن عربي بشقيه النظري والسلوكي، كما يمكننا من خلالها فهم وتفسير الكثير من المغاليق الوجودية؛ أهمها صلة الخالق بالمخلوقات، وتفسير نشوء الكثرة (المخلوقات) عن الوحدة.

وعليه **تهدف** هذه الدراسة بشكل مُجمل ومختصر –يقتضيه المقام– إلى محاولة الكشف على ما يكتنزه الموروث الأكبري من رؤى متميزة لمفاهيم أنطولوجية وابستمولوجية أساسية، متمثلة في العالَم، ومركزية الإنسان فيه، ومكانة الأنثى كمخلوق شاهد على العظمة الإلهية، تلك المفاهيم المؤسسة على عقيدته في التجلي المبنية على النص الشرعي والكشف الصوفي، وهي كلها مفاهيم تفرض الحضور المعاصر للفكر الأكبري وأسبقيته في تأسيس أهم النظريات المعاصرة، كحقوق الإنسان، وحقوق المرأة، وحوار الأديان، والتعايش السلمي، وغيرها من القضايا الراهنة، التي قعّد لها ابن عربي، ولازالت طرية —على كثرة من تناولها– باعثة للقراءة.

وتطرح هذه الدراسة سؤالا أساسيا مفاده: ما هي نظرية التجلي عند ابن عربي؟ ويتفرع عن هذا السؤال سؤالين هما: كيف أثرت هذه النظرية في صياغة أبرز مفاهيم ابن عربي العرفانية (الكون، الإنسان، الأنثى)؟ وما الفائدة من دراسة نظرية التجلي عند ابن عربي؟

وبناء على هاته الإشكالية نفترض ثلاث فرضيات أساسية نحاول التحقق منها من خلال هذه الدراسة، وهي:

1– تشكل نظرية التجلي المحرك والموجّه الأساسي في صياغة مفاهيم ابن عربي العرفانية.

2- انطلاقا من نظرية التجلي يمكن تفسير مظاهر الوجود، ومعرفة الغاية الحقيقية التي لأجلها خلق الله الكون والإنسان.

3- يمكن أن تساهم نظرية التجلي في أخلقة الإنسان المعاصر من خلال ترسيخ الرؤية الجمالية للكون ولجميع المخلوقات على أنها منصة للظهور الإلهي.

وسنتوقف في هذه الدراسة عند المباحث التالية:

المبحث الأول– مفهوم نظرية التجلي عند ابن عربي؛ ويتضمن هذا المبحث الإشارة إلى الأصل اللغوي والأصل الشرعي لنظرية التجلي، ثم تعريف التجلي في المجال التداولي العرفاني عموما، وبعده تعريفه وأهميته عند ابن عربي، لنشير بعدها إلى أهم أنواع التجلي عنده.

المبحث الثاني– التجلي والكون عند ابن عربي؛ ويتطرق هذا المبحث إلى تعريف الكون عند ابن عربي بناء على نظرية التجلي، كما يشير إلى نظرية وحدة الوجود عنده باعتبارها تفسر علاقة الله تعالى بالكون بناء على نظرية التجلي.

المبحث الثالث– التجلي والإنسان عند ابن عربي؛ يستفتح هذا المبحث بالتفريق بين نوعي الإنسان عند ابن عربي (الإنسان الحيوان، والإنسان الكامل)، ثم يسلّط الضوء على الإنسان الكامل باعتباره الجامع لجميع التجليات الإلهية، وهو الذي يقصده الشيخ الأكبر من حديثه عن مكانة الإنسان والصور التي يجب أن يكون عليها هذا الكائن.

المبحث الرابع– التجلي والأنثى عند ابن عربي؛ ويكشف هذا المبحث عن مفهوم الأنثى عند ابن عربي كفكرة وجودية لها أبعادها الميتافيزيقية، ثم يكشف اللثام عن الرؤية الأكبرية المتفردة لشرف التأنيث، وبعدها يبين التجلي الإلهي في الأنثى حسب ما صوّره لنا ابن عربي.

1. المبحث الأول- مفهوم نظرية التجلي عند ابن عربي:

تعتبر نظرية التجلي من ألصق النظريات بفكر الشيخ الأكبر؛ المعرفي والعرفاني والروحي والسلوكي والعملي، فهي بمثابة حجر الزاوية في مذهبه الذي سمّاه وريثه الشيخ القونوي – بمشرب التحقيق، وقد ألّف ابن عربي كتابا كاملا في هذا الموضوع سماه: "**كتاب التجليات**"، ذلك الكتاب الذي قال عنه الأمير عبد

القادر الجزائري –: "أن من القليل في حقه أن يُكتب بماء العيون وهو أحق بقول القائل: هذا كتاب لو يُباع بوزنه ذهبا لكان البائع مغبونا"[3].

ويلاحظ المتصفّح لكتب ابن عربي بشكل ملفت، كيف أن لفظ التجلي يتسرب إلى كل البنيان الفكري لشيخنا الأكبر، ويتداخل مع نظرياته كافة، بل هو العماد الذي يبني عليه فلسفته في وحدة الوجود التي عُرف بها، إذ بالتجلي يفسر: الخلق وكيفية صدور الكثرة عن الوحدة دون أن تتكثر الوحدة الوجودية، والمعرفة العلمية الصوفية...وغيرها[4].

وقبل الولوج إلى مفهوم التجلي عند ابن عربي، يحسن بنا أولاً الابتداء بإشارة وجيزة إلى المعنى اللغوي، ثم التأصيل الشرعي لمصطلح التجلي، حتى نزيل عن طريقنا عقبة الابتداع التي أُتُّهم بها. فابن عربي كعادته يستمدّ القاعدة الأساسية لآرائه من النص قرآنا وسنة، ويذهب به البعد الفلسفي الصوفي الذي يشكل نسقية مذهبه فكرا وممارسة.

1.1. المطلب الأول: المعنى اللغوي للفظ "التجلي"

ورد أن: الجيم واللام والحرف المعتل أصل واحد، وقياس مطّرد، وهو انكشاف الشيء وبروزه، ويقال تجلى الشيء: إذا انكشف، ويقولون: هو ابن جلا؛ إذا كان لا يخفى أمره لشهرته[5].

وجلّ المعاجم اللغوية تدور في شرحها للفظ التجلي حول معنى الخروج، والظهور، والحقيقة، واليقين، والوضوح، والصقل، والضياء، ونقيض الخفي.[6]

1.2. المطلب الثاني: النص المؤسس للتجلي

يلاحظ القارئ لابن عربي منذ الوهلة الأولى الحضور البارز للنص الديني، خاصة القرآني منه، ما يجعل مذهبه العرفاني والوجداني كله نابعا من النص المقدس، بحيث نلاحظ من خلال موسوعته الفتوحات المكية وكأنها تفسير للقرآن الكريم، كما تعكسه بعض أبوابها. فكل المسائل والتأملات التي رصّعت مصنفات ابن عربي ناتجة عن تدبرّه للنصوص الدينية، والقرآنية بشكل خاص، فهو الذي صرّح بنفسه قائلا: "فجميع ما نتكلم فيه في مجالسي وتصانيفي إنما هو من حضرة القرآن وخزائنه، أُعطيت مفتاح الفهم فيه والإمداد منه"[7].

---

[3] الأمير عبد القادر، **المواقف**، (191/3).

[4] الحكيم سعاد، **المعجم الصوفي**، ص258 .

[5] ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، (379/1).

[6] ابن منظور، **لسان العرب**، (240/9).

[7] ابن عربي، **الفتوحات المكية**، (61/6).

وعليه سنذكر فيما يلي أبرز النصوص الدينية التي استلهم منها الشيخ الأكبر نظريته في التجلي، ونقسمها إلى قسمين: النص القرآني، والنص الحديثي.

1.2.1. أولا- النص القرآني

ورد لفظ في القرآن الكريم خمس مرات في سياقات مختلفة، على اختلاف مشتقاتها، وهي كالآتي:

1- قال تعالى: ﴿**وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ۞ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى**﴾ (الليل:1-2).

2- وقال:﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ**﴾ (الأعراف:187).

3- وقال: ﴿**وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ**﴾(الحشر:3).

4- وقال تعالى: ﴿**وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا**﴾ (الشمس:3).

5- وقال تعالى: ﴿**فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا**﴾ (الأعراف:143). هذه الآية هي التي تؤصل بشكل مباشر لنظرية التجلي عند ابن عربي.

ولم يرد في القرآن نص واضح يثبت تجلي الحق تعالى للخلق، "بل حين طلب موسى ﷺ من ربه أن يراه أحاله على الجبل، والأشد من ذلك، أن الحق تجلى للجبل وليس لموسى... فالتجلي الإلهي للبشر كالخطاب الإلهي لا يكون إلا في حجاب الصور الكونية"[8].

1.2.2. ثانيا- النص الحديثي:

تجاوزا لجدلية صحة الحديث وضعفه، نستحضر هنا روايتين أساسيتين واردتين في الصحيحين، كثيرا ما تكرر ذكرهما في متون ابن عربي. أما الرواية الأولى؛ فقد روى البخاري عن رسول الله ﷺ أنه قال في حديث طويل: «...فَيَأْتِيهِمْ اللهُ فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ فَيَقُولُونَ: هَذا مَكَانُنَا حَتَّى يَأْتِينَا رَبُّنَا فَإِذَا جَاءَنَا رَبُّنَا عَرَفْنَاهُ، فَيَأْتِيهِم اللهُ فِي صُورَتِهِ التِي يَعْرِفُونَ فَيَقُولُ: أَنَا رَبّكُمْ فَيَقُولونَ: أَنْتَ رَبّنَا فَيَتْبَعُونَه... ثُمّ يَتَجَلَّى حَتَّى إذا فَرَغَ اللهُ مِنَ القَضَاءِ بَيْنَ العِبَادِ وَأَرَادَ أَنْ يُخْرِجَ بِرَحْمَتِهِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ أَمَرَ الملاَئِكَةَ أَنْ يُخْرِجُوا مَنْ كَانَ لاَ يُشْرِكُ بِاللهَ شَيْئًا مِمَّنْ أَرَادَ اللهُ أَنْ يَرْحَمهُ مِمَّنْ يَشْهَد أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا الله...»[9].

