

# القرآن في فكر ابن عربي\*

## وليم تشيتيك

### The Qur'an in the Thought of Ibn Arabi

William Chittick

د. السعدي علي<sup>1</sup>

جامعة بغداد (العراق)

[brunosaidi8@gmail.com](mailto:brunosaidi8@gmail.com)

ملخص:

تتناول هذه الدراسة الأسلوب الذي يتناول به ابن عربي القرآن الكريم من خلال وضع الكتاب الكريم في إطار فكره، على الرغم من عدم وجود عرض تفصيلي يمكنه أن يَصوِّر التشابك الوثيق بين فكره وبين القرآن أو الطريقة التي يُقدِّم بها في كثير من الأحيان تفسيرات أصيلة ومناسبة لآيات الكتاب وبشكل لافت. وترى الدراسة أنَّ من أهمِّ مفاتيح منهج ابن عربي في تفسير القرآن الكريم التمييز بين أمرين إلهيين: الأمر التكويني، وهو الكلمة المبدعة (كُن)، والأمر التكليفي، وهو ما يُحدِّد أوامر ونواهي الرسالات النبوية. فبينما أُكِّد معظم علماء الدين على الدور التوجيهي للقرآن الكريم، ركَّز ابن عربي بشكلٍ أكبر على تصويره للواقع الموضوعي للوجود والوعي. كان فهم الوضع الفعلي للوجود، بطبيعة الحال، محور اهتمام الفلاسفة، إلا أنَّ ابن عربي رأى أنَّ أسلوبهم العقلاني كان شديد الارتباط بالعقل والتنزيه، مما حال دون رؤية الصورة كاملة. أمَّا الكلام الإلهي الذي يظهر كنص مقدس، فهو يقدم أوضح تفسير ممكن للواقع، إذ يكشف عن الوجود الحقيقي بلغة عقلانية وخيالية في آن واحد، دون القيود الكامنة في المنطق أو الأسطورة. فهم ابن عربي كل حقيقة مدركة، سواء أكانت إلهية أم بشرية، طبيعية أم أخلاقية، روحية أم مادية، على أنَّها كلام الله. ورأى أوجه الشبه في كل مكان، إذ أرجع كل شيء إلى المتكلم الواحد. ويمكننا أن نرى تأكيده النموذجي على المنهج الوجودي بدلاً من القانوني والأخلاقي في مقطع يشرح فيه أنَّ الكلام الإلهي يُفصّل في صورة الكون، والذات البشرية، والقرآن الكريم. نعم، إنَّ الأمر الإلهي، الذي تقوم عليه المعرفة والنشاط الديني، ليس إلاَّ كلام الله. لكن هذا الكلام الإلهي نفسه هو (كن) الخالق الذي يوجد كل شيء. هذه حقيقة بسيطة من حقائق التوحيد: (لا متكلم إلاَّ الله). ولذلك، كما يقول في بيت شعر: (لا شيء سوى الصمت، والحق وحده هو المتكلم [الناطق]). لا شيء إلاَّ الله، إذ لا خالق غيره". أولئك الذين يستمعون إلى الحق تعالى هم عباده، أي جميع الخلق، لأنَّ كل مخلوق يخدم الله باتباعه الأمر التكويني في كل ما يفعله.

الكلمات المفتاحية: ابن عربي، القرآن، التأويل، واجب الوجود، الأمر التكويني، الأمر التكليفي

تاريخ النشر: 2025/10/15

تاريخ قبول البحث: 2025/10/01

تاريخ استلام البحث: 2025/07/17

<sup>1</sup> Corresponding author : ORCID ID [0009-0006-1096-9001](https://orcid.org/0009-0006-1096-9001)

**Abstract:**

This study explores Ibn Arabi's approach to the Qur'an by examining how he frames the Holy Book within the context of his thought. Although there is no detailed exposition that can fully portray the deep interweaving between his philosophy and the Qur'an—or the way he often presents original and compelling interpretations of its verses—the study argues that one of the key elements in Ibn Arabi's method of interpreting the Qur'an lies in his distinction between two divine commands: the creative command (amr takwīnī), represented by the generative word "Be" (kun), and the prescriptive command (amr taklīfī), which defines the mandates and prohibitions of prophetic messages.

While most religious scholars emphasize the Qur'an's instructive and legislative role, Ibn Arabi focuses more on its portrayal of the objective reality of existence and consciousness. Although philosophers also concerned themselves with the actual state of being, Ibn Arabi believed that their rational approach was too bound to intellect and transcendence, preventing them from perceiving the whole picture. Divine speech, as expressed in the sacred text, provides the clearest possible account of reality, revealing true existence through both rational and imaginative language—free from the constraints of logic or myth. Ibn Arabi understood every perceivable truth—whether divine or human, natural or ethical, spiritual or material—as the speech of God. He saw similarities everywhere, attributing all things to the one Speaker. His existential rather than legal or moral method is exemplified in a passage where he explains that divine speech is expressed in the form of the cosmos, the human self, and the Qur'an. Indeed, the divine command—the basis of knowledge and religious practice—is nothing but God's word. Yet this same divine word is the creative "Be" that brings all things into existence. This is a fundamental truth of divine unity: There is no speaker but God. As he says in a line of poetry: "There is nothing but silence, and only the Truth speaks. There is nothing but God, for there is no creator but Him." Those who listen to the Truth, the Exalted, are His servants—that is, all of creation—for every creature serves God by following the creative command in all that it does.

