جامعة وهران 2

كلية العلوم الاجتماعية

أطروحة

لنيل شهادة الدكتوراه ل م د في الفلسفة

تخصص: فلسفة إسلامية وحضارة مُعاصرة، والموسومة

# الرّياضيات ورمزيتها العرفانية في المتن الأكبري


**إعداد الطالب:**

* بن صافي سعيد

**إشراف:**

أ.د رزقي بن عومر


**تشكيل لجنة المناقشة:**

| اسم ولقب الأستاذ | الرّتبة | الصّفة | مُؤسسة الانتماء |
|---|---|---|---|
| يموتن علجية | أستاذ التّعليم العالي | رئيسًا | جامعة وهران 02 |
| رزقي بن عومر | أستاذ التّعليم العالي | مُقرّرًا ومَشرفًا | جامعة وهران 02 |
| بلحمام نجاة | أستاذ التّعليم العالي | مُناقشًا | جامعة وهران 02 |
| مقايز محمد | أستاذ التّعليم العالي | مُناقشًا | جامعة وهران 02 |
| حفيان محمد | أستاذ التّعليم العالي | مُناقشًا | جامعة سعيدة |
| شارفي عبد القادر | أستاذ محاضر (أ) | مُناقشًا | جامعة الشلف |

**الموسم الجامعي: 2020-2021م**

# الإهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى رُوح سيّد الوجود، معدن الأسرار، وَمشكاة الأنوار سيّدنا محمد صلى الله عليه وسلّم.

وَإلى رُوح قُدوتي، وَملاذ روحي شيخي الفاضل محمد بوذريع قدّس الله سرّه وَطيّب ثراه.

كما أُهدي عملي هذا كعربون اعتراف لجميل والديّ عليّ أمّي وَأبي عليه شآبيب الرّحمة وَالرّضوان.

إلى مَن تقاسمت معي نفسي وَهيّأت السّكن وَالمودة والرّحمة زوجتي، وَإلى نور عيناي وَفلذتيْ كبدي ابنّي: عبد اللّطيف وَمحمّد إدريس.

وَإلى جميع إخوتي وَأخواتي، وَكلّ مَن تربطني بِهم صلة رحم ومحبّة وودّ وَصداقة.

وَإلى كلّ مَن يعشق البحث عن الحقيقة والعرفان.

# شكر وتقدير

أتوجّه بالشّكر لله عزّ وَجلّ الّذي وفّقني لإتمام هذا العمل.

كما أتوجّه بالشّكر الجزيل إلى الأستاذ الفاضل ﴿عبد الباقي مفتاح﴾

الّذي أنار لي درب البحث في المتن الأكبري بِتوجيهاته القيّمة.

وَأخصّ بِالذّكر المشرف المحترم ﴿رزقي بن عومر﴾ الّذي لم يبخل عليَّ بِالتّوجيهات وَرحابة الصّدر.

كما لا أنسى الأستاذ ﴿بوعرفة عبد القادر﴾ الّذي كان لي ظهيرًا في اختيار الموضوع

وَإلى الأستاذة الفاضلة صاحبة المشروع ﴿بومرتن علجية﴾.

وَإلى جميع أساتذة قسم الفلسفة بجامعة وهران (02).

وَإلى مَن صبر معي وَتحمّل مشقّة الكتابة الأستاذ "قاسم محمد جمال الدين".

وَإلى مَن درّسوني وَعلى رأسهم "مُحمّد عبد الرّحمان" الّذي جاد علينا بِالتّصحيح اللّغويّ.

# المقدمة

الرّياضيات مِن مُكوّنات الحكمة حسب العلوم التّراثيّة والرّوحانيّة، وَمِن مفاتيح التّفكير العلمي بِالمنطق البيكوني وَالدّيكارتي، وَمِن العلوم الشّديدة الارتباط لِما هو إلهي وَميتافيزيقي بِالمعنى الواسع لِلكلمة، وَهذا لِما تحمله مِن دلالات وَرمزية في تفسير نشأة الوجود وَمراتبه وَعلاقة واجب الوجود بِالممكن أَوْ الواحد بِالكثرة الصّورية، وَهذا عبر تفسير الكلمة وَما تحمله مِن دلالات ميتافيزيقية وَعرفانية مُنطوية في معاني الحروف وَأرقامها حسب ترتيب أبجد هوز.

وَتطبيقاتها على النّصّ القرآنيّ بِاعتباره مظهرًا لِلكلام الإلهيّ القديم المشكّل مِن أمّة الحروف الّتي لها ثلاثة مُستويات: مُستوى الحروف العالية وَهي الأعيان الثّابتة أَوْ معلومات الحقّ عزّ وَجلّ، وَالمستوى الثّاني الخروج مِن الحضرة العلميّة إلى الوجود العيني، وأدنى المستويات تأثير الحروف وَأعدادها على الأشياء لِما تتميّز به مِن خصائص وَهو ما يعرف بِعلم الأوفاق وَالّذي هو علمٌ لا يخلو مِن مزلّة الأقدام في استخدامه اللاّمشروع.

فَالكمّ المتّصل وَالكمّ المنفصل أيْ: العدد كأساس لِلرّياضيات وَالشّكل يتجاوزان ما هو حسّيّ وَتطبيقيّ في النّظرة الأكبرية الّتي تُعيد العلوم كلّها إلى أصلها الإلهيّ بِما في ذلك العلم الرّياضيّ، فَهل تَتفرّد هذه النّظرة في أنطولوجيتها بِالشّمولية وَالوثوقية المستندة إلى الكشف أَوْ المعرفة الذّوقيّة المباشرة لِماهيات الأشياء وَأُصولها وَنشأتها على جميع مُستويات الوجود: العلميّ، وَالذّهنيّ، وَالرّقميّ، وَالحرفيّ.

وَبِمُقابلة هذه الرّؤية الأنتولوجية بِالرّؤية الفلسفيّة ابتداءً بِالفيثاغورية وَانتهاءً بِالمدارس الفلسفية الحديثة تتشكّل خُطوط التّقاطع مع الميتافيزيقا وَالعلوم التّراثيّة، خُطوط التّوازي مع النّظرة الحديثة وَهذا لاختلاف المجال وَالنّظرة، وَالمنطق، وَالمصدر المعرفيّ. أيْ: أنّ الرّياضيات مُرتبطة بِالعلوم المشكّلة لِلحكمة وَالعرفان وَبِالعوالم وَمراتب الوجود وَمُفرداته: مِن عالم الغيب وَالشّهادة، وَالوجود مِن العرش إلى الفرش في جدليّة، هل يُمكن وصفها بالمتناسقة وَهل هُناك تناقض بين شتّى العلوم وَالنّظرة الميتافيزيقية الّتي هي إعادة

الأشياء إلى مبادئها الأولى وَالّتي تتحكّم في نشأة الوجود وَسيره واستمراريته كما يزعم أنصار الميتافيزيقا؟.

وَهذا ما سَنُحاول إلقاء الضّوء عليه مِن خلال هذه الأطروحة.

وَإنّه مِن دواعي اختيار هذا الموضوع وَهذا لِما اكتسبته الرّياضيات مِن أهمّية قُصوى في مجال البحث وشغلت الفكر الفلسفي لما تتسم به مِن الدّقة وَالسّريان في كلّ حقلٍ معرفيّ بدءًا بِفيثاغورس (Pythagore) وانتهاءً إلى الدّيكارتية، لذلك بات مِن الضّروري فتح نافذة الجانب الميتافيزيقي للرّياضيات وأصلها الإلهي وهذا لرب‌ء الصّدع الواقع بين العلوم الطّبيعية وَالميتافيزيقا.

- إضافةً إلى أنّ الرّياضيات مِن المنظور الميتافيزيقي –وَما يحمله مِن رمزية– تُعدّ أداةً لتفسير النّصّ القرآنيّ وَفهمه ضِمن دائرة الحروف وأبعادها الميتافيزيقية، كما أنّها خُطوة استشرافية تُمكّننا مِن القراءة الصّحيحة للمستقبل ضِمن دلالات النّصّ.
- يُعدّ التّركيز على علم الحروف وَالأعداد أُسًا معرفيًّا في العرفان الإسلامي وَفي كلّ الدّيانات السّماوية الصّحيحة حيث يُعدّ تكريسًا للمقولة الأكبرية أنّ الحكيم لابدّ له مِن الجمع بين العلم الإلهي، والرّياضي، والمنطقي والطّبيعي. أيْ: النّظرة الكلّية للوجود بكلّ حروفه ومُحتوياته.
- فَهل بقيت الرّؤية الأكبرية تتمتّع براهنيتها واستيعابها لشتّى حُقول المعرفة والإشكالات المطروحة على الصّعيد المعرفي وَالفلسفي والعلمي؟ وَمِن ضمنها رمزية الرّياضيات وَأصلها الإلهي.
- يكتسي الرّمز أهمّية كُبرى في المنظومة المعرفية بشكلٍ عام، وَفي العرفان بِشكلٍ خاص. إذْ التّصوّف كلّه رُموز ولُغته رمزية، وَعلم الباطن لا يعبّر عنه إلاّ بِالرّمز وَالمرموز إليه في الأشعار الصّوفية وَالمواجيد هو المطلوب الصّوفي وَهو الله تحقيقًا لِمقولة ((ما رأيت شيئًا إلاّ رأيت الله معه))، فَالحروف رُموز وَالكلمات

رُموز وَالأعداد وما تحمله رُموز، والأشكال رُموز لأنّ الوجود يخضع لثنائية الظّاهر وَالباطن، لذلك كانت دراستنا تسعى لِوضع لبنةِ إزاء علم التّأويل.

- إضفاء الجانب الميتافيزيقي على العلوم الّتي تبدو لنا عقلية محضة كالرّياضيات وَهذا نظرًا لغياب الموسوعية لدى المثقّف المعاصر الّذي افتقد النّظرة الكلّية للأشياء وَهُو ما كان سائدًا في العلوم التّراثية.

اعتمدت في البحث على المنهج التّحليلي ّهذا مِن خلال تحليل النّصوص أو المتون الأكبريَة إمَّا بِالاعتماد على مُتون أخرى تصبُّ في نفس المصبّ أو الاجتهاد في البيان بحسب ما أوتيت مِن العبارة.

كما اعتمدت على المنهج التّاريخي وَذلك بِرصد فلسفة الرّياضيات وَرمزيتها مِن خلال الأصول الأولى المتمثّلة في الفكر اليوناني الفيثاغوري وَالفكر الإسلامي عبر فلسفة إخوان الصّفا وُصولاً إلى الرّياضيات الحديثة عبر ثلاث محطّات تاريخيّة.

كما وظّفت منهج المقابلة بين الرّؤية الأكبرية وَالرُّؤية الفلسفيّة بِرسم أهمّ التّقاطعات وَالاختلافات لا مِن حيث النّظرة وَلا مِن حيث منهج البحث وَالمصادر المعرفيّة.

وَمِن بين الدّراسات السّابقة في موضوع أُطروحتي مِن الجانب اللّغويّ:

1/- "الرّمزيَة وَالتّأويل في فلسفة ابن العربي" لساعد خميسي أُطروحة دُكتوراه الّتي تناولت أسرار الحروف وَتأويلها لساعد خميسي تتكوّن من أحد عشر فصلاً تناول فيها الدّراسات العربية والغربية لابن العربي وراهنيته وتأثيره على شتّى التّيارات القديمة وَالحديثة، كما تناول اللّغة وأبعادها مِن خلال خُصوصية عالم الحروف وَارتباطه بِالأسماء الإلهية ومراتب الوجود ورمزية الحروف وأقسامها ومُضاهاتها لعالم الإنسان مِن حيث الخطاب ومقامات الولاية، كما تناول علم الكلام في نظر ابن العربي الّذي ضبط مفهومه

وَمُبرّراته وغاياته، كما عالج السّفر وتأويليته وَرمزية المرأة وَقيمتها في فلسفة ابن العربي وَرمزية الخيال وَدوره في التّأويل معرفيًا وَوُجوديًا.

حاولت في هذه الأطروحة كشف النّقاب عن الجانب الميتافيزيقي الّذي جمعت مُتونه المتناثرة عبر التّراث الأكبري واضعًا لها عناوينها المناسبة وهذا حتّى تتضح الرّؤية الميتافيزيقية ورمزيتها وأصول هذا العلم في العرفان الإسلامي.

وَالجديد الّذي عملت على تحقيقه هو ربط الموضوع بِالعرفان وَنشأة الوجود وَمصادر المعرفة وَمُقارنة ذلك بِالرّؤية الفلسفيّة وَهذا بِالاعتماد على المتون الأكبريَة وَغيرها مِن مُتون إخوان الصّفا وَما قيل عن الفلسفة الفيثاغورية والحديثة، وَهذا تطلّب مِنّي عمليَة مسح للفتوحات المكّيّة وَفُصوص الحكم وَما كتبه ابن العربي مِن المؤلّفات الّتي توصّلنا إليها إمَّا بِالبحث أو الاقتناء.

وَيكتسي كُلاًّ مِن العدد والشّكل أهمّيةً قُصوى في التّصوّر الأكبريّ مِن خلال تقديمها تفسيرًا للوجود وَمُفرداته وَنشأته وَسيرورته وَبناءه فَتمحورت الإشكالية حول: **هل للكمّيات المتّصلة وَالمنفصلة –العدد وَالشّكل– أُصولٌ إلهيّةٌ ورمزية ميتافيزيقية وَعرفانيّةً في المتن الأكبري؟**

وَمِن بين الفرضيات:

العدد وَالشّكل تعود نشأتهما إلى مصادر وَأُصول إلهية تتجاوز عالم الحسّ وَالعقل أيْ ما تُؤمن به المدرسة العقليّة وَالحسّية.

يدخل كُلّ مِن العدد وَالشّكل ضمن أدوات تفسير الوجود وَفهم أسرار مراتبه بِشقّيه الغيبيّ وَالشّهادي أيْ أنّ هُناك ميتافيزيقا الرّياضيّات.

وَللإجابة على هذه التّساؤل كانت خُطّة البحث على الشّكل التّالي:

تناولنا الحديث في الفصل الأول "العرفان وَتشكّل رُؤية الوجود" عن العرفان كمعرفة مُتسامية مُستندة إلى الوحي أوْ الإلهام الرّبانيّ وَكثمرة للالتزام بِالشّرائع وَخلوّ القلب عن الفكر، وَتحديد ماهية العرفان بِالمواضيع المشكّلة له عبر مدارج السّلوك، وَأوّلها علم الحقائق أوْ الصّفات الإلهيّة المتجلّية في مراتب الوجود إمّا تجلّيًا ذاتيًا أوْ اسميًا أوْ فعليًّا وَهو ما يُعرف في المتن الأكبري بِالوحدة المتكثّرة، وَهي لُبُّ المعرفة الصّوفيَة الّتي ترى الله في كلّ شيءٍ، إضافةً إلى علم الخطاب الإلهي مِن خلال ألسنة الشّرائع وَهذا لمعرفة بواطن الألفاظ وَخصائصها.

كما أنّ علم الكمال وَالنّقص يدخل ضمن معرفة الوجود وَما يعتريه مِن نُقصٍ وكمال وَالّتي تدخل ضمنها معرفة الإنسان نفسه باعتباره صُورة مُصغّرة للعالم وَالحضرة الإلهيّة والكونيَة وَحقائقهما، فَهو البرزخ الّذي يُدرك بِعلم الخيال أو علم الصّور لأنّه هو العماء الّذي ظهرت فيه صُور الممكنات وَمن عُلوم الخيال علم السّيمياء القائم على تأثير الحروف على الوجود، الّذي تتجاذبه شتّى التّصوّرات بحثًا عن ماهيته وَتفسيره بيْن المثالية والواقعيّة أوْ الوحدة المطلقة، أو الوحدة الّتي تُقابلها الثّنائية أيْ: وُجود العالم مع الله.

أمّا عن "توافقيَة الحرف وَالعدد" فَقبل الحديث عن العلاقة الحميميّة الّتي تربط الحروف بِأعدادها وفق ترتيب "أبجد هوز" أشرنا إلى أهمّيَة علم أسرار الحروف وَما يتضمّنه مِن رمزيَة مُعبّرة عن المعارف الإلهيَة وَمُوصلة إلى الكشف عنها مِن تأويل الحروف وَالأسماء الواردة في القرآن.

وَهذا العلم يُقدّم لنا تفسيرًا للوجود بِاعتبار العالم كلمات الله المتركّبة مِن الحروف الّتي لها مظهر كيفي يُعبّر عن خصائص المسمّيات وَآخرٌ كمّي أوْ عددي وَهذان المظهران لهما ارتباط بِالتجلّيات الأسمائيّة. فَاسمه النّور مظهر كيفيٌّ والمفصّل هو المظهر الكمّي وَله ثلاثة مُستويات: أعلاها الحروف العاليَة أوْ الأعيان الثّابتة وَهي ماهيات الأشياء في العلم الإلهي وَأوسطها الظّهور العيني الخلقي عبر مراتب الوجود، وأدناها ما لخواص الأسماء وَالأعداد

مِن تأثير على الذّوات وَالحوادث وَهو ما يُعرف بِعلم "الأوفاق" الّذي يُبرز ارتباط الحروف بِالأعداد وَالّتي تستند إلى مبدأ ميتافيزيقي وَهو أنّ العالم وَما فيه مظهرٌ لكلمـــات الله وَالحروف الّتي بين أيدينا ما هي إلاّ صُورٌ للحروف العاليَة أوْ ما يسمّى بِالأعيان الثّابتة.

ويتجلّى الكمّ المجرّد في مراتب الوجود حيث يُعتبر العدد التّعبير الكميّ عن التّجلّيات الإلهيّة عبر مراتب الوجود، أمّا الحروف الّتي أشرنا إليها فهي التّعبير الكيفي وَالعلاقة بيْن الكمّ وَالكيف هي علاقة علم الغيب بِالشّهادة.

وَالعدد له حُكم في جميع الأشياء وإن لم يكن له وُجودٌ عينيٌّ، فنجده في المراتب الوجوديَة، كما أنّه يسري في العبادات وَالنّشأة الإنسانيّة، وَفي المملكة الباطنيّة المؤسســـة على نظام عدديٍّ.

كما أنّ مراتب الأعداد مُرتبطة بالحضرات الإلهيّة أيْ: رُتب الأسماء الإلهيّة، مِن ذاتيّة وَأسمائيّة وَفعليّة، ومراتب العلوم الأربعة: العلم المنطقيّ، والرّياضيُّ، والطّبيعيّ وَالإلهيُّ كما أنّ قوى الملائكة مُرتبطة بِالعدد.

أيْ: أنّ الوجود يخضع لقانون التّربيع كما أنّ أصل الأعداد هو الواحد الّذي يوجد عين العدد وبعديته، وَالفرديّة هي منشأ الممكنات وَليست مِن الواحد لأنّ الواحـــد يُمثّـــل الوحـــدة الّتي لا تتغيّر وَلأنّ مقام الواحد مُنزّه عن الحلول.

أمّا مبحث الهندسة العرفانية وَعلاقتها بِالوجود، وَهو يحتلّ مركزًا في النّظـــرة الأكبريّـــة لأنّ الأشكال الهندسيّة ما هي إلاّ تعبيرٌ عن الحقائق وَالمبادئ الغيبيَة.

أمّا عن مُقابلة العرفان الأكبري بِالرّؤية الفلسفيّة فَقد توخينا في هذا الفصل إجراء مُقابلة بين الرّؤية الكشفيّة وَالرّؤيَة الفلسفيَة الّتي لها سندٌ مِن الحكمة الإلهيّة كميراث نبويّ يجمع العلم الإلهي، والرّياضي، والمنطقي وَالطّبيعي، وَاخترنا الفيثاغورية الّتي تتقاطع مع الرّؤية الأكبريَة في إثبات التّوحيد وَهذا ليس تأثّرًا بقدر ما هو توافق وَاستمراريَة.

أمّا فلسفة الرّياضيات عند الفيثاغوريين فَتقوم على معرفة طبيعة الوجود وَكيفية نُشوئه وَطبيعة الأعداد وعلاقتها بِالكون إذ الأعداد هي علّة تفسير حقيقة الأشياء.

كما أشرنا في فلسفة إخوان الصّفا بِاعتبارها امتدادًا للفيثاغورية مع بعض الإضافات وَالتّوفيقات مع فلسفة أفلاطون (Platon) وأرسطو (Aristote)، أمّا عن الرّياضيات الحديثة فَيُمكن تسجيل انحصارها في دائرة الحسّ وَانقطاعها عن كلّ أصلٍ ميتافيزيقيٍّ وَهذا كسِمَة العلوم الحديثة الّتي طُبعت بِالنّزعة البيكونية، فلم تتجاوز التّساؤل عن أصل الرّياضيات وَالكائنات الرّياضية وَاليقين الرّياضي الّذي كان مثار جدل بين المدارس الرّياضية مِن حدسيّة وَمنطقيّة وَشكلانيّة هذا الجانب النّظري. أمَّا ما غلب عليها فَهو الجانب التّطبيقي لارتباطها بِالفيزياء وَبقيَة العلوم الأخرى.

# الفصل الأول:

# العرفان وتشكل رؤية الوجود

## المبحث الأوّل: مصادر العرفان الإسلامي

1/- مُقاربة لِمفهوم التصوف

2/- مصادر العرفان الإسلامي والرّد على الاعتراضات

3/- العقل وتشكّل العرفان

## المبحث الثاني: ماهية العرفان وحقيقته عند ابن العربي

1/- ماهية العرفان

2/- أقسام المعرفة

## المبحث الثالث: التدرج العرفاني عبر مراتب الوجود

1/- نشأة مراتب الوجود

2/- المعراج الرّوحي عبر مراتب الوجود

قبل الحديث عن الرّؤية الأنطولوجية وَالميتافيزيقية لِلرّياضيات في المتن الأكبري يجدر بنا تناول سيرة ابن العربي فَهُو مُحمّد بن علي بن مُحمّد الحاتمي الطّائي الأندلسيّ الشّهير بِمحي الدّين ابن العربي عُرف بِغزارة علمه وَتُنسب إليه الطّريقة الأكبرية، وُلد في مرسية عام 558هـ الموافق لـ 1164م بِالأندلس وَالّذي تزامن مولده مع بداية حصار جُيوش الموحدين لِمرسية مُدّة سبع سنوات بعد هزيمة حاكمها ابن مردنيش، وَكان والده مسؤولاً لِجيش الموحدي وَمُقرّبًا مِن الخليفة أبي يعقوب يُوسف. وَقد ظهر استعداده الفطريّ لِلرّوحانيات حيث وقع له الجدب وَالفتح الكبير في خُلوة بِمقبرة إشبيلية في عام 524هـ/1187م وَفي عام 1180م اجتمع بِابن رُشد الّذي أُعجب بِعلمه وَحاوره في مسألة المعاد الجسمانيّ.

أتقن جميع عُلوم اللّغة وَالشّريعة وَعلم القراءات وَعلم الحديث فَكان مِن أكابر العلماء علمًا وَفقهًا وَتأليفًا كما يصفه الذّهبيّ وَمِن أوسع عُلماء الإسلام خيالاً كما يصفه المستشرق بروكلماني.

ما تميّز به هُو صُحبته لِشُيوخ عصره وَالأولياء وَأوّلهم أبو العباس العربي وَتأثّر بِأبي مدين الغوث الّذي كان اتّصاله به رُوحانيًا، كما يقول وَعند بلوغه السّنّ السّادسة وَالعشّرون أصبح شيخًا كاملاً وَتمّت له مُشاهدة جميع الأنبياء في العالم الرّوحي وَأوّلهم عيسى عليه الصّلاة وَالسّلام الّذي يعدّه شيخه الأوّل الّذي أرشده إلى الزّهد كما تميّز بِكثـــرة السّياحـــة مِن المغرب إلى تُونس إلى الأندلس إلى القاهرة وَفلسطين وَالمدينة وَمكّة وَسُوريا وَالعراق وَالشّام وَبلاد العجم، كما التقى بِالخضر عليه السّلام كما يحكي في كُتبه وَالّذي ألبسه الخرقة.

فَكُلّ ما يُشكّل ثقافة ابن العربي وَتكوينه العلميّ بِعُلوم الظّاهر مُنذ صباه وَاستفادته مِن تُراث مَن سبقوه في القرن الرّابع مِن مُتصوّفة الأندلس كَابن مسرّة (269–319هـ) صاحب كتاب الحروف، وَابن العريف صاحب كتاب (محاسن المجالس)، ابن سبعين، وَابن بُرجان بن قُصي صاحب كتاب (خلع النّعلين).

كما استفاد مِن تُراث المدارس المشرقيّة في القرون الأولى وَالّتي انتشرت بِواسطة أتباع الحسن البصري (ت 110هـ)، وَالمحاسبي (ت 243هـ)، وَالجنيد (ت 297هـ) وَأحمد الرّفاعي (ت 578هـ)، عبد القادر الجيلالي (ت 561هـ).

«أمّا فيما يتعلّق بِاتّصاله بِالحكّام فَكان إمّا لِقضاء حوائج المسلمين عندهم، أَوْ للاستفادة مِن مشورته أَوْ الدّخول تحت تربيته فَكان يُرشدهم بِالعمل بِالشّريعة وَالرّحمة وَالعدل في الرّعية حسب القاعدة القرآنية قوله تعالى ﴿ إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ ﴾[1]»[2].

وَقد اختلف العلماء في الحكم على آرائه بين مُؤيّدٍ وَمُعارضٍ وَهذا لِما تعرّضت له مُؤلّفاته مِن التّحريف وَالدّسّ كما يقول الشّعراني عند عرض عقيدته وَمِن أشهر المؤلّفات الفتوحات المكّية الّتي تضمّ أهمّ آرائه الصّوفيّة وَفُصوص الحكم الّتي تُبرز مُشاهداته قد اعترف له أولياء عصره بِالإمامة وَالتّحقيق وَنال ختم الولاية الخاصّة كما أنّ جُلّ ما كتبه كان عن كشفٍ حتّى حديثه عن الحكماء لم يكن نقلاً مِن الكتب بل التقى بِأرواح أقطاب حُكماء الفرس وَالإغريق وَاطّلع على جميع الأديان وَالمذاهب عن طريق أرواح رجالها.

وَاتّسم عصره بِالعصر الذّهبيّ وَالثّقافة الإسلامية حيث عاصره ابن رُشد، فخر الدّين الرّازي، صدر الدّين القنوي، وَالعز بن عبد السّلام، وفريد الدّين العطّار، وشهاب الدّين بن عُمر السّهروردي، وَأبي الحسن الشاذلي، وَجلال الدّين الرّومي، وَتوما الإكويني.

وَحطّ رحال التّرحال وَالسّياحة في دمشق في الفترة الممتدّة ما بين (1223م–1240م) حيث كان أميرها تلميذاً له فَيتجرّد لِلعبادة وَالتّلبية وَيكتب فيها فُصوص الحكم وَديوان المعارف وَيتوفّى عام (638هـ/1240م) وَيُدفن بِسفح قصيون بِدمشق.

---

[1]– سُورة مُحمَد، الآية 07.

[2]– مفتاح عبد الباقي، **سيرة الشّيخ الأكبر**. عالم الكتب الحديث. أربد، الأردن. ط01، 2016، ص: 121–122.

**المبحث الأول: مصادر العرفان الإسلامي**

موضوع التّصوف كعرفان وسلوك ومُمارسة أثارَ الفكر حديثًا وقديمًا، وَأحدث الكثير مِن الجدل الفقهي والفلسفي. فَانقسم فيه الناس إلى طوائف وفرق؛ منهم من أيّده ودافع عنه دفاعاً مُستميتاً بِما أُوتيَ مِن الحجج والأدلّة، ومِنهم من شكّك في أصالته وصلته بالإسلام فنظر إليه على أنّه دخيل على الإسلام ومُناقض لشريعته، وخارجٌ عن دائرته وأحكامه ومنهم من توقّف عن إصدار الحكم بِشأنه وبالأحرى تردّد.

وقد اختلف الدّارسون لعلم التصوف أو العرفان الإسلامي، والمؤرخون له في تاريخ نشأته وأصله، وأصل تسميته، حتى من الناحية اللّغوية والاصطلاحية. ويمكن التّمييز بين اتجاهين في نشأة التّصوف، فهناك من يرى أنّ أصله إسلامي صرف، وأنّ نشأته كانت في كنف القرآن والسّنة النبوية منذ زمن الصحابة، وهناك مَن يرى أنّ أصله أجنبيٌّ، إمّا تأثراً بِالغنوصية أو الهرموسية، أو الأفلاطونية المحدثة، وخاصّة تصوّف المتأخرين أو ما يسمى «بالتصوف الفلسفي» لدى ابن العربي، وابن برجان، وابن سبعين، والجيلى.

وهذا لمسلكهم العقلي الفلسفي كما يزعم أصحاب هذا الاتّجاه والنّظر «ثمّ إنّ تأثير الغنوصية والهرموسية والأفلاطونية المحدثة في مسلك ابن العربي يجعلها تبدو معقّدة»[1]، في حين تتّسم الكتابات المتأخرة بنزعة الكاتبة والمستشرقة الألمانية "آنا ماري" حين تقول «وتاريخ التصوف أشبه بخريطة عليها بعض مقامات هذا الطريق الّتي كانت ترشد إلى تجديد وتفسير للشهادة تفسيراً أعمق دقة»[2].

وقبل الحديث عن مصادر العرفان لابدّ من الإشارة إلى أنّ كلمة عرفان أوسع وأعم من دلالة كلمة التصوف كما يصف ذلك عبد الباقي مفتاح في كتابه «العرفان عبر تاريخ كبرى

[1]– شيمل آنا ماري، **الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف**. ترجمة محمد إسماعيل السيّد ورضا حامد قطب. منشورات الجمل. ط01، 2006، ص: 299.

[2]– نفس المرجع، ص: 31.

الملل....» «فالعرفان كما يقول عبارة عن علم الميتافيزيقا[1]، والتحقّق الروحي في أيّ ملة وأيّ دين كان، أمّا التصوف فهو العرفان الإسلامي لا غيره وهو خاص بإدراك الحقائق الوجودية إدراكًا كشفيا ذوقيًّا كنتيجة لسلوك تربوي روحي وفق تعاليم الشريعة الإسلامية»[2].

وهذه الكلمة –أي: العرفان– تختلف مدلولاتها من ملّة إلى أخرى «ففي الملّة الإسرائيلية يسمى "القبالة" وفي المسيحية تسمى "علم الباطن" "esoterisme" وهو يختلف عن "mystysme" كما وضح ذلك عبد الواحد يحي "René Guénon" وفي مِلل الهند والشرق الأقصى يسمى "التحقّق بالإنعتاق"، ويُطلق الشيعة على التصوف اسم العرفان حتّى يتميزوا عن أهل السنة وإنْ كان العرفان عندهم يغلب عليه الطابع الفلسفي التنظيري»[3].

ويُمكن حصر أهمّ الاعتراضات في التّشكيك في أصالة التّصوف الإسلامي في التّأثير الأجنبيّ من الفلسفات الوافدة والمِلل الأخرى، وخلطه بِالفلسفة وهذا غير تقسيم التّصوف إلى فلسفي وسنّي كما درج على ذلك مُعظم الباحثين المتأثّرين بِالفكر الاستشراقي، واستخدام الصوفية للمصطلحات الفلسفية والمنطق كما هو الحال لكتابات "ابن سبعين" و"ابن العربي" ومَحاولة اختلاق التمييز بين ما يُسمّى بِالشريعة والحقيقة. إضافةً إلى المواضيع المطروحة

---

[1]– والّتي يسميها الشيخ عبد الواحد «هو المعرفة بما فوق الطبيعة «الميتافيزيقا دون نسبة ولا نعت لأنّ الميتافيزيقا الخالصة في الحقيقة هي في جوهرها خارج ووراء جميع الأشكال وجميع العوارض فهي لا شرقية ولا غربية ولكنّها عالميّة... فإنّ تركيب كلمة "الميتافيزيقا" تعني حرفيا: ما وراء الفيزياء باعتبار الذي كان يعنيه القدامى على الدوام من كلمة فيزياء أو علم الطبيعة والفيزياء تهتمّ بِدراسة ما ينتمي إلى ميدان الطبيعة، والميتافيزيقا تهتم بما وراء الطبيعة أيْ «المعرفة فوق الطبيعية»، وليست معرفة بشرية عقلانية صرفة، لأنّ هذه ليست سوى علم أو فلسفة، ويُمكن معرفة المبادئ الكلية الّتي تتجاوز الوجود الحسّي، وتأخذ أشكالاً مختلفة من التّعبير والرموز، وأمّا الميتافيزيقا فهو المعرفة فوق العقل أي المعرفة الحدسيّة الرّوحية الخالصة، والعلم هو المعرفة العقلية الاستدلالية وميدان الحدس الرّوحي هو المبادئ الأزليّة الثّابتة وهو ميدان الميتافيزيقا» (أنظر: جينو ريني، **الميتافيزيقا الشرقية**. ترجمة عبد الباقي مفتاح. عالم الكتب الحديث. أربد، الأردن. ط01، 2018، تلخيص مِن ص: 17 إلى 12).

[2]– مأخوذ من حوار من الشيخ عبد الباقي مفتاح عبر الإميل الخاص بي "bensafisaidou@yahoo.com" بتاريخ 05–11–2019 –بتصرف–.

[3]– نفس المرجع.

والّتي تُشير إلى أنّ الصوفية سلكوا مسلكاً عقليا في عرض أرائهم وأحوالهم، والّتي أثارت جدلاً كوحدة الوجود، وعلاقة الشريعة بالحقيقة.

وقبل الإجابة عن هذه التساؤلات يجدر بنا الإشارة إلى ماهية التصوف عند مختلف أقطابه ونشأته التّاريخيّة بإيجاز.

**1/- مُقاربة لِمفهوم التصوف:**

لا يختلف معنى التّصوف بين مَن نظروا له من حيث العبارة واختلاف المقام الذي يتحدث منه صاحب كلّ عبارة، وهو قديم من حيث المسمّى حادث من حيث التسمية «التصوف اسم حادث لمسمّى قديم، وإذ أنّ مسمّاه لا يعدو كونه سعياً إلى تزكيـــة النّفـــس من الأوضار العالقة بها عادة»[1]. "وعلم التزكية" ويطلق عليه البعض "التصوف السني" أي: العملي السلوكي، فهو بهذا المعنى كان موجوداً زمن النّبوة استناداً إلى قوله تعالى: ﴿قد أفلح من زكاها ﴿٩﴾ وقد خاب من دساها ﴿١٠﴾﴾[2].