وأما الرواية الثانية؛ فقد روى مسلم عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ثُمّ يَأْتينا رَبُّنَا بَعْدَ ذَلِكَ فَيَقُولُ: مَنْ تَنْظُرُون؟ فَيَقُولُونَ: نَنْظُرُ رَبَّنَا، فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: حَتَّى نَنْظُرَ فَيَتَجَلَّى لَهُمْ يَضْحَك»[10].

---

[8] الحكيم سعاد، **المعجم الصوفي**، ص258.

[9] صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۞ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، (رقم: 7437).

[10] صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها، (رقم: 191).

هاتان الروايتان هما في الحقيقة روايتين لحديث واحد هو حديث التجلي، ويسمى أيضا حديث الشفاعة، وحديث الرؤية والتحول في الصور[11]، وهو نص حافل بموضوعات عقدية متشعّبة، وقد تمخّض عنه سجالا كلاميا كبيرا بين المذاهب الإسلامية لم يتجاوز موضوع التنصيص على الرؤية في الآخرة، بين نافٍ للرؤية متأوّلٍ لها، صارفٍ لدلالتها على مشابهة الحق للخلق في التحيّز والتعيّن والجهة، ومثبت للرؤية بمقتضى الظاهر من نصّ الحديث.

أما في المجال التداولي العرفاني عموما والأكبري خصوصا، فإن الحديث يتحدث عن التجليات الحاصلة بين الرائي والمرئي؛ الرائي بمعتقداته في الإثبات والنفي، والمرئي بحسب وجه نسبته إلى هذه المعتقدات، فمن ظهر له الظاهر في غير معتقده أنكره، ومن ظهر له في معتقده وعلامته أقرّ به. وهؤلاء الراءون لم يروا إلا ربهم لا ذات الرب، كما أن الربّ لم يظهر لهم في ذاته، وإنما في علاقتهم به؛ أي في صوره ومراتب ظهوره التي وقع فيها التجلي والتحول، فالحق تعالى بصفته ظاهر من اسمه الظاهر، يُرى في القيود، التي هي تحولاته في الصور، ومن حيث هو باطن لا تدركه الأبصار، ولا تقيده صورة، "فهو الظاهر من حيث المظاهر، وهو الباطن من حيث الهوية"[12]، أي من حيث الذات.

1.3. المطلب الثالث: التجلي في المجال التداولي العرفاني الصوفي:

نشير هنا بشكل موجز إلى مفهوم التجلي في الفكر الصوفي عموما، قبل التطرق إلى مفهوم ابن عربي. حيث جاء في كتاب التعريفات للجرجاني: "التجلي ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب."[13] ومثله قال شارح المصطلحات الصوفية الشيخ الكاشاني: "التجلي هو ما يظهر للقلوب من أنوار الغيوب."[14]

وهو بعبارة أخرى: ظهور ذات الحق المطلقة وكمالاتها بعد تعيّنها بالتعينات الذاتية أو الأسمائية أو الأفعالية لذاته أو لغيره بنحو لا يفضي إلى التجافي أو الحلول أو الاتحاد. ومرادفات التجلي في اللغة العرفانية، الأكبرية هي: "الظهور، والفيض، والتنزّل، والفتح."[15] وبنظرية التجلي يفسر العارفون علاقة المطلق (الله) بالمقيد (المخلوقات)، كما يفتح البحث عن الظهور والتجلي البحث عن الأسماء؛ لأن العارفين يعتقدون أن

---

[11] أمعارش محمد ، **النص والاختلاف هرمنيوطيقا الصورة الإلهية عند ابن عربي**، ص525.

[12] ابن عربي، **الفتوحات المكية**، (3/ 140).

[13] الجرجاني، **التعريفات**، ص33.

[14] الكاشاني، **معجم اصطلاحات الصوفية**، ص173.

[15] الحكيم سعاد، **المعجم الصوفي**، ص257.

كل تجلٍّ وظهور للحق هو اسم من أسمائه، وعندما يُطلِق العارف أي اسم من أسماء الحق تعالى فهو لا يريد ألفاظها، وإنما المراد من الاسم الواقع والحقيقة الخارجية.[16]

1.4. المطلب الرابع- تعريف التجلي وأهميته عند ابن عربي:

يعرّف لنا الشيخ الأكبر التجلي بمنهجية علمية قائلا: "اعلم أن التجلي عند القوم ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب، وهو على مقامات مختلفة؛ فمنها ما يتعلق بأنوار المعاني المجردة عن المواد من المعارف والأسرار، ومنها ما يتعلق بأنوار الأنوار، ومنها ما يتعلق بأنوار الأرواح وهم الملائكة، ومنها ما يتعلق بأنوار الرياح، ومنها ما يتعلق بأنوار الطبيعة، ومنها ما يتعلق بأنوار الأسماء، ومنها ما يتعلق بأنوار المولدات، والأمهات، والعلل، والأسباب، على مراتبها."[17] فالتجلي باختصار هو إشراق الذات العليّة وصفاتها للبصائر، وانكشاف أسرار الغيوب الإلهية للقلوب البشرية، كلٌّ على حسب استعداده.

ويجمل لنا الأستاذ "ويليم تشيتيك" **William Chittick** ماهية التجلي في المنظور الأكبري في قوله: "من أسماء الله تعالى الظاهر والباطن، فهو الظاهر من حيث أسماؤه وصفاته المنبثّة في الكون، وهو الباطن من حيث ذاته. الوجود الحق واحد وهو يكشف عن نفسه بطريقة واحدة للجميع. عندما يُظهر الله صفاته وأسماءه تستقبلها الأعيان الموجودة بحسب استعداداتها، وهذا الجانب يتعلق بحقيقتها، فلكل اسم إلهي مجلى أو مظهر في الكون، بعضها جلي وبعضها يعسر إدراكه، غير أن الكون بمجمله، يُظهر ويجلي كل الأسماء والصفات الإلهية. ففي العالم المخلوق نجد كل الأسماء الإلهية بشكل أو بآخر. والإنسان الكامل هو من يُظهر ويُجلي كل الأسماء والصفات الإلهية."[18]

وبناء على ما سبق يتبين لنا الأهمية الكبيرة لنظرية التجلي عند ابن عربي، فهي المفتاح السحري لحل إشكاليات كثيرة مطروحة على مستوى البحوث العقدية، وآلية مهمة لفهم الكثير من الآيات القرآنية والنصوص الروائية، وكذا آلية معرفية جدّ مهمة لبيان العلاقة بين الحق والخلق. حيث يلاحظ أي قارئ لابن عربي منذ الوهلة الأولى ذلك الحضور الدائم والقوي لمصطلح التجلي، فهو يتغلغل في جلّ نصوصه على اختلاف مواضيعها، وعلى أساسه بنى ابن عربي نظرته إلى الوجود والموجودات، وفسّر به الخَلق وكل الظواهر، واعتبره أُسَّ المعرفة الصوفية.

وقد نبّه الشيخ الأكبر إلى تلك الأهمية في الصفحات الأولى من فتوحاته، قائلا: "مدار العلم الذي يختص به أهل الله تعالى على سبع مسائل من عرفها لم يعتص عليه شيء من علم الحقائق وهي: معرفة أسماء

---

[16] بناه يزدان، **العرفان النظري**، ص234.

[17] ابن عربي، **الفتوحات المكية**، (4/ 171)

[18] تشيتيك ويليم ، **محيي الدين ابن عربي وارث الأنبياء**، ص25.

الله تعالى، ومعرفة التجليات، ومعرفة خطاب الحق عباده بلسان الشرع، ومعرفة كمال الوجود ونقصه، ومعرفة الإنسان من جهة حقائقه، ومعرفة الكشف الخيالي، ومعرفة العلل والأدوية."[19]

1.5. المطلب الخامس: أنواع التجلي عند ابن عربي:

تحدّث الشيخ الأكبر عن تجليات كثيرة في مصنفاته، وقد ضمّن كتابه "التجليات" 109 فقرة، في كل فقرة وصفٌ لتجلٍّ. ولاختياره هذا العدد تخصيصا دلالات عديدة يتميز بها، أشار إليها الشيخ عبد الباقي مفتاح حفظه الله[20] في كتابه "الشرح القرآني لكتاب التجليات لابن العربي"[21] ليس هذا مجال ذكرها.

وسنقتفي هنا أثر الدكتورة سعاد الحكيم في تفريع التجليات عند ابن عربي إلى نوعين أساسيين هما: التجلي الوجودي[22]، والتجلي الشهودي (العلمي العرفاني)، وتفصيلهما كالآتي:

1.5.1. أولا- التجلي الوجودي:

إن العالم بأسره ما هو إلا صور للتجلي الإلهي من حيث الاسم الظاهر، وإنّ الحق تعالى يتجلى في الأشياء أي يظهر فيها فيمنحها بهذا التجلي: الوجود، ومن ثمّة فهو تجلٍّ دائم مع الأنفاس في العالم، واحد يتكثر في مظاهره بتكثر المجالي، ولاختلاف استعداد المتجلى فيه[23]. ويقول ابن عربي: "وإن العالم ليس إلا تجليه في صور أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه، وإنه[تعالى] يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها[24]... وخلْق العالم ليس إحداث له من العدم بل تجلي الحق الدائم في صور الوجود[25]... فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين: هكذا هو التجلي الإلهي"[26].