**Keywords:** Ibn Arabi, Qur'an, Interpretation, Necessary Being, Creative Command, Prescriptive Command

كتب بول نويبا ذات مرة أنَّ المتصوِّفة الأوائل كانوا منحرفين في (قرآنة الذاكرة)<sup>1</sup>، وهي عملية يبدو أنَّ ابن عربي (ت. 1240) قد بلغ بها أقصى مدياتها المنطقية. وبحلول عصره، كانت مجالات المعرفة الإسلامية المختلفة قد انقسمت إلى تخصصات عديدة، بعضها لم يكن له صلة ظاهرة بالوحي المؤسس. وقد أسهم منجزه الزاخر والعميق، الذي عززته رؤيته المستندة للتوحيد، في دمج هذه العلوم وتنسيقها، لا سيما علم الفقه، وأصول الفقه، والتصوف، وعلم الكلام، والفلسفة، من خلال ربط تلك العلوم بالقرآن بشكل صريح، حتى وإن لم يتم ذلك الربط بطريقة منهجية<sup>2</sup>. وفيما يتعلق بتفسيره للقرآن، يبين بول نويبا أنَّ أسلوب ابن عربي لا يتبع الإجراءات العقلانية المتعارف عليها، بل يستمد رؤيته بدلاً من ذلك من جذور الواقع نفسه<sup>3</sup>. وعلى الرغم من أنَّه يفسر الآيات والمصطلحات القرآنية باستمرار، إلا أنَّه يفعل ذلك من وجهات نظر متغيرة ومتنوعة، لذا فإن نطاق تفسيراته بالكامل لم يندرج تحت أي جنس أدبي محدد، كما تجسد في تفسير (لطائف الإشارات) للقشيري، المتوفى عام (1074م) أو (التأويل) في تفسير عبد الرزاق الكاشاني، المتوفى حوالي عام (1330). أما بالنسبة للنسخ المنهجية من تعاليمه التي انتشرت في كل ركن من أركان العالم الإسلامي، فقد كانت من عمل أتباعه، وكانت تميل إلى إخفاء حقيقة أنَّ صياغاته كانت تقدم عادة على أنَّها تفسيرات للنص المقدس.

ولعل أفضل طريقة لفهم الأسلوب الذي يتناول به ابن عربي القرآن الكريم هي وضع الكتاب الكريم في إطار فكره، على الرغم من عدم وجود عرض تفصيلي يمكنه أن يَصوِّر التشابك الوثيق بين فكره وبين القرآن أو الطريقة التي يُقدِّم بها في كثير من الأحيان تفسيرات أصيلة ومناسبة لآيات الكتاب وبشكل لافت. حاول المتابعون لفكر ابن عربي من داخل التراث الإسلامي وخارجه تلخيص وجهة نظره بتعبير (وحدة الوجود)، لكنَّه لم يستخدم هذا التعبير، بل إنَّ من استخدمه أعطاه تفسيرات متنوعة، مؤيدة ومعارضة، لذا فهو لا يحمل أي معنى حقيقي لما كان يتحدث عنه<sup>4</sup>. أساس تعاليم ابن عربي في كلمة واحدة هي (التوحيد)، وهو التأكيد القرآني على أنَّ الله وحده هو الحق وأنَّ كل ما سواه متوقف عليه. أي أنَّ كل شيء في الكون هو آية أو تجلي للحق تعالى، فالواقع المخلوق يُخبر بأسماء خالقه وصفاته. إن جوهر الله المطلق واللامتناهي (الذات) يجعل (كل ما سوى الله) متسماً بالغموض. فكل شيء، كعلامات وكشوفات، يشترك في الحق، ولكنه في ذاته (باطل). وللتعبير عن غموضه، يستخدم ابن عربي غالباً عبارة (هو لا هو)، بمعنى أنَّ كل شيء يكشف عن الله من جهة ويحجبه من جهة أخرى. كل شيء (خيال)، بمعنى أنَّ كل مخلوق بالنسبة لله أشبه بالحلم بالنسبة للحالم<sup>5</sup>.

وصف ابن عربي التنوع اللامتناهي لتجليات الذات الإلهية مستخدماً الطيف الكامل من الأسماء والصفات المستخدمة في اللاهوت والفلسفة والتصوّف. ومن بين هذه الأسماء (الوجود)، الذي أصبح تسميةً شائعةً للحق منذ عهد ابن سينا. ومع ذلك، وعلى عكس العديد من الفلاسفة واللاهوتيين، لم ينس ابن عربي المعنى القرآني لصيغة الكلمة اللفظية، وهو إيجاد وإدراك. بالنسبة له، لا يُذكر مجرد ذكر الكلمة بمفهوم مجرد عن الوجود والكائن، بل يُذكر بحقيقة الحق الانهائية، التي تشمل معرفتها ووعياها الذاتي كل شيء. فالأشياء بدورها (تجد) و(توجد) فقط بفضل آثار الوجود فيها.

ومن خلال توظيفه لتعبيرات لاهوتية معروفة، يُفسّر ابن عربي بشكل متكرر أنّ الله في ذاته، الذي يُطلق عليه عادةً (واجب الوجود) أو (الوجود الحق)، يجب فهمه من منظور التنزيه والتشبيه. التنزيه هو تأكيد على تفرد الله أو تعاليه، إذ (ليس كمثل شيء) (سورة الشورى: ١١). التشبيه هو إعلان عن تشابهه وحلوله، إذ (هو معكم أينما كنتم) (سورة الحديد: ٤). في طريقة ابن عربي في النظر إلى الأشياء، يستخدم المنهج العقلي التحليلي لفهم الوجود، وهو المنهج الذي يقوم عليه فكر المتكلمين والفلاسفة، العقل للتفريق والتمييز من حيث التنزيه، مؤكداً أنّ العالم وكل الأشياء (ليست هو). يلجأ المتصوفة والشعراء في منهجهم المجازي والرمزي إلى توظيف الخيال لرؤية كل شيء من منظور التشبيه، مؤكداً بذلك تجزراً مشتركاً في الله الواحد (الحق)، ومعلنين أنّ الجميع (هو). يُطلق ابن عربي على العقل والخيال اسم (عيني القلب)<sup>6</sup>. فلا هذا ولا ذلك، لا الفلسفة ولا الشعر، لا المنطق ولا الأسطورة، كاف تماماً لإدراك الحق تعالى كما هو. وإذا لم يعتبر ابن عربي نفسه فيلسوفاً أو متكلماً أو صوفياً، فذلك يعود إلى أنّ كلاً من هذه المصطلحات ينطوي على نهج محدود وأحاد الجانب.