أمّا لفظ التصوف فحادث الإطلاق، وان كانت له أصولٌ لُغويّةٌ منها: الصِّفَةُ، والصُّفَةُ والصُّوفة، والصُّوفُ، والصَّفاء، والصَّفُ، وبناءً على هذه المعاني والأصول اللّغويّة صيغت تعاريف اصطلاحية كثيرة أورد بعضها صاحب كتاب «التّعرف لأهل مذهب التّصـــوف» في قوله «إنّما سُميت الصوفية لصفاء أسرارها ونقاء آثارها»[3]. والسّر عند الصّوفية يتجاوز ما هو حسّي وعقلي وروحي، قال البشير بن الحارث «الصوفي من صفا قلبه لله» وقيـــل «مَن صفت لله معاملته فصفت له من الله كرامته»[4]، وقيل «إنّـــما سُمّـــوا صُوفيـــة لأنّـــهم في الصف الأول بين يديِّ الله عز وجل لارتفاع هِمَمهم إليه، وإقبالهم عليه، ووُقوف

---

[1]- البوطي محمد سعيد رمضان، **السلفية مرحلة مباركة لا مذهب إسلامي**. دار الفكر. دمشق، سوريا. ط01، 1988، ص: 190.

[2]- سورة الشّمس، الآيتين: 09، 10.

[3]- الكلاباذي أبو بكر محمد ابن إسحاق، **التّعرف لمذهب أهل التصوف**. ط01، 1933، ص: 05.

[4]- نفس المصدر. ص: 05.

سرائرهم بين يديه»[1]، أيْ: المعوّل عليه في ماهية التصوف هو باطن الإنسان وقلبه وهمّته وإخلاصه لله ومحبّته إيّاه لقوله تعالى ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾[2] «وأمّا من نَسَبهم إلى الصُّفَة والصُّوفُ فإنّه عبّر عن ظاهر أحوالهم»[3]، فكما سُمِّيَ الحواريون بهذا الاسم نسبة إلى بياض ثيابهم، سُمِّي الصّوفية نسبة إلى ارتداء الصّوف، أمّا الصُّفَة لانقطاعهم للعبادة وعُزوفهم عن زُخرف الحياة لذلك قيل عنهم «الصّوفيّ لا يَمْلك ولا يُمْلك»[4]، أيْ: المتصف بالزهد والحرية من رقّ الأغيار وهي ثمرة العبودية والتوجّه إلى الله بالكلية.

**1-1/ التّصوف عند الجُنَيْد:**

قال "الجنيد" وهو إمام الطريقين الشريعة والحقيقة، وهو محلّ إجماع ورضى جميع عُلماء الشريعة والتصوف، قال عنه «تصفية القلب عن مُوافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومُجانبة الدواعي النفسانية، ومُنازلة الصفات الروحانية والتّعلق بالعلوم الحقيقية، واستعمال ما هو أولى على الأبدية، والعفو لجميع الأمّة، والوفاء لله على الحقيقة، وإتّباع الرسول صلى الله عليه وسلم في الشريعة[5]».

وهذا التعريف يتضمن معنى المجاهدة التي دعا إليه القرآن في قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾[6]، ويُضيف صاحب "عوارف المعارف" قائلاً في ماهيته «الصّوفي هو الّذي يكون دائم التصفية لازال يُصفّي الأوقات عن شَوْب الأكدار لتصفية القلب عن شَوْب النّفس ويُعينه في كُلّ هذه التّصفية دوام افتقاره إلى مولاه فَبِدوام الافتقار

---

[1]– الكلاباذي أبو بكر محمد ابن إسحاق، **التّعرف لمذهب أهل التصوف**. مصدر سابق. ص: 05.

[2]– سورة البيّنة، الآية: 05.

[3]– الكلاباذي أبو بكر محمد ابن إسحاق، **التّعرف لمذهب أهل التصوف**. نفس المصدر. ص: 05.

[4]– نفس المصدر. ص: 05.

[5]– الكلاباذي أبو بكر محمد ابن إسحاق، **التّعرف لمذهب أهل التصوف**. نفس المصدر. ص: 09.

[6]– سورة العنكبوت، الآية: 69.

يتنقّى من الكدر، فهو قائم بربّه على قلبه، وقائم بقلبه على نفسه، كما قال تعالى: ﴿ ـ و ـ امِين ـ ـ هـ ـ د ـ ا ـ ء ـ بِٱلۡ ـ قِسۡ ـ طِ ﴾[1]. وهذه القوامية على النّفس هي التّحقّق بِالتّصوّف»[2].

وهذا من التفاسير والإشارات التي تفرد بها الصوفية عن غيرهم في فهم القرآن، ممّا يكشف عن نفاذ بصائرهم، وعُمق تعاملهم مع القرآن وتحقيق مقولة الجنيد: (أنّ علمنا مشيّدٌ على الكتاب والسنة).

وقيل عن الصّوفي: «من صفا من الكدر، وامتلأ مِن الفكر، وارتوى من العبر وانقطع إلى الله، واستوى عنده الذهب والمدر، وهذا ما قال ذُو النون المصري»[3]، وقال الجنيد «الصّوفي من كان مع الله بلا علاقة»[4]، أيْ: تحقّق بمقام التّجريد «وبالجملة فالصّوفي هو صاحب الأخلاق الصّافية من الأدناس وذلك إنّما هو بالوقوف مع مراسم الآداب الشرعيّة ظاهراً وباطناً»[5].

وهو بهذا الاعتبار مِن عُلوم الدين[6]، فَبِالنظر إلى هذه التعاريف الصادرة عن مشايخ وأعلام الصوفية نجد أنهّم متفقون على ضرورة الالتزام بِالشّريعة وأخلاقها وتزكية النّفوس من الأدناس والأرجاس، إضافة إلى صدق التوجه إلى الله، وإيثاره عمّا سواه، وهذا من خلال الزّهد والمراقبة وصفاء الأسرار وعلوّ الهمة.

---

[1]– سورة المائدة، الآية: 08.

[2]– عبد القادر السهروردي، **عوارف المعارف**. تحقيق صدقي محمد جميل العطار. دار الفكر. ط3، 1998، ج5، ص:63.

[3]– عبد الرزاق القشاني، **لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام**. تعليق عبد الرحمن ساذج وتوفيق علي وهبة. مكتبة الثقافة الدينية. 2005، ج2، ص: 469.

[4]– نفس المصدر، ص: 62.

[5]– نفس المصدر، ص: 62.

[6]– «فعلم التّصوف هو سيّد العلوم ورئيسها ولُباب الشّريعة وأساسها، وكيف لا وهو تفسيرٌ لمقام الإحسان، الّذي هو مقام الشّهود والعيان. كما أنّ علم الكلام تفسير لمقام الإيمان، وعلم الفقه تفسير لمقام الإسلام. لكونه مُبيّنًا للمعرفة الخاصّة الّتي هي معرفة العيان، وقد اشتمل على حقائق عريقة، وَعبارات دقيقة اصطلح على استعمالها القوم، فينبغي الوقوف على معانيها لمَن أراد الخوض فيه» (أنظر: ابن عجيبة أحمد، **اللّطائف الإيمانية الملكوتية والحقائق الإحسانيّة الجبروتيّة في رسائل ابن عجيبة**. تقديم عاصم الكيالي. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان، ط01، 1427هــ/2006م، ص: 213).
أيْ أنّه علمٌ يعرّفنا كيفيَة السّلوك إلى الله عزّ وجلّ، أو علم تصفية البواطن مِن الرّذائل وتحليتها بِالفضائل، أَوْ غيبة الخلق في شُهود الحقّ.

**1-2/ التصوف عند ابن العربي:**

وهذا ما عبّر عنه صاحب الفتوحات بِأدقّ العبارات وبتعريف جامعٍ مانعٍ لا يختلف عنهم، وهذا دليل الاتّفاق على ماهية التّصوف ووحدة المصدر والتّصور «تقوم الطّريق على أربع شعب: بواعث، دواعي، وأخلاق، وحقائق، فالداعي إلى ذلك ثلاثة حقوق: حق الله أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، وحقّ للخلق عليهم أن يكفّوا الأذى عن النّاس، ويصنعوا لهم المعروف. وحقّ لأنفسهم أن يسلكوا بها طريق فيه سعادتها ونجاتها»[1]، وإذا شرحنا الطريق كما شرحه صاحبه حين «يُقسم البواعث إلى: رغبة، ورهبة، وتعظيم كالرغبة في المعاينة والمجاورة، والرهبة من أعذب أو الحجاب، والأخلاق إلى ثلاثة أنواع: خُلق متعدي كالجود وغير متعدي كالورع، ومشترك كالصّبر، والحقائق ترجع إلى حقائق الذات المقدسة، وحقائق الصّفات، وحقائق الأفعال وهي كن وأخواتها، وحقائق المفعولات وهي الأكوان والمكونات سواء العلوية كالمعقولات والسّفلية كالمحسوسات والبرزخية بالمتخيلات»[2].

وهذا يدخل ضمن السلوك وما يُثمرهُ من معرفة الحقائق، أو ما يُسمّى بِالعرفان أو توحيد الذات والأسماء والصفات، أو ما يعرف بِوحدة الوجود كما جاءت في القرآن الكريم.

فَبِمقارنة تعريف الجنيد إمام الطريقة والشريعة وابن العربي الّذي كان ولا يزال مثار جدل كبير نلاحظ الاتّفاق على المعنى الأخلاقي والممارساتي، الالتزامي بالحقوق الخاصة بالله وبالعبادة أو النفس، إضافة إلى ثمرة هذا السلوك والمتمثلة في علوم الحقائق والوصول **ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ** إلى المعرفة والعرفان مصداقاً لقوله تعالى: ﴿**وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾[3]، أيْ: العلم اللّدني، وهذا ما يكشف عن المصدرية القرآنية للتصوف في جميع مراحله

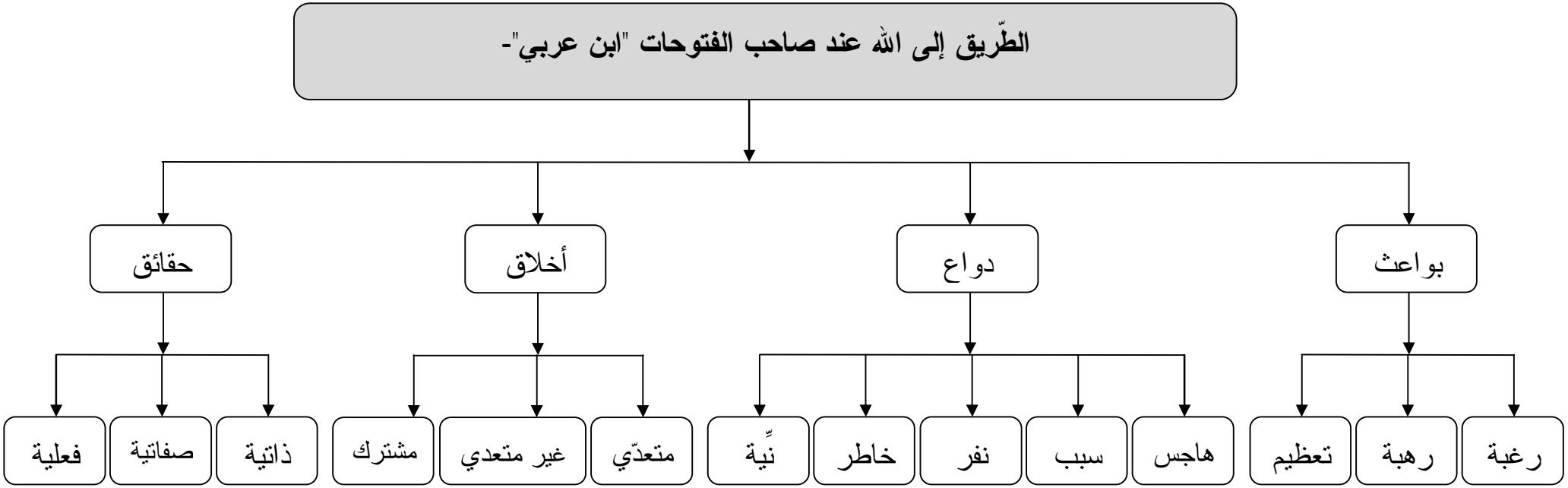
---

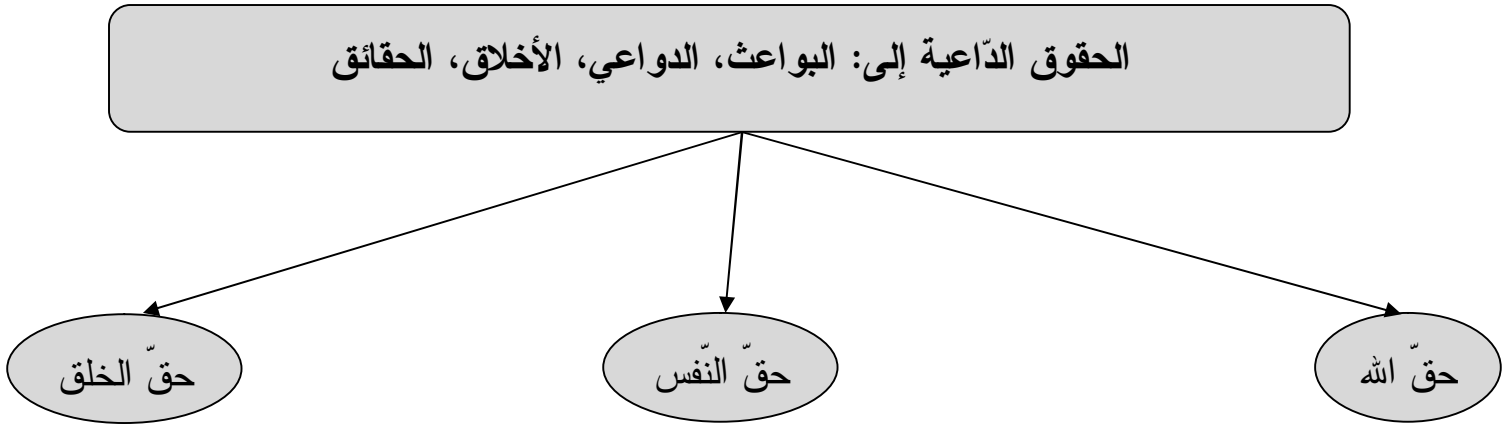
[1]- ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. تقديم محمود مطرجي. دار الفكر. بيروت، لبنان، 1414هـ/ 1994م، ج1، ص: 167، 168.

[2]- نفس المصدر سابق. ج1، ص: 167، 168.

[3]- سورة البقرة، الآية: 282.

التاريخية، وإن اختلفت تجلياته التعبيرية والعرفانية لاختلاف الفتوح الرّبانية والقوابل البشرية.




**الشّكل (01) مخطط مُستوحى وفق التّعريف، ص: 167، 168 مِن الفتوحات المكّية، ج1.**

**2/- مصادر التّصوّف وَالرّد على الاعتراضات:**

من الأخطاء الشائعة في الدّراسات الحديثة للتصوف استعمال كلمة التّصوف الفلسفي الّذي تعود أسبابه إمّا إلى مواقف إيديولوجية تُحاول ضم التصوف إلى حظيرة الفلسفة اليونانية، وبالأخصّ الأفلاطونية المحدثة وهذا تكريساً للنظرة الآرية الأوربية المتمركزة حول ذاتها، أو تأثرًا بالمناهج الاستشراقية الّتي عملت على تقزيم فكر الآخر وما أنتجه من تُراث بِاعتباره نسخًا لتجارب الآخرين وتراثهم الفلسفي والغنوصي «وقد اشتدّ الميل إلى اعتبار التصوف أيضًا من شُعب الفلسفة خصوصاً في العهد الأخير حيث اعتنى المستشرقون فيه بِدراسة التّصوّف، وَيُعدُّ لويس ماسينيون (Louis Massignon) -من مُتصوفة الإسلام الكندي-، والفارابي، وابن سينا في كتاب مجموع نُصوص لم تُنشر[1]»، وتعود أسباب هذا الخلط بين الفلسفة والتصوف إلى ما يلي: «إنّه لا يُفرّق بين الفلسفة والجانب العرفاني للتّصوف المتعلق بالحقائق فيما يُطلقون عليه اسم تصوف فلسفي وهو في الحقيقة علم الحقائق، بينما ما يسمّونه "تصوّف سني أو شرعي" هو علم التّزكية أو "التربية الروحية" وعلم الحقائق ما هو إلا ثمرة هذه التربية الشرعية الكاملة، وليس نتيجة توغل في متاهات فكرية فلسفية[2]».

كما أنّ أعلام ما يُطلقون عليه التصوف الفلسفي كانوا أئمّة في الشريعة وعُلوم الظاهر كَابِن العربي، والجيلي، وصدر الدين القونوي (ت، 672)، وابن سبعين، وعفيف الدّين التلمساني (610-690هـ) عاملين بها ظاهراً وباطناً.

ومن أكبر مَن يُمثلون المشرب الأكبري الأمير عبد القادر الّذي يقول أنّ ثمرة علومهم كانت نتيجة العمل والالتزام بشرائع الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام وَسُننهم «فَمَن أراد معرفة إله الأنبياء والرسل ومن تبعهم -عليهم الصلاة والسلام- فليتّبع سننهم، ويقف عند حدودهم الّتي

---

[1]- عبد الحليم محمود، **التفكير الفلسفي في الإسلام**. دار المعارف. ط2، (د.ت)، ص: 176.

[2]- حوار مع عبد الباقي مفتاح عبر الإيميل الخاص بي. مصدر سابق.

حدّدوها، ويقتدي بهم ظاهراً وباطناً، ويستعمل الأسباب الّتي وضعها كُمَّلُ العارفين الداعين عباد الله إلى معرفته على طريقة الأنبياء، فليواظب عليها»[1].

ونُصوص ابن العربي لا تُحصى في وجوب الالتزام المطلق بالشريعة ظاهراً وباطناً وهذا ما نجده في آخر وصاياه في الباب الأخير من الفتوحات، ويقول في الباب 146 «فحقيقة الفُتُوة أن يُؤْثِرَ الإنسان العلم المشروع الوارد من الله على سوى نفسه وعلى أدلّة عقله وما حكم به له فكره ونظره إذا خالف علم الشارع»[2]، ومن أسباب هذا الخلط الّذي ينفي بِدوره أصالة العرفان الإسلامي، حين يُلحقه بِالفلسفة، هو وجود التشابه بين كلام الصوفية وكلام بعض الحكماء القدماء فَيُسارعون إلى الحكم أنّ اللاحق تأثّر بالسابق وأخذ منه دون أدنى دليل، وهذه من عيوب تطبيق منهج المقارنة أو المنهج الفيلولوجي. فَيُجيبنا عن ذلك صاحب الفتوحات، هل هي تأثّر أم مجرد مُوافقة وتوافق في الوصول إلى الحقيقة وإن اختلفت مناهج البحث وأدواته «ولا يحجُبَنَّك أيها الناظر في هذا الصنف من العلم النّبوي الموروث منهم صلوات الله عليهم. إذا وقفت على مسألة من مسائلهم قد ذكرها فيلسوف أو مُتكلّم أو صاحب نظر في أيّ علم كان، فتقول في هذا القائل الّذي هو الصوفي المحقّق أنه فيلسوف»[3]. وما يمكن كشفه من النّص إمكانية وُصول العقل إلى بعض الحقائق، كما أنّه لا فرق بين علم وعلم في الكشف عن الحقيقة ما دامت هي قصده ونهايته.

وهذا التطابق لا يعني بِالضّرورة الاقتباس «وإنّما يعني أنّ الحقيقة الواحدة يفتح الله بها على مَن يشاء مِن عباده في أيّ مكان وأيّ عصر، وأصل مِلّة فما دام أنّ الأصل واحد وهو الدين الإلهي الواحد الموحى به إلى جميع الأنبياء، مِن آدم إلى خاتمهم سيدنا محمد عليهم الصلاة والسلام. فلا عجب أنْ تكون فروع ومستلزمات ذلك الأصل متماثلة ومتطابقة»[4].

---

[1]– عبد القادر الأمير، **المواقف إلى بعض إشارات القرآن إلى الإسرار والمعارف**. تحقيق عبد الباقي مفتاح. دار الهدى. الجزائر. ط01، 1426هـ/2005م، الموقف: 173، ص: 418.

[2]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. مصدر سابق. الباب 146. ص: 421.

[3]– نفس المصدر. الباب 146. ج1، ص: 166.

[4]– حوار مع عبد الباقي مفتاح عبر الإيميل الخاص بي. مرجع سابق.

ومن الأفكار الّتي قالت بها الأفلاطونية ولها سندٌ دينيّ وأصل روحانيّ فكرة هبوط النفس وأنّ تعلّقها بالمادة حجبها عن رُؤية العالم الحقيقي، وهي مأخوذة من التوراة ويتجلّى ذلك في قول "فيلون" (25 ق.م): «الحقيقة كلّها موجودة في التوراة، لكن المذهب الأفلاطوني قد توصّل أيضًا إلى الحقيقة وقد أخذ فيلون على عاتقه التوفيق بين الحقائق المنزّلة والفلسفة الأفلاطونية»[1]، وهناك نص لـ"يبار دوهيم" يزعم أنّ هناك اقتباسًا، وإنْ كُنَّا نُسمّيها بالاستمرارية «بل إنّ أرسيتول اليهودي الّذي عاصر كلوديوس بطليموس (Claude Ptolémée) حوالي 150 ق.م، كان يضع في العالم فيضًا إلهياً شبيهاً بِالنفس الكلية عند أفلاطون، ويطلق عليه أسم «قوة الإله» الّتي تسري في جميع الأشياء، وكان يقول أنّ هذا المبدأ من وضع موسى، ويزعم أن فلاسفة اليونان سرقوه من التوراة»[2]، ويُضيف الكاتب أنّ نُومينوس (stoïciens platoniciens) مشيّد المعلم الأفلاطوني درس التوراة «إذْ كان يُقارن مبادئ أفلاطون بِمبادئ موسى ويعتبرهما المبادئ نفسها، بل كان يقول بأنّ فكر أفلاطون ليس هو إلاّ فكر موسى باللسان الأثيني[3]».

أمّا التشابه في المصطلحات واستخدام المنطق فلا يعني أنّ المضمون من إنتاج الفكر الفلسفي «العارف الّذي يُؤتيه الله فتوح العبارة، ويكون متضلّعًا في العلوم الظاهرية، ومأذونًا في الكلام، يتكلّم مع كلّ طائفة بلسانها ومصطلحاتها وحسب مُستوى تفكيرها ومنطقها لتستفيد منه. فقد يتكلم بلسان الفقهاء، أو عُلماء الكلام، أو الحكماء، أو الفلاسفة مع أنّه مُختلف عنهم لأنّ منهله من العلم اللّدني بينما مناهل أولئك من الفكر والنقل والتقليد»[4].

وقد صرّح ابن العربي أنّ ما فصّله من معارف وحقائق لم تكن نتيجة التّأمّل الفكريّ ولا الدراسة الفلسفية وإنّما فتح ربّاني يقول في الفتوحات «إنّ الحقائق الإلهية لا تتجلّى

[1]– الفاخوري حنا، الجر خليل، **تاريخ الفلسفة العربية**. دار الجيل، بيروت. ط2، 1993. ج1، ص: 112.

[2]– دوهيم بيار، **مصادر الفلسفة العربيّة**. ترجمة أبي يعرب المرزوقي. دار الفكر. دمشق، سوريا. ط1، 2005، ص: 36.

[3]– نفس المرجع. ص: 39.

[4]– حوار مع عبد الباقي مفتاح عبر الإيميل الخاص بي. مصدر سابق.

إلاّ بِالكشف الرباني، أما أدلة النظار فلا تُعطي إلاّ النّزر اليسير، وهذه أمور فوق طور العقل. حسبه فيها اللجوء إلى الله تعالى حتى يُلقيها أو يكشفها له[1]».

وهذا ما يُسمى بعلم الأسرار وهو نوعان: «نوعٌ منه يُدرك بِالعقل لكن العالم به لم يحصل له عن نظر، ولكن مرتبة هذا العلم أعطت هذا، والنّوع الآخر على ضربين ضرب منه يلحق بالعلم الثاني والضرب الآخر من علوم الأخبار كالقول بالجنة[2]».

فَهذا التطابق بين ما قاله كبار المحققين من الصّوفيّة وَالحكماء المتألّهين يعود إلى ضمان استمرارية هذه العلوم المسماة بالحكمة كما ورد ذكرها في القرآن الكريم في أكثر من موضع «وهذه الاستمرارية ما كانت لتبقى حيّةً لولا أنّ حكماء الأولياء والعلماء مِن ورثة الأنبياء كانوا يُجدّدونها بنفخ روح الوحي الإلهي في قوالبها، ولا تصبح حيّةً فعالة إلا بِتجددها وفق شريعة ولغة وملة الأمة المعيّنة، وقد تمّ هذا بأكمل صورة عند حكماء المسلمين[3]».

وأصل الحكمة "إدريس" –عليه السّلام– لأنّه أول من خطّ بالقلم وأثبت هذا عبد الواحد في كتاباته «وأخنوخ يتطابق مع إدريس المسمّى أيضا: هرمس الهرامسة ( Hermès Trismégiste) المثلث بالحِكم، والاثنان الآخران هما هرمس البابلي (Hermès) وهرمس المصري (Hermès)، لأنّ العلوم الإدريسية توارثتها الأمم بعد رفعه إلى أنْ ظهرت وازدهرت في الحضارات الكلدانية والعربية القديمة، ثمّ المصرية والإسرائيليّة واليونانية وأخيراً الإسلامية[4]».

وهذا لا يعني أنّ جميع المصطلحات فلسفية أو كلامية، لأنّ الموضوع المعالج يفرض المصطلح المتداول عليه، كما أنّ للتصوف مصطلحاته التي يتداولونها فيما بينهم لذلك أَلّفوا المعاجم، وكانت لهم إسهامات في تطوير المعجمية العربية منها اصطلاحات الصّوفية كَشرح

---

[1]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. مصدر سابق. ج1، ص: 56.

[2]– نفس المصدر. ج1، ص: 164.

[3]– مفتاح عبد الباقي. **بحوث حول مفاهيم وكتب الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. تقديم عبد الإله عرفة. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. ط1، 2011، ص: 87.

[4]– نفس المصدر. ص: 87.

الزُّلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال، ولطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام وهو مُعجم موسوعي لشرح المصطلحات الصوفية وهذا ما يدلّ على موسوعيَّة هذا العلم، واشتماله على جميع العلوم العقلية والنقلية من حيث التوظيف.

فالاختلاف من حيث مصدر المعرفة ومنهجها، «فالعرفان الصوفي مصدره الإلهام الرباني، ومنهجه التقوى والسير على نهج الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، بينما الفلسفة هي نتيجة فكر بشري لذلك من الخطأ النّظر إلى التصوف على أنّه فلسفةٌ، لأنّهما مُختلفان من حيث المنطلق والمنهج، فالفلسفة لا تعدو مُحاولة الفكر البشري إدراك بعض الحقائق مِن طريق الفكر الّذي يختلف من فرد إلى آخر لذلك نجد وجهات النّظر مُختلفة ومُتباينة تصل إلى حدّ التناقض»[1].

أمّا العرفان فلا وجود فيه لهذا الاختلاف لأنّ المصدر واحد وهو وحي الأنبياء وإلهامات العارفين من الأولياء، «فالفلسفة تهتمّ بِالصّورة النّظرية للوجود وَتحافظ على المسافة النقدية بيْن الذّات وَموضوعها، ما دامت الآلة المدركة للذّهن وَالعقل، بينما معارف الصّوفيّ كلّها وهبٌ وَلا تَعَمَّلَ له فيها، اللهم إلاّ وُجود إرادة التّطهير مِن البعد عن نُور الوجود»[2] لذلك لا نجد في كتابهم وتفاسيرهم هذا التناقض، وإنما التعبير عن الحقيقة بأدقّ العبارة الّتي هي فتح في حدّ ذاتها. وهذا ما يقودنا إلى الحديث عن التفسير الصّوفي للقرآن كمظهر وتعبير عن المرجعية القرآنية لِمعارفهم وإلهاماتهم، وهذا النوع من التّفسير معروف من القرون الأولى وأُطلق عليه مصطلح "التّفسير الإشاري". «فالإشارة تُرجمان لِمَا يقع في القلوب من تجليات ومشاهدات، وتلويح لِما يفيض به الله على صَفْوته وأحبابه

[1]– جينو ريني، **مراتب الوجود المتعدّدة**. ترجمة عبد الباقي مفتاح. عالم الكتب الحديث. أربد، الأردن، ط01، 2016، ص: 185 تعقيب عبد الباقي مفتاح.

[2]– رزقي بن عومر: **ما العرفان؟** (مجلة مسارات)، مجمع إفريقية للدّراسات وَالتّوثيق وَالنّشر، تونس. العدد 23، 2020. ص: 38.

من أسرار في كلام الله ورسوله، ومن هنا كانت مذاقات الصّوفية وأهل التّحقيق في قرآن الله الكريم وكلامه القديم، وهم لا يرون أنّ تلك المذاقات هي وحدها المرادة»[1].

أيْ: أنهم لا يَدَّعُون أنّ تفسير القرآن مُتوقّف على ما أُلهموا فيه، وأنّ تفسيره الظّاهر هو أصل التشريع، والباطن لا يعارض الظاهر، كما أنّ الحقيقة لا تعارض الشريعة، لأنها ثمرتها ولُبَّها، مصداقا للحديث ﴿**فلكلّ آية ظاهر وباطن وحدّ ومطلع**﴾[2].

ومنهج الصّوفية في التفسير بهذا الاعتبار بعيد عن المنهج الباطني الذي لا تعريف التّصوف بباطن القرآن، ويعمل على إلغاء الشريعة وهذا ما لا يقول به أحد من أقطاب التّصوف، رغم التّهم التي تساق إليهم جزافاً دون سندٍ علميٍّ.

فالتحقّق بِالقرآن كما كان شأن النبي صلى الله عليه وسلم في التخلّق بأخلاقه يقول في ذلك ابن العربي «إن القرآن هو أعظم ما يهبه الله تعالى لعبده المقرّب المحبوب، وأنّ العبد يترقّى في معارج الولاية، ومدارج الجنان، ومناظر الرؤية المحمدية للحقّ تعالى، بمقدار تحقّقه بآيات القرآن[3]».

وممّا يدلّ على الرّسوخ في التحقّق بالقرآن **كمرجعيّة معرفية وعلمية** أنّ أكثر المسائل الّتي تحدّث عنها "ابن العربي" في الفتوحات المكّية هي من لُباب القرآن الكريم، ويكفي تفسيره الّذي بلغ ستّين مجلداً وهو مفقود.

ولا يقتصر الأمر على ابن العربي إنّما جل أقطاب التصوف ممّن تصدوا للكتابة والتسطير ونشر علوم التصوف فَمِن ذلك روح المعاني للألوسي (ت 1269هـ)، والبحر المديد في تفسير القرآن المجيد لأحمد بن عجيبة (ت 1224هـ)، والأمير عبد القادر في المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف (1222هـ- 1300هـ)، المشتمل على 370 موقفًا وكذلك شأن القرون الأولى ففي عصر التابعين نجد أئمّة أهل البيت كجعفر

[1]- رزقي بن عومر: **ما العرفان؟**. مرجع سابق. ص: 39.

[2]- أخرجه أبو يعلى (5149)، والطحاوي في المشكل (3095)، والطبراني في الكبير(10107)، وفي الأوسط (773)، وابن خالويه في إعراب السبع: 1 / 20، وابن عساكر: 30 / 235 و236 من طرق والبغوي في تفسيره 1.

[3]- مفتاح عبد الباقي، **شُروح على التّفسير الإشاري للشيخ محي الدين بن العربي**. مصدر سابق. ج1. ص: 09.

الصّادق وفي القرن الثالث إمام الصوفية الجنيد (ت 298هـ)، وعبد الله التّستري (ت 283هـ)، وفي القرن الرابع السّراج الطّوسي (ت 378هـ) في اللّمع، وعبد الرحمان السلمى (ت 412هـ) في حقائق التفسير، والقرن الخامس عبد الكريم القُشَيري (ت 465هـ) لطائف الإشارات. وما يُميّز هذا التّفاسير أنّها تعتبر أنّ خطاب الحق غير متناه، وهو لا زال مُستمراً في النزول على قلوب أوليائه عبر ما يسمى بالتجلّيات الّتي هي من مصادر المعرفة «ويُمثل هذا لِكون القرآن في حالة تجدد نزوله لم ينته خطابه بِإنتهاء زمانه باعتباره كلام الله وصفته القائمة بذاته ما زال الحق مُتكلما أبداً لمن له أذن واعية[1]».

ومن أمثلة تفاسيرهم الإشارية كما جاء في كتاب المواقف «قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾﴾[2]، في الآية إشارة لبيان سُلوك المعرفة، أَمَر تعالى المؤمنين بِالتقوى وهو المعبّر عنه عند القوم بمقام التوبة الّذي هو الأساس لسلوك الطريق، ... ثمّ قال "واتبغوا إليه الوسيلة" أيْ: بعد إحكام مقام التوبة بِشرائعه، اطلبوا الوسيلة وهو الشيخ الكامل، العارف بالطريق، وبالعلل العائقة، والأمراض المانعة من الوصول إلى العلم بالله. وقد انعقد إجماع أهل الله تعالى على أنّه لابدّ من الوسيلة في طريق العلم بالله»[3].

فهذا النص يشير إلى المرجعية القرآنية القائمة على الإلهام الرّباني عبر المعارف الإلهية بِالإشارات الّتي تلوح لقلوبهم، كما أنّه لا يخرج عن إطار الالتزام بالشريعة ظاهرًا وباطنا أصولاً وفروعاً إضافة إلى إيجاد الّسند الشرعي القرآني للطريقة الّتي توصل إلى الحقيقة عبر العمل بِالشّريعة.

ومِن الاعتراضات الّتي تشكك في مصادر التصوف وأصالته وترميه بالتأثر بالفلسفة والأفكار الوافدة مسألة "وحدة الوجود" الّتي يُساء فهمها فَيُتّهم القائل بها بالحلول والإتّحاد وتعطيل

[1]– مفتاح عبد الباقي، **شُروح على التّفسير الإشاري للشيخ محي الدين بن العربي**. مصدر سابق. ج1. ص: 09 (من المقدمة).