وتكثّر وحدة التجلي هاته مثّل لها ابن عربي بالنور؛ فهو واحد في أصله، متعدد في ظهوراته، فإذا انعكس النور على زجاج مختلف الألوان يتكثّر ويتنوع بتنوع اللون الذي ينعكس فيه، رغم أنه نور واحد. وكذلك التجلي الوجودي، وتعدد ألوان الزجاج إشارة إلى استعدادات المجالي التي يظهر فيها.

---

[19] ابن عربي، **الفتوحات المكية**، (1/ 59).

[20] هو مقدم الطريقة الشاذلية بمدينة قمار ولاية وادي سوف بالجزائر، وهو من كبار المختصين المعاصرين في فكر ابن عربي.

[21] مقتاح عبد الباقي، **الشرح القرآني لكتاب التجليات لابن العربي**، ص30.

[22] من مرادفات التجلي الوجودي: التجلي في الشيء، التجلي العام في الكثرة، التجلي العام للكثرة، أو التجلي الذاتي، يُنظر: الحكيم سعاد، **المعجم الصوفي**، ص260.

[23] المرجع السابق، ص258.

[24] ابن عربي، **فصوص الحكم**، (81/1).

[25] المرجع السابق، (43/1).

[26] المرجع السابق، (170/1).

وهو نفس المعنى الذي أكده الشيخ عبد الكريم الجيلي التلميذ الروحي لابن عربي ؛ حين قال أن "ظهور الحق تعالى في المخلوقات يكون على قدر قوابلهم، بل ظهوره في أسمائه وصفاته على حسب ما تقتضيه قوابلها، إذ ليس ظهوره في اسمه المنعم كظهوره في اسمه المنتقم...فالظاهر واحد، والظهور مختلف لاختلاف المظاهر"[27].

وتجلي الله عزّ وجلّ حسب ما يقرر الشيخ الأكبر دائم ومستمر في الوجود، ولو انقطع الإمداد الإلهي طرفة عين لانهدّ الكون وفني كل ما فيه، وربما هذا المعنى استلهمه من شيخه أبي مدين– الذي يقول في إحدى حكمه: "الحق تعالى مستبد الوجود، والعالم مستمد، والمادة من عين الوجود فلو انقطعت المادة لانهدم الوجود.[28]

فالتجلي الوجودي حسب ابن عربي هو الذي يُكسب الممكنات الوجود وهو المعبّر عنه لدى القوم بـ "الفيض الأقدس"، به تخرج الممكنات من الغيب إلى الشهادة. فهو تجلٍّ دائم مع الأنفاس، والحق لم يزل أبدا متجليا في صور العالم، وهو ﷻ دوما في خلق جديد[29]، وهو تعالى حاضر في الكون بالفعل والتأثير واستمرار الخلق والرعاية، وهذا النوع من التجلي يسميه "الكاشاني" بالتجلي المعطي للوجود، لكون الحقائق بهذا التجلي تصير موجودة[30]. فهو باختصار: رشّة النور الإلهي التي أظهرت محتويات الغيب وأوجدتها.

1.5.2. ثانيا- التجلي الشهودي (أو العلمي العرفاني):

يُقصد بهذا التجلي ما أشار إليه ابن عربي آنفا من خلال تعريفه للتجلي بأنه "ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب". فيتصل هذا التجلي بطبيعة المعرفة من حيث إنه نوع من أنواع الكشف، يُفني المتجلى له ويورثه علما، بل لا علم بالله عند ابن عربي إلا عن هذا الطريق، وهو واحد يتنوع باستعداد المحل[31]، فيظهر وفقاً لنظر صاحب التجلي (السالك). يقول ابن عربي: "فلم يبق العلم الكامل إلا في التجلي الإلهي وما يكشف الحق عن أعين البصائر والأبصار من الأغطية فتدرك الأمور قديمها وحديثها، على ما هي عليه في حقائقها وأعيانها."[32] يُفهم من هذا أن التجلي الشهودي تجلٍّ مُفْنٍ، عكس التجلي الوجودي الذي هو تجلٍّ مُبْقٍ.

---

[27] الجيلي عبد الكريم ، **قاب قوسين و ملتقى الناموسين**، ص33.

[28] النقشبندي أحمد ابن إبراهيم، **شرح الحكم الغوثية**، ص46.

[29] وهذا يوافق رأي الأشاعرة في القول باستحالة بقاء عرض وقتين.

[30] الكاشاني، **لطائف الإعلام**، (247/2).

[31] الحكيم سعاد، **المعجم الصوفي**، ص259.

[32] ابن عربي، **فصوص الحكم**، (133/1).

إن تجليات الأنوار عند ابن عربي هي ينابيع العرفان، وبألوانها وأشكالها المتعددة تتولد المعارف في قوى الإنسان، والأنوار كذلك هي مبادئ الوجود، وبفيوضاتها الجمّة تبدو الأشياء نابضة بالحياة على مسرح الكون والشهود، وإن المعرفة والوجود يتحدان في الضمير البشري. كما أنه بفضل التجليات الإلهية يتيسر لرجل السلوك أن يمضي قدُما في طريقه[33]. وتختلف التجليات بحسب الطهر والصفاء الداخلي، والأنس بالله تعالى، فكلما رُفعت الحجب وأزيلت الأستار، وانفصلت الأغيار عن النفوس، وصفي القلب عن الشوائب، تحققت المعرفة في الإنسان وأدرك تجلياته سبحانه وتعالى، وإلا فدركها بالعقول المشوبة بالمادة، والنفوس المختلطة بالأوهام غير ممكن.

نخلص من خلال ما سلف؛ أن التجليات الإلهية هي المصدر الأم لظهور الكون بكل مكوناته وكائناته (التجلي الوجودي)، والمصدر الأم للمعرفة التي يقذفها الله في قلب السالك الذي جلت مرآة قلبه بعد صدق توجّهه وفراره إلى الله، والانصراف عن كل ما سواه(التجلي الشهودي). هذا التجلي الثاني لا يتأتّى إلا للسالك الذي قطع أشواطَ رحلته الصاعدة نحو الحق تعالى، ونجح في امتحاناتها، وتجاوز عقباتها، فيرفع عنه هذا التجلي الحجب الكثيفة التي تمثلها صور المكونات، فيصبح قادرا على التأويل وفهم الباطن الحقيقي لظواهر الوجود. فتنكشف أنوار الغيب للقلب.

2. المبحث الثاني- التجلي والكون (العالم):

إذا كان الوجود بأكمله عند الشيخ الأكبر لا يمكن تفسيره بمعزل عن نظرية التجلي، فإن الكون الذي جزء من هذا الوجود لا يمكن معرفته إلا في ضوء هذه النظرية، فهي التي تفسّر علاقة هذه الكثرات المشاهدة في الكون بالمكوّن عز وجلّ.

2.1. المطلب الأول- مفهوم الكون عند ابن عربي:

يبني الشيخ الأكبر مفهومه للكون على المعنى اللغوي للفظ العالم، بأنه علامة على الله تعالى، وبأنه المجلى الذي تظهر فيه كمالاته جلّت عظمته، فيقول –: "لما شاء الحق سبحانه من حيث أسماؤه الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء أن يرى أعيانها، وإن شئت قلتَ أن يرى عينه في كون جامع يحصر الأمر كله...أوجد العالم كله شبح مسوّى لا روح فيه فكان كمرآة غير مجلوة...فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة"[34]. فالعالم هو مرآة تجلي الحق تعالى.

---

[33] ابن عربي، **التجليات الإلهية**، ص32

[34] ابن عربي، **فصوص الحكم**، (1/48-49).

وتتأسس رؤية ابن عربي للكون وللوجود عموما على الحديث القدسي الشهير الذي يحتل الصدارة في متونه، وهو: «**كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الخَلْقَ وَتَعَرَّفْتُ إِلَيْهِمْ فَبِي عَرَفُونِي**»[35]، فالحق تعالى أحبّ أن يعرفه خلقه، فاندرج الحب فيما خلق، ومن ثَم صار الحب ساريا في كل الموجودات، ومنه يمثّل مبدأ الحب عند الصوفي كمياءً كونية، فالعالم ما هو إلا ثمرة للحب الإلهي، أو بعبارة أخرى هو نتيجة الحركة الحبّية. وتعرّفه عز وجلّ إلى خلقه يتم عن طريق واحدة هي التجلي والتمظهر، ومنه تتقلّد نظرية التجلي كمفهوم ديني، مهمة تفسير معادلة الوجود لدى الشيخ الأكبر، وتجعل بنية العالم بنية روحية في حقيقتها وجوهرها.

وتأسيسا على النص القدسي السابق، يؤكد الشيخ الأكبر أن الحق تعالى، خلق العالم لغاية هي: المعرفة، لقول ابن عربي: "ورأينا الله يقول في العلم بالله المعبَّر عنه بالمعرفة: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**﴾ (فصّلت:53) فأحالنا الحق على الآفاق وهو ما خرج عنا، وعلى أنفسنا وهو ما نحن عليه وبه، فإذا وقفنا على الأمرين معا حينئذ عرفناه، وتبيّن لنا أنه الحق."[36] وما الآفاق والأنفس إلا منصات للظهور الإلهي، لذلك نبّهنا القرآن الكريم للتأمل والتدبّر فيها لأجل معرفة صانعها.