يُطلق ابن عربي وأتباعه على منهجهم اسم (التحقيق) أو (التحقق). أما (المحققون) الحقيقيون فيرون الحق تعالى في غيابه وحضوره، في علوه وحلوله. ويصلون إلى رؤية كاملة له/لعدمه، تنزيه وتشبيه في آن واحد، بتفعيل عيني القلب كليهما، والإقرار بصحة كل منظور ممكن. ويُعطون كل شيء حقه (حق التصديق) نظرياً وعملياً. يُطلق ابن عربي على كمال هذا الإدراك (مقام اللامقام)، أو (موق اللاموقف)، لأنه يُقرُّ بصحة جميع المواقف بشكل نسبي. ولذلك، يُمكن القول، في أحد العبارات العديدة التي تُشير إلى ذلك، إنّ العرفاء، العارفين الذين عرفوا أنفسهم حق المعرفة، وبالتالي عرفوا الله، (يوافقون عقيدة كل مؤمن... ويوم الزيارة [في الجنة]، سيرون ربهم بعين كل عقيدة)<sup>7</sup>.

من أهم مفاتيح منهج ابن عربي في تفسير القرآن الكريم التمييز بين أمرين إلهيين: الأمر التكويني، وهو الكلمة المبدعة (كُن)، والأمر التكليفي، وهو ما يُحدّد أوامر ونواهي الرسالات النبوية. فبينما

أكد معظم علماء الدين على الدور التوجيهي للقرآن الكريم، ركز ابن عربي بشكل أكبر على تصويره للواقع الموضوعي للوجود والوعي. كان فهم الوضع الفعلي للوجود، بطبيعة الحال، محور اهتمام الفلاسفة، إلا أن ابن عربي رأى أن أسلوبهم العقلاني كان شديد الارتباط بالعقل والتنزيه، مما حال دون رؤية الصورة كاملة. أما الكلام الإلهي الذي يظهر كنص مقدس، فهو يقدم أوضح تفسير ممكن للواقع، إذ يكشف عن الوجود الحقيقي بلغة عقلانية وخيالية في آن واحد، دون القيود الكامنة في المنطق أو الأسطورة.

فهم ابن عربي كل حقيقة مُدرَكة، سواء أكانت إلهية أم بشرية، طبيعية أم أخلاقية، روحية أم مادية، على أنها كلام الله. ورأى أوجه الشبه في كل مكان، إذ أرجع كل شيء إلى المتكلم الواحد. ويمكننا أن نرى تأكيد النموذجي على المنهج الوجودي بدلاً من القانوني والأخلاقي في مقطع يشرح فيه أن الكلام الإلهي يُفصل في صورة الكون، والذات البشرية، والقرآن الكريم. نعم، إن الأمر الإلهي، الذي تقوم عليه المعرفة والنشاط الديني، ليس إلا كلام الله. لكن هذا الكلام الإلهي نفسه هو (كن) الخالق الذي يوجد كل شيء. هذه حقيقة بسيطة من حقائق التوحيد: (لا متكلم إلا الله). ولذلك، كما يقول في بيت شعر: (لا شيء سوى الصمت، والحق وحده هو المتكلم [الناطق]). لا شيء إلا الله، إذ لا خالق غيره.<sup>8</sup> أولئك الذين يستمعون إلى الحق تعالى هم عباده، أي جميع الخلق، لأن كل مخلوق يخدم الله باتباعه الأمر التكويني في كل ما يفعله.

الحق تعالى يكلم العباد دائماً وهم صامتون، أو مُصغون دائماً وفي جميع أحوالهم، في حركتهم وسكونهم وفي قيامهم وقعودهم، فإن سمعهم قائم على كلام الحق تعالى، فلا يزالون يسمعون أمر الحق الذي يكون الأحوال والهيئات التي تكون فيهم. لا يخلو العباد ولا الكون من وجود الخلق لحظة واحدة، فلا ينقطعون عن الاستماع والصمت. يستحيل عليهم أن يدخلوا معه في كلامه. فإذا سمعت العباد يتكلمون، فذلك خلق الحق فيهم، بينما يصمت العباد في أصلهم، واقفين بين يديه، فلا يسمع أحد إلا خلق الحق.<sup>9</sup>

يقول ابن عربي أحياناً إن هناك نوعين أساسيين من الكلام الإلهي، القول والكلام. القول هو الكلام المُحدَث: (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) (سورة يس: 82). الكلام هو الكلام المأمور المنقول عن طريق الأنبياء. (للقول أثر في المعدومات، وذلك هو الوجود. وللکلام أثر في الموجودات، وذلك هو العلم).<sup>10</sup> أما الكلمة، وهي الوحدة التي يتكون منها الكلام، فهي لا تشير فقط إلى كلام الله المأمور، بل تشير أيضاً إلى كلامه المُحدَث.

ومن ثم، فإن كلام الله الأزلي ليس إلا الله نفسه من حيث إنه يُظهر ذاته، سواءً في صورة مخلوقات، أو كلمات، أو مفاهيم، أو وعي. جميع الآيات، (العلامات) أو (الآيات)، سواءً كانت موجودة في القرآن، أو في الكون، أو في النفس، هي كلام الله. (الكون كلام الله).<sup>11</sup> (الوجود كله كلام الله).<sup>12</sup> (لا شيء في الوجود إلا الله، فالموجودات كلام الله).<sup>13</sup> (لا شيء في الكون إلا كلام الله، أو بالأحرى، الكون ليس إلا كلام الله). كلام الله أمره، وأمره ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴾ (القمر: 50).<sup>14</sup> ويترتب على ذلك أن (الوجود هو كل الحروف والكلمات والسور والآيات. ومن هنا جاء القرآن العظيم، ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ (فصلت: 42).<sup>15</sup>

يخصص ابن عربي أحد أطول فصول كتابه العظيم (الفتوحات المكية) لـ (نفس الرحمن)، شارحاً كيف أن كل شيء هو كلام الله، في الحقيقة لا المجاز. كل كلمة إلهية، كل شيء موجود، مُفصلة في النفخة الإلهية من حروف وجودية، وكل منها يتحد مع غيره لينتج جملاً وسوراً وكتباً. وكما أن كلماتنا تعبير عن ذواتنا، فكذلك كلمات الله تكشف عن حقيقته. كما تحتفي كلماتنا بمجرد نطقها، فكذلك تحتفي كلمات الله بمجرد وصولها. وإذا بدت ثابتة، فهذا ناتج عن تجديد الخلق في كل لحظة (تجديد الخلق في الأناث)، لأن أمر الله المنشئ أبدي، وواقعنا المدرك يتجدد باستمرار (حديث). وكما أن كلماتنا لا تتطابق أبداً، فكذلك (لا تكرر في التجلي) لأن الوجود الحقيقي لا نهائي وغير مقيد. كلماتنا هي أنفسنا في آن واحد، مُنطوقة في أنفسنا، وموجودة نتيجة لواقعنا، وليست أنفسنا لأنها تتبخر بينما نحن باقين. كلماته تعالى هي نفسها: هو/ليس هو.