[2]– سورة المائدة، الآية: 35.

[3]– عبد القادر الأمير، **المواقف إلى بعض إشارات القرآن إلى الإسرار والمعارف**. مصدر سابق. ج1. ص: 369، 370.

العمل بالشرائع، وأنّ الحقيقة تخالف الشريعة. ومصدر هذا الاتّهام هو الخطأ في فهم وحدة الوجود كما جاءت في القرآن والّتي تختلف عن وحدة الوجود التي قال بها الفلاسفة تحت مسمى "ليبونتيزم، pantheisme"[1] والّذي لا يُفرق بين الله والعالم حيث يحصر المطلق اللامتناهي في المحصور المتناهي الحادث، في حين جميع القائلين بوحدة الوجود أو التوحيد وجميع الفرق الإسلامية مُتفقون على أن حقيقة الخالق مُخالفة لسائر الحقائق عملاً بمبدأ التّنزيه لقوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ﴾[2].

ووحدة الوجود لا تخرج عن التحقق بقول الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾[3]، أي: التحقق بتوحيد[4] الأفعال[5] وَالصّفات[6] والذّات[7]، فوحدة الوجود ووحدة الشّهود والوحدة المطلقة إنّها مُصطلحات تعبّر عن مراتب الإدراك أو العرفان كما سَنُشير إلى مراتب التوحيد من توحيد العامة والخاصة وخاصة والخاصة، ولا تعني بأيّ حال

---

[1]– **ليبونتيزم، pantheisme:** هو مذهب لا يُفرّق بين الله والعالم فكان فيه إرادة لحصر مُطلق لا مُتناهي في مُقيّد محصور حادث، وفي كثيرٍ من الأحيان ينجرّ عن هذا الانحراف في التّصوّر الشّرك بمختلف درجاته وأنواعه، بل آل أحيانًا إلى النّظريات الطّبائعيّة الّتي تفاقم تفشّيها في العصر الحديث. وحتّى إلى الإلحاد وهُناك مَن أخطأ في ترجمة هذه الكلمة بِوحدة الوجود (جينو ريني، **مراتب الوجود المتعدّدة**. مرجع سابق. ص: 70 تعقيب عبد الباقي مفتاح).

[2]– سورة الشورى، الآية: 11.

[3]– سورة محمد، الآية: 19.

[4]– **التّوحيد:** هو اعتقاد وحدانية الله وهو على مراتب: – توحيد العامة: وهو أن تشهد أن لا إلاّ الله.

- توحيد الخاصة: هو أن لا ترى مع الحقّ سواه.
- توحيد خاصة الخاصة: أن لا ترى سوى ذات واحدة لا أبسط من وحدتها، قائمة بذاتها الّتي لا كثرة فيها بوجه، مُقيمًا تعيّناتها الّتي لا يتناها حصرها.

وألاّ ترى أنّ تلك التّعيّنات هو عين العين المعيّنة لها غير المتعيّنة بها ولا غيرها (أنظر: عبد الرزاق القشاني، **لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام**. مصدر سابق. ج1. ص: 299).

[5]– **توحيد الأفعال:** هو التّجلي الفعلي الّذي هو تجريد الفعل عمّا سوى الواحد الحقّ، بحيث لا ترى في الوجود فعلاً ولا اثرًا إلاّ لله الواحد الحقّ (أنظر: عبد الرزاق القشاني، **لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام**. نفس المصدر. ج1. ص: 300).

[6]– **توحيد الصّفات:** هو التّجلي الصفاتي لأنّه عبارة عن تجريد القوى والمدارك وما يُنسب إليها من الصّفات عمّا سوى الحقّ عزّ وجلّ. (أنظر: عبد الرزاق القشاني، **لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام**. نفس المصدر. ج1. ص: 300).

[7]– **توحيد الذّات:** هو تجريد الذّات والتّجلّي الذّاتي أيْ توحيد الذّات عمّا سواها، وتجريدها بحيث لا ترى في الوجود إلاّ ذاتًا واحدةً في تعيّناتها. (أنظر: عبد الرزاق القشاني، **لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام**. نفس المصدر. ج1. ص: 301).

من الأحوال الإتّحاد وهذا ما نفاه "ابن العربي" في كثير من نصوصه المستفيضة وَفي السّياق نورد هذا النص «اعلم أنّه ليس في الوجود مَن يقبل الأضداد إلاّ العالم من حيث ما هو واحد وفي هذا الواحد ظهرت الأضداد وما هي إلاّ أحكام أعيان الممكنات في عين الوجد الّتي بظهورها عُلِمت الأسماء الإلهية المتضادة وأمثالها... أمّا كثرة الأسماء أظهرت كثرة الأحكام، وأمّا كثرة الأحكام أظهرت كثرة الأسماء، فإنّه لا يُنكره عقل ولا شرع، فالوجود له فما بقي إلاّ من ينسب الحكم للأسماء الإلهية أو للممكنات الكونية هما مرتبطان محكوم بهما في عين واحدة»[1]، أيْ: أن الكثرة ما هي إلا أحكام الممكنات أو تجليات الأسماء والصفات في مرآة الكائنات وهذا ليس بإتّحاد ولا حلول، لأنّ الممكنات ما برحت عن العدم أو الحضرة العلمية لأنّ وجودها، أو ظلّ وجودها من وجود الخالق. وليس أنّ العالم سرابٌ وَخيالٌ لا حقيقة له كما هو مذهب السوفوسطائيين وإنّما المراد بذلك «أنّ حقائق المكونات وماهتيها عبارة عندهم –أهل الله– عن الصّور العلمية المسمّاة بالأعيان الثابتة لثبوتها في العلم الإلهيّ وعدم بُراحها عنه، حيث أنها لم تشمّ من رائحة الوجود الخارجي فضلا عن كونها موجودة[2]». وتعليل ذلك أيْ: عدم وجود المكونات بالمعنى الحقيقي وليس المجازي المستعار هو أنّ «مجموع هذه الصّور هو الحضرة العلمية، وهي صُور أسمائه تعالى وَصفاته ولو شمّت هذه الأعيان رائحة الوجود الخارجي لزم حدوثها، ويلزم منه حدوث العلم القديم وهذه الحقائق هي المرائي الّتي ظهر لها ظلّ الوجود الحقّ أو هو مرآتها وهي ظهرت به[3]». والقول بِظلّ الوجود بدل الوجود راجع أنّ الذات الإلهية لا تعلق لها بالمكونات، والمرتبة الأحدية وإنّما يتعلّق بالمكونات الألوهية الّتي أُمرنا بمعرفتها «وإنّما قلنا ظل الوجود هو الظاهر لا نفس الوجود، لأنّ الوجود الحق في مرتبة أحديته الأزلية لا تعلق له بمظهر أصلاً

---

[1]– ابن عربي محي الدين، **المسائل لإيضاح المسائل**. دار الكتب العلمية. لبنان، بيروت. ط1، 1425هـ/2004م. ص: 27.

[2]– المزيدي أحمد فريد، **النور الأبهر في الدفاع عن الشيخ الأكبر**. دار الفكر للنشر والتوزيع. القاهرة، مصر. ط01، 1427هـ /2007، ص: 162.

[3]– نفس المرجع. ص: 163.

وظهوره إنّما يكون بِاعتبار تجلّياته على حسب شُؤونه لا بِاعتبار ذاته فكان، الظّاهر ظلّه لا هو في هذه المرتبة الواحدية، وإلى هذا الإشارة بقوله تعالى ﴿ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ ﴾[1]، أيْ: ظلّ الوجود على الأعيان لقوله تعالى: ﴿ لَهُ سَاكِنًا ﴾[2]، فحصل لهذه الأعيان بهذا الامتداد الوجود العلمي، فكانت صور أسمائه... فهي بباطنها وُجود حق وبظاهرها الخلق»[3]، وهذا هو المقصود من أنّ لا ترى مع الحقّ سواه، وهو مرتبةً من مراتب توحيد الخاصّة أو توحيد الصّفات. وهذا يقودنا إلى تفسير المقولة الّتي تقول أنّ العالم هو الحق فلا تعني الحلول ولا الإتحاد وإنّما أن قيام وَوُجود العالم لا يكون إلاّ بِوُجود الحق لأنّ العدم وصف ذاتي للعالم كما أشرنا، ولا يصح له الوجود إلاّ بوجود الحق، فَوُجوده مُستعار، وهذا معنى من معاني وحدة الوجود على المستوى العرفاني الإدراكي الذوقي الوجداني...

أمّا على المستوى العملي وهو عبادة الله الواحد وإنْ اختلفت صور العبادة وجهتها. يقول صاحب المواقف «لا إله إلاّ الله، لا معبود إلاّ الله"، أيْ: لا معبود في كلّ صُورة عُبدت من ملك، وإنسٍ، وجنٍ، وشمسٍ، وقمرٍ... إلاّ الله فإنّه تعالى الظاهر، وتلك الصّور مظاهر وتعينات للإله الحقّ، والمظاهر والتعيّنات معدومة في الحقيقة، فليس الوجود إلاّ للمتعيّن الظاهر سُبحانه، وليس هناك حلول ولا إتّحاد ولا امتزاج»[4]، وهذا نصٌّ ينفي هذه المسألة بصريح العبارة لا كما فهمها المتأوّلون ويُضيف قائلاً: «فقائل لا إله إلاّ الله قد وحّد الكثرة المتوهمة في الصور المتخيّلة، بمعنى اعتقد وعرف أنّ هذه الكثرة اعتبارية لا وجود لها في نفس الأمر. والوجود فيها واحد، وهو الله المقصود بِالعبادة، فهي الكثرة الأسمائية له

[1]– سورة الفرقان، الآية: 45.

[2]– سورة الفرقان، الآية: 45.

[3]– المزيدي أحمد فريد، **النور الأبهر في الدفاع عن الشيخ الأكبر**. مرجع سابق. ص: 163.

[4]– عبد القادر الأمير، **المواقف إلى بعض إشارات القرآن إلى الإسرار والمعارف**. تح البكري. مصدر سابق. ج3، ص:92.

تعالى والمسمّى واحد...»[1]، وهذا ما يُشير إليه هذا الحديث عن مراتب الوجود وتجلّيات الأسماء عبر الحقائق الكونية وفق النّظام العددي كالأربعة.

ومن المسائل المثارة علاقة هذه المعارف والكشوف الرّبانية بِالعقل وهل للعقل دورٌ في فهم العرفان؟ وما الفرق بين المعارف العقلية الفكرية والمعارف الكشفية؟.

**3/- العقل وتشكّل العرفان:**

كثيرا ما تُثار مسألة محوريّة العقل في المعرفة وَالوصول إلى إدراك الحقائق وأنّ جوهر المعرفة يجب أنْ يكون عقليًّا، وإلاّ فلا قيمة لمعرفة لا تستند على العقل كمصدر ومنهج في البحث، إلاّ أن مفهوم الحقيقة في العرفان الصّوفي يتجاوز مفهومها العقلي المنحصر في الكون ومظاهره وقوانينه «الحقائق الوجوديّة لا تنحصر بِالحقائق الكونيّة بل تشمل الملكوتيّة والملكيّة، وأيضًا حقائق الوجود العلمي، والوجود العيني، والوجود المعقول المقدّر، والوجود الملموس»[2].

وبِهذا الاعتبار تظل المعرفة العقلية المستفادة بالنظر مُقيّدة بالآثار عكس معرفة الإيمان «إنّ هذه المعرفة المستفادة بِالعقل المنحصرة مقيّدة بالدلائل والآثار بِخلاف معرفة الإيمان فإنّها مطلقة، فمعرفة الإيمان، مُتعلّقة بالأسماء والصّفات، ومعرفة العقل متعلقة بالآثار، –فهي ولو كانت معرفة– لكنّها ليست عنده بِالمعرفة المطلوبة لأهل الله تعالى»[3]. كما أنّ هذه المعرفة نسبيّة مُتغيّرة ولا تتّسم بِالثبات، لأنّها تستند إلى تقليد الفكر الّذي يدخله الغلط، والّذي لا يتصرّف إلاّ في عالم الخيال المتّسع وهذا لأنّ «الإنسان لا يعلم شيئاً إلاّ بِقوّة مِن قواه الّتي أعطاه الله وهي الحواس والعقل، أمّا الإنسان لابدّ أنْ يُقلّد حسّه فيما يُعطيه وَقد يغلط وقد يُوافق الأمر على ما هو عليه في نفسه، أو يُقلّد عقله فيما يعطيه من ضرورة أو نظر

[1]– عبد القادر الأمير، **المواقف إلى بعض إشارات القرآن إلى الإسرار والمعارف**. تحقيق البكري. مصدر سابق. ج3، الموقف 48، ص: 92.

[2]– مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. عالم الكتب الحديث. أربد، الأردن، ط1، 2018. ص: 03 (من المقدمة).

[3]– نفس المصدر. ص: 82.

والعقل يُقلّد الفكر ومنه صحيحٌ وفاسدٌ»[1]. أيْ: أنّ أهل النّظر في معارفهم محكومٌ عليهم بِالتقليد وما مِن قُوّة من قوى الإنسان العقليّة أو الحسّيّة إلاّ ولها غلط.

ومن هنا لا يُمكن الوثوق بِالمعرفة المستندة إلى مُجرد النظر، أو ما يُمكن أن يُسمّيه البعض بالعقل الكوني لصرامة المبادئ والمقدّمات الّتي يستند إليها كما دافع عن ذلك "الجابري" حين اعتبر الفكر الأرسطي كونيًّا.

«أمّا العقل الكوني فهو يُفيد العلم اليقيني، الّذي يفرض نفسه على الجميع فرضًا، بِهذه الصورة من القوة والصّرامة، لكونه يقوم على براهين مُؤلفة من مقدمات صادقة ضرورية كلّية... فهو عقل يلقي نفسه بنفسه...»[2]، إلاّ أنّ الواقع ليس كذلك كما يرغب "الجابري" في دفاعه المستميت عن العقل الأرسطي أو العقل البرهاني، ونعت التّصوف أو العرفان **بِالعقل المستقيل** وهذا لأنّ الحدّ الإبستمولوجي «فَيَتمثّل في مُشاركة العقل العملي في تأسيس المعرفة وبناء العلم، وذلك لأنّ العقل العملي هو الوزير الخادم للعقل النّظري، لأنّه يمدّه بِواسطة الحواس الّتي هي مبادئ العلوم الّتي تستنبط منها حقائق الأمور مُستعينًا بِخدمات الوهم والمخيّلة وغيرهما من قوى البدن»[3].

وهذا ما أشار إليه ابن العربي فيما يُسمّيه بعقل المعاش «وكذلك عقل المعاش فإنّه لا شيء إلاّ من جهة واحدة وهي وجهة النّظر والدّليل بِالقياس في الفكر. فصاحبها إذا أخذ في معرفة الله فإنّه يُخطئ، ولهذا متى قُلنا بِأنّ الله لا يُدرك بِالعقل، أردنا به **عقل المعاش** ومتى قُلنا أنّه يُعرف بِالعقل أردنا به العقل الأول»[4].

وهذه المعرفة مُتعلّقة بالإلوهية أو حضرة الأسماء والصّفات أو تجلّياتها، أمّا الذّات مِن حيث هي ذات فلا يُمكن إدراكها بِالعقل، وهذا لأنّ ما سوى الحق منه مدرك بِالذات

---

[1]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. مصدر سابق. ج3، ص: 543.

[2]– نور الدين الساقي، **نقد العقل**. مكتبة علاء الدين. سفاقس، تونس. ط01، 2003، ص: 10. وَانظر: الجابري عابد مُحمد، **تكوين العقل العربي**. مركز لدّراسات الوحدة العربية. الحمراء، بيروت، لُبنان. 2001. ص: 186 وَما بعدها.

[3]– نور الدين الساقي، **نقد العقل**. نفس المرجع. ص: 124.

[4]– مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. مصدر سابق. ص: 83.

أو بِالفعل إلاّ ذات الحقّ سبحانه وتعالى لانتفاء المناسبة بينه وبين خلقه «ثُمّ إذا نظرنا في جميع ما سوى الحقّ تعالى، وَوجدناه على قسمين: قسم يُدرك بِذاته وهو المحسوس والكثيف، وقسم يُدرك بِفعله وهو المعقول واللطيف، فَارتفع المعقول عن المحسوس بهذه المنزلة وهو التّنزه ألاّ يدرك بذاته وإنّما يدرك بفعله، ولمّا كانت هذه أوصاف المخلوقين تقدّس تعالى أن يُدرك بذاته كالمحسوس، أو بِفعله كاللطيف أو المعقول، لأنّه ليس بينه وبين خلقه مُناسبة أصلاً»[1].

أيْ: أنّ الحقيقة القدسية لا تُعقل ومعنى لا معقوليتها أنّها خارجة عن إدراكها بواسطة الجهاز المفهومي الذّهني، ويعني هذا أنّ العقل محدود، وهناك أطوار من المعرفة تتجاوزه وهو ما يُسمّى عند الصّوفية بالكشف وأعلاه. علم التّجلّيات الّذي سَنُشير إليه كَأُسٍّ في التّحقّق العرفاني «فإنّ للعقول حداً تقف عنده من حيث ما هي مُفكرة، لا من حيث هي قابلة، فنقول: في الأمر الّذي يستحيل عقلاً قد لا يستحيل نسبةً إلهية، كما نقول فيما يجوز عقلاً قد يستحيل نسبة إلهية»[2].

أيْ: ليس كل جائز عقلي يُنسب إلى الله، وليس كلّ مُستحيل عقليٌّ لا يُنسب إليه وهذا ما يقودنا إلى القول: «العقل من حيث هو منهجٌ محدودٌ الأدوات لا يستطيع التّفكير إلاّ في مساحة ضيّقة خاضعة لقواعد المنطق الذّاتي له، ولا يتجاوزها»[3]، أيْ: العقل المفكّر وهذا ما يجعله في حاجة إلى الوحي فيما يتعلّق بالمعرفة الإلهية فيصبح بذلك **عقلاً مستبصراً** يجمع بين ما هو حدسي وما هو عقلي، وهو ما يُنكره الفكر الحديث «ولا يعرفون مِن العقل إلاّ وجهه السّفلي الّذي تُمثّله القوى الحسّية، القوة المفكرة من حيث توجهها على الأشياء

[1]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. مصدر سابق. ج1، ص: 276.

[2]– نفس المصدر. ج1، ص: 181.

[3]– مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. مصدر سابق. ص: 20.

المحسوسة فيظنّون أنه أقل من العاطفية، لكن النظرة العرفانية العالية لِلشّرقيين ترى أنّ النزعتين: العقلانية والحدسية الحديثة تقعان على السّواء في نفس المستوى»[1].

وما يمكنه الخلوص إليه أن العقل من حيث هو قابل يشكل عقلنة للمعارف الكشفية الذوقية وهذا لحصول آثار العلوم عبر ما يسمى بِفيض الروح فيعبّر عنها بالكلام والقول والخطاب. وهو بهذا الاعتبار يُمْدَح «والعقل يُمدح باعتبار أنّه نور وعليه يدور أمر الإيمان والشرائع ومُقتضيات العبودية، ويُذمّ باعتبار أنّه العقل المعاشي المربوط بِشهوة النفس، لأنّ العقل مِن حيث هو مقيّد تحت فلك القمر، فليس له قوة الإطلاق، وهو روحاني مُهيّأ لقبول المعاني الإلهية متوجّه إلى العالم الأعلى، وحيواني متهيّئ لتدبير المعايش الكونية، متوجه إلى العالم الأسفل، فالأول عقل أصحاب الأرواح الطّاهرة، والثّاني عقل أصحاب النّفوس الأمّارة الحيوانية»[2]، وهذا ما يُمكنه إيجاده في ما يُسمّى النّزعة العقلانيّة الحديثة الّتي اختصرت وظيفة العقل في فهم العالم المحسوس واكتشاف قوانينه من أجل تدبير سُبل المعاش.

[1]– جينو ريني، **هيمنة الكمّ وعلامات آخر الزمان**. ترجمة عبد الباقي مفتاح. علم الكتب الحديث، الأردن. 2013، ص: 109.

[2]– مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. مصدر سابق. ص: 305.

**المبحث الثاني: ماهية العرفان وحقيقته عند ابن العربي**

العرفان مصدر المعرفة[1] الّتي تتجاوز ما هو عقلي، وما هو حسي، أيْ: لا تخضع للقوالب المعهودة من الاستدلالات والاستقراءات، الّتي يُجريها العقل، لأنّ موضوعها يتجاوز طور العقل وَدائرة الحسّ.

وتتحدّد قيمتها بحسب الموضوع الّذي تهتم بالكشف عنه، وعن حيثياته، إذْ شرف العلم مُرتبطٌ بِشرف المعلوم، كما تحدد ماهية العرفان انطلاقًا من المصادر التي يعتمد عليها وإلى أيّ مدى تتسم المعارف المستقاة بِالوثوقية وَالصّدق وَمُطابقة الحقائق على ما هي عليه؟

فَالمادة المعرفية مُشكّلة للعرفان كمعرفة مُتسامية تتمثّل في العلم بالأسماء الإلهية المتجلّية عبْر حضرة الكون والإنسان وَالكلام الإلهيّ وَما يتضمّنه مِن خطاب مُوجّه إلى المكلّف الّذي هو مُطالبٌ بِالوصول إلى مرتبة الكمال عبْر سُلوك طريق الحضرة الإلهية وَهذا بِقطع المقامات الثّلاث للدّين: الإسلام وَالإيمان وَالإحسان.

وَلتحليل ماهية العرفان لابدّ مِن تفكيك مضامينه المتداخلة وَقد أشرنا إلى مصادره المتمثّلة في الإلهام أوْ الوحي الإلهيّ كميراث نبويّ.

«اعلم أن المعرفة نفث إلهي لا عين لها في الأسماء الإلهية من لفظها، وهي أحدية المكانة لا تطلب إلاّ الواحد، والمعرفة عند القوم محجّة، فكلّ علم يحصل عن عمل وتقوى وسُلوك، فهو معرفة لأنّه عن كشف محقق لا تدخله الشُّبَه، بخلاف العلم الحاصل عن النظر الفكري، لا يسلم أبداً من دُخول الشبه عليه والقدح في الأمر الموصل إليه».

[1]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. مصدر سابق. ص: 47.

## 1/- ماهية العرفان:

تُحدّد ماهية العرفان[1] بالمواضيع الّتي يتمّ الوصول إليها بالكشف كأرقى معرفة ذوقيّة وَالّتي تنقسم إلى مواضيع غايات وَمواضيع وسائل. ومحور العرفان هو العلم بالله وبأسمائه وَبِتجلّياتها. يقول القيصري في ذلك: «هو العلم بالله سبحانه وتعالى من حيث أسمائه وصفاته ومظاهره وأحوال المبدأ والمعاد، والعلم وبحقائق العالم، وبكيفية رُجوعها إلى حقيقة واحدة هي الذّات الأحادية، ومعرفة طريق السّلوك والمجاهدة لتخليص النفس عن مضايق القيود الجزئية وإيصالها إلى مبدئها وإضافتها بنعت الإطلاق والكلّية[2]». وهذا التّحديد يتقارب مع التحديد الأكبري في تحديد مواضيع المعرفة وماهيتها «المعرفة مُنحصرة في سبعة أشياء: علم الحقائق وهو العلم بالأسماء الإلهيّة، الثّاني العلم بتجلي الحق في الأشياء، الثالث العلم بخطاب الحق عباده المكلفين بألسنة الشرائع، الرابع علم الكمال والنقص في الوجود[3]

---

[1]- وقد عبّر القشيري في رسالته عن العرفان بعبارة مختلفة لا تصل في دقتها وتحديديتها عبارة الشيخ الأكبر، «المعرفة صفة من عرف الحق سبحانه بأسمائه وصفاته، ثُمّ صدق الله في معاملاته، ثمّ تنقى عن أخلاقه الرديئة وآفاته، ثمّ طال بالباب وُقوفه، ودام بالقلب اعتكافه، فحظيَ من الله بجميل إقباله، وصدَق الله في جميع أحواله، وانقطع عنه جميع هواجس نفسه، ولم يُصغ بقلبه إلى خاطر يدعوه إلى غيره فإذا صار من الخلق أجنبيًّا، ومن آفات نفسه بريًا، ومن المساكنات والملاحظات نقيًّا، ودام في السر مع الله تعالى مناجاته، وحقّ في كل لحظة إليه رجوعه، وصار مُحدثا من قبل الحق سبحانه بتعريف أسراره فيما يجُريه من تصاريف أقداره سُمي عند ذلك «عارفًا» وتسمى حالته «معرفة». (أنظر: القشيري أبي القاسم عبد الكريم هوزان، **الرسالة القشيرية وضع الحواشي خليل المنصور**. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان، 1444هـ/2001م، ص: 342).

[2]- رسائل القيصري نقلاً حسيني السيد قوام الدين، **العرفان الإسلامي**. مركز الدراسات والتحقيقات الإسلامي، قم. إيران. ص 19.

[3]- «فالوجود والعدم عبارتان عن إثبات عين الشيء أو نفيه، ثم إذا ثبت عين الشيء أو انتفى، فقد يجوز عليه الاتصاف بالعدم والوجود معا وذلك بالنسبة والإضافة» (أنظر: ابن عربي محي الدين، **عقلة المستوفز**. اعتناء عاصم إبراهيم الكيالي. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. ط1، 1426هـ/2005م، ص :141).

أمّا أقسام الموجودات فهي:

"01- وجود مطلق لا يعقل له ماهية ولا يجوز عليه الماهية كما لا يجوز عليه الكيفية.

02- موجود مجرد عن المادة وهي العقول المفارقة الروحانية القابلة للتشكيل والتصوير.

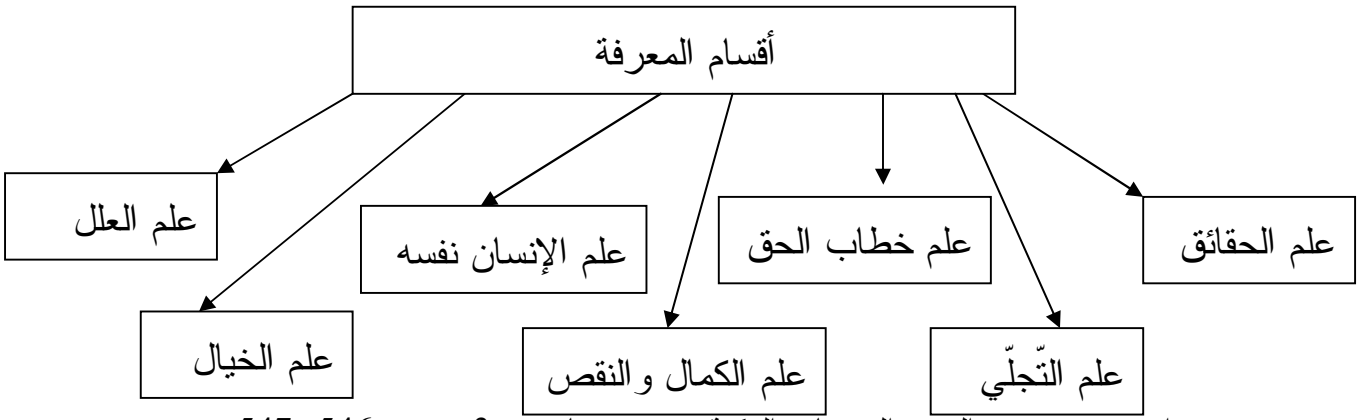
03- موجود يقبل التحيز والمكان وهي الأجرام والأجسام والجواهر.

04- موجود لا يقبل التحيز بذاته، ولكن يقبله بالتبعية، ولا يقوم بنفسه، ولكن يحل في غيره وهي الأعراض (الألوان).=

الخامس علم الإنسان نفسه من جهة حقائقه، السادس علم الخيال وعالمه المتّصل والمنفصل والسّابع علم الأدوية. فَمَن عرف هذه السّبع المسائل فقد حصل المسمّى "معرفة"»[1]. أيْ: أنّ العرفان يدور حول التّوحيد وَحقائقه وفق منهج المشاهدة والمعاينة لها دُون فكر «فَموضوعه التّوحيد وَحقائقه العلم بِالذّات وَالصّفات وَالأفعال، وَحتّى الآثار مِن جهة انعكاس أشعة الأفعال الإلهية في عالم الأكوان، ويتمثّل منهجه في المشاهدة وَالمعاينة بِاعتبار ما يتوصّل إليه العارف مِن الحقائق»[2]. أيْ: بعيدة عن التّفكير وَالتّروي وَالاستدلال.

فالعرفان يمكن حصره «في معرفة الوجود الحق وهذا من خلال تجلياته الذاتية والصفاتية والفعلية، ومعرفة الكلام الإلهي في مظهره القرآنيّ الجمعيّ الإجماليّ وفي مظاهره الفرقانية التفصيلية، ومعرفة الحضرة الجامعة الّتي هي حضرة الإنسان الكامل ومدارج السلوك المفضية إلى التحقق بهذا الكمال عبر مقامات الولاية[3]».

**الشكل (02) مُستوحى أقسام المعرفة**




ابن عربي محي الدين، الفتوحات المكية. مصدر سابق. ج3 ، ص: 546، 547

---

= 05- موجودات النسب وهي ما يحدث بين هذه الذوات والأعراض، كالأين والكيف، والزمان، والعدد، والمقدار، والإضافة والوضع، وأن يفعل، وأن ينفعل" (أنظر: ابن عربي محي الدين، **عقلة المستوفز**. مصدر سابق. ص148).

[1]- ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**، مصدر سابق. ج3، ص: 546، 547.

[2]- رزقي بن عومر: **ما العرفان** (مجلة مسارات)، مرجع سابق. ص: 26.

[3]- مفتاح عبد الباقي، **حل المقفلات من فصوص الحكم لابن العربي**. عالم الكتب الحديث. أربد، الأردن، ط1، 2016، ص: 26.

## 2/- أقسام المعرفة:

### 2-1/ علم الحقائق:

تكتسي الأسماء الحسنى أهمّية قُصوى، إذ عليها مدار الآيات القرآنيّة، وهذا لعلاقتها الوطيدة بِالتوحيد، ومعرفة الله عزّ وجلّ. كما أنّ معرفة الوجود وما يتضمنه من حقائق[1] ومراتب، ومعرفة مقامات الولاية وآثارها على الكون والحوادث، كلّ هذا مُرتبط ارتباطًا وثيقًا بتجليات الأسماء الإلهية في الأفاق والأنفس. فجميع ما يظهر من أعيان ومراتب وحضرات يستند في ظُهوره وقيّوميته على الأسماء الإلهية، فهي أساس كلّ معرفة مُوصلة إلى الحقيقة. «وبما أنّ كل ما في الكون هو تجلّي للأسماء والصفات الإلهية، فإن معرفة هذه الأسماء والصفات تعدّ أساس كل معرفة[2]».

فَالمعرفة الحقّة، هي معرفة المبادئ المتعاليّة الثّابتة للأشياء، وهي الأسماء الإلهيّة الّتي هي حقائق الأشياء وما عداها، تجلّيات وتمظهرات، وأحكام للأسماء الإلهيّة، فَكلّ ما في الوجود يستمدُّ بقاءه واستمراريته من الأسماء الإلهيّة «وبما أنّ كلّ شيء في الوجود يستمدُّ دوره وبقاءه من ارتباطه بصفة أو اسم إلهيٍّ، فهو بذلك يُجلي ويُظهر هذه الأسماء والصفات الإلهية[3]».

كما أنّ مراتب الوجود والحروف والمنازل الفلكيّة تَمَّ إيجادها بِتوجه الأسماء الإلهية عليها.

---

[1]- إنّ لفظ الحقيقة يدلّ على ما هو جوهري وثابت وواقعي وقابل لأنْ يفهمه العقل البشري ويُدركه من الذوات والأشياء والمراتب وتطلق الحقيقة بمعنى الواقع البعيد عن الخطأ، وتُطلق الحقيقة بمعنى الجوهر بمقابل الأعراف والزّوائد، وتطلق الحقيقة بمعنى الثبات مقابل التغيير في إنتاج العلم، وتُطلق الحقيقة بمعنى المفهوم.

كلّ ما هو خارج عن دائرة العقل لا تُطلق عليها لفظ الحقيقة كالذات الإلهية مثلا (أنظر: مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي**. مصدر سابق. ص: 325. من مُقدّمة الكتاب بتصرّف.

[2]- تتشيك وليم، **محي الدين ابن عربي وارث الأنبياء**. ترجمة ناصر ضمير. دار نينوى للدراسات والنشر. دمشق، سوريا، (د.ط)، (د.ت)، ص: 22.

[3]- نفس المرجع. ص: 23.

وذلك أنّ الأسماء الإلهيّة تطلب الظهور حتى ترى أثرها، وهناك أمّهات الأسماء المؤثرة في العالم العلوي والسفلي، والمعبّر عنها بالصفات عند علماء الكلام «إنّ أئمة الأسماء كلّها عقلاً وشرعاً سبعة، ليس غيرها وما بقيَ من الأسماء فتُبّع لهؤلاء وهي: الحيّ العليم، المريد، القائل، القادر، الجواد، المقسط[1]».

وحتّى مراتب الوجود الثمانية والعشرين «فَكلّ مرتبة تُناسب حرفًا حسب ترتيب تسلسلها في النّفس، من الصّدر إلى الحلق إلى الفم إلى الشفتين، وكلّ مرتبة وحرف يتناسبان أيضًا مع منزلة فلكيّة بِدءاً من أول منزلة في برج الحمل[2]».

[1]– بن عربي محي الدين، **إنشاء الدوائر**. اعتناء عاصم الكيالي. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ/2005م، ص: 155.