والعالم في المنظور الأكبري هو ظل الله تعالى وأعيان الممكنات محل ظهور هذا الظل، وهذا ما صرّح به الشيخ في فصوصه قائلا: "وإن العالم ليس إلا تجليه في صور أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه، وإنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها"[37]. ولكي يزيل ابن عربي غشاوة اللبس حول مفهومه للتجلي والظهور، عمد وبشكل متكرر في كتبه[38]، إلى توظيف مثال الصورة التي تنعكس في المرآة، ومفاده: أن الصورة ليست هي عين صاحبها، وليست غيره أو ما يُعبر عنه في علم الكلام: "ليست هي هو، و ليست غيره". فالصورة هي الصفات الإلهية، والمرآة هي المخلوقات وأصقل مرآة تتمثل في الإنسان الكامل.

---

[35] أورده العجلوني، وقال: قال ابن تيمية: لا يُعرف له سند صحيح ولا ضعيف، وتبعه الزركشي والحافظ ابن حجر والسيوطي و غيرهم، وقال القاري: لكن معناه صحيح مستفاد من قوله تعالى: "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون" أي ليعرفوني كما فسرها ابن عباس، وهو واقع كثيرا في كلام الصوفية، واعتمدوا عليه بوصفه أصلا من أصولهم." يُنظر: العلجوني، **كشف الخفاء**، حديث رقم: 2016.

وإن كان هذا الحديث ضعيفا سندا غير أنه عند الصوفية صحيح كشفا كما صرّح جُلّهم. وقد تناول أحد الباحثين المعيار الخاص الذي يلتزم به الشيخ الأكبر في الحديث في الخطاب الصوفي، وعلى رأسها الحديث الذي نحن بصدده. يُنظر: مسروحين محمد يونس الأندونيسي، **الوجود والزمان في الخطاب الصوفي عند ابن عربي**، ص123 إلى 126.

[36] ابن عربي، **الفتوحات المكية**، (3/ 449).

[37] ابن عربي، **فصوص الحكم**، (81/1).

[38] المرجع السابق، (48/1).

وتُختَزل رؤية ابن عربي للوجود ككل (الله، الإنسان، والعالم) في كون الأسماء الإلهية هي الوسيط العازل بين الذات الإلهية وبين العالم، والخيط الواصل بين الحق والخلق، ومن خلال الأسماء تبطن الذات الإلهية عن أن يلحقها وصف أو تتعلق بها أيّ معرفة، سوى معرفة وجودها، لكن هذه الأسماء ذاتها هي التي تتجلى في العالم؛ أي تمنحه الوجود، ومن هذه الزاوية فهي تُظهر فعالية الذات –المحتجبة فيها– في العالم[39].

ومن هنا نتفهم قول ابن عربي: "الحق بين الخلق وبين ذاته الموصوفة بالغنى عن العالمين، فالألوهة في الجبروت البرزخي؛ تقابل الخلق بذاتها، وتقابل الذات بذاتها، ولهذا لها التجلي في الصور الكثيرة... ولها إلى الذات وجه به تظهر للذات، فلا يعلم المخلوقُ الذاتَ إلا من وراء هذا البرزخ وهو الألوهة... وتحققناها فما وجدناها سوى ما ندعوه بها من الأسماء الحسنى؛ فليس للذات جبر في العالم إلا بهذه الأسماء الإلهية، ولا يعرف العالم من الحق غير هذه الأسماء الإلهية الحسنى، وهي أعيان هذه الحضرات"[40].

فكلّ ما في الكون آثار للأسماء والصفات الإلهية، فالمعلومات مثلا أثر لاسمه تعالى العليم ومظاهر علمه تعالى، وكذا المسموعات مظاهر السمع، والمرحومات مظاهر الرحمة، والمقدورات مظاهر القادر، والمقدسات مظاهر اسمه القدوس، والمسلمات مظاهر السلام...الخ فما ثَمَّ اسم ولا وصف من الأسماء والأوصاف الجمالية والجلالية والكمالية، إلا وهو يعمّ الوجود. وكل ما في الوجود هو انعكاس للموجود من حيث صفاته جلّ وعلا.

2.2. المطلب الثاني- وحدة الوجود والتجلي الإلهي:

أشرنا سابقا إلى أن مبدأ التجلي هو العماد الذي يبني عليه الشيخ الأكبر فلسفته في وحدة الوجود، هذه العقيدة التي لا تكاد تنفكّ عن اسم ابن عربي، فما إن يُذكر اسمه إلا ويستحضر المتلقي وحدة الوجود. تلك العقيدة هي الأكثر جدلا في الفكر الصوفي عموما والأكبري بشكل خاص، إذ تعد منزلقا وعرا من الناحية العقدية والعقلية، ذلك أن الوحدة لم تستقم مع الصراط العقلي. وموضوع الوحدة و انسجامها مع الكثرة ليس من الهيّن استيعابه؛ لأنَّ تصورَ الوجود المطلق والهوية السارية، وتصور كنه وحدة الوجود ولوازمه بنحو لا يتنافى مع العقل والشرع يبدو في غاية البعد.

وقد خلّفت هذه النظرية سجالا كبيرا، ولشدة النزاع حولها واختلاف الأنظار والطروحات، تراوحت مقولة وحدة الوجود بين ذروة التوحيد وهوّة الشرك والكفر وتُهم التجسّم والحلول وشبهاتهما. مع العلم أن ابن عربي لم يذكر ولا مرة مصطلح وحدة الوجود تصريحا في مصنفاته، ولكن أشار إليها بعبارات أخرى.

---

[39] أبو زيد نصر حامد ، **هكذا تكلم ابن عربي**، ص202.

[40] ابن عربي، **الفتوحات المكية**، (7/ 307).

يقول ابن عربي في سياق حديثه عن الوجود والوحدة: "المقول عليه سوى الحق أو مسمَّى العالم هو، بالنسبة إلى الحق، كالظل للشخص؛ فهو ظل الله"[41]، وعليه يمكن اختصار فكرة وحدة الوجود عنده بقولنا: أن الحق تعالى هو وحده الوجود الحقيقي واللامتناهي، الذي ملأ دار الوجود، ولم يبق مكان لغيره، وما الموجودات المخلوقة إلا ظلال تعكس تجلّيات الوجود الحق تعالى، وفقا لثالوث الذات الإلهية: الجمال والجلال والكمال، وليس لها وجود من دونه، فكل ما سوى الله لا يستقل بالوجود، ووجوده مرهون بالوجود الحق واجب الوجود. وتجلي الحق تعالى المطلق لا يراد به أن المطلق يتعرى عن إطلاقه، بل التجلي ليس سوى بروز وظهور تلك الصفات والنسب التي كانت حاضرة في المطلق بصورة كامنة. ولا يمكن فهم نظرية وحدة الوجود عند الشيخ الأكبر بمعزل عن نظرية التجلي عنده

ويمكن التمثيل لما سلف ذكره بمثال الموج والبحر، فالبحر حقيقة واحدة فيه أمواج لا حد لها، ذات مظاهر مختلفة هي تجليات لها، فهذه الأمواج ليست سوى الماء المكوّن لهذا البحر، فكل ما هو موجود هو هذا البحر الذي يظهر على شكل أمواج، فالأمواج في عين كثرتها المشهودة هي حقيقة هذا البحر الواحدة، فالبحر في هذا المثال مثال للوجود الواحد المطلق، والأمواج مثال لكثراته الشأنيّة، ولله المثل الأعلى[42].

وعليه تعتبر فكرة "الوحدة المتعالية للوجود" العقيدة الأساسية التي يبني عليها ابن عربي بقية اعتقاداته، وتشكّل مسألة بنيوية لها تأثيرها الواسع على نظام معرفته للوجود كله، وهي التي جرّت عليه نتيجة القراءات المتعجّلة وغير الباصرة للكثير من الباحثين المعاصرين، اتهامات بالحلولية **Pantheism**، والتوحد الوجودي **Existential monist**، وكل هذه الاتهامات زاهقة، بموجب أنهم يعالجون المذهب الميتافيزيقي لابن عربي باعتباره فلسفة، ولا يضعون في اعتبارهم حقيقة أن طريق العرفان لا ينفصم عن الولاية، فتهمة الحلولية باطلة لأنها مفهوم فلسفي لم يدّعي ابن عربي معاقرته ولا اتباعه، ولا هو حاول صكّ نظام فلسفي أيّاً كان[43]، أضف إلى كون الحلولية تفترض وصالا جوهريا بين الرب والخلق، بيْد أن ابن عربي قد أعلن صراحة في أكثر من مطرح ومناسبة من كتاباته، عن تعالي الحق تعالى مطلقا ومفارقته للكون، فالربّ رب، والعبد عبد. و"من قال بالحلول فهو معلول، وهو مرض لا دواء لدائه"[44].

---

[41] ابن عربي، **فصوص الحكم**، (1/ 101).

[42] بناه يزدان، **العرفان النظري**، ص175.

[43] نصر سيد حسين، **ثلاثة حكماء مسلمين**، ص155.

[44] ابن عربي، **الفتوحات المكية**، (139/8).

3. المبحث الثالث- التجلي والإنسان

يمثل موضوع الإنسان بمعناه الأعم، ثم ما أُصطلح على تسميته بالإنسان الكامل، قاسما مشتركا في جلّ أعمال الصوفية، فهو يمثل الميدان الرحب الذي تدور حوله التجربة الصوفية. حيث أن المقارب للرؤية الصوفية للإنسان، يكاد يحس أن هذا الكائن هو مخلوق إلهي أو شبه إلهي، والواقع أن هذا الحضور الإلهي الدائم في الإنسان هو الذي يعطي الجدلية الصوفية عموما والأكبرية خصوصا في بعض الأحيان بعض الغرابة، والذي أوقعها في تناقضات مع كثير من المشارب الإسلامية الأخرى، وجعلها تجربة شديدة الخصوصية بمصطلحاتها ومادتها.