### الشمولية

يذكر ابن عربي قراءه بأن المعنى الحرفي لكلمة (قرآن) هو (جامع)، أي (جمع)، أو (فهم). علاوةً على ذلك، فإن الله هو (الجامع). واسم الله هو (الاسم الجامع)، لأنه يشمل معنى كل اسم إلهي، ويشير إلى الحقيقة الوحيدة التي يشير إليها كل اسم منها<sup>16</sup>. القرآن، الكون، جامع أيضاً لأنه يشمل كل شيء سوى الله. و(الإنسان الكامل) هو الكون الجامع، (المخلوق الشامل)،<sup>17</sup> أو (العبد الشامل الكلي)،<sup>18</sup> أو (الكلمة الجامعة ونسخة الكون)،<sup>19</sup> أو (الكتاب الشامل)،<sup>20</sup> لأنه، باعتباره ثمرة مصغرة للكلمة الإلهية (كُنْ)، يحتوي في ذاته على جميع الكلمات التي نطق بها نفس الرحمن.

هذه، إذاً، هي التماثلات الجوهرية في رؤية ابن عربي للكلام الإلهي، حيث يتسم كل منها بصفات الشمول: الله، والكون، والقرآن، والإنسان الكامل. كل منها يحتضن الآخر بما يتناسب مع نمط وجوده. وبهذه الطريقة في النظر إلى الأشياء، يُمهّد خلق الحق تعالى للكون ونزول القرآن الطريق لتحقيق الكمال الإنساني، وهو ما يُمثل، بلا شك، الموضوع المحوري لأعمال ابن عربي. الإنسان

الكامل، والنبي محمدٌ قدوته، هو العالمُ المصغَّرُ المتحقق، صورةٌ كاملةٌ لله، تضم جميع صفات الله وخصائصه، والكون، والقرآن الكريم، بطريقة فاعلةٍ ومركزةٍ وواعية. الكون ككل، العالم الأكبر، هو أيضاً صورةٌ كاملةٌ لله، لكنه يُظهر الكلمات المُعبَّرُ عنها في نفس الرحمن بشكلٍ سلميٍّ وفي تنوعٍ غير محدود<sup>21</sup>. أمّا البشر الذين لم يبلغوا مقام اللامّقام، أي كل من عدا الأنبياء، فإنّ القرآن الكريم يُتيح لهم سبيل الكمال. والقرآن الكريم هو الكمال الوجودي والروحي للبشرية، مُجسّداً في اللغة. وكما يقول ابن عربي في أحد نصوصه:

القرآن الكريم بالنسبة للكتب المنزلة كالإنسان بالنسبة للكون، فهو مجموع الكتب، والإنسان هو مجموع الكون، فهما أخوان. وأعني بالإنسان هنا الإنسان الكامل، الذي هو من نزل عليه القرآن بجميع جوانبه ومتعلقاته.<sup>22</sup>

كما أنّ القرآن الكريم يضم حكمة الكتب السماوية في توليفة شاملة، فكذلك محمد، أكمل الرجال، يضم جميع فضائل وكالات وخصائص الأنبياء الـ 124,000 السابقين. وحدته تشمل تعدد الأنبياء، كما تشمل وحدة الله تعدد أسمائه. يرى ابن عربي اعترافاً صريحاً برؤية القرآن للوحدة والتعدد المتزامنين في تسميته الرئيسيتين: القرآن (الذي يجمع) والفرقان (الذي يفرق أي يُميز). وبصفته قرآناً، يُظهر الكتاب الوحدة الشاملة للوجود الحقيقي، أمّا بصفته فرقاناً، يُظهر التعدد الكامن في علم الله الكلي. يُحقق الإنسان الكامل التكامل نفسه، فيكون قادراً على رؤية الأشياء بالعينين كليهما. عين القرآن هي عين الخيال والشمول، لأنها تُدرك التشبيه وحقيقة أنّ الوجود الحقيقي موجود في كل شيء، وعين الفرقان هي عين العقل والتمييز، لأنها تُدرك كل شيء على أنّه مُتميز عن الحق وعن كل شيء آخر. يكتب ابن عربي قائلاً:

من وقف عند القرآن من حيث هو قرآن فهو صاحب عين واحدة جامعة، ومن وقف عنده من حيث هو جامع فهو له فرقان... فلما ذقتُ هذا الأمر الأخير... قلتُ: هذا جائز، وهذا حرام، وهذا غير متفاوت. تنوعت المذاهب، وتباينت المدارس، وتميّزت المراتب، وظهرت الأسماء الإلهية والآثار التكوينية، وكثرت الأسماء والآلهة في الكون<sup>23</sup>.