[2]– مفتاح عبد الباقي، **حقائق الأسماء الحسنى وشرحها عند ابن العربي**. عالم الكتب الحديث. الأردن، ط1، 2018، ص: 121.

| الاسم | مرتبة الوجود | المنزلة الفلكيّة | الاسم | مرتبة الوجود | المنزلة الفلكيّة |
|---|---|---|---|---|---|
| البديع | العقل الأول والعقول | الشّرطين | المصوّر | السماء 5 | الغفر |
| الباعث | اللّوح المحفوظ | البطين | المعطي | السماء 6 | الزبانا |
| الباطن | الطبيعة | الثريا | المتين | السماء الدنيا | الإكليل |
| الآخر | الجوهر الهبائي | الدبران | القابض | الأثير | القلب |
| الظاهر | الجسم الكل | الميسان الهقعة | الحيّ | ركن الهواء | الشّوْلة |
| الحكيم | الشكل | التلية | المحي | ما ظهر في الماء | النعائم |
| المحيط | العرش العروش | الذراع | المميت | إيجاد التراب | البلدة |
| الشكور | الكرسي والقدمين | النثرة | العزيز | المعادن | الذّابح |
| الغني | فلك الأطلس | الطرف | الرزاق | النبات | بلْع |
| المقدّر | فلك الكواكب | الجهة | المذلّ | الحيوان | السعود |
| الرّب | السّماء 1 | السّرطان | القوي | الملائكة | الأخبية |
| العليم | السّماء 2 | الصرفة | اللّطيف | الجن | فرع المقدم |
| القاهر | السماء 3 | العوا | الجامع | إيجاد الإنسان | مؤخر من المنازل |
| النّور | السماء 4 | السماك الأعزل | رفيع الدرجات | تعيين الرتب | الرشا |

مفتاح عبد الباقي، **حقائق الأسماء الحسنى وشرحها عند ابن العربي**. مرجع سابق. ص: 121 إلى 124 (بتصرف)

**أقسام الأسماء الإلهية:**

هناك اعتبارات عديدة في تقسيم الأسماء الإلهية وَالتّقسيم الّذي يدخل ضمن السلوك كطريق للمعرفة حيث تُقسم إلى أسماء استأثر الله بعلمها، وأسماء علّمها لعباده «فالأسماء الّتي عملّها عباده قد أظهر الله أعيانها وأحكامها والأسماء الّتي استأثر بها دون خلقه، أخفى أعيانها وأظهر أحكامها في التجليات حيث كانت وإليها الإشارة من الشّارع كَالتحول والتبدل الإلهي في الصّور في التجلّي في القيامة على ما ذكره مسلم[1]».

وهذه الأسماء المطلوب التّحقّق بها والتخلق بها كدرجة من درجات الكمال الإنسانيّ على ما يليق به «وللعبد بأسماء الحق تعالى تعلّق وتحقق وتخلق: فالتعلّق افتقارك إليها مطلقا من حيث ما هي دالة على الذّات، والتحقّق معرفة معانيها بالنسبة إليه –سبحانه وتعالى– وبالنسبة إليك، والتخلّق أن تُنسب إليك على ما يليق بك كما تُنسب إليه –سُبحانه– على ما يليق به[2]».

وَهذا ما يُشكّل السّلوك والتّحقّق بِالأسماء الإلهيّة كشكلٍ مِن أشكال المعرفة أَوْ علم الحقائق. وهو العلم بِالأسماء الإلهية وأقسامها وتجلّياتها، وهي أساس كل معرفة مُوصلة إلى الحقيقة «وبما أنّ كلّ ما في الكون هو تجلّي للأسماء والصفات الإلهية، فإن معرفة هذه الأسماء والصّفات تُعدّ أساس كل معرفة[3]».

لأنّ معرفة الكون تؤول إلى المبدأ المتسامي وهو الأسماء الإلهيّة الّتي تُعد حقائقًا ثابتةً وما عداها تجليات وتمظهرات، كما أنّه يستمد بقاءه وَوُجوده من حقيقة هذه الأسماء الإلهيّة وهذا ما سنشير إليه في معرض الحديث عن علم التجليات ووحدة الوجود «وبما أنّ كلّ شيء في الوجود يستمد وُجوده وبقاءه من ارتباطه بصفة أو اسم إلهيّ، فهو بذلك يجلى ويظهر هذه

---

[1]– مفتاح عبد الباقي، **حقائق الأسماء الحسنى وشرحها عند ابن العربي**. مصدر سابق. ص: 130.

[2]– نفس المصدر. ص: 130.

[3]– تتشيك وليم، **محي الدين ابن عربي وارث الأنبياء**، مرجع سابق. ص: 22.

الأسماء والصفات في هذا الكون، وعلى هذا الأساس يقال أنّ الكون وما فيه هو تجليات للأسماء والصفات الإلهية[1]».

## 2-2/ علم التّجلي:

التّجلي من المصطلحات القرآنيّة الّتي يتأسّس عليها أهمّ وأرقى فرع من فُروع العرفان أو الكشف باعتباره ظهور وتمظهر ما لا يمكن إدراكه أو فهمه، وهذا ما أشارت إليه قصّة موسى -عليه الصلاة والسلام- حين طلب الرّؤية فهو أرقى أنواع الكشف الّذي هو أهم مصدر للمعرفة اللّدنية من الكشف العقلي والنّفسانيّ وَالرّوحانيّ ثُمّ الرّبّانيّ «اعلم أنّ من الكشف ما هو عقلي، وهو ما يدركه العقل بجوهره المطلق عن قُيود الفكر والمزاج ومنه ما هو نفساني وهو ما يرتسم في النّفوس الخيالية المطلقة عن قيود المزاجية بأزمان الرّياضات والمجاهدات، يُعدّ كشف حجب المباينات والممايزات، ومنه ما هو رُوحاني وذلك بعد كشف الحجب العقلية والنّفسانية ومطالعة مطالع الأنفاس الرحمانية، ومنه ما هو رباني وذلك بطريقة التجلي: .... وهذا النّوع يتعدد بتعدد الحضرات الأسمائية»[2]، وَهذا يُشير إلى أن التجلي غير متناه وغير مُكرّر وهذا لعدم تناهي الأسماء الإلهية، كما أنّه دائم أيْ: أنّ الله دائم التجلي، لكن لا نعرف أنّه هو إلاّ من أُوتي هذا العلم. وتفسير ذلك يعود إلى أصل الإيجاد الذي رأى العالم الوجود ولم يعلم مَن هو «إسماع الله العالم كلمته كن ولم يكن الحق مشهودا له، فعندها وجد الممكن أنصبغ بالنور فزال العدم وفتح عينيه فرأى الوجود الخير المحض فلم يعلم ما هو..، فأفاده التجلي علمًا بما رآه لا علما بأنه هو الذي أعطاه الوجود»[3]. وهذا الارتباط بين الإنسان والوجود الحقّ هو الإمكان إذ ليس وجودًا حقيقيا وإنما ظل بين الوجود والعدم، وإمكان العالم دليل على وجود الله ومعرفته، والإنسان يقف وسطًا بين النظر إلى إمكانه والنظر إلى الوجود الحقّ وإلاّ انحرف «والالتفات إلى الظلّ يشغل الإنسان

[1]- تتشيك وليم، **محي الدين ابن عربي وارث الأنبياء**، مرجع سابق. ص: 23.

[2]- ابن عربي محي الدين، **إنشاء الدوائر**. مصدر سابق. ص: 156.

[3]- ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**، مصدر سابق. ج3، ص: 554.

عن إجابة دعوة الحقّ، فلا تنظر إلى نظر يُفنيك عن ظلّك فتدّعي أنّك أنا فتقع في الجهل... ولا تنظر إلى ظلّك نظرًا يُفنيك عني فإنه يورثك الصّمم، فتجهل ما خلقتك له، فكن تارةً وتارةً... وما خلق الله لك عينين إلاّ لتشهدني بالواحدة وتشهد ظلّك بالعين الأخرى ﴿ألم نجعل له عينين ٨﴾[1]».[2] أيْ: مُشاهدة الحقّ وَالخلق معًا حتّى لا نقع في الخلط بين مقام الألوهيّة وَالعبوديّة.

**أقسام التجلي:**

للحق تجلّيان من حيث ذاته العليّة، ومن حيث صفاته وأسمائه، وتجلياته على الأشيـــاء أو عالم الممكنات وما يترتّب عليه من الإستحالات والتمظهرات الّتي هي مراتب للوجود الحق «وللحق تجلّيان: ذاتي له استأثر الله به، فليس للخلق فيه نصيب، تعالـــى أن يستتـــر عن نفسه من تجلٍ، أو يتجلّى لنفسه عن استتارٍ هو على ما تقتضيه ذاته من التجلّي والاستتار والبطون والظهور. لا يتغيّر ولا يتحوّل ولا يلبس شيئا فيترك غيره، وله تجلّيات فعلية وأسمائية وذاتية وهو ما يتجلّى به على قُلوب عباده»[3].

التجلّي لاسم الله من حيث ذاته ولاسم الأحد، أمّا التجلي فـــي حضـــرة الأسمـــاء الإلهيّـــة أو الواحدية أو الكثرة المعبر عنه بالتجلي الغيبي. «التجلي الغيبي في الواحدية أو حضرة الأسماء الإلهية تُعطي الاستعداد الذاتي وبه تحصل الأعيان الثابتة[4]. أو ما يُسمى عند الطائفة

---

1– سورة البلد، الآية: 08.

2– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**، مصدر سابق. ج1، ص: 554.

3– عبد القادر الأمير، **المواقف إلى بعض إشارات القرآن إلى الإسرار والمعارف**. تحقيق بكري علاء الدين. دار نينوا للدراسات والنشر، (د.ط)، 1434هـ/2014م، ج3، ص: 105.

4– **الأعيان الثّابتة:** «اعلم أنّ الحقّ تعالى هو الظّاهر بِهذه الصّور المشكّلة المحدودة، الّتي هي خيالات لا وُجود لها وَلا حقيقة لها إلاّ في المشاعر الإنسانيّة، كما إذا أخذت عُودًا في طرفه نار وَأدرته بِسُرعة، فَإنّك ترى دائرة نار وَلا تشكّ فيها، وَكذا إذا حرّكته مُستقيمًا فَإنّك ترى خطًا مِن النّار لا تشكّ فيه بِحسّك وَتخيّلك، وَتحكم بِعقلك وَعِلمك: أنّه ليس ثمّة إلاّ الجمرة الّتي على رأس العود. فَكذا جميع ما ترى في الأرض وَالسّماء ليس إلاّ أمر الله الّذي هو مجموع صفات اللّه الظّاهر بكلّ صورة، لقوله تعالى ﴿وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر ٥٠﴾ (سورة القمر، الآية: 50) وَهذه الصّور المشكلة المحدودة في=

"الفيض الأقدس" وهو الهوية المرسلة لا السارية فإنّها سمع العبد وبصره وجميع قواه، وهي القائمة بأحكام الأسماء الحسنى، فإذا حَصُل للقلب هذا الاستعداد الكلي في حضرة الثّبوت تجلّى له الحق التجلي الشهادي في عالم الشهادة عند لُبس حلّة الوجود وهو المعروف بالفيض المقدّس الذي يحصل به الاستعدادات الجزئية في الخارج»[1].

وبناءً على هذا الاستعداد يعبد الإنسان ربّه في صُورة معتقده بعد رفع الحجاب «وَتُظهر الدّراسات المقارنة الفاحصة أنّ عقيدة التجلي قد وُجدت بِطرائق مُختلفة في جميع المعتقدات وَفي أغلب نُصوص الدّيانات الكتابية الكبرى، فقد ظهرت حقيقة التجلّي في سرّ سُجود الملائكة لآدم عليه السّلام، وَفي النّار لموسى عليه السّلام، وظهرت تجلّياتها للنّبيّ محمد صلى الله عليه وسلم في مرتبة التّدني وَالتّدلي...»[2]، لذلك تختلف عقائد الناس باختلاف صُور المعتقدات التي يتجلى بها الحقّ للقلوب «وعند رفع الحجاب بعد إعطائه الاستعداد يرى القلب في صُورة معتقده، فهو تعالى المتجلي لعبده في عين اعتقاده بين مُقيد ومُطلق للحق، فلا ترى القلوب إلاّ صورة معتقدها وهو «الحق المخلوق»[3]. أيْ: حسب هذا التفسير المقدّم فإنّ جميع النّاس لم يعبدوا في الحقيقة إلا الله لقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[4].

---

= الأرض وَالسّماء مِن أحكام الاستعدادات الممكنة الثّابتة في العلم الّتي ما شمّت رائحة الوجود وَلا تشمّ أبدًا، المسّماة بِالأعيان الثّابتة، وَبِالحقائق عند الصّوفية وَبِالماهيات عند المتكلّمين» (أنظر: عبد القادر الأمير، **المواقف إلى بعض إشارات القرآن إلى الإسرار والمعارف**. مصدر سابق. الموقف 23. ص: 67.)

[1]– نفس المصدر. ج3، ص: 155.

[2]– حمو فرعون في مقال بعنوان، **عقيدة التّجلّيات عند شيخ الصّوفية الأكبر محي الدّين ابن العربي الحاتمي الطّائي الأندلسي**. من كتاب جماعي تحت إشراف وتقديم رزقي بن عومر، عبد القادر بلغيث. البدايات الأكبرية مع الشّيخ الأكبر في مئويته الثّامنة (الكتاب التّذكاري). دار نينوى. دمشق. سوريا. ط01. 1439هـ/2018م. ص: 276.

[3]– عبد القادر الأمير، **المواقف إلى بعض إشارات القرآن إلى الإسرار والمعارف**. نفس المصدر. ج3، ص: 156 (بتصرف).

[4]– سورة الإسراء، الآية: 23.

وهذا لا يعني أنّ الجميع على حق من ناحية تأييد الشّرائع لِذلك «فَالحقّ الّذي في المعتقد هو الّذي وسع القلب صورته وهو يتجلّى له فيعرفه، فلا ترى العين إلا الحق الاعتقادي»[1]، وهنا يطرح إشكال تقييد وإطلاق الحق كما ذكرنا ذلك في مسألة الصفات والأسماء وحلّ الإشكال هو الإشارة إلى وحدة الوجود الّتي كثر حولها الجدل «والأمر الحق أنّه تعالى غير منعوت بإطلاق ولا تقييد، فمَن أطلقه فما عرفه، ومن قيّده فقد جهله. فهو عين الأشياء وما الأشياء عينه، قال أبو زيد رضي الله عنه: «الحق عين ما ظهر وليس ما ظهر عينه» فهو تعالى عين الأشياء في رُتبة التقييد، وليست الأشياء عينه فيها فلا ظهور لشيءٍ لا تكون هويته عين ذلك الشّيء، فمن كان وُجوده بهذه المثابة كيف يقبل الإطلاق والتقييد»[2] أيْ: أنّ العلم بالتجلي الإلهي يحلّ الكثير من الإشكاليات الّتي أرقت علماء الكلام وأسالت الحبر الكثير. ووحدة الوجود تشير إلى أنّ «العالم مُرتبط بالله ارتباطًا لا يمكن الانفكاك عنه لأنّه وصف ذاتي له من حيث أسمائه»[3].

أيْ: أنّ الوحدة المتكثرة في الصور التي نراها وهي في الحقيقة تجليات للذات وهذا ما يشير إليه في كتاب الفصوص بقوله: «فالوجود حقيقة واحدة، فهو بالأصالة لذات واحدة فهي ذات الواجب الوجود، فالذّات واحدة والوجود حقيقة واحدة، فما كان الوجود الحقيقي إلاّ واحدًا حقيقيًّا في الموجودات، انعكاس ذلك الموجود الحقيقي المراتب المعلومة وعكس الشيء عين ذلك الشيء تصوّرك في المرايا المختلفة مع أنّك واحد وهي عينك وهذه الكثرة لا وجود لها وهي نسب تحصل من ظُهورك في المرايا المختلفة»[4].

---

[1]– عبد القادر الأمير، **المواقف إلى بعض إشارات القرآن إلى الإسرار والمعارف**. مصدر سابق. ج3، ص: 155.

[2]– نفس المصدر. ج3، ص: 168

[3]– نفس المصدر. ج3. ص: 168.

[4]– ابن عربي محي الدين، **فصوص الحكم**. شرح مصطفى بن سليمان بالي زاد الحنفي. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان، ط2، 1424هـ/2003م، ص: 78.

فتجلي الحق للممكنات تمخّض عنه العلم بالمراتب الوجودية، وجميع أنواع الموجودات وأول هذه الممكنات الأرواح النّورية «فَعُلم منه في هذا التجلي جميع المراتب الّتي تظهر في عالم الأنوار، والظّلم، واللطائف، والكثائف، والبسائط، والمركبات، وَالجواهر والأعراض والأزمنة، والأمكنة والإضافات، والكيفيات، والكميات، والأوضاع، وَالفاعلات والمنفعلات إلى يوم القيامة»[1].

فالعقل الأوّل كما يُقال انبعث عنه من هذا التّجلي النفس الكلية وعنها انفعلت الظّلمة التي هي الطبيعة التي انتقشت فيها جميع عُلوم القلم «فلمّا علم العقل من هذا التّجلي هذه المراتب وهي عُلومه كان من جُملة ذلك انبعاث النفس الكلية عنه وهي أول مفعول انبعاثي... فالّذي انفعلت عنه النور، والذي انفعل عنها الظلمة وهي الطبيعة... وانقشع فيها جميع ما للعقل من العلوم التي ذكرناها»[2]. وهذا هو التّجلي في الأشياء المبقي أعيانها وهناك تجلي للأشياء المبقي أعيانها، وهناك تجلي للأشياء الذي نُعبر عنه بالخلق الجديد أو المستمر أو الخلاّق، والذي ليس فيه تكرار، ولا يمكث زمانيين «وأمّا التجلي للأشياء فهو تجلي يُفني أحوالا، ويعطي أحوالا في المتجلى له ومن هذا التجلي توجد الأعراض والأحوال في كل ما سوى الله»[3]. كما له تجلٍ أسمائيٍّ في عالم الأرواح والأجسام وما تحتاجه «ثمّ له تجلٍ في مجموع الأسماء فيعطى هذا التجلي في العالم المقادير والأوزان والأمكنة، الأزمان والشرائع، وما يليق بِعالم الأجسام وعالم الأرواح والحروف اللفظية والرقمية وعالم الخيال»[4].

كما له تجلٍ آخرٍ يُسمّى بأسماء الإضافة التي أشرت إليها في معرض الحديث عن الأسماء والصفات وأقسامها «ثمّ له تجل آخر في أسماء الإضافة، خاصّة الخالق وما شابهه من الأسماء فيظهر في العالم التّوالد، والتناسل، والانفعالات، والاستحالات

[1]– ابن عربي محي الدين، **فصوص الحكم**. مصدر سابق. ج3، ص: 555.

[2]– نفس المصدر. ج3، ص: 555.

[3]– نفس المصدر. ج3، ص: 555.

[4]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. مصدر سابق. ج3، ص: 556.

وَالنّسب، وهذه كلّها حُجُب على أعيان الذوات الحاملات لهذه الحجب عن إدراك ذلك التجلي الذي لهذه الحجب الموجد أعيانها في أعيان الذوات، وبهذا القدر تنسب الأفعال للأسباب ولولاها لكان الكشف فلا يجهل...»[1].

أيْ: اقتضت حكمته أن تكون الأسباب حُجبًا، وهو مُظهرةٌ لتجلّياته فهو الظّاهر بما احتجب كما قيل فهذا التّغيّر والانتقال دليلٌ على دوام التّجلّي «فَالله مُتجلٍ على الدّوام، لأنّ التغيرات مشهودة على الدّوام في الجواهر، والبواطن، والغيب، والشهادة، والمحسوس، والمعقول فشأنه التجلي، وشأن الموجودات التغيّر بالانتقال من حال إلى حال فمنا من يعرفه وَمنّا مَن لا يعرفه»[2].

أيْ: أنّ معرفة الله في تجليه في العالم وما يطرأ عليه -أيْ على العالم- من تغيّرات واستحالات وهذا هو لبّ المعرفة الصّوفية الّتي يرى فيها العارف بِالله في كلّ شيء أو قبل كل شيء أو بعد كل شيء حسب مراتبهم وحتّى هؤلاء الكُمّل من الأنبياء والأولياء يُعدون مظاهر وتجليات الألوهية باعتبار الإنسان[3] الكامل نسخة وصورة للحضرة الإلهية المتمثلة في الأسماء والصفات المعبرة عن الذات «فالألوهية تختلف صورتها بحسب تعينها في كل

---

[1]- ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. مصدر سابق. ج3، ص: 556.

[2]- نفس المصدر. ج3، ص: 557.

[3]- وأصل الخلوة في العالم الخلاء الّذي ملأه العالم، فأوّل شيء ملأه الهباء وهو جوهر مُظلم ملأ الخلاء بذاته، ثمّ تجلى له الحق بِاسمه النور، فانصبغ به ذلك الجوهر، وزال عنه حكم الظلمة، وهو العدم، فاتصف بالوجود، فظهر لنفسه بذلك النور المنصبغ به، وكان ظُهوره به على صورة الإنسان، وبهذا يُسميه أهل الله «الإنسان الكامل» ويسمّى مختصره «الإنسان الصغير، لأنّه موجودا أودع الله فيه حقائق العالم الكبير كلّها، فخرج على صُورة العالم مع صغر جرمه، والعالم على صورة الحق، فالإنسان على صورة الحق وهو قوله صلى الله عليه وسلم «**إن الله خلق آدم على صورته**» ( أنظر: ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. نفس المصدر. ج3، ص: 268، 269). وهذا يشير إلى كلية الإنسان وبرزخيته بين الحضرة الإلهية والحضرة الكونية «فالإنسان هو الكلي على الإطلاق والحقيقة إذ هو القابل لجميع الموجودات قديمها وحديثها، وما سواه من الموجودات لا تقبل ذلك... والإنسان ذو نسبتين كاملتين نسبة يدخل بها الحضرة الإلهية، ونسبة يدخل بها الحضرة الكونية، فكأنه برزخ بين العالم والحق وجامع الخلق وحق وهو الخط الفاصل بين الحضرة الإلهية والكونية، فله الكمال المطلق في الحدوث والقدم» ( أنظر: ابن عربي محي الدين، **عقلة المستوفز**. مصدر سابق. ص: 148، 149).

فرد من الكُمل الأفراد كما ظهرت في إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم وسلم أجمعين، وفي ما سواهم من الأنبياء والأولياء على الخصوص بالتعيّن والوجود، بل في كل ذرة من ذرات الكائنات على العموم بالحكم والشّهود، فهي على اختلاف صورها ومظاهرها واحدة العين[1]». أيْ: العين واحدة والصّور والتجليات عديدة وَمُتَكَّثِرَةٌ، أيْ: ما يُجسد عالم الوحدة وعالم الكثرة التي يصعب التمييز بينهما إلا بالكشف والمشاهدة.

**2-3/ العلم بخطاب الحق عباده بألسنة الشرائع:**

اختلفت الأنظار في معرفة الخالق وما يتعلّق به من صفات وهذا لاختلافهم في تفسير الخطاب الإلهي بين مُؤول ومُفوض، وهذا يعود إمّا لِسبب التّعويل على القوّة المفكّرة في استنباط العلوم، والاستدلال على الخالق عزّ وجلّ، أو الركون إلى نور الإيمان والفطرة.

فهناك مَن عرف الحق بالتنزيه، وَهناك مَن وقع في براثن التشبيه وهو الأضعف، وَهُناك مَن نزّه في موضع التنزيه وشبّه في موضع التشبيه، وهم الكمل من العارفين. وهذا تبعًا لِما دلّت عليه ألسنة الشرائع التي جاءت بألسنة المخاطبين ولغاتهم، أمّا فريق التنزيه «حصلت لعقولهم المعرفة بالتنزيه عمّا نسبوه إلى ذوات العالم وهو دليلٌ واحد العين فتردّد في الدلالة بين سلب في معرفة الله وبين إثبات لمعرفة العالم»[2]. أيْ: ثبت لديهم حدوث العالم من خلال ما اتّصفت به الذوات، فجرّدوا الخالق ونزّهوه من الحدوث، وبالتّالي من كل وصف اتصفت به مفردات العالم.

وهذا يدخل ضمن علم فهم الخطاب كقسم من أقسام العرفان والّذي لا يخضع للقواعد الفكريّة ولا الأمزجة وإنما بِاستيفاء الشروط التي نص عليها أهل طريق العرفان «مَن أراد فهم المعاني الغامضة من كلام الله عزّ وجلّ وكلام رُسله وأوليائه، فليزهد في الدّنيا

[1]- الجيلي عبد الكريم، **شرح مشكلات الفتوحات المكية**. اعتناء عاصم الكيالي. دار الكتب العلمية. لبنان، بيروت. ط1، 1425هـ/2004م، ص: 96.

[2]- ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. مصدر سابق. ج3، ص:558.

حتّى يصير ينقبض خاطره من دخولها عليه ويفرح لزوالها من يده، وأما مع ميلـــه لِلدّنـــيا فلا سبيل له إلى فهم الغوامض أبدا»[1].

إلا أنّ مثل هذه المعرفة لا تكفي للإيمان ما لم يَصحبها نور الإيمان «ولا يمكن في ذوق طريقتنا تصديقه أيْ: –الرسول المرسل– مع الدلالة إلاّ بتجلٍ إلهي لقلبه من اسمه النُّـــور فإذا انصبغ باطنه بذلك النور صدّقه، فذلك نور الإيمان وغيره لم يحصل عنده من ذلك النور شيء، مع علمه بأنّه صادق من حيث الدّلالة لا من حيث النّور المقذوف في القلب، فَجحـــد وا ه يهـا و ـلّم عليه يوهو قوله تعالى: ﴿ أ ـ نفـ سـ هـ م ظاولد عـ سلـ و سـ آ ﴾[2]»[3]. فَالتّصديـــق لا يتم إلا إذا اقترن نُور العلم بنور الإيمان، الذي هو من تجليات الحقّ.

وأمّا الفريق الثالث الذي لا يملك معرفة نظرية استدلالية على الخالق «وجاء ثالثٌ ما عنده من نُور العلم النظري شيء، ولا يعرف موضع الدلالة من تلك الآية المعجزة، وَقـــذف الله في قلبه نور الإيمان فآمن وصدّق وليس معه نور علم نظري ولكن فطرة سليمة، وعقل قابل وهيكل مُنور بعيد عن استعمال الفكر، فسارع في القبول»[4]. وعند سماع الخطاب الإلهـــيّ من قِبل الرسول الّذي صدقوه افترقوا إلى فرق ثلاث: «فلمّا سمعوا ما تُنكره الأدلة العقلية النظرية وتردّه افترقوا عند ذلك على فرق، فمنهم من ارتدّ على عقبه وشكّ في دليله الّذي دلّه على صدقه... ومنهم من قال أنّه جمعنا هذا مَن ليس عنده سوى نور الإيمـــان وَلا يـــدري ما العلم ولا ما طريقه ... فخاطب هذا الرّسول بهذه الصفات الّتي نسبها إلى ربّه أنّه عليها هذا الضعيف الذي لا نظر له في الأدلة، وليس عنده سوى نور الإيمان»[5]. وهذا يُذكرنا بموقف "ابن رشد" في مُحاولته التوفيق بين الحكمة اليونانية والشّريعة فيما يتعلّق بمعرفة الله

[1]– نقلا عن: الشعراني عبد الوهاب، **اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر**. ضبط وتصحيح عبد الوارث محمد علي. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. ط1، 1419هـ/1998، ج1، ص: 34.

[2]– سورة النّمل، الآية: 14.

[3]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. مصدر سابق. ج3، ص: 558.

[4]– نفس المصدر. ج3، ص: 558.

[5]– نفس المصدر. ج3، ص: 558، 559.

عزّ وجلّ في "**فصل المقال...**" حين اعتبر أنّ الخطاب الظاهري للنّصوص راعى فكر العامة فخاطبهم بما يحقق المصلحة. وفريق آخر سلّمَ بِصدق المرسل ونُقص معرفته بالله عزّ وجلّ «وغايتنا في معرفتنا بالله سلب ما نسبناه لحدوثها، فهذا أعلم بالله منّا –في هذه النسبة– فهو مَن بها تصديق له ونُوكِلُ عِلم ذلك إليه، والى الله، فإنّ الإيمان بهذا اللفظ ما يضرّنا، ونسبة هذا الوصف إليه تعالى مجهولة عندنا. لأنّ ذاته مجهولة من طريق الصفات الثبوتية، والسّلب فَمَا يُعوّلُ عليه والجهل بالله هو الأصل»[1].

وفرقة أخرى لجأت إلى التّأويل من أجل التوفيق بين ما يقبله العقل وما دلّ عليه النّقل «وقد أتانا في نعت الله الّذي أرسله إلينا بأمور إن وقفنا عند ظاهرها وحملناها عليه تعالى كما نحملها على نُفوسنا، أدّى إلى حُدوثه وزال كونه إلهًا. وقد ثبت فننظر هل لها مصرف في اللّسان الذي جاء به..... فنظروا أبوابًا مما يؤول إليه ذلك الوصف ممّا يقتضي التنزيه وينفي التشبيه، فحملوا تلك الألفاظ على ذلك التأويل»[2]. لأنّ ذلك حسب نظرهم قدح في الأدلة العقلية.

وفرقة أخرى هي أضعف الفرق لأنّها لم تتعدّى حضرة الخيال وتجريد المعاني «فحملوا الأمر على ظاهره ولم يردّوا عِلمه إلى الله فيه فاعتقدوا نسبة ذلك النّعت مثل نسبتهم إلى نُفوسهم. وما بعد هذه الفرقة طائفة في الضّعف أكثر منها فإنّهم على نفس الإيمان حيث قبلوا نعت التشبيه ولم يعقلوا نُعوت التنزيه من ﴿ ﴾[3]»[4].

وهذا يشير إلى المشبّهة أو الحشوية الّتي يعد ابن تيمية منظرا ومنافحا عن فكرها وفهمها للخطاب الإلهيّ الخاص بالصفات والأسماء الإلهيّة. أمّا الفرقة النّاجية حسب ابن العربي فهي الّتي آمنت بما جاء من عند الله على مُراد الله وعلمه دون تشبيه وأضافت إليه الكشف

[1]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. مصدر سابق. ج3، ص: 559.

[2]– نفس المصدر. ج3، ص: 559.

[3]– سورة الشورى، الآية: 11.

[4]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. نفس المصدر. ج3، ص: 559.

وخاصة صفات التّشبيه باليد، والرجل، والضحك، والملل، والهرولة، والنزول، والاستواء وتفسير هذا «أنّ التجلي الإلهي في أعيان الممكنات أعطى هذه النّعوت فلا شاهد ولا مشهود إلاّ الله، فألسنة الشّرائع دلائل التّجلّيات وَالتّجلّيات دلائل الأسماء الإلهية فارتبطت أبواب المعرفة بعضها ببعض، فكلّ لفظ جاءت به الشّريعة فَهو على ما جاءت به. لكن لِما لم نعرف بأيّ لسان تكلّم الشرع ؟ ولِمَن خاطب؟ ومن خاطب؟ وَبِما خاطب؟ ولِمَن ترجع الأفعال؟ والى من تنتسب الأقوال.....»[1].

أيْ: أنّ الألفاظ التي خاطب الله بها عباده في شرائعه لا تخرج عن سياق الاستعمال اللّساني كما أنّ معرفة ما تتضمنه يحتاج إلى إعداد روحي ضِمن ما يسمى بالمعرفة الذوقية، الّتي تتجاوز ظواهر الألفاظ إلى ما تدل عليه في حقيقة الأمر لذلك يردّ "الأمير عبد القادر" على المتكلمين سواء المعتزلة أو الأشاعرة وغيرهم بقوله: «تأويلاتهم للنّصوص الشّرعية عندما يُخرجونها من ظاهر مدلولها اللّغوي في إفراطهم في التّنزيه العقلي بتأويل الآيات والأحاديث المثبتة للأسماء والنّعوت الإلهيّة، وتُؤيد مذهب السّلف في العقائد، ولكنه ينتقد انتقادًا لاذعا الّذين زعموا إتباع السلف والجامدين من علماء الرّسوم والفقهاء الّذين يُنكرون المعارف الصّوفية»[2].

أيْ: أنَّ معرفة الأسماء والصفات تمثل لبّ المعرفة الصوفية وتعتمد على اللسان العربي ومعرفة التجليات الإلهية. فالعرفان هو كلّ من المعارف المختلفة الّتي تجمع بين ما هو ظاهر وباطن بين التّنزيه والتشبيه البعيد عن التجسيد ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾[3]، «فحقّ قدره تعالى إضافة ما أضافه لنفسه –ممّا يُنكره الدّليل العقلي إضافته إليه تعالى– فمَن أضاف مثل هذا إليه تعالى عقلا، فذاك الّذي قدّر الله حقّ قدره، وَمَن أضاف إليه شرعًا وشُهودًا وكان على بيّنةٍ مِن ربّه فهو الّذي قدّره الله حقّ قدره، فالإنسان الكامل هو الخليفة قدّر الله

[1]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. مصدر سابق. ج3، ص: 560.

[2] - مفتاح عبد الباقي، **شروح ومفاتيح لمفاهيم الشيخ الأكبر**. عالم الكتب الحديث. الأردن، ط1، 2016، ص: 34.

[3]– سورة الأنعام، الآية: 91.

ظاهرًا وباطنًا صوَرةً ومنزلةً ومعنًى»[1]. فَالشّهود أو الكشف هو أرقى المعارف الّتي تُمكّن مِن معرفة النّسبة الحقيقيّة لله عزّ وجلّ وأسمائه.

**2-4/ علم الكمال والنقص في الوجود:**

فكلّ ما ظهر يعتريه النّقص الّذي يُعد من كمال الوجود إلا الحق سبحانه وتعالى والإنسان الذي هو صورة للحقّ «اعلم أنّه من كمال الوجود وجود النقص فيه، إذ لو لم يكن لكان كمال الوجود ناقصا لِعدم النّقص فيه»[2]. والإنسان ما ظهر فيه النّقص إلا لأنّه جمع حقائق العالم فهو الصورة المختصرة للحضرة الكونية والإلهية «فما ظهر في العالم نقص إلا في الإنسان، وذلك لأنّه مجموع حقائق العالم وهو المختصر الوجيز والعالم هو المطول البسيط»[3].

أمّا عن الكمال الإلهي فلا يُثبته العقل وحده، فكلّ ما لديه هو التنزيه، أي: سلب الصفات التي هي صفات المحدثات، أمّا الإثبات فقد جاءت به الشرائع وإنْ لم تُقر به العقول وقد أشرنا لهذه المسألة في العلم بالحقائق ومعرفة الخطاب الإلهي «فأمّا كمال الألوهية فظاهر بالشرائع وأمّا بأدلة العقل فلا، فعين ما يراه العقل كمالاً هو النّقص عند الله لو اقتضاه دليل العقل فجاء العقل بنصف معرفة الله وهو التّنزيه، وَسَلْبُ أحكام كثيرة عنه. وجاء الشرع يُخبر عن الله بِثُبوت ما سلب عنه العقل بدلالته وتقرير ما سُلِبَ عنه، فجاء بالأمرين للكمال الّذي يليق به فحيّر العقول فهذا هو الكمال الإلهي»[4]، وهذا الكمال لم يُحط به ولم يُعلم كما عَلمه الحق من نفسه «وانفرد سُبحانه بالحيرة في الكمال فلم يعلمه سواه، ولا شاهده غيره فلم يُحيطوا

[1]- ابن عربي محي الدين، **المسائل لإيضاح المسائل**. اعتناء عاصم إبراهيم الكيالي. مصدر سابق. ص: 29.