3.1. المطلب الأول- أنواع الإنسان عند ابن عربي:

من المقولات العرفانية الأثيرة لدى ابن عربي، أن الإنسان بجرمه الصغير يضاهي الكون بجرمه الكبير، وأن كل ما هو مفصّل في الكون (الإنسان الكبير) مجموع في الإنسان (العالم الصغير)، وبناء على ذلك، يفرّق الشيخ الأكبر بين الإنسان الكامل والإنسان الحيوان، أما الإنسان الكامل والذي يرمز إليه بآدم، فيمثّل الجنس البشري في أعلى مراتبه، لِما لا تجتمع كمالات الوجود العقلي والروحي والمادي إلا فيه، فهو وإن كان مرادفا للجنس البشري في النص الأكبري[45]، فإنه لا يصدق في الحقيقة إلا على أعلى مراتب الإنسان وهي مرتبة الأنبياء، وأكمل هؤلاء على الإطلاق سيدنا محمد ﷺ، فهو المظهر الكامل للأسماء والصفات الإلهية، فعبارة الإنسان الكامل هي أصلا لصاحبها محمد ﷺ، وهي تحققا لأكمل الرجال الذين جاهدوا في سلوك طريقها.

ومختصر مفهوم "الإنسان الكامل" عند ابن عربي: أن الإنسان سماه تعالى "إنسانا لأنه أنس الرتبة الكمالية، فوقع بما رآه الأنس له فسماه إنسانا مثل عمران...فمن إنسانيته ثبت أنه غيرٌ يُؤنس به"[46]. وأما لفظ (الكامل) فله هنا "معنى وجودي –أي وجود جميع الصفات الإلهية والكونية أو قابلية وجودها في الإنسان–...فالإنسان الكامل هو من أدرك في مرحلة من مراحل كشفه وحدته الذاتية بالحق، ووصل من تحققه هذا إلى كمال المعرفة بنفسه وبالله، إذن إنسان كامل بمعرفته، ومن هنا نجد للكمال معنى أنطولوجيا وابستمولوجيا وليس خلقيا"[47].

---

[45] ابن عربي، **فصوص الحكم**، (37/1).

[46] ابن عربي، **الفتوحات المكية**، (407/4).

[47] الحكيم سعاد، **المعجم الصوفي**، ص161.

فإذا نظرنا إلى الكمال أنطولوجيا تتحدد وظيفة الإنسان الأنطولوجية (الوجودية) بأنه برزخ بين الحق والعالم، وجامع بين الحقائق الإلهية وهي الأسماء، وحقائق العالم. وأما إذا نظرنا إلى الكمال ابستيمولوجيا، تتحدد وظيفة الإنسان الابستيمولوجية (المعرفية) بأنه المشكاة التي يستمد من خلالها كل عارف معرفته، وكل عالم علمه، وكما هو برزخ بين الحق والخلق في الوجود، كذلك هو برزخ بينهما في العلم والمعرفة[48]. فالإنسان في مرتبة كماله عند ابن عربي مرآة ذات وجهان، الوجه الأول: يعكس صورة الحق تعالى، والوجه الثاني: يعكس الكون بأسره، ويُعدّ مجلى للخلق وحدوثه. وبرزخيته هذه هي التي خولته استحقاق مقام الخلافة.

وأما الإنسان الحيوان؛ فهو من أفراد الجنس البشري، يشبه الإنسان الكامل من حيث المظهر فقط، جمع حقائق العالم فقط فكان صورة العالم، ولم يكن كالإنسان الكامل الذي أضاف إلى مجموع حقائق العالم مجموع حقائق الحق فكان على الصورتين –صورة العالم و صورة الحق–[49].

3.2. المطلب الثاني- الإنسان الكامل عند ابن عربي:

إذا كان الوجود بأكمله عند الشيخ الأكبر لا يمكن تفسيره بمعزل عن نظرية التجلي، كما أشرنا سابقا، فإن الإنسان الذي هو بضع ذلك الوجود لا يمكن معرفته إلا في ضوء نظرية التجلي، فإذا كان العالم أكبر منصة تتجلى فيها أسماء الحق تعالى، فإن الإنسان لشرفه يكون أكمل مجلى لتلك الأسماء، والبؤرة الأكثر احتواء للتجليات.

ولقد استوى الإنسان في فلسفة الشيخ ابن عربي – على مكانة سامقة، بحيث يشعر المطالع لكتبه "بالاعتزاز من تدفق سيل الصفات العالية الرفيعة، التي تميز الحقيقة الإنسانية، ولكن رغم ذلك فإن هذه النظريات تظل في مجملها في مرتبة وجودية مثالية؛ أي تصف الإنسان كما يجب أن يكون لا كما هو من صميم واقعه الإنساني، فقد جعل – الله مقياسا للكمال الإنساني، بدل أن يستقرئ الإنسان متخذا إياه القياس، ولذلك تتوالى مصطلحاته المترادفة للإنسان الكامل: ظل الله، عرش الله، خليفة الله...الخ[50]

وعلى كُلٍّ فإن الإنسان في المنظور الأكبري لا يخرج عن قاعدة التجلي، فإذا كان العالم وما حوى هو مظهر التجليات الإلهية، فإن الإنسان (الكامل) الذي هو عالم صغير هو المجلى الأعظم للحق تعالى، "فالحق تعالى يتجلى في جميع صور الوجود، ويتجلى في الإنسان في أعلى صور الوجود وأكملها."[51]

---

[48] المرجع السابق، ص161-163.

[49] المرجع السابق، ص156.

[50] الحكيم سعاد، **المعجم الصوفي**، ص160.

[51] ابن عربي، **فصوص الحكم**، (36/1).

فبشكل مختلف عن باقي الكائنات في هذا الكون يعكس الإنسان التجلي الإلهي بشكل كامل، لأنه يظهر كل الأسماء والصفات.[52] لكن هذه المكانة ليست متأتية لكل إنسان، بل هي للإنسان الكامل تحديدا، لذلك فرّق ابن عربي بين نوعين من الإنسان: الكامل والحيوان.

وعليه نجد في متون ابن عربي عدّة مرادفات لمصطلح الإنسان الكامل، تؤكد ما نحن بصدده منها: (المختصر الشريف) لأنه مختصر للأسماء الحسنى ولكل ما هو موجود في الكون، و(الكون الجامع) لجميع حقائق الوجود ومراتبه، و(العالم الأصغر) الذي انعكست في مرآة وجوده كل كمالات العالم الأكبر أو كمالات الحضرة الإلهية الأسمائية والصفاتية فنال رتبة الخلافة، و(إنسان العين من العين)، فكما أن إنسان العين هو ما به تبصر العين، كذلك الإنسان هو المجلى الذي يبصر الحق به نفسه إذ هو مرآته، وهو علة الخلق والغاية القصوى من الوجود، لأن بوجوده تحققت الإرادة الإلهية بإيجاد مخلوق يعرف الله حق معرفته ويُظهر كمالاته [53].

والإنسان الكامل في الرؤية الأكبرية هو روح العالم الذي يدبر ويتصرف فيه تصرف الروح في البدن[54]، وهو غاية وجود العالم[55]، والمقصود بالذات من وجوده فلا يكون العالم ممثلا للوجود الإلهي إلا بوجود الإنسان، وهو علة بقائه، بل وهو العمد الذي يقوم عليه سقف العالم، وهو ما صرّح به الشيخ الأكبر بقوله: "وأقام سبحانه هذه الصورة الإنسانية بالحركة المستقيمة، صورة العمد الذي للخيمة فجعله لقبة هذه السماوات، فهو سبحانه يمسكها أن تزول بسببه، فعبرنا عنه بالعمد، فإذا فنيت هذه الصورة ولم يبق منها على وجه الأرض لأحد متنفس، وانشقت السماء فهي يومئذ واهية، لأن العمد زال وهو الإنسان، ولما انتقلت العمارة إلى الدار الآخرة بانتقال الإنسان إليها، وخربت الدنيا بانتقاله عنها علمنا قطعا أن الإنسان هو العين المقصودة لله من العالم وأنه الخليفة حقا، وأنه محل ظهور الأسماء الإلهية، وهو الجامع لحقائق العالم كله من ملك وفلك وروح وجسم وطبيعة وجماد ونبات وحيوان إلى ما خصّ به من علم الأسماء الإلهية مع صغر حجمه وجرمه"[56]

---

[52] تشيتيك ويليم ، **محيي الدين ابن عربي وارث الأنبياء**، ص61.

[53] ابن عربي، **فصوص الحكم**، (36/1).

[54] ابن عربي، **نقد النصوص في شرح نقش الفصوص (الرسالة27)**، ص2.

[55] ابن عربي، **الفتوحات المكية**، (3/ 343).

[56] ابن عربي، **الفتوحات المكية**، (1/ 193).

ويؤصل الشيخ الأكبر مفهومه للإنسان بالحديث النبوي المشهور: «**إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**»[57]. ودون الخوض في السجال الكلامي والخلاف الواسع الذي وقع حول ضمير الإحالة "الهاء"، يعود الضمير عند ابن عربي على الله لتخلق الإنسان بجميع الأسماء الإلهية[58]، والمقصود بالصورة هنا هو حضرة الأسماء الحسنى أو حضرة الألوهة[59] حسب تسمية ابن عربي – حيث يقول: "إنه سبحانه ما سمى نفسه باسم من الأسماء إلا وجعل للإنسان من التخلق بذلك الاسم حظا منه يظهر به في العالم على قدر ما يليق به، ولذلك تأول بعضهم قوله ﷺ: "إن الله خلق آدم على صورته" على هذا المعنى"[60].