### مؤهلات المُفسّر

يذكر ابن عربي كثيراً أنّ الطريقة الصحيحة لفهم القرآن هي طلب العون من الله ومن النبي. لا ينبغي للمرء أن يعتمد على مواهبه وقدراته. يعتمد الفلاسفة واللاهوتيون على العقل، ولكن الاستخدام الصحيح للعقل، كما يخبرنا، هو (تقييد) لهوى المرء (نزواته)، ومرغوبات الأنا ومكروهاتها التعسفية، والإله الزائف الذي غالباً ما يصفه القرآن بقوله: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (

الجائية: 23).<sup>24</sup> من خلال إساءة استخدام العقل، يُقيد العلماء فهمهم بدلاً من ميولهم الشخصية. كأنهم (يربطون العقدة) في قلوبهم وينتهي بهم الأمر بتبني عقائد غير صحيحة. إنهم بذلك يحدون من فهمهم للحق تعالى ويُقيدونه وينتهي بهم الفهم الى تصور آله مزيف، وهو مفهوم عن الله محدود بقيودهم الخاصة.<sup>25</sup>

إذا لم تُعِين هذه العقد على بلوغ الكمال، فلا بدّ من فكّها. وإذا حاول الناس فكّها بأداة العقل، فسيربطون أنفسهم بعقد أخرى، ربما تكون أكثر ملاءمةً لطبيعة الأشياء، لكنّها لا تزال خاضعةً لقيود الخلق. يُقدّم القرآن والسنة سبيل فكّ العقد وتجاوز القيود. يجب على المرء أن يُسلم قلبه لله ويترك له أمر التعليم. يرى ابن عربي هذه الرسالة في آيات قرآنية مختلفة، مثل: ﴿الرَّحْمَنُ. عَلَّمَ الْقُرْآنَ. خَلَقَ الْإِنْسَانَ. عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ (الرحمن: 1-4)، وقوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُكُمْ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: 282).

بما أن الله هو الوجود الحق (الوجود الحقيقي، الاكتشاف، الوعي، الإدراك)، فإن فهم القرآن، الذي يمثل التجلي الإلهي الشامل عبر اللغة، يستلزم تكثيف نور الوجود، أي أنّ الوجود والوعي سيزدادان سطوعاً في القلب. وستكون النتيجة انتقالاً من البعد (عن الحق) إلى القرب (من الحق). هذه ليست حركة ذاتية، بل هي تكثيفٌ لواقع الذي تُنسج منه الذات. مسار الذات لا نهاية له، فهما رُفِعَت الحجب، يبقى عددها لا نهائياً. ونظراً الى مطلقية الحق ومحدودية الأمور المُحدثة، (ستبقى الحجب مُعلّقة إلى الأبد، وليست ثمة إمكانية غير ذلك).<sup>26</sup>

إنّ كون الذات لها مسارات هو موضوع ثابت في القرآن، وهو بديهي للجميع. فكل إنسان، مخلوق في جوهره على هيئة واجب الوجود، لديه القدرة على استيعاب جميع إمكانيات الوجود. كلُّ منا يقف في نقطة ما على المسارات التي عبّر عنها القرآن، والتي نُدرِكها في أنفسنا وفي العالم، كالذي يعلم والذي لا يعلم، الذي يرى والذي لا يرى، الذي يحذر من الله والذي لا يحذر منه. لا معنى للتصور، في المنظور القرآني للأشياء، أنّ أي شخصين يمكن أن يكون لهما فهم واحد للقرآن، أو المشاركة نفسها في كمالات الوجود، أو بلوغ الصورة الإنسانية الجامعة. إنّ الفروقات التي يرسمها القرآن بين الكافرين والمؤمنين والصدّيقين والأنبياء ليست ذاتية أو أخلاقية فحسب، بل هي وجودية، تتعلق بالطبيعة الموضوعية للأشياء. علاوة على ذلك، فهي قابلة للتجزئة بلا حدود، إذ لا تكرار في التجلي الإلهي. يُبرز ابن عربي الواقع الوجودي للصفات الباطنية للذات بطرق عديدة، مثل تفسيره لكلمة (الخلق)، وهي كلمة تُكتب تماماً مثل (الخلق). ففي أدبيات الحديث النبوي، تُشير كلمة (الخلق) إلى الواقع الإنساني الخارجي، مقارنة بكلمة (الخلق)، التي تعني الأبعاد الباطنية للنفس. فعلى سبيل المثال، ورد في دعاء النبي صلوات الله عليه وعلى آله: (اللهم كما حسنت خلقي فحسن خلقي)<sup>27</sup>. نُخلِّق الإنسان

جميلٌ لأنَّ الله خلقه ﴿فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين: 4) ومع ذلك، فإنَّ تحقيق الخلق الجميل يعتمد على تحقيق الصورة الإلهية. وبمناقشة الخلق كسألة وجودية لا أخلاقية، يتعد ابن عربي عن منهجه الفلسفي العام، حيث تُترجم كلمة (خلق) مجموعةً إلى (أخلاق).

كثيراً ما يُشير ابن عربي إلى عملية عبور السالكين مراحل صعود الإمكان، والتي تُسمى عادةً (المحطات) على طريق الله، بأنَّها (التَخَلُّقُ بِأَخْلَاقِ اللَّهِ). وتُعرف المرحلة الأخيرة من هذا الصعود، وهي مقام اللامقام، وتوصف كذلك بالمقام المحمدي، لأنَّ محمداً (صلى الله عليه وعلى آله) جسده على نحوٍ فريدٍ كامل، مما جعله مستودعاً للقرآن الكريم الشامل. إنَّها تشمل درجات لا تُحصى من الكمال، والتي يمكن تمثيلها، على سبيل المثال، بالـ 124000 نبي، والذين يسير على خطاهم، كما يقول ابن عربي، كلُّ ولي من أولياء الله في كلِّ عصر.<sup>28</sup> ويلخص كتابه الموجز (فُصُوصُ الْحِكْمِ) هذا النهج بوصف سبعة وعشرين نموذجاً بشرياً كاملاً، كان كلٌّ من تلك النماذج (كلمة)، أي حالة محددة من الكلام الإلهي في صورة بشرية مصبوغة بصفة محددة من صفات الحقيقة الإلهية. آدم، أول البشر وأول من بلغ الكمال، أظهر الاسم الجامع (الله)، الذي خلق آدم على صورته. وقد كشفت الكلمات النبوية الأخرى عن هذا الاسم نفسه، إلا أنَّ اسماً إلهياً ثانياً قد غلب، وهي إشارات يجدها ابن عربي في الصور القرآنية للنبي المذكور.