[2]- ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. مصدر سابق. ج3، ص: 560.

[3]- نفس المصدر. ج3، ص: 561.

[4]- نفس المصدر. ج3، ص: 561.

به علمًا، ولا رأوا له عينًا، فأثارٌ تُشهد وجنابٌ يُقصد ورتبة تحمد، وإلهٌ مُنزه ومشبه بعيد هذا هو الكمال الإلهي»[1].

أمّا عن كمال الإنسان فهو تحقيقه لمعنى الخلافة عن الله عزّ وجلّ ظاهرا وباطنا واتساع قلبه للتجليات الإلهية والتخلّق بأسمائه الحسنى، فبخلق الإنسان كَمُلَ العالم وكملت مراتب الوجود التي سنتحدث عنها في قادم المباحث، وما كَمُل الإنسان بالعالم كما يقول ابن العربي «فهو الوحيد الّذي قبِل الكمال والنّقص «فكان كمال الإنسان لهذا الاستعداد بهذا التجلي الخاص فظهر بأسماء الحق على تقابلها وأعطاه الحق فيها ليبين له مصارفها فهو يظهر بما ظهر من استخلفه وهي المسمّى بالخلافة بالحق»[2]. أيْ: أنَّ الإنسان يتأرجح بيْن كمال المقصود وهو ما خُلِقَ مِن أجله ونقصٍ يقع فيه نتيجة قوله تعالى: ﴿ ۞ [3].

## 2-5/ علم الإنسان بنفسه:

منطلق هذه المعرفة هو النّفس، باعتبار النّفس هي الروح. وَهذه المعرفة بعيدةٌ عن التوصيف الظاهري الّذي نجده عند علماء النفس الذين لم تتجاوز نظرهم الظواهر النفسية والشّعورية، في حين أنّ معرفة النفس لا يُمكن الوصول إلى حقيقتها وَماهيتها إلاّ بالكشف وليس الفكر الذي لا يستقلّ في معرفته عن عالم الحس، إضافة إلى القيود المنهجية التي يضعها لنفسه «الفكر الحديث هو عبارة عن دراسة لأمواج المحيط وفي الوقت ذاته رفضٌ لحقيقة وُجود المحيط، بسبب القيود المنهجيّة الّتي فرضوها على ذواتهم، يتعامل العلماء والباحثون فقط مع ظاهر الحقيقة[4]». والسّند الشرعي لهذه

---

[1]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. مصدر سابق. ج3، ص: 561.

[2]– نفس المصدر. ج3، ص: 563.

[3]– سورة التّين، الآية: 05.

[4]– تتشيك وليم، **محي الدين ابن عربي وارث الأنبياء**. مرجع سابق. ص: 124.

المعرفة هو الحديث ﴿**مَنْ عَرَفَ نَفْسَه عَرَفَ رَبَّه**﴾[1]. والذي ينكر صحته عُلماء الرّسوم في حين يثبت صحته أهل الكشف. والنفس هنا بمعنى وجودك وحقيقتك، وكل ما سوى الله باعتبار أن الإنسان نُسخة وصورة مُصغرة لحقائق العالم الكوني. فَرؤية ما سوى الله تتنافى مع الأس المعرفي إذ تُعدّ في نظر العارفين لونًا من ألوان الشرك الخفيّ الّذي يتنافى مع حقيقة التوحيد الّذي يعني: أنْ لا موجود إلاَّ الله. ومَعرفة النفس لا تكون إلاّ بالله لذلك ورد قول أبي بكر الصّديق «عرفت ربي بربي»[2] أيْ: «أنّك لست أنت أنت، بل أنت هو بلا أنت، لا هو داخل فيك، وأنت داخلٌ فيه، ولا هو خارج عنك، ولا أنت خارج عنه، ما أعني بذلك: أنّك موجود وصفتك هكذا بلا غير له بل، أعني به: أنّك ما كُنت قطّ، وَلا تكون لا بنفسك ولا به، ولا فيه ولا معه ولاعنه ولا منه ولا له، ولا أنت فانٍ ولا موجود، أنت هو وهو أنت، بلا علّة من هذه العلل فإنْ عرفت وُجودك بهذه الصّفة فَقد عرفت الله وإلاّ فلا»[3]. أيْ: أنّ الوجود الحق هو الله ﴿**كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ**﴾[4]. وما سوى الله لم يشمّ رائحة الوجود ولم يبرح من الحضرة العلمية والّذي تراه هو أحكام الأعيان الثابتة[5].

---

[1]– «من عرف نفسه عرف ربه» يعني من عرف نفسه التي هي ربه المقيد، عرف ربه الذي هو نفسه المطلق. فإن حقيقة النفس هي الروح، وحقيقة الروح هي الحق تعالى (أنظر: عبد القادر الأمير، **المواقف إلى بعض إشارات القرآن إلى الإسرار والمعارف**. مصدر سابق. ج3، ص: 95).

[2]– رواه البخاري، رقم الحديث 3045.

[3]– ابن عربي محي الدين، **الرسالة الوجودية في معنى قوله صلى الله ليه وسلم «من عرف نفسه عرف ربه»**. اعتناء عاصم الكيالي. دار الكتب العلمية. لبنان، بيروت. ط1، 1425هـ/2004م، ص: 36.

[4]– نفس المصدر. ص36.

[5]– فالأعيان الثابتة تشبه المثل في أنّها أمور معقولة ثابتة في العلم الإلهي أو في العالم المعقول على حد تعبير أفلاطون وأنها أصول ومبادئ للموجودات الخارجية المحسوسة لكنها تختلف عنها من وجهين: 01– أنها ليست صورا أو معاني كلية كالمثل الأفلاطونية بل هي صور جزئية لكل منها ما يقابله العالم المحسوس. 02– أنها تعينات في ذات الواحد الحق، بمعنى أن الحق إذ يعقل ذاته يعقل في الوقت نفسه ذوات هذه الأعيان «دون ترتيب زمني» (أنظر الحكيم سعاد، **المعجم الصوفي**. دار الندوة للطباعة والنشر، ط01، 1401هـ–1981م، ص: 335 نقلا عن الكتاب التذكاري لابن العربي).

فوجودنا مجازيٌّ أو بمثابة الظلّ الذي يسري على جميع الأشياء وجميع ما سوى الله هُو مِن تجليات الأسماء والصفات «فمن عرف الأشياء عرف النفس، وَمَن عرف النّفس فَقَد عرف الرّب، لأن الذي يظنّ أنه سوى الله ليس هو سوى الله، بل عين الله سوى الله تعالى، ولكنك لا تعرفه وأنت تراه، ولا تعلم أنّك تراه، ومن كشف لك هذا السّر علمت أنك لست ما سوى الله وعلمت أنّك كنت مقصودك ومطلوبك في طلبك ربك[1]». وهذا ما يُشير إلى وحدة الوجود التي كثيرًا ما يساء فهمها لأنّها مسألةٌ ذوقيّةٌ، وَليست عقليةٌ أيْ: أنّ إدراكها لا يكون إلاّ بعد رفع الحجاب وهذا بعد الوصول إلى القرب من الحقّ تعالى بالنوافل كما جاء في الحديث القدسي ﴿**وَلَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْت سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ**﴾[2]، «هذه رتبة عُليا وصاحبها غير كامل لأنّه يرى له ذاتًا ونفسًا قائمةً موجودةً، والحقّ صفاتها، مِن سمعٍ وبصرٍ، ويدٍ، ورجل، فنفسه عنده مقرّرة، وأفعاله بالحقّ تعالى، وأعلى منه وأكمل عكسه وهو الّذي يرى نفسه صفات الحقّ، فيكون سمعه وبصره، وكلامه... إلى آخره... وأعلى منهما معًا مَن يحصل على الفناء والمحق، فإنّه رجع إلى الإطلاق بعد التقييد، ولم يبق له اسم ولا عينٌ ولا رسم[3]». فمعرفة النفس أنْ تُدرك وجودك الإضافي وترتفع أنانيتك الّتي هي أكبر حجاب إذْ لا وجود لها وإنّما وجودها هو الشعور فقط «فمتى عرفت نفسك ارتفعت أنانيتك، وعرفت أنّك لم تكن غير الله، فإن كان لك وجود مستقل لا تحتاج إلى الفناء ولا إلى معرفة النفس، فتكون ربًّا سواه... ففائدة معرفة النفس: أن تعلم وتتحقق أن وجودك ليس لموجود ولا معدوم[4]».

---

[1]– ابن عربي محي الدين، **الرسالة الوجودية في معنى قوله صلى الله ليه وسلم «من عرف نفسه عرف ربه»**. مصدر سابق. ص: 37.

[2]– رواه البخاري، رقم الحديث 6502.

[3]– عبد القادر الأمير، **المواقف إلى بعض إشارات القرآن إلى الإسرار والمعارف**. مصدر سابق. ج1، ص: 75.

[4]– ابن عربي محي الدين، **الرسالة الوجودية في معنى قوله صلى الله ليه وسلم «من عرف نفسه عرف ربه»**. نفس المصدر. ص: 39.

وهذه المعرفة بالنفس تكون بالتدرّج بعد مُجاهدات يُسافر فيها السّالك عبْر نفسه وُصولاً إلى الفناء عن فناء «سافر من معدنه إلى نباته إلى حيوانيته إلى نفسه إلى عقله إلى روحه إلى سره إلى حقيقة حقيقته وكليته المطلقة وإذا وصل إلى هذه الحضرة بقي مستهلكًا مستغرقا فانيًا عن فنائه»[1]. ويتمّ هذا عبر تدرج الكشف من عالم المعادن إلى النباتات إلى الحيوانات إلى النفس ثمّ الروح ثم السر «فإذا وقف الإنسان على معرفة نفسه واشتغل بالعلم بِحقائقه من حيث ما هو إنسان فلم ير فرقًا بينه وبين العالم، ورأى أن العالم الّذي هو ما عدا الثقلين ساجد لله، فهو مُطيع قائمٌ بما تعيّن علمه من عبادة خالقه ومتشبه طلب الحقيقة الّتي يجتمع فيها هو والعالم[2]». وإذا تحقق له ذلك فعليه أن يقوم بعبادة جميع العالم وبِهذا يتحقّق له الكمال.

### 2-6/ علم الخيال:

وهو من أعظم أركان المعرفة إذ يفسر نشأة الكون، لأنّه هو العماء الذي ظهرت فيه صور أعيان الممكنات، كما أنّه يفسر التجليات الإلهية، أيْ: هو علم التجلي، أو علم الصور أو علم البرزخ، وتأصيله الشرعي كما أورده صاحب كتاب «حُجّة الله البالغة» وَهذا من خلال الأحاديث والنصوص النّبوية لقوله صلى الله عليه وسلم ﴿**يُؤْتَى بِالدُّنْيَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي صُورَةِ عَجُوزٍ شَمْطَاءَ زَرْقَاءَ، أَنْيَابُهَا بَادِيَةٌ مُشَوَّهٌ خَلْقُهَا**﴾[3]، وما يتعلق بعذاب القبر والإتيان بالموت على صورة كبش أيْ: أنّ المعاني تتجسد في صور محسوسة تُرى للحسّ والعيان وقد عرفه ابن العربي في الفتوحات: «وهو علم الخيال وعالمه المتّصل والمنفصل وهو رُكن عظيم من أركان المعرفة، وهذا هو علم البرزخ، وعلم عالم الأجساد الّتي تظهر فيها الرّوحانيات، وهو علم سُوق الجنّة، وهو علم التّجلي الإلهي بِصور التبدل، وهو علم

---

[1]- الجيلي عبد الكريم بن إبراهيم، **الإسفار الغريب نتيجة السّفر القريب**. الرّسالة، 7 ش الباب الأخضر المشهد الحسيني. القاهرة، مصر. (د.ط)، (د.ت)، ص: 10.

[2]- ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. مصدر سابق. ج3، ص: 563.

[3]- البيهقي، شعب الإيمان، رقم الحديث 325.

ظُهور المعاني الّتي لا تقوم بنفسها مُجسّدة مثل الموت في صُورة كبش، وهو علم ما يراه الناس في النّوم، وعلم المواطن الّتي يكون فيه الخلق بعد الموت وقبل البعث، وهو علم الصور[1]». والخيال المطلق هو أول ظرف قَبِل كينونة الحقّ وباقي المخلوقات، وأصله هو النفس الرّحماني أيْ: باطنه والنّفس الرحماني هو محبوبية الحقّ مِن أن يُعرف في صورة غيره، أيْ: التنفيس عن الأسماء المستهلكة في الوحدة، وهذا ما يُفسر لنا مسألة الخلق وَمراتب الوجود الّتي سنُخصّص لها مبحثًا وهو "التّدرج العرفانيّ عبر مراتب الوجود" أمّا عن حقيقته «واعلم أنّ حقيقة الخيال المطلق هو المسمّى بِالعماء، الذي هو أول ظرف قَبِل كينونة الحق، ورد في الصّحيح أنّه قِيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿**يَا رَسُولَ اللّهِ أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا عَزّ وَجَلّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؟ قَالَ: (كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ وَمَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ**﴾[2]. ففتح الله في ذلك العماء صُور كل ما سواه من العالم. فذلك العماء هو الخيال المحقق»[3]. وهو يقبل جميع الصّور الكائنة وَغير الكائنة.

«ثم ظهرت في عين هذا العماء أرواح الملائكة المهيمة وما هم ملائكة بل هم أرواح مطهرة، ثمّ ما زال يظهر فيه صور أجناس العالم شيئا بعد شيءٍ، وَطُوراً بعد طورٍ إلى أنْ كَمُل من حيث أجناسه، فلمّا كمل بقيت الأشخاص من هذه الأجناس تتكوّن دائما تكوين استحالة من وجود إلى وُجود، لا من عدم إلى وجود[4]».

وهذه الاستحالة هي ما يُسمى بالخلق الجديد في قوله تعالى: ﴿**بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ۝١٥**﴾[5]. يقول بن العربي: «بالخلق الجديد المستمر مع الأنفاس فالله عزّ وجلّ عندما يخلق الأمثال مع الأنفاس يلتبس علينا الأمر، ونظن أن الصفة هي ذاتية للمخلوقات لأنّنا نرى

---

[1]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. مصدر سابق. ج3، ص: 565.

[2]– رواه الترمذي، حديث رقم: 3019. وابن ماجه، حديث رقم: 182. وأحمد، حديث رقم: 15755.

[3]– نقلاً عن: مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي**. مصدر سابق. ص: 325.

[4]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. نفس المصدر. ج3، ص: 367.

[5]– سورة ق، الآية: 15.

استمرار وجودها الذي هو في الواقع استمرار خلق الله لمثلها على الدوام، فعين الشهود ترينا أنّ لا ذاتي في الكون والكلّ حقائق مُعارة تضاف إلينا...[1]». أيْ: أنّ الوجود الحقّ هو الله المتجلّي في صُور الممكنات «فما في الوجود المحقّق إلاّ الله وأمّا ما سواه ففي الوجود الخيالي، وإذا ظهر الحق في هذا الوجود الخيالي، ما يظهر فيه إلا حسب حقيقته لا بذاتـــه فكل ما سواه في مقام الاستحالة والتبدل دائما أبدا وليس الخيال إلا هذا[2]». والخيال هو جميع العوالم والمواطن بدءا من الدنيا إلى دُخول الجنة فكلها بالمقارنة لِما بعدها تُعدّ خيالاً وهذا أشار إليه الأثر «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» أي: ما أدركناه هو بمثابة ما يُدركه النّائـــم في منامه وهو ما يُسمى بالخيال المتصل الّذي هو جزء من المنفصل أو المطلق، ويُؤكد "الجيلي" هذا المعنى في كتابه النفيس «الإنسان الكامل» «اعلم أنّ الخيال أصل الوجود ومَجلى الذات الذي فيه كمال ظهور المعبود، ألا ترى إلى المعارف في الحق وأنّ من له الصفات والأسماء ما هو له أينما محل، هذا الاعتقاد الذي ظهر لك فيه الله تعالى إنما هو الخيال. فلأجل هذا قلنا إنّه الذات الذي فيه كمال ظهوره تعالى فالخيال أصل جميع العالـــم لأنّ الحق هو أصل جميع الأشياء، وأكمل ظهورها لا يكون إلا في محل هو الأصل،....»[3].

ويذكر عالم الدّنيا ثمّ الغير ثُمّ المحشر ثمّ الجنة، فالخيال أو العماء أو الحق المخلوق به هو هُيولي العالم أو البرزخ بين عالميْ المعاني والأجسام «فالحضرة الخيالية حضرة دائمة مُستمرة في الدّنيا والآخرة، وما يهمّنا هنا التركيز على الجانب الميتافيزيقي للخيال الوجودي وهو الذي يُطلق عليه ابن العربي الخيال المطلق أو بَرْزَخ البرازِخ، إنّ هذا الخيال يمثل

---

[1]– الحكيم سعاد، **ابن العربي ومولد لُغة جديدة**. المؤسسة الجامعة للنشر والتوزيع. بيروت، لبنان، ط1، 1411هـــ/1991م، ص: 75.

[2]– مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي**. مصدر سابق. ص: 326.

[3]– الجيلي عبد الكريم بن إبراهيم، **الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر**. مكتبة الثقافة الدينية. ط1، 1425هـــ/2004م، ج2، ص: 68، 69.

الحضرة المعقولة الّتي تجلّى فيها الحق بأعيان صور الممكنات وهي مرتبة التمثّل الإلهـــيّ مِن الوحدة الذاتية المطلقة إلى التعيّن المحدود بمراتبه المختلفة[1]».

وَمِن عُلوم الخيال علم السيمياء الّذي يشير إلى استحضار الحروف الخيالية وَمَا لها مِن أثرٍ على الوجود، وَهو ما يُسمّيه البعض بِالهمّة «وأمّا مجاليْ القوّة المخيلة وَأثارها وَعوالمها فَتابعة لِلسّماء الثّالثة حيث يُوسف عليه الصّلاة وَالسّلام... إذن فَعُلوم الخيال وَعالم المثال مصدرها في الدنيا من السماء الثالثة[2]»، فَمِن السّماء الثّانية الخاصّة بِعلم السّيمياء الموقوفة على العمل بِالحروف وَالأسماء.

أمّا الثّالثة فَخاصّة تُصور التّمثّل والخيال وتعبير الرؤيا ولهذا العلم علاقة بالتجلّيات وتفسير ومعرفة حقيقة الأسماء الإلهية التي تُوهم التشبيه «وشأن هذا البرزخ الخيالي العمائي تكثيف (بل تقييد) المطلق: وهو الحق تعالى فإنّه من هذا البرزخ الخيالي ظهر موصوفًا بصفات المحدثات، منعوتًا بنعوتها، كما ورد في الكتب الإلهية وسُنن الأنبياء من المتشابهات ومنه اتّصف الممكن المحدث بالصفات الإلهية بالحياة والعلم والقدرة ونحوها، فالبرزخ النهائي هو الخيال والصّور مرئية هي المتخيّلات[3]».

فهذا العلم يُمدّنا الوجود وكيفية الخلق كما يفسر لنا التجلي الإلهي عبر صُور الممكنـــات ومنه يتفرع علم تعبير الرؤية وعلم السيمياء أو معاني الحـــروف وَالأسمـــاء الّـــذي هـــو مِن الولاية كما سنُشير إلى ذلك في مبحث أهمية هذا العلم في مجال العرفان.

---

[1]– أبو زيد ناصر حامد، **فلسفة التأويل**. دار الوحدة للطباعة والنشر. بيروت، لبنان. ط1، 1983، ص: 55.

[2]– نقلاً عن: مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي**. مصدر سابق. ص: 334.

[3]– نفس المصدر. ص: 327.

**2-7/ علم العلل والأدوية:**

وهو علم تزكية النفوس وتربيتها وترويضها، وإعادتها إلى وُلوج الحضرة الإلهية، وهو علم أمراض النفوس. ويختصّ بِالشيوخ ولا تنفع هذه الأدوية إلاّ من كان له الاستعداد لذلك فهناك عللٌ الأبدان الخاصّة بالطب، وعلل العقول وعلل النّفوس، وتكون بِالخلوات بالميزان الطبيعي ومُداومة الذّكر «وعلل النفوس وهي ثلاثة أمراض: مرض في الأقوال، ومَـــرض في الأفعال، ومرض في الأحوال، وأمّا مرض الاعتقادات هو مرض العقول»[1].

فمعالجة مرض الأقوال تضمّنها حديث ﴿**مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ**﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ فِي كَمْ شَيْرِ نَجْ وَى لَا مَهُمْ﴾[3] وقوله تعالى أيضًا: ﴿ قَدْ تِكُمْ يِلَّذِينَ وَٱلْأَ ذَى ﴾[4]. أمّا أمراض الأفعال فهو الرّياء كأداء الصلاة في الملأ خير من الجلوة وعلاجه العمل يأ ﴿ نَ ٱللَّهَ يَرَى ﴿١٤﴾﴾[5]، وقوله صلى الله عليه وسلم: ﴿**فَاللهُ أَحَقّ أَنْ يستحيا مِنْــهُ**﴾[6] كما أنّ ترك العمل من أجل الناس رياء، أمّا أمراض الأحوال فَصُحبة الصالحين من أجـــل أن يشتهر أنّه منهم وهو في نفسه مع شهوته»[7].

أيْ: أنّ مهمة الشيخ مُعالجة هذا الأمراض حسب استعداد المريد، وحسب ما يحتـــاج إليـــه مِن الأدوية بين ذكر، وخلوة، وخدمة، وفق نظام مُحدّد وهو أخذ البيعة والعهد عن الشيخ الّذي يُعدّ من أسس الطّريق باعتباره وارثًا للعلم النبوي في التزكية والاطّلاع على أمراض النفوس والقلوب.

---

[1]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. مصدر سابق. ج3، ص: 572.

[2]– رواه التّرمذي، حديث رقم: 1489.

[3]– سورة النّساء، الآية: 114.

[4]– سورة البقرة، الآية: 264.

[5]– سورة العلق الآية: 14.

[6]– رواه التّرمذي.

[7]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. نفس المصدر. ج3، ص: 575، 576 بتصرّف.

**المبحث الثالث: التدرج العرفاني عبر مراتب الوجود**

يقوم التّدرج العرفاني عبر مراتب الوجود على أساس فكرة المضاهاة بين عالم الإنسان وَالكون، وَهذا عبْر تجليَة مِرآة القلب الّذي هو محلّ المعرفة وَالفروض الإلهية بِالذّكر كوسيلة وَالمجاهدة للانتقال مِن مقام إلى مقام، وَالعلم بِالتّجلّيات وَالاستفادة مِن العلوم عبر كلّ مرتبة وُجودية وُصولاً إلى الحضرة الأسمائية الّتي يتفاوت فيها العارفون حسب طبيعة الأسماء الإلهية مِن ذاتية وصفاتية وفعلية وَهذا هو التّوحيد الحقّ الّذي يُعدّ محور العرفان الصّوفي.

فالتدرج المعرفي يكون في عملية تصاعدية يتحرّر فيها الإنسان من التعينات الجسمية والفكرية التي تعد أحجبة تحجبه عن الرّؤية الصّحيحة لِحقيقة الأشياء وجوهرها، أو حقيقة كل موجود وصولا إلى الوجود المطلق أو الوحدة المطلقة المتجلّية في الكثرة المقيّدة، أيْ: العالم السفلي والعلوي من العرش إلى الفرش «فالوحدة حجاب الكثرة والكثرة حجاب الوحدة»[1]. «أو الخلق مرآة الحق فهذه درجة دنيا في العرفان المتعلّق بالتجليات، أما الحق مرآة الخلق فهذه درجة عُليا لا تُدرك إلاّ بِالذّوق أيْ: معرفة ذوقية أو حدسية متعالية –بتعبير ريني جينو (René Guénon) - عن الاستدلال الفكري أو العقلي»[2].

وقبل الوصول لمعرفة التجليات الإلهية لابد من المرور والانتقال بين منازل العبادات ثم المقامات ثم التجليات وفق ماهية العرفان كما تحدده النظرة الأكبرية.

---

[1]– ابن عربي محي الدين، **الإسفار عن رسالة الأنوار فيما يتجلى لأهل الذكر من الأنوار**. شرح الجيلي. تصحيح عاصم الكيالي. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. ط 01، 1425هـ/2004م، ص: 59.

[2]– أما عن الفرق بين المسلكين في الوصول إلى المعرفة، فهو فرق المصدر ووثوقية المعرفة من عدمها ومطابقة المعرفة لما هي عليه الحقائق «فنحن سلكنا الطريق بالفقر والإفلاس وتفريغ المحل، وهم سلكوا بالفكر، والفكر يستدعي متفكرا فيه والتفكر لا يتعدى الكون، فما برحوا من الكون فما عندهم غيره» (أنظر: ابن عربي محي الدين، **مواقع الأسرار ولواقح الأنوار من معاني الشيخ الأكبر**. جمع ابن سودكين. تعقيب عبد الباقي مفتاح. نينوى للنشر. دمشق، سوريا. ط01، 1436هـ/2015م، ص: 200). وهذه مرتبة العلم الفكري وهنا إشارة إلى عجز الفكر في خوض غمار العلم الإلهي.

وَهذا ما يُعرف بِالسلوك العرفاني الذي هو «الانتقال من منزل عبادة إلى منزل عبادة والانتقال من عمل مشروع إلى عمل مشروع، وانتقال بالعلم من مقام إلى مقام، ومن اسمٍ إلى اسم، ومن تجل إلى تجل»[1]. أيْ: أنّ السلوك العرفاني يقوم على العبادة، لتحقيق العبودية والعمل للانسجام مع الشّريعة، والعلم للوصول إلى الحقيقة أو الحضرة الإلهية[2]. الّتي هي عبارة عن أسمائه وصفاته لأن الوصول إلى الذات محال «الوصول إلى الله من حيث الذات محال ومن حيث الأسماء واقع»[3].

ويتفاوت الواصلون من حيث المقام المعرفي بحسب طبيعة الأسماء الإلهية الّتي وصلوا إلى مشاهدتها، والّتي تنقسم إلى: الأسماء الذاتية، والأسماء الصفاتية، وَالأسماء الفعلية. وما يترتّب عنها من التجليات الذاتية والتجلّيات الأسمائية والتّجلّيات الأفعالية. أو ما يعبر عنه بالتوحيد الذاتي والأسمائي والفعلي، أو المرور بمراتب تجلّي الذات أولاً وهذا عبر الحادية والواحدية[4] والألوهية. فالأحادية محض الذات الصرف دون أيّ اعتبار أو صفة أو اسم أو نسبة، أما الواحدية فهي الأسماء والصفات بحكم الذات، أما الألوهية فهي الأسماء والصفات مع التمييز أيْ: بغض النظر عن نسبتها إلى الذات، ولكن بما تتميز به عن بقية الأسماء والصفات الأخرى، فالرازق غير الخالق، وهذه المرتبة أيْ: الألوهية هي التي لها تعلق بالعالم الذي هو تجلٍ لهذه الأسماء وأثر من آثارها، لأنّ الرب يطلب مربوبا، والرزاق يطلب مرزوقا، وهذا ما عبّر عنه ابن العربي في إنشاء الدوائر وظهور الحضرة الإلهية.

---

[1]– ابن عربي محي الدين، **الإسفار عن رسالة الأنوار فيما يتجلى لأهل الذكر من الأنوار**. مصدر سابق. ص: 55.

[2]– «أنّك إذا أردت الدخول إلى حضرة الحقّ برفع التعينات الوهمية ،وسلب الإضافات الاعتبارية، وخلع الملابس الكونية بالمجاهدات والرياضات الجسمانية والروحانية» (أنظر: ابن عربي محي الدين، **الإسفار عن رسالة الأنوار فيما يتجلى لأهل الذكر من الأنوار**. نفس المصدر. ص: 79).

[3]– نفس المصدر. ص: 55.

[4]– وأما باعتبار الأحدية فالكل مستهلك فيها فالأحدية المستعلية عن الكثرة (أنظر: ابن عربي محي الدين، **المسائل لإيضاح المسائل**. مصدر سابق. ص: 59).

ومن طرق الوصول إلى الحقيقة بمعناه الواسع الّذي يشمل ما ندركه في عالم الحس وعالم الغيب أو الماورائي، هو تصفية وتجلية مرآة القلب حتّى تنعكس عليها أنوار العالم الغيبي ليتحد مع نور التمييز فيتمّ كشف المغيبات «فإذا عمد الإنسان إلى مرآة قلبه، وجلاها بأنواع الرياضات والمجاهدات حتى أزال عنها كل حجاب، واجتمع نورها مع النور الّذي ينبسط على عالم الغيب، وهو النور الذي يترأى به أهل الملكوت، وهو بِمنزلة الشّمس في المحسوسات، اجتمع عند ذلك البصيرة مع نور التّمييز، فكشف المغيبات على ما هي عليه»[1].

فهذه من بدايات سلوك طريق العرفان ودخول الحضرة الإلهية، وهذا لرفع التعينات الجسمية والعقلية والنفسية والرّوحية. والعودة إلى الأصل وهو الحضرة العلمية أو ما يُعرف بالأعيان الثابتة، فالبداية تقوم على التزكية أو الرياضة الّتي هي «عبارة تهذيب الأخلاق وتطهيرها وتنقيتها ممّا لا يليق بها»[2].

كما أنّ الاشتغال بالذكر من طرق التدرج في المعرفة لأنّه يعمل على تجلية القلوب مِن صدأ ملاحظة الأغيار، وهذا ما يمكّن السالك من الانسلاخ الروحي والالتحاق بالملأ الأعلى مُرورا بسلسة حلقات مراتب الوجود «فحلقات سلسة مراتب الوجود، هي عين النّفس الرّحماني النازل بالأمر الإلهي من غيب الغيب إلى أقصى منازل الشّهادة، وروح هذا التنزل هو عين حقيقة الإنسان الكامل»[3].

وسمي بالنّفس، لأنّه نَفَّسَ عن الأسماء والصفات الإلهية التي كانت مُستهلكة في الأحدية لِمَا كانت تجده من الكرب والضّيق لعدم ظهور آثارها، وتميزها عن بعضها البعض، وهذه

---

[1]– ابن عربي محي الدين، **الإسفار عن رسالة الأنوار فيما يتجلى لأهل الذكر من الأنوار**. مصدر سابق. ص: 111.

[2]– نفس المصدر. ص: 95.

[3]– مفتاح عبد الباقي، **حل المقفلات من فصوص الحكم لابن العربي**. مصدر سابق. ص: 13.

«غمة الأسماء الإلهية وهي قلقة في اللامعرفة، لأن لا أحد يسميها، وهذه الغمة هي ما ينقشع بالتنفس باعتباره رحمة وإيجادًا»[1].

فالأصل الذي ينبثق عنه الوجود هو محبة كحركة شوقية، كما أن النّفَسَ «نعني فيما نعنيه الانبلاج كما ينبلج الفجر، فالخلق أساس كشف للذات الإلهية لنفسها أولاً، وإشراق حادث فيها بذاتها، إنه تجلٍ إلهي، فلا مجال هنا للخلق من عدم»[2]. وهذا عكس النّظرة الكلامية الّتي ترى أنّ الخلق كان مِن عدم.

فالعرفان باعتباره مُشاهدة كأعلى أشكال المعرفة الروحية الحدسية القائم على النظرة الشهودية لمفردات ونشأة العالم في صُورته الحقيقية البعيدة عن الوهم والتخيّل «وليس العالم في حال وجوده بشيء سوى الصور التي قبلها العماء[3]. وظهرت فيه، فالعالم إذا نظرت حقيقته إنّما هو عرض زائل، أيْ: في حُكم الزّوال لقوله تعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾[4]»[5]. أيْ: أنّ الموجودات ما هي إلاّ أعراض وأحكام الأعيان الثّابتة الّتي هي ماهية معلومات الحقّ سُبحانه وتعالى.

---

[1]– كوربان هنري، **الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي**. ترجمة فريد الزاهي. منشورات مرسم المغرب. الرباط. (د.ط)، ص: 161.

[2]– نفس المرجع. ص: 162.

[3]– **العماء:** فالجوهر الثابت هو العماء وليس إلاّ نَفَسُ الرحمن، فالعالم جميع ما ظهر فيه من الصّور، فهي أعراض يُمكن إزالتها، وتلك الصور هي الممكنات، ونسبتها من العماء نسبة الصّور من المرآة تظهر فيها لعين الرائي، والحقّ هو بصر العالم فهو الرّائي وهو العالِم بالممكنات فما أدرك إلاّ ما في علمه من صُور الممكنات، وظهر العالم بين العماء وبين رؤية الحقّ، فكان ما ظهر دليلاً على الرائي وهو الحق، فتفطّن واعلم من أنت؟ (أنظر: ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. مصدر سابق. ج6، ص: 263).

[4]– سورة القصص، الآية: 88.

[5]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. نفس المصدر. ج6، ص: 263.

## 1/- المعراج الرّوحي عبر مراتب الوجود:

ما يهمّنا في هذه الدراسة هي مراتب الوجود التي تعني الظهور، والّتي هي انبثاق وانعتاق عن حضرة الغيب المطلق، وهي من مراتب الذّات الإلهيّة المقدسة عن كل النسب والإضافات «المعبّر عنها ببعض وجوهها بالغيب المطلق، وبغيب الغيب لصرافة الذات المقدسة عن سائر النسب والتجليات»[1]، الغيب المطلق هو مجلى من مجالي الذات وهي طبعا ثلاثة عند الجيلي الأحدية والإثنية والهوية التي هي الغيب المطلق وهذا غير العماء لأن العماء كما ذكرته فيما بعد أن حقيقة الحقائق وبرزخ والحديث يؤكد برزخية العماء بين الماء والهواء.