وبناء على ما سبق ذكره باختصار ، يتجلى لنا كيف يصيغ الشيخ الأكبر مفهومه للإنسان بناء على نظرية التجلي، حيث يتلخص مفهوم الإنسان الكامل في كونه المخلوق الذي تتجلى فيه جميع الأسماء الإلهية، وهذا ما يبيّنه في جوابه عن السؤال الأربعون من أسئلة الحكيم الترمذي: ما صفة آدم عليه السلام؟ فأجاب ابن عربي: "إن شئت صفة الحضرة الإلهية، وإن شئت مجموع الأسماء الإلهية، وإن شئت قول النبي ﷺ: «إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» فهذه صفته، فإنه لما جمع له في خلقه بين يديه، علمنا أنه قد أعطاه صفة الكمال فخلقه كاملاً جامعا ولهذا قبل الأسماء الإلهية كلها، فإنه مجموع العالم من حيث حقائقه."[61]

إن المقارب للرؤية الأكبرية لمبحث الإنسان الكامل يجد جوابا شافيا عن السؤال الملحّ: لماذا خُلق الإنسان؟ حيث يجيبنا الشيخ ابن عربي بأن الله ﷻ لما أراد أن يرى نفسه خلق الإنسان ليرى تجليات أسمائه وصفاته، فالإنسان الكامل هو أكبر مجالي الحق تعالى، الذي تظهر فيه جميع الأسماء الحسنى أو ما يسميه ابن عربي بحضرة الألوهة؛ وهي ذلك البرزخ بين المطلق (الحق) والنسبي (الخلق)، ومساقط الألوهة هم الأنبياء والأولياء والصالحين.

---

[57] رواه مسلم ، كتاب: البر والصلة، باب: النهي عن ضرب الوجه، (رقم 115): قال ﷺ: «إذا قاتل أحدكم أخاه، فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته»، ورواه بعضهم: «أن الله خلق آدم على صورة الرحمان» وقال النووي: و ليس بثابت عند أهل الحديث، ورواه أيضا في: كتاب: الجنة وصفة نعيمها و أهلها، باب: يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير، (حديث رقم: 28).

[58] ابن عربي، **الفتوحات المكية**، (1/ 327).

[59] هذا المصطلح شديد الثراء عند ابن عربي، ويقصد به مرتبة بين الذات والخلق، أو الجامع الفاصل الذي يجمع في ذاته حقيقتهما، ويقابلهما بوجهيه ولا ينقسم، بل يبقى في وحدته، وهي الأسماء الإلهية. يُنظر: الحكيم سعاد، **المعجم الصوفي**، ص86

[60] ابن عربي، **الفتوحات المكية**، (190/1).

[61] المرجع السابق، (3/ 101).

4. المبحث الرابع- التجلي والأنثى

لقد شكلت المرأة في الحقل العرفاني عموما، والأكبري خصوصا، موضوعا مهما يطرح فيه الصوفية أفكارا كثيرة ومتنوعة عن المرأة، ككائن بشري يحمل نفس الصفات الإلهية التي يحملها الرجل، أو من حيث الأنوثة كفكرة وجودية لها أبعادها الميتافيزيقية لدى الصوفية، أو من حيث العلاقة المثالية بين الرجل والمرأة التي شكلت نماذج لإمكانية، بل ولأفضلية العلاقة التي يجب أن تكون بين الإنسان وخالقه. فجلّ الكتابات العرفانية التي تصف العلاقة بين السالك ونقطة الوصول، تستشهد بما يروى من نوادر وطرائف عن المتحابين، ولذلك لا تكاد تخلو هذه المؤلفات من أسماء النساء وما تحمله من رموز، وخاصة اسم ليلى، وسعدى، وربّة الحجب وغيرها.

4.1. المطلب الأول- مفهوم الأنثى عند ابن عربي:

تميّزت الرؤية الأكبرية للأنوثة بإعادة النظر في علاقة الإنسان بمسألة الأنوثة كمسألة دينية–ثقافية أكثر مما هي مسألة اجتماعية، فأغلب النصوص الصوفية عموما والأكبرية خصوصا التي تعرض للمرأة خاضعة لمسحة دينية، وفي نفس الوقت حاولت أن تخرج بصورة المرأة من الطرح الفقهي النفعي من ناحية، ومن الصورة السلبية التي نجدها لدى شعراء الغزل الذين يتغنون بالمرأة كوسيلة للمتعة الجسدية لا غير. لتغدو المرأة كالطبيعة من حيث العطاء والانفعال، تشْبه في صلتها بالرجل صلة الطبيعة بالأمر الإلهي الظاهر فيها[62]

يقول ابن عربي: " المرأة من الرجل بمنزلة الطبيعة من الأمر الإلهي، لأن المرأة محل وجود أعيان الأبناء، كما أن الطبيعة للأمر الإلهي محمل ظهور أعيان الأجسام، فيها تكونت وعنها ظهرت، فأمر بلا طبيعة لا يكون، وطبيعة بلا أمر لا تكون، فالكون متوقف على الأمرين... فمن عرف مرتبة الطبيعة عرف مرتبة المرأة."[63]

وبناء عليه أصبحت المرأة في النصوص الصوفية هي المظهر الأعلى للحياة بل هي مبدأ الحياة الإنسانية. وهي في صورتها الوجودية تكثيف للجمال الكوني وليست مجرد جسد يخضع لمنطق الرغبة والمتعة. لذا نجد في القاموس الأكبري أن مرادفات الأنثى: حواء ولوح؛ "حواء" التي تفيد في أصلها العبري معنى الحياة"[64]، و"لوح" إشارة إلى اللوح المحفوظ: وهو مرتبة وجودية تثني القلم الأعلى، فتكون بذلك أول مخلوق انبعاثي يتبوأ مرتبة الانفعال في مقابل القلم (فاعل)– والأنوثة في مقابل القلم (الذكورة)."[65]

---

[62] الحكيم سعاد، **المعجم الصوفي**، ص144.

[63] ابن عربي، **الفتوحات المكية**، (5/ 132)

[64] الحكيم سعاد، **المعجم الصوفي**، ص146.

[65] المرجع السابق، ص996.

4.2. المطلب الثاني- شرف التأنيث عند ابن عربي:

إذا كان الله لدى ابن عربي يتجلى في الإنسان أكثر من أي مخلوق آخر، فإنه يتجلى في المرأة أكثر من الرجل لجمالها وحسنها، وينفرد ابن عربي بمحاولته إبراز قيمة المرأة ارتكازا على سرّ استعمال صيغة التأنيث في أصل الخلق. فالذات الإلهية والصفة يعكسان هذه المكانة التي شرّف الله بها النساء دون الرجال. فالذات الإلهية وردت بصيغة المؤنث لما فيه من مكانة للمرأة في الدين وتشريفا لها.

ويكشف ابن عربي في فصوصه وخاصة في "فص حكمة فردية في كلمة محمدية"، أهمية التأنيث في أصل الخلق، منطلقا من حديث الإنسان الكامل الأكمل محمد ﷺ عن النساء: «**حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثٌ: الِنسَّاءُ وَالطِّيبُ، وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةْ**»[66]. وقد استرعى انتباه ابن عربي في الحديث النبوي، تغليب التأنيث على التذكير من خلال توظيفه ﷺ كلمة "ثلاث" بصيغة المؤنث عكس ما تعارف لدى العرب من تغليب التذكير على التأنيث وإن كنّ جماعة، ومن ثمّ يؤصل ابن عربي لفكرته بأن الأنوثة هي السارية في كل شيء، ويقول معلقا عن الحديث: "فغلب التأنيث على التذكير بقوله ثلاث بغير هاء فما أعلمه ﷺ بالحقائق، وما أشد رعيته للحقوق... فبدأ بالنساء وختم بالصلاة وكلتاهما تأنيث، والطيب بينهما كهو في وجوده، فإن الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امرأة ظهرت عنه، فهو بين مؤنثين: تأنيث ذات وتأنيث حقيقي. كذلك النساء تأنيث حقيقي والصلاة تأنيث غير حقيقي، والطيب مذكر بينهما كآدم بين الذات الموجود عنها وبين حواء الموجودة عنه... وإن شئت قلت الصفة فمؤنثة أيضا، وإن شئت قلت القدرة فمؤنثة أيضا، فكن على أي مذهب شئت، فإنك لا تجد إلا التأنيث يتقدم، حتى عند أصحاب العلة الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم، والعلة مؤنثة."[67]

فأكبر تشريف نالته المرأة حسب ابن عربي هو أن الذات والصفة والقدرة كلها وردت بصيغة التأنيث الذي يتجاوز اللغة واللفظ. فالذات الإلهية هي أصل الوجود، والصفات هي الظاهرة في الوجود، والقدرة الإلهية هي التي أظهرت الوجود، والله هو علة الوجود وحقيقته. ويعتبر ابن عربي بأن شرف التأنيث المتجلي في إطلاق الذات على الله وإطلاق الصفة وكلاهما لفظ التأنيث، هو جبر "لقلب المرأة الذي يكسره من لا علم له من الرجال بالأمر."[68]

وبناء على هذه المكانة التي حازتها النساء لدى النبي ﷺ وحبه لهن، غيّر ابن عربي موقفه من النساء، كما صرّح: "ولقد كنت من أكره خلق الله تعالى في النساء في أول دخولي هذا الطريق، وبقيت على ذلك

---

[66] رواه النسائي والحاكم الطبراني عن أنس. وهو حديث إسناده حسن. يُنظر: الأنصاري ابن الملقن، **خلاصة البدر المنير**، (15/1).

[67] ابن عربي، **فصوص الحكم**، (1/ 220).

[68] ابن عربي، **الفتوحات المكية**، (5/ 131).