يرى ابن عربي إشارة إلى مكانة محمد (صلوات الله عليه وعلى آله) الشاملة في استخدام القرآن لصفة (العظيم). حيث يقول:

يقول الله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (الحجرات: 4). ولما سُئِلَتِ السيدة عائشة عن خلق رسول الله صلى الله عليه وآله سلم، أجابت: (كَأَنَّ خُلُقَهُ الْقُرْآنَ). وقد وصف الله ذلك الخلق بأنَّه (عَظِيمٌ)، كما وصف القرآن في قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ (الحجر: 87). فمن لم يره من أمة رسول الله صلى الله عليه وآله سلم ويرغب في رؤيته، فلينظر إلى القرآن. فإذا نظر إليه، لم يكن هناك فرق بين النظر إليه والنظر إلى رسول الله. فكأنَّ القرآن قد تجسّد في صورة جسمانية تُدعى محمد بن عبد الله بن عبد المطلب. والقرآن كلام الله وصفته. فحمدٌ بجملته صفة الحق، و﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (النساء: 80)، إذ ﴿لَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾ (النجم: 3)، فهو لسان الحق.<sup>29</sup>

في فصول الفتوحات الخمسمائة والستين، يصف ابن عربي تنوعاً لا حصر له من المقامات الأخلاقية والروحية والمعرفية التي حققها الأنبياء وأتباعهم. ويجد نماذجهم الأصلية مُحددة في الفرقان، مُشار إليها بأسماء إلهية، وسور أو آيات مُحددة، وممارسات نبوية، وسمات شخصية إلهية/بشرية، وما إلى

ذلك. ودائماً، بعد تقديم تفاصيل مستفيضة بشأن الحكمة التي يمنحها الله لصاحب كل من هذه المقامات، يلاحظ أنّ ما كتبه لا يمثل إلا نزراً يسيراً من الفهم الذي أُعطي له عندما (فتح) الله روحه لتلك المقامات. هذا النوع من (الفتح) بالتحديد هو ما يُشار إليه في عنوان كتاب (الفتوحات). يُوضح كلُّ من محتوى الكتاب واهتمام ابن عربي الدائم بالآيات والكلمات القرآنية حجته بأنّه (لا يُفتح لولي الله إلاّ فهم الكتاب العظيم)<sup>30</sup>.

### تحقيق الكلام الإلهي

مع أنّ كل الأشياء آيات الله، إلاّ أنّ لا شيء منها يُعدُّ تجلياً مُفصلاً للحقيقة الجامعة سوى الكون ككل، والإنسان الكامل، والقرآن الكريم. وكأنّ هذه الثلاثة وحدها تُظهر طيف الإمكانيات الكامل، نور الله الساطع، بينما تتخذ الأشياء الأخرى ألواناً مُحددة. يفهم ابن عربي قول الملائكة: ﴿ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴾ (الصفات: 164)

كقاعدة عامة، تنطبق في هذا العالم على جميع المخلوقات سوى الإنسان. فالناس وحدهم ليس لهم مقام معلوم، ولا طريقة وجود ثابتة، ولا نطق ثابت في الكلام الإلهي. لا تحتفي إرادتهم الحرة إلاّ عند الموت، مما يسمح لوجودهم بأن يتكشف في مسار أصبح الآن ثابتاً من خلال حياة من التميز، سواء بشكل متناغم أو غير متناغم، بصفات من صورة الله.

بما أنّ البشر ليس لهم مقامات ثابتة في هذه الحياة، فهم (مجبرون على اختيارهم)، كما يقول كلُّ من الغزالي (ت 1111م) وابن عربي. عليهم اتخاذ خيارات يومية، وهذا له تداعياته على طبيعة وجودهم. يبدأ كل فرد كإمكانية للكمال المطلق، لكن بلوغه هذا الهدف يعتمد على عوامل لا تُحصى، ليس أقلها النية والرغبة. فلنكي يرغب المرء في شيء، عليه أن يعرفه، والسبيل الوحيد لمعرفة كمال الصورة الإلهية هو من خلال تجلياتها الثلاثة: الكون، والنفس البشرية الكاملة، والقرآن الكريم. الكون واسعٌ جداً لدرجة يصعب معها إدراكه، والروح البشرية تُخفي أعماقاً غامضة يصعب سبر أغوارها. (فالروح في نظر من يعرفها، محيطٌ بلا ساحل، لذا فإنّ معرفته لا نهاية لها).<sup>31</sup> وحده القرآن الكريم، وتجسيده في السنة النبوية، قادرٌ على تحقيق التوازن بين التشبيه والتنزيه، الذي يُمكن الناس من التحرر من قيودهم، وبلوغ مقام اللامقام، ذلك الكمال الإنساني الشامل لجميع صفات الكمال، والذي لا يحده شيءٌ ولا أحد. أولئك الذين يبلغونه هم (المحققون). هم وحدهم يفعلون التحقيق، الذي يستلزم، من جملة أمور، تحقيق الوصية النبوية (أعطوا كل ذي حق حقه). وهذه الحقوق مُحددة بالفرقان وتجسيده في السنّة. وهؤلاء البشر الكاملون هم أهل القرآن، الذين، وفقاً للحديث، (هم أهل الله وخاصته). إنّهم أهل الله دون أي اسم إلهي آخر، لكمالهم غير المحدود. وكلمة

(أهل) لا تعني القوم فحسب، بل تعني كذلك (المستحقين). وهم وحدهم من يُعطون الكمال الإنساني الشامل حقه.

ورد في القرآن الكريم أن الله أنزل القرآن والكتب الأخرى لهداية البشرية، وإنَّ الله وحده هو الهادي الحق، يُرشد الناس إلى طريق السعادة الأبدية. الله هو الذي يجب أن يهدي الناس لسبب بسيط هو لأنَّه (لا هادي إلا الله). لا أحد غيره يعلم الوجود الحقيقي والطريق إلى تحقيق الكمال فيه. إنَّ اتباع اللفظ الشامل للهداية في الكلام الإلهي هو امتثال له نظرياً وعملياً، في علم الأشياء وعلاقتها مع الآخرين. وهذا الامتثال يتطلب من جهة جهداً، يجب أن يُسترشد بالأمر الإلهي التكليفي. من منظار الله، كل شيء ثمرة الأمر التكويني. ولأنَّ الله أزلُّ عليمٌ بكل شيء، فهو يعلم كل شيء دائماً وأبداً، أي أنه يعلم كل احتمال، كل ما قد يوجد، إلى الأبد. لا يتدخل في الأشياء كما يعلمها. إنه ببساطة يقول لها (كن!) في لحظاتها المناسبة.<sup>32</sup>