وقد سمّاها الرسول صلى الله عليه وسلم بِالعماء حين سُئل ﴿ **يَا رَسُولَ اللّهِ أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا عَزّ وَجَلّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؟ قَالَ: (كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ وَمَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ**﴾[2]. «يعني ما فوقه نسبة ولا صفة»[3]. ويطلق عليها عبد الكريم الجيلي حقيقة الحقائق «أو ذات محض فكما أنّ الأحدية تضمحل فيها الأسماء والأوصاف ولا يكون لشيء فيها ظهور فكذلك العماء ليس لشيء من ذلك فيه مجال ولا ظهور»[4]. أمّا الأمير عبد القادر الجزائري فيعطي تفسيرا أدقّ مُعتبرًا « أنّ العماء برزخٌ بين مرتبة الوجود ومرتبة الإمكان، وفاصل بين وحدة الذّات وكثرة صور الموجودات، فليست هذه المرتبة عينها ولا غيرها، وفيها قوة كل واحد منهما»[5]. فالتّعيّن الأول للذّات هو مرتبة الوحدة أو حقيقة الحقائق، والتّعيّن الثّاني

---

[1]- الجيلي عبد الكريم، **مراتب الوجود وحقيقة كل موجود**. مكتبة القاهرة. مصر. ط01، 1420هـ/ 1999م، ص: 15.

[2]- رواه الترمذي في كتاب تفسير القرآن في سورة هود، رقم الحديث 3109، ورواه ابن حبان في صحيحه في كتاب بدء الخلق.

[3]- الجيلي عبد الكريم، **مراتب الوجود وحقيقة كل موجود**. نفس المرجع. ص: 17.

[4]- الجيلي عبد الكريم بن إبراهيم، **الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر**. مصدر سابق. ج01، ص: 98.

[5]- مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. مصدر سابق. ص: 46.

مرتبة الصّفات المقدّسة، ومرتبة الإمكان، أمّا العماء فهو مرتبة ثالثة كالبرزخ الفاصل الجامع بين مرتبتي الصفات والإمكان»[1]. أيْ: الفاصل بين الحق المطلق والخلق المقيد.

أما عن نشأة العماء «فمنشأ العماء من النَفَس الرحماني فعندما قال السائل: أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟ يريد أن الحق تعالى ظاهر في صور خلقه بلا حلول ولا اتّحاد وهو معكم أينما كنتم﴾[2]، فأين كان ظُهوره قبل خلق المخلوقات؟ فكان الجواب: أنّه كان ظاهرًا بمعلوماته الّتي تضمنتها الحضرة العمائية»[3]. فأصل العماء عند ابن العربي هو نَفَس الرّحمن لأنّه أول صورة قبلها النَفَس هي العماء، ثمّ أنّ ذلك العماء قبل صور الأرواح المهيمة وسُميت بذلك من الراحة والاسترواح، وعلاقة العماء بالرّحمن لأنّ الرحمن هو مفيض الوجود «وحقيقة الحقائق الجامعة للكلّ لها مظاهر: ففي حضرة الذّات تظهر خصوصا في مرتبة الوحدة الجامعة للأحدية والواحدية كما فسّر الأمير وفي حضرة القِدم تظهر خصوصا في العماء الذي كان فيه ربنا قبل خلق الخلق... كما فسّره الشيخ الأكبر والأمير على السواء»[4]، والعماء هو الحقّ المخلوق به كما عبّر عن ذلك ابن برجان[5] وهذا باعتبار ظهور الحق في العماء أو في النَفَس الرّحماني كما تظهر أعيان الحروف في النَفَس الإنساني، أيْ: باعتبار قابليته للخلق، «فكان العماء المسمى بالحق

---

[1]– مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. مصدر سابق. ص: 46.

[2]– سورة الحديد، الآية: 04.

[3]– مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. نفس المرجع. ص: 47.

[4]– نفس المرجع. ص: 49.

[5]– الشيخ الإمام العارف القدوة أبو الحكم، عبد السلام بن عبد الرحمن بن أبي الرجال محمد بن عبد الرحمن، اللخمي المغربي الإفريقي، ثم الأندلسي الإشبيلي، شيخ الصوفية، سمع "صحيح " البخاري من أبي عبد الله محمد بن أحمد بن منظور صاحب أبي ذر الهروي، وحدث به روى عنه: أبو القاسم القنطري، وأبو محمد عبد الحق الأزدي، وأبو عبد الله بن خليل القيسي، وآخرون قال أبو عبد الله بن الأبار: كان من أهل المعرفة بالقراءات والحديث، والتحقيق بعلم الكلام والتصوف، مع الزهد والاجتهاد في العبادة، وله تصانيف مفيدة، منها "تفسير القرآن" لم يكمله، وكتاب "شرح أسماء الله الحسنى" وقد رواهما عنه مرو القنطري، توفي مُغَرَّبًا عن وطنه بمراكش في سنة ست وثلاثين وخمس مائة وقبره بإزاء قبر الزاهد الكبير أبي العباس بن العريف. (أنظر: الذهبي محمد بن أحمد بن عثمان، **سير أعلام النبلاء**. مؤسسة الرسالة. 1422هـ/2001م، ج20، ص: 72).

المخلوق به، فكان ذلك العماء جوهر العالم، فقَبِل صور العالم وأرواحه وطبائعه كلها، وهو قابل إلى ما لا يتناهى.... فالعماء من تنفسه (الحقّ) والصّور المعبر عنها بالعالم من كلمة "كن"...»[1].

فالعالم ما ظهر إلاّ في العماء الّذي يطلق عليه الخيال المطلق، لذلك نجد أهل العرفان يقولون أنّ العالم وجود مُتخيل وليس وهما كما ادعى البعض، لأنّ الخيال مرتبة من مراتب الوجود، إذ لا يقتصر هذا الأخير –الوجود– على الوجود الحسي المدرك[2]، الوجود الحسي هو الخيال المنفصل وهذا ما تعوّد عليه الفكر، إذ أن مادة الفكر هي العالم الحسي.

ويُمكن إجمال مراتب الوجود بعد خلق العماء من النَفَس الرحماني «القابل لفتح صور العالم فيه: العقل وهو القلم، ثمّ النّفس وهو اللّوح، ثم الطبيعة، ثمّ الهباء، ثمّ الجسم، ثم الشكل ثم العرش، ثم الكرسي، ثم الأطلس، ثمّ فلك الكواكب الثابتة، ثمّ السماء الأولى، ثُمّ الثّانية ثم الثالثة، ثم الرابعة، ثم الخامسة، ثم السادسة، ثمّ السابعة، ثمّ كرة النار، ثم كُرة الهواء ثمّ كرة الماء، ثم كرة التراب، ثمّ المعدن، ثم النبات، ثمّ الحيوان، ثُمّ المَلك، ثُمّ الجنّ ثم البشر، ثم المرتبة»[3]، فهناك ثمانية وعشرون مرتبة بعدد حروف اللّغة العربيّة «وجعلها ثمانية وعشرين، لأنّ العالم على ثمانية وعشرين من المنازل الّتي تجول السّيارة فيها في بروجها»[4].

فالمعرفة بمراتب الوجود وكيفية ظُهوره وترتيبه تعد من صلب الترقي في معرفة الله عزّ وجلّ، إذْ الوصول إلى الحضرة الإلهيّة الأسمائية يمرّ بقطع هذه التراتبية الوجودية نشأةً

[1]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. مصدر سابق. ج3، ص: 603.

[2]– فَالبرزخ العمائي هو الخيال وَالصّور المرئية فيه هي المتخيّلات وَفي هذه المتخيّلات ما يُرى بِعين الحسّ، وَمنه ما يُرى بعين الخيال. وَصُور جميع الجسمانيات هي في هذا البرزخ الخيالي صُور رُوحانية خيالية على وجه لطيف (أنظر: مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. مصدر سابق. ص: 327).

[3]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. نفس المصدر. ج4، ص: 43، 44.

[4]– نفس المصدر. ج4، ص: 36.

وترتيبا عبر ما يسمى بالمعراج الروحي وبالمصطلح القرآني "التداني" الّذي يمر به السالك من عالم الخيال إلى عالم المعاني ثم العروج الروحي، أو ما يسميه ابن العربي في رسالة الأنوار بالانفصال عن الأركان الأربعة أو التّحلل، وهو بالنسبة لشعور السّالك فقط، ثمّ الرقي من السماء الأولى حيث كوكب القمر الّذي تتحكم روحانيته في جميع المولدات والعناصر «يحدث للسالك الكشف الحسي لأنّ روحانية القمر تتحكم في جميع المولدات والعناصر وهو العقل العاشر عند الحكماء، يتصرف في المولدات والعناصر وهو الحاكم عليها»[1].

وفي هذه السماء تفصح «جميع الكائنات المنتمية لعالم الفساد عن خصائصها لهذا السالك من: معادن، ونباتات، وحيوانات، لأنّها عين حقيقة العقل العاشر الحاكم عليها والمحيط بها»[2]، ثمّ السّماء الثانية وفيها عيسى عليه الصّلاة والسّلام «ومن هذه الحضرة تعلم علم السّيمياء الموقوفة على الحروف والأسماء لا على البخورات والدّماء وغيرها»[3]، وهذا العلم من أجلّ العلوم الإلهيّة، الّتي اختص الله بها من يشاء من عباده، وفي هذه السّماء يطّلع السالك على التركيب الكلّي وهو عبارة عن ظُهور الحق في صور الخلق دون حلول «فَيَعلم أنّ الموجود العيني مركب من حق وخلق»[4]، وهذا هو مبدأ المتعالي للأشياء الّتي نشهد تركيبها في العالم الحسّي، فكلّ تركيب ظهر في عالمنا هو فرع من هذا التّركيب كما يقول "ابن العربي" في نفس الرسالة، ثمّ السماء الثالثة الّتي عندها يوسف عليه السلام وتُمثل حضرة الجمال والتصوير والتحسين «وأن من هذه السماء رتب الله في هذه النشأة الجسدية الأخلاط الأربعة عن النّظم الأحسن والإتقان»[5]، ثمّ السّماء الرابعة وعندها القطب الأكبر إدريس عليه السّلام نبيّ الفلاسفة كما يسمّيه "هنري كوربان" (Henry Corbin) وكلّ الأقطاب هم نُواب له علِموا ذلك أمْ لم يعلموه كما يقول "ابن العربي" «والقطب يكون

[1]– ابن عربي محي الدين، **الإسفار عن رسالة الأنوار فيما يتجلى لأهل الذكر من الأنوار**. مصدر سابق. ص: 125.

[2]– نفس المصدر. ص: 126.

[3]– نفس المصدر. ص: 126.

[4]– نفس المصدر. ص: 136.

[5]– نفس المصدر. ص: 146.

على صُورة الحقّ حتّى يفيض الوجود، ويدير عالم الأجسام والأرواح»[1]، ومن هذه السّماء يعلم عِلم الغيب والشهادة وعلم التجلي، وعلم الموت والحياة. ثمّ السماء الخامسة عندها هارون وكوكبها المريخ أو الأحمر «فكل أثر علوي يكون يوم الثلاثاء ، فمن روحانية هارون في عنصري الهواء والنار وكل أثر سفلي في ركن الماء والتراب فمن حركة فلكه»[2]. ثم السماء السادسة عندها موسى عليه السّلام، وهي سماء البرجيز أو المشتري «ومن العلوم المستفادة: علم التّجليات الإلهية إنّما تقع في صور الاعتقادات وفي الحاجات»[3]. ثمّ السماء السابعة «مُعاينة البيت المعمور وعندها إبراهيم عليه السلام ولها أثرٌ عُلويٌّ على النّار وَالهواء فمن رُوحانية زحل، وكل أثر سفلي يكون في الماء والتراب فمن حركة فلكه»[4]. ومن السّماء السابعة إلى سدرة المنتهى «وإليها تنتهي أعمال بني آدم، وللحقّ فيها تجلٍ خاص عظيم يقيد الناظر، ويُحيِّر الخاطر، والّتي جسدها منصة تلك مقعد جبريل عليه السّلام»[5]. ثمّ فلك المنازل «وفيها يتمّ معاينة الجنة مُعاينة خيالية، ثمّ الأرواح القدسية، ثمّ أنوار الوحدة، ثم فلك البروج وهو الأطلس، ثمّ الكرسي إلى العرش، ثمّ إلى الشكل الكليّ، ثُمّ الجسم الكليُّ ثم إلى مستوى الكل... ثمّ الوحدة وهو النهاية للوحدة الذاتية»[6]. فهذا مسلك التّداني التي يستفيد منها السالك معارفا أفاقية تنتهي به إلى التجلي الذّاتي، أو الأسمائي، أو الفعليّ حسب استعداد ورُتبة السالك، ثم هناك مسلك التدلي وهو الرّجوع من الأعلى إلى الأسفل حيث يُعاين ما رآه من مراتب بشكل مُختلف، فالتّداني شُهود الحقّ في الخلق، أيْ: رؤية الخالق مِن خلال المخلوق والرّؤيا هنا ليست بصريّة وإنما قلبية والتّدلي هو شُهود الخلق بحقّ أو شُهود الحقّ في الخلق أيْ: رؤية الخلق من خلال مرآة

---

[1]– ابن عربي محي الدين، **الإسفار عن رسالة الأنوار فيما يتجلى لأهل الذكر من الأنوار**. مصدر سابق. ص: 149.

[2]– نفس المصدر. ص: 149.

[3]– نفس المصدر. ص: 159.

[4]– نفس المصدر. ص: 168.

[5]– نفس المصدر. ص: 168.

[6]– نفس المصدر. ص: 186.

الخالق. والجمع بينهما أيْ: بين التداني والتدلي أو الفناء والبقاء هو الكمـــال المنشـــود، أيْ: مشاهدة الحق في الخلق والخلق في الحق.

ترتيب ظهور العالم من الأعلى إلى الأسفل:[1]

| |
|---|
| التجلي الذاتي |
| التجلى الأسمائي |
| التجلى الأفعالي |
| الأرواح النورية منها العقل الأول |
| النّفس أو اللوح |
| الجسم |
| العرش وملائكته |
| الكرسيّ وملائكته |
| الأطلس وملائكته |
| فلك المنازل |
| الجنّات بما فيها |
| الأرض ثمّ الماء ثم الهواء العنصري ثم النار ثمّ الدخان |
| السّماوات السبع (سماء القمر– الكاتب – الزهرة – الأحمر – المشتري – المقاتل – ثم أفلاكها) |
| ملائكة النار، الماء، الهواء، الأرض ثم المولدات – المعدن –النبات –الحيوان |
| نشأة جسد الإنسان |
| ثمّ ما ظهر من أشخاص كل نوع: الحيوان– النبات – المعدن |
| الصّور المخلوقة من أعمال المكلفين |

[1]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. مصدر سابق. ج6، ص: 262.

فالعرفان بمراتب الوجود يتشكل من معرفة هذه المراتب كتجليات للأسماء الإلهية وعلاقة ذلك بعلم الحروف والأعداد، كالعدد ثمانية وعشرين وهو عدد المراتب، كما أنّ هذه المراتب لها تجليات في العالم الغيبي والشهادي، وفي الحضرة الجامعة وهي الإنسان الكامل وهذا ما يُشكل فكرة محورية في البناء المعرفي الأكبري، وهي فكرة المضاهاة الإنسانية لمراتب الوجود التي هي العالم الأكبر والإنسان العالم الأصغر، وهو رُوح العالم ومرآة الحق «فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة، وروح تلك الصورة وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه باصطلاح القوم –بالإنسان الكبير–»[1].

فمعرفة العالم أو الوجود تقوم على أساس فكرة المضاهاة الّتي تُفسر لنا الرمزية الّتي هي في حقيقتها تعبير عن حقائق الأشياء ومُفردات الوجود. أيْ: ليست لُغة مجازية تمّ اختلاقها للتّعبير عن الوجدان والحدس والشّعور كما هو الحال عند الشّعراء، فَكُلّ شيءٍ له ما يقابله في الحضرة الإلهيّة، أو الحضرة الجامعة وَهي حضرة الإنسان الكامل. كما أنّ ظهور أيّ شيء يستند إلى مبدأ متعال يُقدّم لنا التّفسير المبدئيّ للظّهور وحتّى الاستمرار. لأنّ حقيقة كلّ شيء تستند إلى اسم إلهي الّذي هو تجلٍ من تجليات الذّات أو ما يعبر عنه ابن العربي بالنّفَس الرحماني كتفسير لظهور مراتب الوجود «إن حقيقة الشيء عندهم: –العارفون– اسم إلهي، هو مبدأ لتعين ذلك الشيء ووجوده؛ وذلك الشيء كالظل والعكس لذلك الاسم والاسم واسطة الفيوض بين الحضرة القدسية وبين ذلك الشيء»[2].

وهذا ما حاول التّعبير عنه أفلاطون في نظرية المثل حين اعتبر العالم المحسوس ظلاً للعالم الحقيقي، كما أن الظهور يستند إلى وسائط يمكن التعبير عنها بالقوانين والمبادئ العليا

[1]– مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. مصدر سابق. ص: 275.
[2]– نفس المصدر. ص: 31.

إضافة إلى أهمّية علم الحروف في تقديم التفسير العميق للوجود، لأنّ الحرف يشكل الاســم ومعرفة المفرد تسبق المعرفة بالمركب.

**جدول يبين المضاهاة بين مراتب الوجود وحقائق الإنسان**[1]:

| المرتبة الوجودية | الحقيقة الإنسانية |
|---|---|
| الحقيقة المحمّدية= | الروح القدسي |
| العرش = | الجسم الإنساني |
| الكرسي= | النّفس |
| البيت المعمور= | القلب |
| الملائكة= | القوى الروحية في الإنسان |
| زحل وفلكه= | القوة العلمية للنّفس |
| المشتري وفلكه= | القوة الذاكرة ومؤخرة الدّماغ |
| الأحمر وفلكه= | القوة العاقلة واليافوخ |
| الشمس وفلكها = | القوة المفكرة وسط الدّماغ |
| الزهرة وفلكها= | القوة الوهمية والرّوح الحيواني |
| الكاتب وفلكه= | القوة الخيالية في مقدم الدّماغ |
| القمر وفلكه= | القوة الحسية والجوارح الّتي تحس |
| كرة الأثير، الحرارة واليبوسة = | الصفراء، روحها القوة الهاضمة |
| الهواء، الحرارة والرطوبة= | الدم، روحه القوة الجاذبة |
| الماء روحه البرودة والرطوبة = | البلغم روحه القوة الدّافعة |
| التراب، روحه البرودة واليبوسة = | السوداء روحها القوة الماسكة |
| الأرض وطباقها السبع = | الجلد، الشحم، اللحم، العروق، العصب، العضلات، العظام |

[1]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. مصدر سابق. ج6، ص: 284.

هُناك مُناسبة بين حقائق الإنسان وَمراتب الكون وَهذا ما يشير إليه الجدول أعلاه وَالذي يبدأ بِالعالم الأعلى الّذي يضمّ الحقيقة المحمدية وَنظيرها مِن الإنسان هو اللّطيفة أيْ: الرّوح القدسي، وَالعرش بِاعتباره أكبر جسم يُقابله جسم الإنسان، ثُمّ الكرسيّ وَهكذا إلى آخر عالم وَهو الكاتب.

أمّا عالم الاستحالة وَالتّغيّر فله ما يقابله مِن الإنسان بدءًا من كرة الأثير وَانتهاءً بِالطّباق السّبع للأرض وَما يُقابلها في جسم الإنسان من جلدٍ وَشحمٍ وَعُروق وَعصبٍ وَعضلاتٍ وَعظامٍ وَلم نذكر بقية العوالم الأخرى كعالم النّسب وَهي المقولات العشر المشهورة عند الحكماء، وَالحضرة الإلهية المتمثّلة في الحضرة الأسمائية فكلّ ذلك له ما يُقابله في الإنسان لأنّه خُلق على صُورة الرّحمان.

أمّا القوّة الباطنية للإنسان فَتشمل الرّوح الإنسانيّ العلويّ وَهو مِن عالم الأمر، وَالرّوح الحيوانيّ البشريّ وَهو مِن عالم الخلق وَمنه تفيض قوى الحواس وَلتأثير الرّوح العلويّ عليه صار نفسًا حيث محلّ النّطق وَالإلهام، وتكوّن مِن تلوّن الرّوح إلى النفس القلب اللّطيفة.

وَالعقل جوهر الرّوح العلويّ وَلسانه الدّال عليه، وَالسّرّ محلّ المشاهدة، وَالرّوح محلّ المحبّة، وَالقلب محلّ المعرفة وَالعقل فَهو لسان الرّوح وَتُرجمان البصيرة[1].

**2/- نشأة مراتب الوجود:**

البحث في الوجود بحث قديم، قدم التساؤل الفلسفي، والتّدين الإنساني، فقد اختلفت المواقف الفكرية والفلسفية والدينية من كلمة الوجود، وما تستنبته من إشكاليات في حقل المعرفة، كالعلاقة بين الوجود والماهية أيّهما يتميّز بالأصالة أو الأسبقية؟ وطبيعة هذا الوجود، هل هو واحد أم مُتعدّد؟، أيْ: فكرة الوحدة والكثرة والعلاقة بينهما، أي: ما يمكن التعبير عنه بوحدة الوجود التي تمّ التعبير عنها وعن جوهرها في الفلسفة اليونانية والفلسفة

[1]- ملخص أنظر: مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. مصدر سابق. ص: 289-293.

الأيونية والكونفشيوسية والبراهمية، أيْ: كانت مجالاً فكريًا خصبا يبحث في الإلهيات أو الميتافيزيقا. وهذا لسبر أغوار العلاقة بين الله والعالم، فتراوحت المعالجات الفلسفيّة بين إثبات الوحدة المطلقة، أو الثنائية البحتة، أيْ هل الله هو الوجود المطلق وما عداه مُجرد مظهر غير حقيقي؟ أمْ أنّ الله والعالم وجهان لحقيقة واحدة؟، أمْ أنّ الله هو العالم الماديّ أمْ أنّه هو جزء من العالم؟.

أنصار الثّنائية يُثبتون العالم مع وُجود المطلق، ويُمثّلون العقيدة الرّسمية الوثوقية الّتي لا يمكن الطّعن فيها، وهذا مذهب عامّة المسلمين وحتّى الفرق الكلامية كالأشعرية والمعتزلة.

وأكبر مبحث للوجود هو طبيعة الوجود ومراتبه، هل هي مادية أم رُوحية؟ هل هي علّية بأنواعها الصّورية والمادية والغائية كما هي في الفكر الأرسطي.

أما عن معرفة الوجود فتتباين فيها الرؤى الفلسفية: بين الرؤية المثالية الّتي ترد كل الظواهر إلى الفكر وتجعل منه منطلقا للمعرفة الحقة للوجود، مُؤكدة على أسبقية المثال على الواقع وهذا عكس المادية وهذا ما عبّر عنه أفلاطون في عالم المثل الذي هو أفكار بمثابة نماذج للموجودات الجزئية الموجودة في عالمنا الحسي، أيْ: أنّ العالم العقلي هو الحق، والعالم الحسي ظل، وهذا العالم مستقل عنا يُمكن الوصول إليه بالتجرد كما جاء في التاسوعات قول أفلوطين (Plotin) في الفصل التاسع «ولكن ثمة طبقة ثالثة هي طبقة الرجال الربانيين ذوي القدرة الفائقة والبصر الحديد، إنّهم شاهدوا البهاء في الملأ الأعلى بما لديهم كأنّه النّظر الثّاقب فَارتقوا إلى عالم الرّوح وكَأنّهم فوق سُحب الأرض كدوراتها»[1]. وهذا عكس المثالية التي تنفي كل ما لا ندركه بالعقل، أمّا الواقعيون فيرون أن التّصوّرات تحدث بِمعزلٍ عن العقل.

[1]– أفلوطين، **تاسوعات**. نقله إلى العربية عن أصلها اليوناني فريد جبر، مُراجعة جيرار جيهامي، سميح دغيم. مكتبة لبنان ناشرون. بيروت، ط3، ط01، 1967م، ص: 495.

وهذا الكمّ من التصورات المتضاربة يجعلنا نحكم أنّ هناك غيابا للنظرة الشاملة للوجود وطبيعته وماهيته ومراتبه، وهذا ما سنستعرضه عبر النظرة الأكبرية كرؤية مُتسقة ومنّسقة عن مُفردات الوجود، وماهيته وهذا ليس انطباعًا بقدر ما هو حقيقة علمية تتسم بِالوثوقية لأنّها لا تعتمد على البرهنة العقلية، وإنّما معرفة كشفية ضرورية يشعر بها العارف.

التفسير الأكبري لنشأة الكون ومراتب الوجود يستند إلى تجلّي الذات عبر الأسماء الحسنى، وظهور أثر هذه الأخيرة على صُورة خلقية، وَالّتي هي في الآن نفسه صورة حقّية «فالعناصر المعنوية العليا عبارة عن الأسماء الحسنى، فروح كلّ اسم عبارة عن معنى حقيقة ذلك الاسم، ولهذه الحقيقة صُورة خلقية يعبر عنها بروحانية الاسم، أو الملك الخادم للاسم فلكل اسم من الأسماء الحسنى روحاني هو كالصورة لروح الاسم»[1].

وهنا تبرز أهمية علم الحروف الّذي يقدم لنا تفسيرا روحانيًا عن بنية الوجود ونشأته فما هو في الحقيقة إلاّ تجلٍ ومظهرٍ يُظهر حقيقة الاسم الذي يحفظ بقاء الشيء، وَيخرجه مِن دائرة العدم النسبي. كما أنّ المراتب الوجودية[2] لا تتسم بِالبساطة، بل هي مركّبة مِن عناصر متفاعلة ومُتشابكة، والأعلى منها يؤثر على الأدنى «هذا وإن عناصر كلُّ مرتبةٍ تنشأ مِن مسقط المرتبة الّتي فوقها، ومن تناكح حقائق الفعل وحقائق الانفعال فيها، وعن ذلك النكاح الساري في كل المراتب»[3].

---

[1]– مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. مصدر سابق. ص: 130.

[2]– المراتب نسبة لا وجود لها (فإنّ المراتب نسب عدمية وهي المكانة تنزل كل شيء موجود أو معدوم بالحكم في رتبته سواء، كان واجب الوجود لذاته، أو واجب الوجود لغيره، أو مُحال الوجود، فللعدم الخالص مرتبته، وللوجود المحض مرتبته، وللممكن المحض مرتبته، كلّ مرتبة مُتميزة عن الأخرى، فلابد من الحصر المتوهم والمعقول (أنظر: ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. مصدر سابق. ج6، ص: 227). إلاّ أنه لابد من «التفريق هنا بين مرتبة الوجود المطلق التي هي علامة على صرافة الذات في أحديتها وفي جبروتها، الذي لا شريك له، وبين مرتبة التعين والظهور في عالم الممكنات في تنزل قدري، هو مقدار كل شيء وحظه من الوجود (أنظر: الشلبي سعيد، **نظرية الإنسان والحرية في عرفان محي الدين ابن عربي**. مكتبة حسن العصرية. بيروت، لبنان، 1431هـ/ 2010م، ص: 30).

[3]– مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. نفس المصدر. ص: 129.

فالمؤثّر أب عُلوي، والمتأثر أو المنفعل هو الأمّ السفلية، والناتج هو الابن، وَالعلاقة أو النّسبة هي النكاح الذي هو التوجه لإيجاد الشيء. فالأب الأول السّاري هو الاسم الأعظم الّذي أحاط بجميع الأسماء، والأسماء الحسنى الّتي لا تُعدّ وَلا تُحصى هي الأمّهات أَوْ العناصر المعنوية العليا، والّتي ترجع إلى سبعة أسماء هي بمثابة السدنة، وهي: الحي والعليم، والمريد، والقادر، والقائل، والسميع، والبصير. كما أشار إليها ابن العربي في كتابه إنشاء الدوائر. «كما أنّه بتوجهات الأسماء الحسنى في حضرتها تنشأ المكونات كلّها، فهناك تطابق تام ومناسبة أصلية بين مواقع النجوم الكونية، **وحضرات** الأسماء الحسنى، ومراتب الوجود، ومقامات الأولياء وطبقاتهم، ومنازل سور القرآن العظيم»[1].

أيْ: أن هناك نسقية بين شتى مراتب ومُفردات الوجود، من الكون الأكبر والإنسان الكامل الّذي هو نسخة للحضرة الإلهية والكونية، والقرآن مُعبّر عن جميع الحضرات. فهناك نُزول وتجليات للحقائق الاسمية وفق فكرة النكاح الساري لجميع المراتب «فإنّه لكل اسم خاصّة من الفعل في الكون يعلمها مَن يعلم علم الحروف وترتيبها، ومِن حيث ما هي مرقومة، ومن حيث ما هي متلفظ بها، ومن حيث ما هي متوهمة في الخيال، فمنها ما له أثرٌ في العالم الأعلى، وتنزل الروحانيات بها إذا ذُكرت أو كُتبت في عالم الحسّ، ومنها ما له أثرٌ في العالم الجبروتي، ومنها ما يُؤثّر في خيال كلّ مُتخيّل، وفي حس كُلِّ ذي حسٍّ، وَمنها ما له أثر في الجانب الأحمى الأعلى...»[2].

وهنا تتميز النظرة الأكبرية عن ما يُمكن تقديمه من تفسيرات حول نشأة الكون وبنيته «وتتبع خُصوصية الفهم الصّوفي للعالم من توسيع دائرة جدل الغيب والشّهادة، إلى درجة التأكيد على أنّ كلّ ذرّة في العالم محكومة بالعالم الرّوحاني المفارق، وأنّ لكل جسم في العالم

[1]– مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. مصدر سابق. ص: 130.

[2]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. مصدر سابق. ج3، ص: 120.

رُوحانية مصاحبة هي ذات التدبير فيه»[1]. أيْ: حقيقة الاسم الإلهـيّ المهيمـن وَالمدبّـر لكلّ مُفردات الوجود.

فالمعرفة الصّوفية لهذه النشأة الكونية تعني تأسيس الإيمان على الـوعي العميـق بحقـائق الأشياء كما هي عليه «إنّ الإيمانية في معناها الأعمق، ليس أكثر من النّفوذ إلى سـرّ الله في الوجود، وفي الوقت نفسه الذي تعترف فيه بحقائق هذا الوجود على ما هي عليه»[2].

أو ما يُمكن التعبير عنه بالمعرفة الإيمانية الشّهودية العيانية والّتي تختلف عن المعرفـة العقليّة المستندة إلى الدليل. والفرق بينهما في إدراك **الأولى** للحقيقة علـى مـا هـي عليـه وللمبادئ العليا الّتي تستند إليها، وتنشأ عنها والعالم الغيبي الماورائي أو ما يعبر عنه بحقائق الأسماء الإلهية وما يترتب عنها من آثار. أمّا **الثانية** فلا تبرح عـالم المكونـات أو العـالم الحسي المرئي.

فنشأة الكون تخضع إلى فكرة تجليات الأسماء عبر مراتب الوجود، فإمّـا أن يتكثـف اللطيف في عملية الهبوط وهذا ما يُسمى بالعناصر الكثيفة وحقائقها الّتي تتـأثر بروحانيـة الأفلاك السّابحة، فيحدث بينها نكاح معنوي ينتج المولدات من نبات، ومعدن، وحيوان، وفق التوافق الزمني، أيْ: لكل كوكب يوم تتحكم روحانيته في نشوء مولد في عالمنا الحسي «فتلك الأرواح العلوية بمثابة الآباء، والحقائق السفلية للأركان الأربعة: الماء، الهـواء، الـتراب النار، بمثابة الأمّهات، والاتصال بينهما بمثابة النكاح، والأبناء هم العناصر وبقية المولـدات من نبات وحيوان...»[3].

---

[1]– الشلبي سعيد، **نظرية الإنسان والحرية في عرفان محي الدين ابن عربي**. مرجع سابق. ص: 90.

[2]– نفس المرجع. ص: 93.

[3]– مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. مصدر سابق. ص: 132.

وهذا النكاح يسري في جميع مراتب الوجود، حتى المراتب المعقولة التي لا وجود لعينها كالطبيعة، والهباء، والجسم الكل، والشكل الكل، من الاتصال النكاحي بين اللوح والعرش. «فلكل عنصر جسم ونفس وروح، فروحه تستمد من الأسماء الحسنى، وَنفسه مِن الرّوحانيات الفلكيّة والسفلية ولها طبع خاص، وجسمه له مادة وشكل مُميز وهو مظهر خارجي محسوس»[1].

وهنا تبدو لنا النظريات العلمية الحديثة قاصرة عن تقديم التّفسير العميق لنشأة العناصر مثلاً، لأنّها تعتمد على ما هو محسوس وهو آخر، الدرجات وأدناها في الظّهور، أيْ: أنَّ التوصيف العلمي –إن صحّ التعبير– ما هو إلا بتر للحقيقة عن أصولها ومبادئها العليا. وهذا ما دافع عن الرّوحاني الفرنسي "ريني جينو"[2]. في معرض نقده للنظرة العلمية الحديثة للأشياء ومعاداتها للتّراث الروحاني.

فالطبيعة لها تجليات في شتى مراتب الوجود «والطّبيعة الذّاتية مع ذلك كلّه، وتُسمى هناك: حياةً، وعلما، وإرادة، وقولا، كما تسمّى في الأجسام: حرارة، وبرودة، ويبوسة ورُطوبة، كما تُسمى في الأركان: نارا، و هواءً، و ماء، و ترابا، كما تُسمى في الحيوان: سوداء، و صفراء، وبلغما، ودما، والعين واحدة والحكم مُختلف وذاك سر لأهل العلم ينكشف»[3]. وهذا ما يُعزز أن التجلي هو العنصر الفاعل في نشأة الكون واستمراره.

---

[1]– مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. مصدر سابق. ص: 134.

[2]– ولد بفرنسا 15 نوفمبر 1886 من أسرة فرنسية كاثوليكية كانت تعيش في رخاء، تميّز بالتفوق على أقرانه حاز على البكالوريا سنة 1909م، وكان متطلعًا إلى المعرفة أنشأ مجلة "المعرفة" سنة 1909م، التي تنشر الأبحاث عن الإسلام والديانات وفي سنة 1912م اعتنق الإسلام وتسمى باسم "عبد الواحد يحي" وسلك الطّريق الصوفي وعاش بمصر وشيخه هو الشّيخ "محمد عليش الكبير" الّذي كان مفتيا من مشايخ الأزهر ودرس كتب محي الدين ابن عربي وانتهج نهجه وترك العديد من المؤلّفات والمقالات، توفي في 07 يناير 1951م، (أنظر: جينو ريني، **رموز العلم المقدس**، ترجمة عبد الباقي مفتاح. عالم الكتب الحديث. أربد، الأردن. ط1، 2013م. ص: 05 وما بعدها بتصرف).

[3]– مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. نفس المصدر. ص: 161.