نحوا من ثماني عشر سنة إلى أن شهدت هذا المقام، وكان قد تقدم عندي خوف المقت لذلك لما وقفت على الخبر النبوي أن الله حبب النساء لنبيه ﷺ، فما أحبّهن طبعا، ولكنه أحبهن بتحبيب الله إليه، فلما صدقتُ مع الله في التوجه إليه تعالى في ذلك من خوفي مقت الله حيث أكره ما حببه الله لنبيه، أزال عني ذلك بحمد الله وحببهن إلي.. فمن أحبّ النساء حبّ النبي ﷺ لهن فقد أحبّ الله."[69]

4.3. المطلب الثالث- التجلي الإلهي في المرأة

تعتبر الرؤية الصوفية للوجود رؤية جمالية بحتة، فالوجود عندهم منتف عنه القبح، وجميل بالأصالة باعتباره تجليّا لاسمه تعالى الجميل، ومنه فلا يصادف الصوفي شيئا جميلا إلا اعتنقه أنّى توجهت ركائبه، فهو مجبول على حبّ الجمال. وعليه تتصاعد الرؤية الأكبرية الصوفية للجسد الأنثوي وترتقي من اعتباره مادة يحقق متعة زائلة إلى اعتباره قبسا من الجماليات الإلهية، بل وهو أجمل وأعظم مظهر من مظاهر الألوهية : "فشهوده للحق في المرأة أتم وأكمل... إذ لا يشاهَد الحق مجردا عن المواد أبدا، فإن –المبدعة، حتى أنه قال الله بالذات غني عن العالمين، وإذا كان الأمر من هذا الوجه ممتنعا، ولم تكن الشهادة إلا في مادة، فشهود الحق في النساء أعظم الشهود وأكمله".[70]

وبذلك يبرّر ابن عربي حب النبي ﷺ للنساء، حين يؤكد أن شهود الرجل "للحق في المرأة أتمّ وأكمل... لهذا أحب ﷺ النساء لكمال شهود الحق فيهن."[71] فقد حُبب له ما يقربه لربه. حب مرتبط بكنه الوجود المؤسس على المحبة التي تعتبر أصل الوجود لدى ابن عربي، سواء في العلاقة بين الخالق والمخلوق أو الرجل والمرأة.

ومن هنا يجعل صوفي الأندلس حب المرأة معْبرا أساسيا لإدراك التجلي الإلهي فيها، لأن حب الإنسان للجمال –والذي تمثّل المرأة أكمل صوره– يجب أن يكون لحبّ الله لا لذات الشيء الجميل، ويجب استغلال ذلك الجميل فيما يقرب إلى الله، لهذا قال ابن عربي: "فصورة رجوعه إلى الله في محبتهن بأن يرى أن الكلّ أحب بعضه وحنّ إليه، فما أحبّ سوى نفسه، لأن المرأة في الأصل خُلقت من الرجل... فينزلها من نفسه منزلة الصورة التي خلق الله الإنسان الكامل عليها، وهي صورة الحق، فجعلها الحق مجلى له، وإذا كان الشيء مجلى للناظر فلا يرى الناظر في تلك الصورة إلا نفسه، فإذا رأى في هذه المرأة نفسه اشتد حبه فيها وميله إليها لأنها صورته"[72]، وصورته على صورة الحق والنتيجة أنه ما يرى إلا الحق.

---

[69] المرجع السابق، (7/ 124-125).

[70] ابن عربي، **فصوص الحكم**، (217/1).

[71] ابن عربي، **فصوص الحكم**، (1/ 217).

[72] ابن عربي، **الفتوحات المكية**، (8/ 247).

وبهذا تشكّل المرأة أفضل وأتم وأكمل شهود للحق تعالى، وهو الشهود الذي لا يتم إلا إذا صفت المرآة وانجلت وأعطى الخيال سلطة وحرية السفر في جمالها لبلوغ الجمال الإلهي، أو إدراك الجمال الإلهي متجليًّا فيها. [73]

وختاما نقول: إذا كان العالم في الرؤية العرفانية هو الكتاب الذي تتجلى في صفحاته أسماء وصفات الربّ تعالى، والعالم هو فهرست ذلك الكتاب، فإن الأنثى هي حروفه، فالحق تعالى يتجلى في العالم باعتباره أكبر مجلى، ويتجلى في الإنسان الكامل باعتباره أكمل مجلى، ويتجلى في الأنثى باعتبارها أتم وأكمل مجلى للأسماء والصفات الإلهية، خاصة الجمالية. فالأنثى من حيث التجلي هي لبّ اللبّ والبؤرة التي تعكس أسماء الجمال في أكمل صورها وأتمها.

كانت هذه بعض الإشارات عن الرؤية الأكبرية لمسألة الأنوثة، وإن كان الموضوع متشعّب وعميق جدا، ويتخذ أبعادا ميتافيزيقية وأنطولوجية واسعة، يضيق المجال لذكرها، على غرار أفضلية الأنثى على الذكر، وولاية المرأة، وقطبية الأنثى، وكون المرأة محل الانفعال، ومنزلة الأنثى في نظرية التثليث...وغيرها من المسائل التي تفرّد بها الشيخ الأكبر حول الموضوع.

خاتمة

يد على العرفاني الفكر إليه وصل ما أوجَ والظهور نظرية التجلي لسنا نجانب الصواب إذا اعتبرنا أن كاملة وقائمة بذاتها، وباب جامع مدرسة التجلي نظريته في وتطبيقًا، حيث تُعدّ وممارسةً تنظيرًا الشيخ الأكبر لكل التصورات العامة التي يقدمها الطرح الأكبري حول الألوهية والطبيعة والحياة والإنسان والوجود، وغيرها سحريا مفتاحاً وتُعد كلّه، الوجود لنسق قراءتها في فائقة من المواضيع الدينية والفلسفية. بشكل ينبئ عن دقّة المستويات. جميع على المطروحة لفض مغاليق كبرى التساؤلات والإشكاليات

ومن خلال عرضنا السابق الذي تضمّن الحديث عن تغلغل مقولة التجلي في كل مطارحات ابن عربي، وعلى رأسها الله المتجلي، والكون والإنسان والأنثى المجالي. تبيّن لنا، أنَّ التجلِّي يضمن الجهة الفاعلية والغائية للخلق، فلو لا اعتبار التجلّي لبقي الخلق (العالم والإنسان) فاقدا لأيِّ معنىً وهدف، ومبهماً من دون تفسير وغير ممكن في حد ذاته؛ لأنّ حقيقة معنى التجلّي هي الإظهار أيّ إظهار كمالات الحق البسيطة المكنونة في عالم الغيب والألوهية، وخروجه تعالى من خزينة الغيب والصقع الربوبي، حبا في الظهور لذاته وظهوره في فعله، وهذه هي غاية تحقق الخلق.

---

[73] خميسي ساعد، **ابن العربي المسافر العائد**، ص217.

كما تبين لنا أن نظرية التجلي تفسر لنا معادلة الهرم الوجودي (الله، الإنسان، العالم) وتفسر لنا العلاقة بين الحق والخلق، من خلال الأسماء الإلهية التي تمثل المعبر الأساسي لمعرفة الحق، والخيط الواصل بين الحق والخلق.

إن عقيدة التجلي كفيلة بتصويب السلوك الإنساني وتقويمه، وتحصينه من صور العداء والتطرف وغيرها من صور الكراهية التي تغيّم على واقعنا البائس. وذلك من خلال ما ترسخه هذه العقيدة من قيم الجمال المنعكسة عن الجميل عزّ وجلّ. فالاعتقاد بأن الكون هو منصة للحضور الجمالي والجلالي الإلهي، من شأنه أن يبعث في النفس حب واحترام كل المخلوقات والحفاظ عليها، كونها تعكس الفعل الإلهي الذي خلقها حبا فيها، وعلى رأس ذلك احترام الإنسان المجلى الأكمل، والمحور الكوني، وعمد السماوات. وبشكل أخص احترام الأنثى باعتبارها أكمل وأتم مجلى للصفات الجمالية الإلهية، وباعتبارها آخر وصية نبوية «اِسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا». تلك الأنثى التي استطاع شيخنا الأكبر وبجدارة وبأسبقية منفردة أن يضفي على كينونتها طابعا إيجابيا، بل وأن يعتبرها رمزا من رموز المقدس، ومعْبرا ضروريا نحو المتعالي. مخترقا برؤيته المنفردة السياج الدوغمائي الذي أقامته الأرتذوكسية الفقهية حول صورة المرأة.

وفي الأخير أزعم أن عقيدة التجلي الأكبرية، ليست فقط الأساس الذي يبني عليه ابن عربي رؤاه الوجودية، ويصيغ به مفاهيمه العرفانية، وإنما هي أيضا الموجّه الفعّال لبناء فلسفة أخلاقية كونية أساسها حب واحترام جميع المخلوقات؛ كونا وإنسانا، رجلا وامرأة، موافقا وخالفا، مؤيدا ومعارضا...الخ حبّا يعكسه الحب الإلهي السابق لكل شيء. ومنه يتسنى لهذه العقيدة بأبعادها وتجلياتها أن تساهم مساهمة طيبة في ترسيخ وتعزيز القيم والمبادئ الإنسانية، على غرار حقوق الإنسان، وحقوق المرأة، وحوار الأديان، والتعايش السلمي، وغيرها من القيم المنشودة.

المراجع

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.
- السنة النبوية المطهرة.
- الأنصاري، ابن الملقن، **خلاصة البدر المنير**، تحقيق: حمدي عبد المجيد، مكتبة الرشد، الرياض، 1990م.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل، **الجامع الصحيح**، ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، مكتبة الصفا، القاهرة، 2003.
- العجلوني، اسماعيل بن محمد، **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1351هـ.
- مسلم، أبو الحسين بن الحجاج، **صحيح مسلم بشرح النووي**، ترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، دار ابن إبراهيم، القاهرة، 2003م.
- أبو زيد، نصر حامد، **هكذا تكلم ابن عربي**، ط3، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2006م.