من وجهة النظر الإلهية، جميع المقامات ثابتة. لقد بلغ كل ما سيلغى، لأنَّ بلوغه ليس إلا وجوده الأبدي، الإمكانية التي لا بداية لها، التي منحها الله الوجود. أما من وجهة النظر البشرية، فالحرية مسألة حتمية، لدرجة أننا مُجبون على اتخاذ خيارات، وسنحاسب عليها. يعتبر ابن عربي هذا المنظار (القدري) بشري سارة، لأنَّه يعني أن كل شيء يبلغ حقيقته الوجودية في عبودية الرحمن: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ (مريم: 93). وحتى لو قصر الناس في اتباع الأمر الإلهي التكليفي، فإنَّ رحمة الرحمن (وسعت كل شيء) ﴿قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ (سورة الأعراف: 156)، لذا سيدوقون في النهاية (بالمال) ثمرة رحمته تعويضاً عن عبوديتهم الإيجابية.

عندما ننظر إلى مدونة ابن عربي الواسعة كتفسير للأمر التكويني الموصوف في القرآن، يمكننا أن نراها كمحاولة لرسم خريطة بانورامية كاملة للكمال البشري، وكذلك للنقص البشري، لأنَّه، كما يقول المثل، (تعرف الأشياء بأضدادها). ندرك كذلك أنَّ الأمر التكليفي هو ملحق للأمر التكويني، إذ يفتح آفاقاً واسعة من الأشكال الوجودية التي تعتمد على المسؤولية البشرية، ليس أقلها الجنة والنار. فلا ثواب ولا عقاب على الفعل القسري. علاوة على ذلك، لا تُمثل الجنة والنار تناقضاً ثنائياً بسيطاً، إذ نتعامل هنا أيضاً مع تسلسلات هرمية للتجليات. عندما تُبدل السماء والأرض إلى شيء آخر يوم القيامة<sup>33</sup> (إبراهيم: 48)، فإنَّ التماثل الظاهري للجنس البشري سيصبح تنوعاً غير محدود لعوالم الوجود، متوقفاً كما هو الحال دائماً على الوجود الحقيقي للإنسان، ولكنَّه أكثر تنوعاً بكثير مما كان ممكناً في عالم الجسد. وذلك لأنَّ (البعد غير الظاهر للإنسان في هذا العالم سيكون بعده الظاهر في

العالم الآخر)<sup>34</sup>. الأجساد، التي تبدو هنا جليةً، تختفي؛ ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ (النمل: 88). أما الصفات الشخصية، والأفكار، والنوايا، والفضائل، والرزائل، والمقامات، والأحوال، التي لا تُرى في هذا العالم، فتُصبح جوهر الحقيقة الإنسانية، مُتجسدةً الآن في صورة (خيالية) لكنها حقيقية. يتذوق الناس مغبة كل ما فعلوه في حياة الحرية القسرية. فبدون هذه الحرية، لا يمكن أن يتجلى تنوع لا محدود من اللذة والألم. أو، من حيث الصفات الإلهية، لن يكون هناك مجال لتجلي العدل والحكمة، وهما صفتان إلهيتان قرآنيتان تقتضيان وضع الأشياء في مواضعها الصحيحة. كل هذا يجده ابن عربي مفصلاً في تصوير القرآن لله والكون.

القرآن الكريم موجه للناس كافة، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ...﴾ (إبراهيم: 4). قد يظن من يعرف لغة قومه أن الكتاب سهل الفهم. ولكن نظراً لعظمة مؤلف الكتاب الذي ليس كمثل كتاب آخر، فلا شك أن المرء يحتاج إلى عون الله بهذا الخصوص. فيما يتعلق بالأمر التكويني، فقد منح عون الله للإنسان بالفعل: فالذكاء والمواهب والرغبات والدوافع اللازمة لمستوى معين من الفهم موجودة في الجوهر البشري، مع التذكير الواضح في أن مواهب كل شخص فريدة، وهذا هو قانون عدم التكرار. ويعني هذا، بالنسبة لابن عربي، من بين أمور أخرى، أن النفس البشرية تخضع لعملية مستمرة من تحقيق إمكاناتها الشاملة، إلى ما لا نهاية. ويترتب على ذلك أن الإنسان الكامل سيرى معاني جديدة في الآيات في كل مرة يقرأها. فهو يقول بهذا الخصوص:

إذا تكرر المعنى عند قارئ القرآن، فهو لم يتلوه كما ينبغي، وهذا دليل على جهله. أما إذا ازداد علمه بتلاوته، واكتسب حكماً جديداً مع كل قراءة، فهو القارئ الذي يتبع الله في وجوده.<sup>35</sup>

تعتمد المعاني التي يدركها القراء في القرآن الكريم على عوامل متعددة، ليس أقلها فهمهم للغة العربية. سيجد المطلع أن هذا الكتاب (بحرٌ لا ساحل له، إذ أن من نُسب إليه يقصد جميع المعاني التي يتطلبها الكلام، على عكس كلام المخلوقات)<sup>36</sup>. وبما أن جميع معاني القرآن الممكنة مقصودة من الله، فإنه (لا يجوز لأحد أن يُحطَى عالماً في تفسير قائم على ألفاظ... ومع ذلك، لا يلزم التمسك بالتفسير أو العمل به، إلا في حالة المُفسِّر نفسه ومن يُقلده)<sup>37</sup>.