تستند نشأة مراتب الوجود إلى فكرة التجلي الإلهي، الّتي تعد محورية في المنظومة المفاهيمية الأكبرية، كما أنّ التجلي الإلهي هو الخروج من صدفة اللاتمايز أو الكنزية إلى التميز المعبر عنها: ﴿**كنت كنزًا مخفيا فأردت أن أعرف فخلقت الخلق فبي عرفوني**﴾[1].

أيْ: أنّ التجليات مرتبطة بالمعرفة أو العرفان بقسميه: الحادث، وَالأزلي. «فالأزلي معرفة الله لنفسه وكمالاته أو تجلّيه لنفسه، أمّا الحادث فهو تجليه في غيره وهو ما يعرف بالتجلي عبر مراتب الوجود»[2]. الّذي ينقسم بِدوره إلى ظاهر وباطن، كما أن التجلي هو عبارة عن ظهور الذات الإلهية عبر الأسماء والصفات وظهور هذه الأخيرة عبر المكوّنات عن طريق الانفعال لكلمة "كن" ، فكل اسم هو تجلٍ «اعلم أنّ كل تجلٍّ ظهر من غيب الوجود وتميّز عنه، أيْ: تميز وظهور تام، فهو علامة على مسماه ليعرف بحسبها»[3].

[1]– أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم 2016، ج02، ص: 173. وهو غير صحيح حسب علماء الحديث إلا أنّ أهل الكشف قالوا بصحته.

[2]– فتجلى الله بنفسه لنفسه بأنوار السبحات الوجهية، من كونه عالما ومريدا فظهرت الأرواح المهيمة بين والجلال الجمال، وخلق في الغيب المستور الذي لا يمكن كشفه لمخلوق العنصر العظم (أنظر: ابن عربي محي الدين، **عقلة المستوفز**. مصدر سابق، ص: 165).

[4]– ابن عربي محي الدين، **التجليات الإلهية**. شرح ابن سودكين. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. ط01، 1423هـ/2002م، ص: 17.

# الفصل الثاني:

# توافقية الحرف والعدد

## المبحث الأول: أهمّية علم الأعداد والحروف

1/- دواعي الرمزية

2/- الرمز معرفة متعالية

3/- أهمية علم السيمياء

4/- مستويات علم الحروف والأعداد

## المبحث الثّاني: علاقة الحروف بالأعداد

1/- ترتيب الحروف حسب ترتيب أبجد هوز

2/- الحساب المشرقي والمغربي

3/- الإعجاز الرياضي للوفق المعشر للبوني

## المبحث الثّالث: الرّمزية العرفانية الميتافيزيقية لعالم الحروف

1/- الحرف وقصّة الخلق

2/- رمزية الحروف

## المبحث الأول: أهمّية علم الأعداد والحروف

### 1/- دواعي الرمزية:

قبل الحديث عن علم السيمياء وأهميته في النسق المعرفي الصوفي وأبعاده ورموزه المتفجرة بشتى الدلالات المعرفية والميتافيزيقية، نشير إلى مبررات وجود الرمز، وارتباط علم الحروف بالتجليات الإلهية عبر حضرة الأسماء الصفاتية والأفعالية، في عالم الإمكان والاستحالة المشتمل على الكون والإنسان.

فمبررات وجود الرمز يعود إلى طبيعة التجربة الذوقية المتعالية المتسمة بالذاتية وهذا حسب القوابل والاستعدادات الخاصة بالسالك، وهذا ما يفسر لنا كثرة الطرق والتّعابير والمصطلحات عن الحقائق والمعارف الإلهية.

أما الأحكام العقلية يمكن صياغتها صياغة واضحة، فهي محاولة استشفاف العالم الماورائي، كما أن فكرة المضاهاة أو التناسب بين مراتب الوجود والموجودات، وحتى اللغة وعلومها وحروفها وكمثال عن فكرة المضاهاة نستطيع القول أنّها وحدة سارية في الوجود كله.

وكتاب "نحو القلوب" للقشيري (376هـ-465هـ) يقيم مقاربة عجيبة بين نحو اللغة كعلم ظاهر ونحو القلوب كسلوك إلى الله عز وجل فَيربط بينهما بِحيث يُصبح نحو اللّغة عاكسًا وَمُضاهيًا لِنحو القلوب، وكأن هناك نحوًا ظاهرًا يُجسّد النحو الباطن الذي هو القصد وحتى علم القراءة -عند ابن العربي- وخواص الحروف له علاقة من حيث النطق بالحضرة الإلهية، ونشأة الموجودات. أما عن علم السيمياء كمعرفة متعالية مرتبطة بنشأة الوجود بدء بالعالم الماورائي وانتهاءً إلى العالم المحسوس، وهذا عبر ارتباط الحروف بمراتب الوجود وحتى بأعضاء الإنسان -التي تخلف في حركتها الحروف المعنوية كما يصنفها أهل العرفان- والسلوك الروحي وحتى مملكة الولاية مؤسسة على نظام عددي وخاضعة

لخصائص الحروف، كما أن الحديث عن الحرف حديث عن العدد في نفس الآن وفق ترتيب أبجد هوز..... الّذي هو ترتيب تمّ معرفته بالكشف كمعرفة حدسية متعالية عن الفكر والتناسب الموجود بين الحرف وعدده لا يمكن إدراكه بالعقل كما يقول أهل هذا العلم.

**2/- الرمز معرفة متعالية:**

فالرمز هو نقطة انطلاق للوصول إلى المعرفة الحقة، التي تتجاوز الأشكال والمظاهر كما أنه وسيلة تعبير عن المعارف والحقائق المترابطة فيما بينها، والتي تشكل في نهاية المطاف الوحدة والانسجام الساريين في الوجود كله بأبعاده المحسوسة، والميتافيزيقية.

فالرمزية التي كثر الحديث عنها في الدراسات الفلسفية والأدبية، وكأنها افتعال معرفي عند الصوفية، ما هي في الحقيقة إلا تعبير عن قانون التناسب[1].

وهذا الذي تم إغفاله عند الحديث عن التأويلية الصوفية، «فبمقتضى هذا التناسب يبدو كل شيء صادرا جوهريا عن مبدأ ميتافيزيقي يستمد منه كل حقيقته»[2].

فالرمزية ما هي إلاّ تعبير عن الحقائق الثابتة والمبادئ التي صدرت عنها الأشياء وفق تراتبية وجودية[3]، من الأسفل إلى الأعلى وصولا إلى الوحدة المبدئية، أو هي تعبير الكثرة[4]

---

[1]- العالم مُنفعل عن الكلمة الإلهيّة، فالطّبيعة بجملتها يُمكن أن تُؤخذ كرمز للحقيقة الّتي هي فوق الطّبيعة، فكلّ ما هو كائن مهما كان نمطه بِحكم أنّ مبدؤه موجود في العلم الإلهي، يترجم هذا المبدأ أو يُمثّله **بالكيفيّة المناسبة** وفق نمط وُجوده وهكذا (جينو ريني، **رموز الإنسان الكامل**، ترجمة عبد الباقي مفتاح، دار الكتب الحديثة للنشر. ط01، 2016. ص: 16).

[2]- نفس المرجع. ص: 54.

[3]- وهكذا مِن مرتبة وجودية إلى أخرى تتلوها سلسلة كلّ الأشياء، وتتناسق لتُساهم في الانسجام الكلّي العام الّذي هو كَالانعكاس أو الظلّ للوحدة الإلهيّة نفسها، وهذا التناسب هو الأساس الحقيقي للرّمزيّة (جينو ريني، **رموز الإنسان الكامل**، نفس المرجع. ص: 16).

[4]- واعلم أن أصل كل متكثر الواحد، الأجسام ترجع إلى جسم واحد والأنفس ترجع إلى نفس واحدة والعقول ترجع إلى عقل واحد، ولكن لا يكون من الواحد الكثرة بمجرد أحاديته بل بنسب.... فيكون كأن ذلك الواحد انقسم إلى هذه الكثرة لا أنه انقسم في نفسه، إما لكونه لا يقبل القسمة كالنفوس والعقول.... وإما لكونه في قوته أن يكون منه هذه الكثرة من غير أن ينقص منه من حيث جسميته (أنظر: بن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. مصدر سابق. ج03، ص: 119).

عن الوحدة بالتعبير الأكبري «ولهذا فإن قوانين مجال سفلي ما، يمكن أن تؤخذ كرموز لحقائق من مستوى علوي حيث توجد علتها العميقة، التي هي في نفس الوقت مبدأها وغايتها»[1].

أيْ: أن الرمزية هي التعبير عن غاية الأشياء ومبادئها الحقيقية، فالقوانين الفيزيائيّة ما هي إلى مظهر للمبادئ السامية أو الميتافيزيقية التي بدونها تنعدم «الرمز هو الدلالة الميتافيزيقية، أو هو المعنى المبدئي وكل ما عداه ليس سوى تطبيقات عارضة، ثانوية بمقدار متفاوت الزيادة أو النقص»[2].

أيْ: أن فائدة الرمز ورمزيته هي ربط النسبيّ بِالمطلق والحسيّ بالميتافيزيقيّ ولا نعني بالرمزية المصطنعة «الرمزية الحقيقية، بعيدة أن تكون نتيجة اختراع يصطنعه الإنسان، هي موجودة في الطبيعة نفسها، أو بعبارة أحسن الطبيعة نفسها ليست سوى رمزا للحقائق المفارقة المتعالية»[3].

وهذا ما يفسر لنا لغة ابن العربي ويقودنا إلى التأويل الصحيح للأشياء. كما أن الرمز يمتلك وظيفة توصيل الحقائق والكشف عن سرها شريطة وجود الاستعداد لمثل هذا الانكشاف المعرفي وهذا ما يعبر عنه بالتربية الروحية العرفانية «الرمز يستر الحقيقة ويجليها لمن له الاستعداد الروحي وهي تصلح لجميع الناس»[4].

---

[1]– جينو ريني، **رموز الإنسان الكامل**. مرجع سابق. ص: 54.

[2]– نفس المرجع. ص: 65.

[3]– نفس المرجع. ص: 79.

[4]– نفس المرجع. ص: 79.

فالرمزية تستند على المعرفة[1] الحدسية المتعالية عن العقل المفكّر وَالحسّ «وَهُو ما يجعلها أحسن مُلاَءَمَةً من الكلام لتوظف كنقطة ارتكاز للحدس العرفاني الذي هو أعلى من العقل، والذي يجب الحذر من خلطه مع الحدس السفلي الذي يلجأ إليه العديد من الفلاسفة المعاصرين»[2].

فوظيفة الرمزية هي وسيلة للتعليم الروحاني «الرمزية هي الوسيلة المثلى لتعليم الحقائق ذات الطراز السامي الدينية منها والميتافيزيقية»[3].

هذا الرمز على مستوى الكائنات والقوانين التي تحكمها والتي هي مرئية لنا. ويدخل الرمز في الكلمة والحرف والعدد واللغة بشكل عام، وقد خصص لها ابن العربي الباب 26 من الفتوحات المكية يتحدث عن وظيفتها بعد تعريفها قائلا «الرمز واللغز هو الكلام الذي يعطي ظاهره ما لم يقصده قائله»[4].

فالرمز واللغز ليسا مقصودين لذاتهما وإنما القصد منهما الإفهام وتوصيل الحقائق «الرموز والألغاز ليست مرادة لأنفسها وإنما مرادة لما رمزت له ولَمّا ألغز فيها، ومَواضعها في القرآن آيات الاعتبار كلها والتنبيه الأعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون ﴿٤٣﴾﴾[5]»[6].

---

[1]– «إذا كان العلم عبارة عن المعرفة العقلية، فإنّ ما وراء الطّبيعة هو المعرفة فوق العقلانيّة، الحدسيّة الفوريّة. أنّه حدس فكري صافٍ... أيْ أنّ المعرفة النّظرية الّتي تُهمل الجوانب الميتافيزيقية قاصرة عن تقديم تفسير عميق للحقائق» (جينو ريني، **رموز الإنسان الكامل**. مرجع سابق. ص: 17).

[2]– جينو ريني، **رموز الإنسان الكامل**. نفس المرجع. ص: 14.

[3]– اعلم أن منشأ الأعداد من الرتب، ومنشأ الرتب ظهور الخلق، وظهور الخلق الحكمة، والحكمة بالترتيب.... ولما كانت الإحاطة الأولى أحادية لم تكن رتبة، فلم يكن عدد، فالعدد كله كان عن الإحاطة الأحادية (أنظر: ابن عربي محي الدين، **المبادئ والغايات في معاني الحروف والآيات**. تقديم سعيد عبد الفتاح. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ/2006م. ص: 99).

[4]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. مصدر سابق. ج01، ص: 427.

[5]– سورة العنكبوت، الآية: 43.

[6]– نفس المصدر. ج01، ص: 456.

فالرمزية علم من العلوم التي تكشف الأسرار الإلهية ولهذا العلم رجاله «وأخص منزل الرموز تعلق العلم بخواص الأعداد والأسماء وهي الكلمات والحروف وفيه علم السيمياء»[1].

**3/- أهمية علم السيمياء:**

من الصعب الحديث عن علم الحروف[2] والأعداد، وذلك لصعوبة هذا العلم وما يحمله من مفاهيم وحقائق غريبة عن العقلية الحديثة، التي ساهمت في صياغتها النظريات المادية والفكرية المناهضة لكل ما هو ميتافيزيقي وإلهي والتي تحصر الحقيقة في المجال الفيزيائي وما تثبته التجربة وما يتقبله العقل المفكر[3].

كما أن هذا العلم متشعب الجوانب، وذلك لارتباطه الوثيق بالحساب وعلم الفلك الروحاني الذي نستطيع القول أنه اندثر وانطمس بذهاب أهله، وسيطرة النزعة العلمية التي عرفتها الحضارة الغربية.

«كما أنّ هناك خلطا غير مقصود في الغالب بين علم الحروف –في السيميائية الصوفية– وعلم السحر والطلسمات بسبب علاقة الحرف بالأسماء والأفلاك والساعات»[4]. وأهم مبرر لصعوبة الحديث عن هذا العلم الذي ظل حبيس الأوراق ولشساعة هذا العلم يقول

---

[1]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. مصدر سابق. ج01، ص: 436.

[2]– الحرف ورد معناه في القرآن بمعنى حد، وطرف وبمعنى الانحراف أما عند ابن العربي: "أجزاء كلمة الحق المقولة" أو "الحرف ما يخاطبك به الحق من العبارات"، الحرف هو كل حقيقة مفردة في أي عالم من العوالم، تسمى في عالم الثبوت حرفا غيبيا وفي عالم الوجود العيني: حرفا عينيا "فالحقائق تشكل الكلمات، والإنسان كلمة من حيث احتوائه للحقائق المتعددة (أنظر: الحكيم سعاد، **المعجم الصوفي**. مرجع سابق. ص: 320).

[3]– العلم بالله على طريقين: الطريق الواحدة النظر الفكري فلا يزال صاحب هذا الطريق إذا وفى النظر حقه في حيرة إلى الموت، فإنه ما من دليل إلا وعليه عنده دخل وشبهة لاتساع علم الخيال، إذ القوة المفكرة مالها تصرف إلا في هذه الحضرة الخيالية، إما بما فيها مما اكتسبته من القوى الحسية وإما مما تصوره القوة المصورة (أنظر: بن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. نفس المصدر. ج07. ص: 339).

[4]– محمد بن بريكة، **التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان**. دار المتون. الجزائر، ط 01، 1427هـ/2006م، ص: 149.

ابن العربي «وكل حرف مفتاح لمحيط لا ساحل له من أسرار العلوم»[1] عند حديثه عن المعراج عبر الحروف وما يستفيده السالك من علوم حتى أن هذه الحروف تعد أمة مخاطبة «اعلم أن الحروف أمة من الأمم مخاطبون، مكلفون، وفيهم رسل من جنسهم، ولهم أسماء من حيث هم، ولا يعرف هذا إلا أهل الكشف من طريقنا، وعالم الحروف أفصح العالم لسانا وأوضحه بيانا»[2].

وهذا العلم ينكره أصحاب النزعة العقلية «وإنكار العقلانيين على المعارف وعلى علوم أسرار الحروف والأعداد وتصريفاتها الكونية مناقض لعقلانيتهم، لأن العقلانية العاقلة تعتمد على نتائج التجربة الحسية الملموسة، ولتلك المعارف والتصرفات نتائج حسية مشهورة... والعقلاني الكبير ابن خلدون خصص في مقدمته لهذه العلوم التي أمست مفقودة وغريبة في عصرنا»[3].

واعترف ابن خلدون بالنتائج الموضوعية المحسوسة لهذا العلم.

وتكمن أهمية هذا العلم حسب أهل العرفان فيما تحمله الحروف وأعدادها من المعاني والرموز، والدلالات العرفانية التي تعبر عن الانسجام الكلي للوحدة الإلهية.

فالعالم –الّذي هو ما سوى الله– عبارة عن كلمات الله الّتي تتركب من الحروف، التي لها مظهرين: مظهر كيفي يتعلق بمعانيها، ومظهر كمي يتعلق بالأعداد المرتبطة بهذه الحروف.

[1]– مفتاح عبد الباقي، **حقائق القرآن عند محي الدين ابن العربي**. عالم الكتب الحديثة. إربد، الأردن. ط 01، 2016، ص: 32.

[2]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكية**. مصدر سابق. ج01، ص: 214.

[3]– مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. مصدر سابق. ص: 14.

فنشأة الكون بمعناه الواسع ما هي إلا انفعال عن الكلمة الإلهية «كن» الّتي هي مبدأ النشأة والتكوين «وهنا مقاربة تفرض نفسها مع الدور الذي تقوم به أيْضًا الحروف في المذهب المتعلق بنشأة الكون كما هو في سفر ليتسراه العبري Lestrah Sepher»[1].

وجاء في إنجيل يوحنا «في البدء كانت الكلمة، والكلمة اللوغوس في الآن الواحد فكرة وقول والكلمة الإلهية من حيث هي إنما هي الإرادة المتوجهة على حضرة الممكنات»[2].

في البداية كانت عبارة عن كلمة التكوين «كن» التي هي عبارة عن البسملة في الديانة الإسلامية والتي توجهت على إخراج الممكنات من الوجود العلمي إلى الوجود العيني أيْ: «المتوجهة على الأعيان الثابتة" لتظهر الممكنات في عوالم الحكمة والقيود»[3].

والأعيان الثابتة هي ماهيات الأشياء وأعيانها في العلم الإلهي الأزلي وتسمى بالحروف العاليات، لأن الحروف التي بين أيدينا ما هي إلا الصورة الدنيا لتلك الحروف التي تركب الوجود «الحروف المركبة لكلمات الوجود هي المعلومات الإلهية أيْ: الأعيان الثابتة الحروف العاليات التي عين الكائنات تتنزل بالنفس الرحماني[4] من حضرة الثبوت العلم الإلهي إلى مختلف مستويات الظهور العيني»[5].

---

[1]– جينو ريني، **رموز العلم المقدس**. مرجع سابق. ص: 56.

[2]– الكتاب المقدس العهد الجديد. **إنجيل يوحنا**، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط. بيروت، لبنان. ط04، 1993. ص:1576.

[3]– مفتاح عبد الباقي، **حل المقفلات من فصوص الحكم**. مصدر سابق. ص: 27.

[4]– هو العماء الذي كان فيه ربنا قبل الخلق واختلفت عبارات العارفين في تعريف العماء ومن هذه العبارات الحق المخلوق به ابن برجان، مرتبة الوحدة أو حقيقة الحقائق عند الجيلي. والعماء هو جوهر العالم كله، فالعالم ما ظهر إلا في خيال فهو متخيل لنفسه فالعماء حسب الشيخ الأكبر هو الخيال المطلق وذلك لاحتوائه على كل الصور، وهو أول كينونة وأينية للحق، وأول مظهر إلهي ظهر، ومنه ظهر كل ما سوى الله قابلا للحق والخلق (أنظر: مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. مصدر سابق. ص: 51).

[5]– نفس المصدر. ص: 22.

وقد عبر عن هذه الفكرة ريني جينو بقوله «وحروف هذا الكتاب مُسطّرة مبدئيًا في نفس الآن بلا انقسام بالقلم الإلهي، هذه الحروف العاليات هي الماهيات الأزلية أو الأعيان الثابتة في العلم الإلهي وكل حرف هو في نفس الوقت عدد وهنا نرى توافق هذا التفكير مع المذهب الفيثاغوري[1]»[2]. الذي يرى أن الكون عبارة عن عدد ونغم.

وهنا يمكن الحديث عن البعد الميتافيزيقي للأشياء وظهورها، لأن المظهر الحسّيُ ما هو إلا صورة دنيا لمبدأ ميتافيزيقي متعال عن الأشياء الحسية، وهنا تكمن أهمية هذا العلم في إعطاء التفسير الغيبي لظهور الأشياء أيْ: العالم الحسي.

والمظهران الكيفي والكمي للحروف لهما ارتباط بالأسماء الإلهية التي هي تجليات للذات الإلهية «ويمكن القول أن معاني الكلمات وخصائص الحروف المركبة لها هي المظهر الكيفي لتلك التجليات، وأن القيم العددية الموافقة لها هي المظهر الكمي لها، فأما المظهر الكيفي فيستمد مدده من نور الاسم "المدبر" وأما المظهر الكمي فيستمد مادته من اسمه تعالى "المفصل"»[3]. العالم ما هو إلا تفصيل لما احتوته دواة العلم الإلهي المعبر عنها بالأعيان الثابتة، كما أن هناك وحدة سارية في الوجود كله والمعبر عنها بالتجليات الإلهية، عبر مظهري الكيف والكم أيْ: الحرف وما يقابله من عدد «أما صور التراكيب الرابطة بين كل هذه التجليات –الإلهية– والمؤلفة بينها، فلها مظهران: مظهر كيفي يكمن في الصورة الرقمية اللفظية لأحرف وكلمات الكتاب الحكيم، ومظهر كمي يكمن في قيمتها العددية»[4].

---

[1]– الفيثاغورية ترى أن العدد هو عنصر جميع الكائنات، جعلت من الرياضيات علما برهانيا قائما بذاته وهي مدرسة اشتغلت بالرياضيات والفلك والموسيقى والطب وحاولوا تشييد الحكم على أساس العقل والفضيلة وترى أن الحقيقة الأساسية إن لم نقل الوحيدة هي العدد مبدأ جميع الكائنات (أنظر: الفاخوري حنا، خليل الجر. **تاريخ الفلسفة العربية**. مرجع سابق. ص: 50.

[2]– جينو ريني، **رموز العلم المقدس**. مرجع سابق. ص: 56.

[3]– مفتاح عبد الباقي، **حل المقفلات من فصوص الحكم**. مصدر سابق. ص: 27.

[4]– نفس المصدر. ص: 27

وَهُنا نلحظ علاقة وثيقة بين ما هو كيفي وما هو كمي، وكلاهما وجهان لصورة واحدة أيْ: مظهران للتجليات الإلهية عبر مراتب الوجود[1].

ويمكن حصر أهمية هذا العلم في إعطاء التفسير الغيبي والميتافيزيقي للوجود وحركته واستمرارية الأشياء ومعرفتها عبر مدارج السلوك العرفاني[2] «فعلم الحروف هو ميزان حقائق الوجود ومفاتيح المعارف الإلهية والكونية، ومدارج السلوك، والروابط بين مبادئ الظهور وأصول التكوين، وتناسبها مع الحروف والكلمات وأعدادها والأفلاك والعناصر»[3]. وكأنّ الجامع بين شتى العلوم هو الرياضيات وما تحمله من رمزيـــة عرفانيـــة، إذ هـــي من شروط تحصيل الحكمة والمعرفة «إن مبحث الحرف هو أس المعرفة الصوفية عموما والسيميائية الصوفية خصوصا... وهو موصول بالحساب من جهـــةٍ وَبِالفلـــك الروحانـــيّ من جهة أخرى، صلته بالحساب وهو مغاير تمام المغايرة لعلوم السحر والطلسمات»[4].

كما أن علم الحروف من علوم القطب الذي هو خليفة الله ومحل نظره في الأرض «ولا يتمكن لهذا الخليفة المشعور به، وغير المشعور به، أن يقوم بالخلافة إلاّ بعد أن يحصي معاني حروف أوائل السور، فإن أوقفه الله على حقائقها، ومعانيها تعينت له الخلافة، وكان أهلا للنيابة»[5].

---

[1]– تشمل عالم 01–الملكوت الأعلى (الأرواح العالون) 02–اللوح المحفوظ 03–العرش وحملته (الهباء، الكرسي، عالم الرفرف، فلك البروج، فلك الكواكب الثابتة) 04–عالم الاستحالة 05–عالم الدنيا (السموات السبع وملائكتها وكواكبها وروحانياتها، كرة الأثير الهواء الماء التراب وعليها عالم الإنسان (أنظر: تفصيل مراتب الوجود، عقلة المستوفز لابن عربي، الحقائق الوجودية الكبرى لعبد الباقي مفتاح، مراتب الوجود والإنسان الكامل لعبد الكريم الجيلي).

[2]– السلوك إلى الله عبارة عن رفع التعينات القلبية والنفسية والروحية والسرية والحقية وهو عبارة عن حركة في الكيف ورفع هذه التعينات لا يكون إلا بالنسبة للسالك، لا بالنسبة إلى نفس الأمر. لأن الأعيان الثابتة لا ترتفع لأنها أزلية أبدية ولأن الجهل على الحق محال، وإنما يرتفع ظهور حكمها في الوجود الحق... فهي ثابتة العين مرتفعة الحكم (أنظر: بن عربي محي الدين، **الإسفار عن رسالة الأنوار فيما يتجلى لأهل الذكر من النوار**. مصدر سابق. ص: 192).

[3]– مفتاح عبد الباقي، **حل المقفلات من فصوص الحكم**، مصدر سابق. ص: 29.

[4]– خوالدية أسماء، **الرمز الصوفي بين الإغراب بداهة والإغراب قصدا**. دار الأمان. الرباط، المغرب. 2014م، ص: 45.

[5]– مفتاح عبد الباقي، **الكمالات المحمدية والإنسان الكامل في رؤية ابن العربي**. عالم الكتب الحديثة، أربد، الأردن. ط01، 2016، ص: 350.

وتفسير معاني الحروف المقطعة من متشابه القرآن الذي لا يعلمه إلا الله حسب علماء التفسير من غير أهل العرفان، وهذا صحيح من جهة تعذر إدراكها عقلا وحسب التفسير اللغوي القاصر، أما معرفة معانيها كشفا أو إلهاما فيدخل تحت دائـــرة الإمكـــان، فليســـت من الغيب المطلق.

إذ ليس كل ما لا يدرك عقلا يستحيل إدراكه بغير هاته الأداة. كما أن أهمية هذا العلم تشيد بأهمية وقداسة الأبجدية العربية التي نزل بها القرآن «وأنّ ما لِلحروف من رمزية دقيقة ما هو في نظرنا إلا امتداد لأهمية الأبجدية العربية التي بها أنزل القرآن، فهي وعاء الوعي ولا يمكن التعبير عن الله أسمائه وصفاته إلا بها، وهذا ملمحها الظاهر أما الملمح الباطن فمداره أن الحروف عند الصوفية حجاب مغايرة»[1].

**4/- مستويات علم الحروف والأعداد:**

لِهذا العلم ثلاث مُستويات: أعلى، وأوسط، وأدنى كل مستوى يعبر عن تسلسل ظهور الأشياء من الثبوت العلمي إلى العالم الحسي «ففي المستوى الأعلى هو عين معرفة الأشياء كلها من حيث حقائقها وأعيانها الثابتة في العلم الإلهي المحيط»[2].

وَهُو ما أشرنا إليه بِالأعيان الثّابتة التي هي المبدأ المتعالي للأشياء «فبالنظر إلى دلالته العليا هو معرفة كل الأشياء في المبدأ نفسه، من حيث هي ماهيات أزلية من وراء كل ظهور»[3].

أما مستواه الأوسط «هو معرفة تسلسل مراتب الظهور العيني الخلقي عبر دوائر الحكمة والقدرة»[4] أي نشأة الكون وظهور الأشياء فهي بذلك تقدم لنا تفسيرا للوجود في المرتبة

1- خوالدية أسماء، **الرمز الصوفي بين الإغراب بداهة والإغراب قصدا**. مرجع سابق. ص: 44.

2- مفتاح عبد الباقي، **شروح من مفاهيم الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. عالم الكتب الحديثة. إربد، الأردن. ط 1، 2016، ص: 33.

3- جينو ريني، **رموز العلم المقدس**. مرجع سابق. ص: 56.

4- مفتاح عبد الباقي، **شروح من مفاهيم الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. نفس المصدر. ص: 33.

الوسطى «وبالنظر إلى دلالته التي يمكن نعتها بالوسطى، علم الحروف هو علم نشأة الكون وتشكيله، أيْ: معرفة إبداع وتكوين العالم الظاهر»[1].

أما مستواه الأدنى «فهو معرفة خواص الأسماء والأعداد في ما هي معبرة عن طبائع الذوات، وهي معرفة تمكن من التأثير بالخاصية في تلك الذوات والحوادث المتعلقة بها»[2]. أيْ: أنها تعبر عن طبيعة الكائنات وهذا ما أشار إليه ريني جينو «وأخيرا بالنظر إلى دلالته الدنيا ومعرفة خواص الأسماء والأعداد من حيث أنّها تعبر عن طبيعة كل كائن، وهي المعرفة التي يمكن تطبيقها من التصرف، بحكم هذا التناسب، بواسطة تأثير من نمط خفي على الكائنات نفسها وعلى الحوادث المتعلقة بها»[3] وهذا ما اعترف به العقلاني ابن خلدون في مقدمته عند حديثه عن علم الحروف والأعداد وذكر أن هناك ثمة فرقًا بينها وبين السحر. ومعرفة كيفية التأثير في الأشياء والحوادث هي خارجة عن طور ودائرة العــقل لخفاء ذلك عن الحس، إذ لا تخضع لمنطق السببية المعروفة لدينا وإنما قوانين متعالية تدرك بالكشف كما يقول أهل العرفان.

وهذا المستوى يعرف بعلم الأوفاق وهو «علم باحث عن كيفية تمزيج الأعداد والحروف على التناسب والتعادل، بحيث يتعلق بواسطة هذا التعديل أرواح متصرفة تؤثّــر في القوابل حسب ما يراد ويقصد عن ترتيب الأعداد والحروف، وكيفياتها وموضوعه الأعداد والحروف وغايته الوصول إلى المطالب الدينية والدنيوية والأخروية»[4].

كما أن صناعة هذه الأوفاق وما ينجر عنه من تأثيرات، ودلالات عرفانيــة يستنــد إلى الكشف وليس إلى النظر العقلي والعلاقات الرياضية المعروفة عندنا، وهذا ما يوضحه الوفق المعشر للبوني الذي هو إعجاز عددي رياضي تعجز عنه الآلات الحاسبة المعاصرة.

---

1 – جينو ريني، **رموز العلم المقدس**، مرجع سابق. ص: 56.

2 – مفتاح عبد الباقي، **شروح من مفاهيم الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. مصدر سابق. ص: 34.

3 – جينو ريني، **رموز العلم المقدس**. نفس المرجع. ص: 56.

4 – أبجد العلوم، ج02، ص 410، نقلا عن محمد بن بريكة، **التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان**، مصدر سابق. ص: 169.

ومن أمثلة حساب الجمل التي تبرز علاقة الحرف بعدده قول ابن العربي «أن عدد الأنفاس الرحمانية في العلم الإنساني هو الناتج عن ضرب العدد 330 في العدد 530 فَمِن أين جاء هذان العددان؟ الجواب: هو أن عدد الاسم الرقمي الرحمن هو 330 وعدد اللفظي حيث يعتبر تضعيف الراء هو 530 كما أن عدد كلمة النفس الرحماني هو 560 وهو مجموع أعداد الأسماء الحسنى الثلاثة المتوجهة على إيجاد مراتب الوجود الأولى والأخيرة والمرتبة له (بديع + جامع + رفيع) أي 86+114+360=560»[1].

وما يمكن استخلاصه من العلاقة بين الحرف والعدد الذي هو حروفه الرقمية هي علاقة بين ما هو كمي وما هو كيفي أو العلاقة بين مرتبين للوجود «حساب الحروف الرقمية يتعلق خصوصا بالصورة والعرض والظرف، وحساب الحروف اللفظية يتعلق خصوصا بالروح والجوهر والمظروف، والضرب والجمع بين الحسابين في نفس الكلمة أو نفس الجملة يتعلق بعلاقة الروح بصورتها أو المظروف بظرفه»[2].

وما يمكن الخلوص إليه من الدراسة المتعمقة لهذه العلوم ومستوياتها الثلاثة التي ذكرناها والتي تتعلق بمراتب الوجود «أن بنية العالم بنية روحية في حقيقتها وجوهرها ويصبح من الطبيعي أن تتعدد الظواهر المرئية المشاهدة، رغم الرابطة الروحية الجامعة لأشتاتها، وهي الرابطة التي لا يدركها إلا العالمون»[3] وهذا ما نعبر عنه بالعدد والحرف رابطة بين التجليات[4] الإلهية.

1 – مفتاح عبد الباقي، **حل المقفلات من فصوص الحكم**. مصدر سابق. ص: 32.

2 – نفس المصدر. ص: 31.

3– حامد أبو زيد نصر، **هكذا تكلم ابن عربي**. الدار البيضاء، المغرب. ط03، 2006، ص: 205.

4– التجلي هم ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب الكاشفة عن حقائق عالم الغيب.

**المبحث الثّاني: علاقة الحروف بالأعداد**

تستند الحروف إلى مبدأ ميتافيزيقي، وهو أنّ العالم وما يحتويه مِن كائنات هي في الأصل كلمات الله الّتي لا تنفذ، حُروفها الأصلية هي الأعيان الثّابتة، الّتي هي ذوات معلومات الله عزّ وجلّ، وتُسمّى بالحروف العالية الّتي تأخذ صُورها الحروف الّتي بين أيدينا وأقصد حُروف اللّغة العربية. ولكلّ حرف صفاته الّتي تُمثّل جانبه الكمّي، وهي قيمته العددية وفق ترتيب أبجد هوز، وجانبه الكيفي وهي صفاته وأسراره الميتافيزيقية، وطبائعه المؤثّرة على الأشياء.