- أمعارش، محمد، **النص والاختلاف هرمنيوطيقا الصورة الإلهية عند ابن عربي**، ط1، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط- المغرب، بيروت- لبنان، 2017م.
- تشيتيك، ويليم، **محيي الدين ابن عربي وارث الأنبياء**، ترجمة: ناصر ضميرية، ط1، دار نينوى، دمشق، 2015م.
- الجرجاني، علي بن محمد، **التعريفات**، ط1، المطبعة الخيرية المنشأة بجمالية مصر، 1306هـ.
- الجزائري، الأمير عبد القادر، **المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف**، تحقيق وتقديم: بكري علاء الدين، ط1، دار نينوى، دمشق، 2014م.
- الجيلي، عبد الكريم، **قاب قوسين و ملتقى الناموسين**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010م.
- الحكيم، سعاد، **المعجم الصوفي**، ط1، دار دندرة، بيروت، 1981م.
- خميسي، ساعد، **ابن العربي المسافر العائد**، ط1، منشورات الاختلاف: الجزائر، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2010م.
- ابن عربي، محيي الدين محمد بن علي الحاتمي:
-التجليات الإلهية، تحقيق: عثمان اسماعيل يحي، دط، مركز نشر دانشكاهي، طهران، 1988م.
-الفتوحات المكية، ضبطه ووضع فهارسه: أحمد شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
-فصوص الحكم، تعليق: أبو العلا العفيفي، درا الكتاب العربي، بيروت.
-نقد النصوص في شرح نقش الفصوص (الرسالة27)، دار إحياء التراث، بيروت.
- الكاشاني، عبد الرزاق:
- **لطائف الاعلام في إشارات أهل الإلهام**، تحقيق: أحمد السايح، وتوفيق وهبة، وعامر النجار، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2005م.
- **معجم اصطلاحات الصوفية**، تحقيق وتعليق: عبد العال شاهين، دار المنار، ط1، مصر، 1992م.
- مسروحين، محمد يونس الأندونيسي، **الوجود والزمان في الخطاب الصوفي عند ابن عربي**، ط1، منشورات الجمل، بغداد- بيروت، 2015م.
- مفتاح، عبد الباقي، **الشرح القرآني لكتاب التجليات لابن العربي**، ط1، دار عالم الكتب الحديث، عمان- الأردن، 2017م.
- نصر، سيد حسين، **ثلاثة حكماء مسلمين**، ترجمة: عمر نور الدين، ط1، دار آفاق، القاهرة، 2018م.
- النقشبندي، أحمد ابن إبراهيم ، **شرح الحكم الغوثية**، تح: أحمد فريد المزيدي، دار الآفاق العربية، القاهرة.
- يزدان، يد الله بناه، **العرفان النظري مبادئه وأصوله**، ترجمة: علي عباس الموسوي، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2014م.

- المعاجم:

- ابن فارس، أحمد بن زكرياء أبو الحسين، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، 1991م.
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن كرم، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، 1300هـ.

STRUCTURED ABSTRACT

This study deals with the most specific mystical problematic in the Sufi research, the theory of transfiguration (manifestation), that theory or doctrine which distinguishes works of Sheikh Al Akbar, and upon which he built all his theories and mysyical concepts. This theory led the role of the main guiding in the interpretation of all manifestations of existence, and to highlight the relationship between the Almighty God and His different creatures. This study will shed light on three basic concepts in the Gnostic system of Sheikh Ibn Arabi: The Universe, the man, the female.

The importance of this study lies in the fact that it deals with a fundamental religious theory, through which the mysticism of Ibn Arabi can be accommodated in both ways: theory and behaviour, thus understanding all the deep issues in the Sufi and gnostic field in general, which seem intractable, such as the ranks of existence, unity of existence, and the Mohammedan truth, The whole human, the secrets of letters and numbers, and others.

The aim of this study is to try to uncover the distinctive visions of Ibn Arabi's fundamental represented in the world, the centrality of the human being, and the position of the female as a witness to divine greatness, which are the foundation of his belief in the manifestation, which is based on the liable text and the Sufi revelation, all these concepts impose the presence of Ibn Arabi's contemporary ideology and its primacy in establishing the most important contemporary theories, such as human rights, women's rights, interfaith dialogue, peaceful coexistence, and others.

This study attempts to answer a fundamental question: what is the theory of manifestation according to Ibn Arabi? The question is twofold: how has this theory influenced the formulation of the most prominent Gnostic concepts of Ibn Arabi (the Universe, man, the female)? What is the point of studying the theory of manifestation according to Ibn Arabi?

The answer to these questions will be done through the following chapters:

Chapter 1: the concept of Manifestation theory of Ibn Arabi.

Chapter2-the Manifestation and the universe according to Ibn Arabi.

Chapter 3; The manifestation and the human being according to Ibn Arabi.

Chapter 4-the manifestation and the female according to Ibn Arabi.

For the first chapter; the concept of the manifestation theory, according to Ibn Arabi, will refer to both the linguistic and liable origins of manifestation, then the definition of manifestation in the general gnostic field, and then its definition and importance, and finally will refer to the most important types of manifestation.

The linguistic origin of the word manifestation means appearing and being clear, which is the opposite of being invisible. As for the liable origin, Ibn Arabi relied on a group of Qur'anic verses, foremost among them: (Al Aaraf: 143). He also relied on the rooting of his theory on the prophetic Sunnah, as he often uses in this context the so-called intercession hadeeth, or vision hadeeth and transformation in images.

Regarding the concept of Manifestation in the sufi field, it is summed up as "what appears to hearts from the lights of the unseen" as defined by the Sufi terminology of Sheikh Kashani. It is the same meaning that our Sheikh Ibn Arabi went to with some detail. Sheikh Ibn Arabi attached great importance to the doctrine of Manifestation and made it one of the seven fundamental questions to understand the Sufi sciences, when he said: "The orbit of the science to which the people of God are dedicated is based on seven issues, whoever knows them will know all the truths.

Ibn Arabi pointed out, in his book 'The manifestations', 109 kinds of manifestation, but the most prominent are; the existential manifestation, the observational manifestation (scientific gnostic). The existential manifestation is the reflection of the names on the pages of the universe, that is, the light that took the creatures from the unseen to the evidence. The observational manifestation is related to the nature of the knowledge as it is a kind of revelation.

The second chapter-the Manifestation and the universe of Ibn Arabi; this chapter refers to the definition of the universe by Ibn Arabi based on the theory of Manifestation, as well as the theory of existence unity as it interprets God's relationship with the universe based on the theory of Manifestation.

According to Ibn Arabi, the concept of the universe is summarized to being: the mirror in which the names of God are manifested, all in the universe is a reflection of divine character. The universe appeared as a result of a movement of love, in the love of the Almighty to be known, so He created all the creatures and unveiled Himself to them with His names and attributes through which they can know Him.

Based on the theory of Manifestation, Ibn Arabi builds his concept of the universe, and on this basis also builds his concept of the specific existence; which means in his view that the only one real existence is the Almighty Allah , and the rest of the creatures

are mirrors that show the existence of the right Almighty with His names and attributes, and the unique presence is summarized in that there is one existence: God Almighty, and the rest of creatures are manifestations of Him.

The third chapter-the manifestation and the human being according to Ibn Arabi: this chapter differentiates between the two types of man (human animal, full man), and then highlights the full human being as the intended research of Ibn Arabi. Ibn Arabi distinguishes between the two types of man: the whole and the animal. In one of his sayings all what is detailed in the universe (The Great man) is a sum in man (the Small World). Therefore, the concept of a complete human being is that it is a complete mirror that reflects the names of the Almighty God, as there are names that cannot be manifested in the universe but are manifested in the human being, such as the name "Ghafur". The human being is the focus that manifests all the moral qualities that exist in the universe. That is why he took the burden of succession which both heavens and earth refused to carry it.

The fourth chapter-the manifestation and the female according to Ibn Arabi; This chapter reveals Ibn Arabi's concept of female as an existential idea with its metaphysical dimensions, and then the unveiling of the unique and singular vision of the honor of femininity, and then shows the divine manifestation in the female.

According to Ibn Arabi, the female is the principle of human life, and in her existential image is an intensification of cosmic beauty. The female is the mirror that reflects the aesthetic qualities in the fullest manifestations. The greatest privilege for women, according to Ibn Arabi's report, is that the self, capacity and ability are all contained in the form of femininity, which transcends language and pronunciation. The Divine Self is the origin of existence, the qualities are the phenomenon of existence, and the divine power is the one that has shown existence.

In conclusion, we say: If the world in Gnostic Vision is the book that manifests the names of God's attributes, and the world is the index of that book, the female is his letters, the Almighty God is manifested in the world in the whole (perfect) man, and manifested in the female as a complete manifestation of God's names and attributes, especially aesthetic. In terms of manifestation, the female is the core of the pulp and the focus that reflects the names of beauty in their fullest and complete images.

The study reached a range of outcomes, most notably:

1-The theory of manifestation is rooted in all of Ibn Arabi's studies, and accordingly formulates all its sufi concepts, on its basis: the world, man and female.

2-The theory of manifestation explains to us the equation of the existential pyramid (God, Man, the world) and explains the relationship between God and creation.

3-The doctrine of manifestation can correct and rectify human behavior, and fortify it from the images of hostility and extremism, because it is rooted in the values of beauty that are reflected by the beautiful Almighty.

4. The theory of manifestation establishes in its content on contemporary theories, such as women's rights , human rights, interfaith dialogue... Etc

5. The theory of an effective manifestation of expression to build a universal moral philosophy is based on love and respect of all creatures and contributes to the consolidation and strengthening of human values and principles.