من حيث الأمر التكليفي، فإن مدى إدراك معاني القرآن مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالنية، إذ إن لكيفية ممارسة الناس لحرمتهم المحدودة انعكاسات واضحة على قدرتهم على الفهم. يرى ابن عربي أن اتباع الأمر التكليفي شرط أساسي لفهم القرآن كما ينبغي فهمه (بحقه). نزل الكتاب الجامع ليتمكن الناس من تحقيق الصورة الإلهية الجامعة التي خلق عليها الإنسان. وإذا رأى قراء مؤلفات ابن عربي في رؤياه مفهوماً لوحدة الوجود، فلا شك أن ذلك يعود إلى إصراره على أن وجود الحق (تعالى) وحده هو الوجود الحقيقي، وأن إدراك حقيقته لا يتحقق إلا لمن يدركون مطلقته ويجدونها متجسده في

ذواتهم الجامعة، وذلك موضع إيجادها ووجودها. وهذا يُساعد على تفسير ما يعنيه ابن عربي عندما يصف ما وجده عندما سار على خطى النبي (سلام الله عليه وعلى آله) في المعراج، ودخل في الحضرة الإلهية، وهي الوجود الحقيقي، الذي لا وجود حقيقي سواه: (اكتسبتُ معاني جميع الأسماء الإلهية. ورأيتُ أنّها تعود جميعها إلى شيء مُسمّى واحد ويكأن واحد. كان ذلك الشيء المُسمّى ما كنتُ أشهده، وكان ذلك الكيان وجودي أنا).<sup>38</sup>

#### الهوامش:

<sup>1</sup>. ابن عاصم ونشأة الطريقة الشاذلية (بيروت: دار المشرق، 1971)، 46.  
<sup>2</sup>. كما ذُكر في الفصل السابق، أوضح ميشيل تشودكيفيتش وعبد الباقي مفتاح كيف يلعب القرآن دوراً وثيقاً في كتابات ابن عربي. للاطلاع على عينة منظمة، وإن كانت غير كافية، من شروح ابن عربي على الآيات القرآنية، ينظر العمل المكون من أربعة مجلدات لمحمود محمود الغراب، "رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن" (دمشق: مطبعة النظر، 1989).

<sup>3</sup>. ينظر مثلاً الفتوحات المكية (القاهرة، 1911)، المجلد الأول، 2، ص. 548، السطر 15؛ ترجمة شبتيك، الطريق الصوفي

للمعرفة (المشار إليها فيما بعد SPK)، ص 21.

<sup>4</sup>. Chittick, "A History of the Term *Wah.dat al-Wujūd*" in idem, *In Search of the Lost Heart* (Albany: SUNY Press, 2012), 71-88.

<sup>5</sup>. الفتوحات، 2: 380. 4 (طريق المعرفة الصوفية، 120-121).

<sup>6</sup>. ينظر الطريق الصوفي للمعرفة، 361-363.

<sup>7</sup>. الفتوحات 2: 85. 10 (طريق المعرفة الصوفية، 355).

<sup>8</sup>. الفتوحات 3: 219. 1 (ينظر الفتوحات 2: 77. 16)

<sup>9</sup>. الفتوحات 3: 218. 31.

<sup>10</sup>. الفتوحات 2: 400. 9.

<sup>11</sup>. الفتوحات 3: 413. 28.

<sup>12</sup>. الفتوحات 4: 161. 5.

<sup>13</sup>. الفتوحات 2: 404. 6.

<sup>14</sup>. الفتوحات 2: 402. 30.

<sup>15</sup>. الفتوحات، ص 4: 167.22. للاطلاع على سياق هذا المقطع، ينظر

:Chittick, *The Self-Disclosure of God* (Albany: SUNY Press, 1998; hereafter SDG)

- يُشار إليه لاحقاً بـ (SDG)، ص 70-72. للاطلاع على مقطعين طويلين آخرين حول الكون كلام الله، ينظر SDG، ص 192-193 (الفتوح، 2: 416-417) و196-198 (الفتوحات، 3: 283-284).
- <sup>16</sup> ينظر مثلاً الفتوحات. 1:102.4، 329.5، 428.27، 623.17، المجلد الثاني 468.7.
- <sup>17</sup> فصوص الحكم، الفصل الأول.
- <sup>18</sup> الفتوحات 1: 108. 25.
- <sup>19</sup> الفتوحات 1: 136. 30.
- <sup>20</sup> الفتوحات 2: 67. 29.
- <sup>21</sup> ينظر كتاب الكشف عن الذات الإلهية، 27-29.
- <sup>22</sup> الفتوحات 3: 94. 8.
- <sup>23</sup> الفتوحات 3: 94. 16. وينظر كتاب (طريق المعرفة الصوفية)، 363.
- <sup>24</sup> ينظر كتاب الكشف عن الذات الإلهية، 340.
- <sup>25</sup> طريق المعرفة الصوفية، الفصل 19.
- <sup>26</sup> الفتوحات 3: 276. 20. ينظر كتاب الكشف عن الذات الإلهية، 156.
- <sup>27</sup> مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م. [المترجم]
- <sup>28</sup> الفتوحات 3: 208. 17.
- <sup>29</sup> الفتوحات 4: 60. 33 (ينظر طريق المعرفة الصوفية، 241).
- <sup>30</sup> الفتوحات 3: 56. 2.
- <sup>31</sup> الفتوحات 3: 121. 25. (ينظر طريق المعرفة الصوفية، 345).
- <sup>32</sup> يُطلق ابن عربي على هذه الحقيقة (الحجة البالغة) (سورة الأنعام: ٤٩). ينظر الطريق الصوفي للمعرفة، 297-301.
- <sup>33</sup> . إشارة الى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ سَطْرًا وَرَزَوُا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ (إبراهيم: 48).

<sup>34</sup> .See Chittick, "The Hermeneutics of Mercy," in *Ibn Arabi: Heir to the Prophets* (Oxford: One World, 2005).

<sup>35</sup> الفتوحات 4: 367. 3.

<sup>36</sup> الفتوحات 2: 581. 11. ينظر طريق المعرفة الصوفية، 245.

<sup>37</sup> الفتوحات 2: 119. 24.

<sup>38</sup> الفتوحات 3: 350. 30.

### المراجع والمصادر:

- أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م. [المترجم]
- محمود محمود الغراب، "رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن" (دمشق: مطبعة النظر، 1989).

محى الدين بن عربي. الفتوحات المكية، ترجمة شيتيك، الطريق الصوفي للمعرفة (المشار إليها فيما بعد SPK) (القاهرة، 1911).

Chittick, "A History of the Term *Wah.dat al-Wujūd*" in idem, *In Search of the Lost Heart* (Albany: SUNY Press, 2012).