**1/- ترتيب الحروف حسب ترتيب أبجد هوز:**

وهُنا تبرز العلاقة الوثيقة بين الحرف وعدده، إذ كلّ حرف هو في نفس الوقت عدد «وتوزّعت الحروف بأعدادها على المنازل الفلكية بترتيب أبجد هوز حطي وفق المناسبة الأصليّة بين المميّزات الطّبيعية اللّفظية والرّقمية لكلّ حرف مِن حيث موقعه في النّفس والمميّزات الطّبيعية لكلّ منزلة مِن حيث موقعها الفلكي وطبع بُرجها»[1] وهذا ما يُعرف بالحساب المغربي والمشرقي حسب ترتيب معلوم للحروف، فقد اختلف هل هو توقيفي أيْ: وحي الله إلى أنبيائه عليهم الصّلاة والسّلام، أم توفيقي أيْ: ناتج من اجتهاد العقل. وهذا هو ترتيب الحروف وأعدادها كما هو مُتداول في كتب الحكمة وهي: «أبجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ».

[1]- مفتاح عبد الباقي، **حل المقفلات مِن فصوص الحكم لابن العربي**. مصدر سابق. ص: 232.

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| أ | ب | ج | د | هـ | و | ز |
| 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 |
| ح | ط | ي | ك | ل | م | ن |
| 8 | 9 | 10 | 20 | 30 | 40 | 50 |
| س | ع | ف | ص | ق | ر | ش |
| 60 | 70 | 80 | 90 | 100 | 200 | 300 |
| ت | ث | خ | ذ | ض | ظ | غ |
| 400 | 500 | 600 | 700 | 800 | 900 | 1000 |

«ولحساب أعداد الحروف عدّة طُرق أشهرها: الحساب المشرقي والمغربي، والفرق بينهما في أعداد ستة حروف تقع في النّصف الثّاني مِن ترتيبها الأبجدي... فالحساب المغربي لأهل الأسرار... والحساب المشرقي لأهل الأنوار والآيات الظّاهرة في الآفاق الكونية مِن إزار العظمة في الشّطر الظّاهر مِن الوجود»[1].

ومجموع الحسابين يُشكل دائرة الوجود الّتي تجمع بين الحضرة الإنسانية الّتي تجمع جميع مُفردات الوجود والحضرة الكونية وهما المعبّر عنهما بالقوسين في القرآن الكريم أو آيات الله أيْ: القرآن الظّاهرة[2] في النّفس والآفاق الكونية وهي ما يُشكّل المعرفة الكاملة.

«أمّا عن الحساب الكبير –سواء المشرقي أو المغربي– وفيه الآحاد والعشرات، والمئات يتعلّق خُصوصًا بمظاهر التّفصيل الكوني في حضرات الصّفات والأسماء والأفعـــال

[1]– مفتاح عبد الباقي، **حل المقفلات مِن فصوص الحكم لابن العربي**. مصدر سابق. ص: 30.

[2]– «حُروف القرآن العظيم لبنات لكلمات آياته البيّنات الّتي تكلّم بها الحقّ عزّ وجلّ، وبالتّالي فصفات هذه الحروف تُمثّل تجلّيات لحقائق الحضرة الإلهية، ولها مظاهر في الآفاق الكونية عبر مراتب الوجود، لاسيما في عالم الإنسان المخلوق على صورة الرّحمان، وبالخصوص في دوائر الولاية (أنظر: مفتاح عبد الباقي، **مواقع السّور القرآنية في أبواب الفتوحات المكّية**. عالم الكتب الحديث. أربد، الأردن. ط1، 2019، ص: 57)».

والحساب الصّغير –المشرقي والمغربي– ليس سوى الآحاد مِن 1 إلى 9 يتعلّق خُصوصًا بمظاهر الإجمال الإنساني في حضرات الذّات»[1].

وهذا له ارتباط بالأسماء الإلهية الّتي تتركّب مِن الحروف الّتي لها أعدادها أو مظهراها الكمّي والكيفي كما أشرنا سابقًا «ويُمكن القول أنّ معاني الكلمات، وخصائص الحروف المركّبة لها هي المظهر الكيفي لتلك التّجلّيات، وأنّ القيم العدديّة الموافقة لها هي المظهر الكمّي، فالمظهر الكيفي يستمدّ مِن اسمه المدبّر، وأمّا المظهر الكمّي فيستمدّ مادته مِن اسمه المفصّل»[2].

**2/– الحساب المشرقي والمغربي:**

والجدول التّالي يوضّح الحسابين المشرقي والمغربيّ وَأعدادهما سواءً الصّغير أو الكبير، قد أشرنا إلى دلالة كلّ حساب والفرق بينما.

| الحرف | مشرق كبير | مغربي كبير | مشرق صغير | مغربي صغير |
|---|---|---|---|---|
| أ | 1 | 1 | 1 | 1 |
| ب | 2 | 2 | 2 | 2 |
| ج | 3 | 3 | 3 | 3 |
| د | 4 | 4 | 4 | 4 |
| ه | 5 | 5 | 5 | 5 |
| و | 6 | 6 | 6 | 6 |
| ز | 7 | 7 | 7 | 7 |
| ح | 8 | 8 | 8 | 8 |

[1]– مفتاح عبد الباقي، **حل المقفلات مِن فصوص الحكم لابن العربي**. مصدر سابق. ص: 31.

[2]– نفس المصدر. ص: 27.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| ط | 9 | 9 | 9 | 9 |
| ي | 10 | 10 | 10 | 10 |
| ك | 20 | 20 | 2 | 2 |
| ل | 30 | 30 | 3 | 3 |
| م | 40 | 40 | 4 | 4 |
| ن | 50 | 50 | 5 | 5 |
| س | 60 | 300 | 6 | 3 |
| ع | 70 | 70 | 7 | 7 |
| ف | 80 | 80 | 8 | 8 |
| ص | 90 | 60 | 9 | 9 |
| ق | 100 | 100 | 1 | 1 |
| ر | 200 | 200 | 2 | 2 |
| ش | 300 | 1000 | 3 | 3 |
| ت | 400 | 400 | 4 | 4 |
| ث | 500 | 500 | 5 | 5 |
| ذ | 600 | 600 | 6 | 6 |
| خ | 700 | 700 | 7 | 7 |
| ض | 800 | 90 | 8 | 8 |
| ظ | 900 | 800 | 9 | 9 |
| غ | 1000 | 900 | 1 | 1 |

**المصدر:** مفتاح عبد الباقي، **مواقع السّور القرآنية في أبواب الفتوحات المكّية.** مرجع سابق. ص: 66.

## 3/- الإعجاز الرياضي للوفق المعشر للبوني:

| | بسم الله الرّحمن الرّحيم<br>هذا الشّكل عِبارةٌ عَلى جَدول مُعشّر عَجزت الآلات الحاسبة الحديثة عَلى فَكِّ إعجازه مُستملٌ عَلى 99 اسمًا مِن أَسماء الله الحُسنى وَاِسم مُحمّد فِي آخِر بَيتٍ مِنه وَمَجموع كُلّ رِواقٍ أُفقيًّا وَعَموديًا هُو 3349 وَهُو نفس مَجموع قُطريْه | |
|---|---|---|

| | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| اللّهُ<br>66 | رَحْمَنٌ<br>298 | رَحِيمٌ<br>258 | مَلِكٌ<br>90 | قُدُّوسٌ<br>170 | سَلاَمٌ<br>131 | مُتَعَالِيٌّ<br>551 | بَارِىءٌ<br>213 | مُصَوِّرٌ<br>336 | غَفَّارٌ<br>1281 |
| وَاحِدٌ<br>19 | مُعِزٌّ<br>117 | مُقِيتٌ<br>550 | حَفِيظٌ<br>998 | قَيُّومٌ<br>156 | مُحْصِيٌّ<br>148 | مَانِعٌ<br>161 | مُغْنِيٌّ<br>1100 | حَلِيمٌ<br>88 | مَجِيدٌ<br>57 |
| حَيٌّ<br>18 | خَافِضٌ<br>1481 | مُحْيِيٌّ<br>68 | عَلِيمٌ<br>150 | وَاسِعٌ<br>137 | شَّهِيدٌ<br>39 | رَءُوفٌ<br>286 | نَافِعٌ<br>201 | بَاسِطٌ<br>72 | مُتَكَبِّرٌ<br>562 |
| مُقْتَدِرٌ<br>744 | وَدُودٌ<br>20 | ضَارٌ<br>1001 | قَهَّارٌ<br>306 | فَتَّاحٌ<br>489 | بَصِيرٌ<br>302 | مَالِكٌ المُلْكِ<br>212 | مُقَدِّمٌ<br>184 | حَسِيبٌ<br>80 | مُبْدِىءٌ<br>56 |
| هَادِيٌّ<br>20 | أَحَدٌ<br>13 | بَاقِيٌّ<br>113 | جَامِعٌ<br>114 | آخِرٌ<br>801 | بَاعِثٌ<br>573 | مُمِيتٌ<br>490 | ظَاهِرٌ<br>1106 | حَكِيمٌ<br>78 | بَدِيعٌ<br>86 |
| وَهَّابٌ<br>14 | هُوَ أَوَّلٌ<br>48 | عَظِيمٌ<br>1020 | قَابِضٌ<br>903 | رَقِيبٌ<br>312 | شَكُورٌ<br>526 | رَزَّاقٌ<br>308 | مُعِيدٌ<br>124 | جَلِيلٌ<br>73 | وَكِيلٌ<br>66 |
| وَارِثٌ<br>707 | وَلِيٌّ<br>46 | حَمِيدٌ<br>62 | كَرِيمٌ<br>270 | مُؤَخِّرٌ<br>846 | كَبِيرٌ<br>232 | قَوِيٌّ<br>116 | صَمَدٌ<br>134 | رَافِعٌ<br>351 | مُنْتَقِمٌ<br>630 |
| مُذِلٌّ<br>770 | وَالِيٌّ<br>37 | عَدْلٌ<br>104 | صَبُورٌ<br>298 | مُقْسِطٌ<br>209 | مُهَيْمِنٌ<br>145 | رَشِيدٌ<br>514 | بَرٌّ<br>202 | غَنِيٌّ<br>1060 | مُجِيبٌ<br>55 |
| خَالِقٌ<br>731 | مَاجِدٌ<br>48 | حَقٌّ<br>108 | مُؤْمِنٌ<br>136 | عَزِيزٌ<br>94 | جَبَّارٌ<br>206 | مَتِينٌ<br>500 | بَاطِنٌ<br>62 | ذُو الجَلَالِ وَالإِكْرَامِ<br>1100 | تَوَّابٌ<br>409 |
| قَادِرٌ<br>305 | غَفُورٌ<br>1286 | عَلِيٌّ<br>110 | لَطِيفٌ<br>129 | سَمِيعٌ<br>180 | خَبِيرٌ<br>812 | نُورٌ<br>256 | حَكَمٌ<br>68 | عَفُوٌّ<br>156 | مُحَمَّدٌ<br>92 |

| | | | | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| أ<br>1 | ب<br>2 | ج<br>3 | د<br>4 | ه<br>5 | و<br>6 | ز<br>7 | ح<br>8 | ط<br>9 | ي<br>10 | ك<br>20 | ل<br>30 | م<br>40 | ن<br>50 | س<br>60 | ع<br>70 |
| ف<br>80 | ص<br>90 | ق<br>100 | ر<br>200 | ش<br>300 | ت<br>400 | ث<br>500 | خ<br>600 | ذ<br>700 | ض<br>800 | ظ<br>900 | غ<br>1000 | | | | |

البوني أبي العبّاس أحمد ابن عليّ، **منبع أُصول الحكمة**. مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بِمصر، الطّبعة الأخيرة، 1360هـ/1941م.
ص: 217.

هذا الوفق موجود في كتاب أحد العلماء الّذين كان لهم كعب عالي في علم الأوفاق الّذي يشكّ الكثير في علميته وَفائدته وعرفانيته باعتباره يُجسّد علاقة الحرف بالعدد وَعُنوان هذا الكتاب منبع أُصول الحكمة.

«هذا الوفق المعشر الكامل هو في اصطلاح الرّياضيين عبارة عن مصفوفة "تامّة" تتميّز بعددها الجمعي (3394)، أي أنّ هذا العدد يُساوي مجموع أعداد كلّ سطر، ويُساوي مجموع أعداد كلّ عمود، كما يُساوي أيضًا مجموع أعداد كلّ قطر»[1]، إلاّ أنّ هذه المصفوفة تختلف عن بقية المصفوفات الرّياضية المعروفة، حيث «ترتبط عناصرها برابطة منطقية يُمكن بواسطتها تحديد القيمة العددية لأيّ بين مِن بُيوت الوفق انطلاقًا مِن معرفة واحدة منها مِن أجل تحصيل المجموع المميّز، وذلك أنّه لا تُوجد أيّ رابطة رياضيّة بين عناصر هذا الوفق الأسمائي المعشر حيث يُمثّل كلّ عدد فيه القيمة العددية لاسم مِن أسماء الله الحسني المشهورة بأسماء الإحصاء أي مجموع القيم العددية لأحرف كلّ اسم»[2].

ويتجلّى الإعجاز الرّياضي في هذا الوفق في إعجازه العددي «فهو وفق كامل أيّ مصفوفة تامّة على الرّغم مِن تشتّت وَتباعد القيم العددية لِعناصرها، وهو ما يجعل احتمال أن يكون تصميمها ناتجًا عن تركيب رياضي في غاية البعد، مع العلم أنّ عدد الكيفيات لوضع 100 عُنصر في 100 خانة هو المسمّى عاملي 100

أيْ: 100! = 100 × 99 × 98 × ... × 2 × 1، وهو عدد قريب مِن 9 مَتبوعة بـ 157 صفر!» [3] وهذا ما يمكن إنجازه بجميع الآلات الحسابات، وَهذا يدلّ أنّها معرفة تعتمد على الكشف وَلا تعتمد على الحسابات الرّياضية.

[1] – Abdebaki Meftah, **sous titre quelques aspects de la matrice miraculeuse des attributs divins**, horizons maghrébin, année 1998/ 35-36/pp100-103.

[2] – Abdebaki Meftah, **sous titre quelques aspects de la matrice miraculeuse des attributs divins**, horizons maghrébin, année 1998/ 35-36/pp100-103.

[3] – Abdebaki Meftah, **sous titre quelques aspects de la matrice miraculeuse des attributs divins**, horizons maghrébin, année 1998/ 35-36/pp100-103.

وما ينشأ عن علاقة الحرف بالعدد وهو ما يُسمّى بالوفق الّذي له علم خاص به يتجلّى أثره في التّصريف والتّأثير في الكون والأحداث وحتّى الإنسان وهو «علم باحث عن كيفية تمزيج الأعداد والحروف على التّناسب والتّعادل، بحيث يتعلّق بواسطة هذا التّعديل أرواح مُتصرّفة تُؤثّر في القوابل حسب ما يُراد ويُقصد عن ترتيب الأعداد والحروف وكيفياتها وموضوعه الأعداد والحروف، وغايته الوصول إلى المطالب الدّينية والدّنوية والأخروية»[1].

وهذه أدنى مستويات علم الحروف الّتي تتداخل فيه التّأثيرات حتّى أنّ الكواكب السّيارة الّتي يُقصد بها الأرواح لها تأثير، ولكلّ واحدة وفق خاص بها. كما أنّ لكلّ حرف مِن حُروف الهجاء وفقه كما أكّد على ذلك "البوني"[2] في كتابه "منبع أصول الحكمة" بِقوله: «وَأعلم أنّ الكواكب السّبعة السّيّارة لكلّ واحد منها وفق منسوب إليه، ولكلّ حرف مِن حُروف الهجاء وفق، ولكلّ وفق تأثير يظهر منه بحسب تأثير الكواكب[3] أو الحرف[4]»[5].

---

[1]– أبجد العلوم نقلاً عن: محمد بن بريكة، **التّصوّف الإسلامي مِن الرّمز إلى العرفان**. مصدر سابق. ص: 169.

[2]– **البوني** (1139 - 1063هـ) (1652 – 1726م): أحمد بن قاسم بن محمد بن ساسي التميمي البوني، أبو العباس: فقيه مالكي، من كبارهم، عالم بالحديث، ولد ببونة المعروفة بعنابة في شرقي الجزائر. ورحل إلى المشرق فأخذ بمصر عن عبد الباقي ابن يوسف الزرقاني المتوفي سنة 1099هـ 1688م، وأبي زكريا يحيى بن محمد الشاوي المليانى بعد عودته من الحج وتصدره للاقراء بالأزهر، وغيرهما. ثم عاد إلى الجزائر وأخذ عنه جماعة من العلماء منهم عبد القادر الراشدي القسنطيني وغيره. له كتب كثيرة منه. أنظر: عادل نويهض، **مُعجَمُ أعلام الجزائرِ**. مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت – لبنان الطبعة: الثانية، 1400 هـ – 1980 م. ص: 49.

[3]– «الحروف لها خواص كما لسائر الموجودات، وخواصها على نوعين: تفعل بالانفراد، وبالتّركيب. والتّركيب فيها على نوعين: تركيب الأمثال أأأأأأ، وتركيب المختلفات ك ب ر د. (أنظر: ابن عربي محي الدين، **العقد المنظوم فيما تحويه الحروف مِن الخواص والعلوم**. تحقيق سعيد عبد الفتّاح. دار الكتب العلمية. ط1، 2006/ 1423هـ، ص: 171،170)».

[4]– « والتّأثير ليس للكواكب وهذا ما يُؤكّده الشّيخ الأكبر، وكذلك هذه الكواكب الّتي ترونها إنّما هي صُور لها أرواح ملكية تدبرها مثل ما لصورة الإنسان، فبروحه يفعل الإنسان وكذلك الكواكب والحرف لولا الرّوح ما ظهر منه فعل، فإنّ الله سُبحانه ما يُسوّي صُورة محسوسة في الوجود على يد مَن كان من إنسان أو ريح إلى هبّت فتحدث أشكالاً في كلّ ما تُؤثّر فيه حتّى الحيّة والدّودة تمشي في الرّمل فيظهر الطّريق، فذلك الطّريق صُورة أحدثها الله بِمشي هذه الدّودة فينفخ فيها روحًا مِن أمره لا يزال يُسبّحه ذلك الشّكل بصورته ورُوحه إلى أن يزول، فينتقل رُوحه إلى البرزخ وذلك قوله **كما في**: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝﴾ (سورة الرّحمان، الآية: 26) ولهذا نبّه قُلوب الغافلين لينتبهوا على الحروف المقطعة في أوائل الصّور فإنّها صُور ملائكة وأسماؤهم... (أنظر: ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج4، ص: 139.)»

[5]– منبع أصول الحكمة نقلاً عن: محمد بن بريكة، **التّصوف الإسلامي مِن الرّمز إلى العرفان**. نفس المصدر. ص: 30،29.

والأوفاق تختلف مِن مُثلث، ومُربّع، ومخمس، ومسدس، ومسبع، ومثمن، ومتسع، ومعشر. وتنقسم إلى وقف عددي، ووفق حرفي، وقد يكون الوفق بحرف، أو اسم أو آية.

وتُستخدم هذه الأوفاق لجلب المنافع والمضار أيْ: التّأثير والتّصريف، كما أنّ الحساب العددي للحروف سواءً للأسماء الإلهية أو الأشخاص، أو الآيات القرآنية له قراءات ودلالات وتأويلات «حتّى أنّه مِن تراكيب الحروف مع أعدادها يستخرج أهل هذا العلم كلّ الحوادث الّتي تجري في العالم الكوني والإنساني، وقد استنبط ابن العربي سنة استرجاع المسلمين القدس مِن الصّليبيين، أي سنة 583هـ مِن الآية الأولى مِن سورة الرّوم وسنة انتصار جيش الموحدين على المسيحيين في الأندلس أي سنة 591 مِن الآية الأولى مِن سورة الفتح»[1].

ولهذا العلم أيْ: علم الحروف مدخلية في مدارج السّلوك الّذي هو لُبّه وجوهره «إنّ عدد المقامات وأسرار كلّ اسم بقدر ما لحروفه مِن العدد، ولا يُعتبر فيه إلاّ اللّفظ العربي القرشي لأنّه لُغة أهل الجنّة»[2].

وهُنا تبرز أهمّية اللّغة العربية وقداستها باعتبارها مظهر للكلام الإلهي القديم.

فالعدد يُشكّل مفتاح بُنية الوجود ومراتبه إذ هو الحاكم على الموجودات وليس العكس «فالعدد حُكمه مُقدّم على حُكم كلّ حاكم».

ويقول في هذا الصّدد «إنّ منازل الفلك 28 لأنّ الحروف 28 وليس العكس كما يتوهّم بعض النّاس، لأنّ الحروف صُور لكلام الله القديم والمنازل الفلكية حادثة، والحادث تابع للقديم وليس العكس»[3].

---

[1]– مفتاح عبد الباقي، **حل المقفلات مِن فصوص الحكم لابن العربي**. مصدر سابق. ص: 29.

[2]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**، مصدر سابق. ج3، ص: 347.

[3]– نفس المصدر. ج4، ص: 124.

ومِن أمثلة حساب الجمل الّتي هي رياضيات حساب الجمل الّتي تُبرز علاقة الحرف بعدد قول ابن العربي: «أنّ عدد الأنفاس الرّحمانية في العالم الإنساني هو النّاتج عن ضرب العدد 330 في العدد 530 فمن أين جاء هذان العددان؟.

**الجواب:** هو أنّ عدد الاسم الرّقمي: الرّحمان هو 330 وعدده اللّفظي حيث يُعتبر تضعيف الرّاء هو 530»[1]. كما أنّ عدد «كلمة النّفس الرّحماني هو 560 وهو مجموع أعداد الأسماء الحسنى الثّلاثة المتوجّهة على إيجاد مراتب الوجود الأولى والأخيرة والمرتبة لها وهي (بديع + جامع + رفيع = 86 + 114 + 360 = 560)»[2]. والوصول إلى هذه العلائق عسير وشاق على الفكر ممّا يدلّ على أنّ سبيل ذلك هو الحدس أو طريق الكشف وهو المعرفة المباشرة.

وما يُمكن استخلاصه مِن العلاقة بين الحرف والعدد الّذي هو حرف رقمي هي علاقة بين ما هو كمّي وما هو كيفي أو العلاقة بين مرتبتين للوجود.

«حساب الحروف الرّقمية يتعلّق خُصوصًا بالصّورة والعرض والظّرف وحساب الحروف اللّفظية يتعلّق خُصوصًا بالجوهر والمظروف، والضّرب والجمع بين الحسابين في نفس الكلمة أو نفس الجملة يتعلّق بعلاقة الرّوح بصورتها أو المظروف بظرفه»[3].

حتّى كتابات ابن العربي تتمحور حول العدد وهذا ما قام به "عبد الباقي" حين فكّك المقفلات مِن فصوص الحكم "لابن العربي" حين يقول: «جُلّ الفصوص مدارها حول التّوحيد المتمثّل في كلمة "لا إله إلاّ الله" وحول عُموم الرّحمة النّابعة مِن "بسم الله الرّحمان الرّحيم" وحول

[1]– مفتاح عبد الباقي، **حل المقفلات مِن فصوص الحكم لابن العربي**. مصدر سابق، ص: 32.

[2]– نفس المصدر، ص: 32.

[3]– نفس المصدر، ص: 31.

مرتبة الإنسان الكامل المحمدي المتمثّلة في فاتحة الكتاب وهذه العلاقات لها مظهرها العددي المتمثّل في عددين محورين مرتبطين بالعدد 28 وهما: 406 و1572»[1].

ومن دلالات العدد 406 في الفصوص الّذي يتمركز حول سيادة الإنسان الكامل هُــو أنّ العدد «406 هو عدد كلمة "محمد سيّد" "92 + 314" وهو عدد الرّسل وعدد أهل بدر وعدد اسم "محمد" بتفصيل حُروفه الخمسة "ميم حاء ميم دال" وهو عدد كلمة "فجر" اسم أول سُورة عُليا مِن سُور أبواب الفصوص وهو عدد كلمة "الإنسان الكامل" وهو عدد أيّام السّنــة ما عدا أيّام الجمعة، وهو عدد اسم الرّوح الأعظم قُطب الملائكة الّذي هُــو (مطــرون)»[2] كما أنّه مجموع أعداد أسماء الله الحسنى المتوجّهة على إيجاد مراتب الوجود الثّمانية والعشرين[3].

[1]– مفتاح عبد الباقي، **حل المقفلات مِن فصوص الحكم لابن العربي**. مصدر سابق. ص: 233.

[2]– نفس المصدر. ص: 235.

[3]– «وهي البديع أوجد العقل، والباعث اللّوح، والباطن الطّبيعة، والآخر الجوهر الهبائي، والظّاهر الجسم الكلّ والحكيم إيجاد الشّكل، والمحيط إيجاد العرش، والشّكور إيجاد الكرسي والقدمين، والغني إيجاد الفلك الأطلس وهو فلك البروج، والمقدّر توجّه على إيجاد فلك المنازل والجنّات، والرّب توجّه على إيجاد السّماء الأولى، والعليم السّماء الثّانية، والظّاهر السّماء الثّالثة، والنّور الرّابعة، والمصوّر الخامسة، والمحصي السّادسة، والمبين توجّه إلى إيجاد السّماء الدّنيا، ولكلّ مرتبة حرف خاص بها ثُمّ رفيع درجات المراتب» (أنظر: ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج4 (من ص: 90 إلى 438) بتصرّف).

| الرّقم | الاسم الإلـهي | المرتبة الكونية للاسم | المنزلة الفلكية | الحكمة | النّبيّ أو الوليّ | الحرف الرّقمي | الحرف اللّفظي |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1 | البديع | القلم الأعلى | نطح | إلهية | آدم | أ | د |
| 2 | الباعث | اللّوح المحفوظ | بطين | نفثية | شيث | ب | هـ |
| 3 | الباطن | الطّبيعة | ثريا | سبوحيّة | نوح | ج | ع |
| 4 | الآخر | الهباء | دبران | قدوسيّة | إدريس | د | ح |
| 5 | الظّاهر | الجسم الكلّي | هقع | مهيمنة | إبراهيم | هـ | غ |
| 6 | الحكيم | الشّكل الكلّي | هنعة | حقيّة | إسحاق | و | خ |
| 7 | المحيط | العرش | كراع | عليّة | إسماعيل | ز | ق |
| 8 | الشّكور | الكرسي | نثرة | روحيّة | يعقوب | ح | ك |
| 9 | الغنيّ | فلك البروج | طرف | نوريّة | يوسف | ط | ج |
| 10 | المقدّر | فلك المنازل | جبهة | أحديّة | هود | ي | ش |
| 11 | الرّب | سماء زُحل | زبرة | فاتحيّة | صالح | ك | ي |
| 12 | العليم | سماء المشتري | صرفة | قلبيّة | شعيب | ل | ص |
| 13 | القاهر | سماء المريخ | عواء | ملكيّة | لوط | م | د |
| 14 | النّور | سماء الشّمس | سماك | قدريّة | عزير | ن | ن |
| 15 | المصوّر | سماء الزّهرة | خفر | نبويّة | عيسى | س | ر |
| 16 | المحصي | سماء الكاتب | زبانا | رحمانيّة | سُليمان | ع | ظ |

| | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 17 | المبين | سماء القمر | إكليل | وجوديّة | داود | ف | د |
| 18 | القابض | كرة النّار | قلب | نفيسة | يونس | ق | ز |
| 19 | الحيّ | كرة الهواء | شولة | غيبيّة | أيوب | ق | ز |
| 20 | المحيي | كرة الماء | نعايم | جلاليّة | يحيى | ر | س |
| 21 | المميت | كرة التّراب | بلورة مالكية | زكرياء | ش | ش | ص |
| 22 | العزيز | المعدن | ذابح | إلياسيّة | إلياس | ت | ظ |
| 23 | الرّزاق | النّبات | بلغ | إحسانيّة | لقمان | ت | ث |
| 24 | المذلّ | الحيوان | سعود | إماميّة | هارون | خ | ذ |
| 25 | القويُّ | الملائكة | أخبية | علويّة | موسى | ذ | ف |
| 26 | اللّطيف | الجنّ | مقدم | صمديّة | خالد | ض | ب |
| 27 | الجامع | الإنسان | مؤخر | فرديّة | محمد | ظ | م |
| 28 | رفيع الدّرجات | تعيين المراتب | رشا | ختميّة | الخاتم | غ | و |

ابن العربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**، مصدر سابق. ج4، الباب 198، من ص: 90 إلى 138.

ومِن دلالات العدد 2572 الّتي تُبرز علاقة الحرف بعدده حسب ترتيب أبجد هوز «والعدد 1572 هو عدد كلمة (سرّ الخاتم) بحساب الجمل المغربي الكبير، كما هو أيضًا عدد كلمة مفاتح الغيب الواردة في الآية 59 مِن سُورة الأنعام وعددها الصّغير هو نفس العدد الصّغير لكلمة: لا إله إلاّ الله، بِاعتبار تضعيف لام»[1] وهذا يعني من الناحية الرّياضيّة الحسابية أنّ العدد «33 ومجموع الأعداد 33 الأولى هو: 561 =33 + 32 + .... + 3 + 2 + 1. وهو عدد كلمة النّفس الرّحماني وصُورته في المرآة 165 أي العدد الكبير لكلمة لا إله إلاّ الله. والفارق بينهما: 561-165= 396 = 3×132 = إسلام قلب مُحمّد = 6×66 حيث العدد 66 هو عدد كلمة: الله، وصُورة العدد في المرآة هو العدد 693 الّذي هو مجموع فواتح السّور الأربع عشرة»[2]. إضافةً إلى أنّ «العدد النّفسي لكلمة: مفاتح الغيب هو 131 المساوي لعدد الكلمة: ياسين أي قلب نفس الرّحمان القرآني الّذي مركزه كلمة إسلام لعددها 131»[3].

ومِن الحساب الرّياضي للجمل حساب عدد حُروف البسملة «بالحساب المغربي الكبير -باعتبار ألف المدّ في الله والرّحمان- يُساوي: 1028 وَهُو عددٌ له أهمّية كُبرى عند الشّيخ... إذ هو عدد الصّور في إزار العظمة، أو عدد مواقع النّجوم أي عدد أقسام دائرة فلك المنازل مع السّموات السّبعة 7+1021 وهو عدد كلّ مخارج الحروف في عالم الحيوان وهو يُساوي مجموع العددين 28+1000 أي آخر المراتب العددية وآخر المراتب الحرفية....»[4] وتفسير ذلك أيْ: وُجود هذا العدد هو أنّه عدد «سجدات الصّلوات الخمس مع الوتر خلال شهر قمري: ففي كلّ يوم 18 ركعة أي 36 على عدد وُجوه البروج

---

[1]- مفتاح عبد الباقي، **شُروح ومفاتيح لمفاهيم الشّيخ الأكبر محي الدّين بن العربي**. مصدر سابق. ص: 89. وحل المقفلات، ص: 239.

[2]- نفس المصدر. ص: 89. وحل المقفلات، ص: 239.

[3]- نفس المصدر. ص: 89. وحل المقفلات، ص: 239.

[4]- مفتاح عبد الباقي، **المفاتيح الوجودية والقرآنية لكتاب (فصوص الحكم) لابن العربي**. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. 2009، ص: 252.

أو مقامات المشاهدة، وفي الشّهر: 1044= 29×36 ينقص منه السّجدات النّاقصة في صلاة الجمعة خلال شهر: 16=4×4 فيبقى عدد إزار العظمة: 1028»[1].

فهذا التّوافق بين العدد وحرفه ليس اعتباطيًا بل لُغة تخاطب كلُ مُتأمّل وباحث في علم التّأويل، أيْ: أنّ هُناك مُناسبات عجيبة تُشير إلى أنّ بُنية الوجود ومجاري الأحداث وعلائق الأسماء يربطها العدد وهذا ما أشار إليه ابن العربي حين يعتبره رابطة بين التجلّيات الإلهية والشّؤون الرّبانية. ومِن هذه المناسبات ما ورد في إنجيل يوحنا الفصل 15 «أنّ الفارقليط هو روح الحقّ الّذي يُرسله أبي باسمي يُعلّمكم كُـلّ شـيءٍ»، قـوَإِذ تعالقـى نال﴿ عِيسى ﴾ الله ﴿ إِبإِلمين ءمكوم يمصم دم قِ ال مِما بين ءم يدى ﴿ مِن ﴾ ألتبوشر وبِتِما يرسول ﴿ بعدِى أسمهۥ ۥ أ حمدﷺ﴾[2] وقد تنبّه لذلك الاتّفاق العددي أحد كبار عُلماء وحُكماء النّصارى الّذين أسلموا في القرن الثّالث الهجري وهو "علي بن رتب الطّبري"..... قال «إنّ كلمة فارقليط 30+1+200+100+30+10+9+1=431 مُساوي لجملة محمّد بن عبد الله النّبيّ الهادي 92+526+76+67=431، ويُعطي لاسم الله العدد 67 باعتبار مدّ الألف ألفين أو لجملة محمد رسول حبيب طبيب 92+296+22+21=431 وتقرب أحيانًا تلك الكلمة "بارقليط" الّتي عددها الصّغير 19 وهو عدد حُروف البسملة وعددها الكبير 271 وهو عدد جملة محمد حبيب الله المهدي = 92+22+67+90، كما أنّ العدد الصّغير لكلمة فارقليط هو: 25 عدد لكلمات الفاتحة»[3].

وحساب الجمل أو الرّياضيات حساب الجمل كثيرة الأمثلة والدّلالات، وقد أورد "عبد الباقي" قدرًا مِن الأمثلة في تأليفه للمفاتيح الوجودية والقرآنية لفصوص الحكم نُورد منها دلالات العدد «406 الّذي هو حاصل ضرب 29 × 14 أي عدد فواتح السّور النّورانية بلا تكرار

[1]– مفتاح عبد الباقي، **المفاتيح الوجودية والقرآنية لكتاب (فصوص الحكم) لابن العربي**. مصدر سابق. ص: 252.

[2]– سورة الصّف، الآية: 06.

[3]– مفتاح عبد الباقي، **المفاتيح الوجودية والقرآنية لكتاب (فصوص الحكم) لابن العربي**. نفس المصدر. ص: 260.

في عدد سُورها. وحيث أنّ لكلّ حقيقة نُورانية علوية إيجابية ظلّ ظلماني سُفلي سالب يُعاكسها فعدد كلمة (فرعون) بالحساب الكبير 406 وبالحساب الصّغير 28»[1] وهذا له علاقة بدائرة المعرفة الّتي تجمع بين قوسين التّشبيه والتّنزيه الّتي أشرنا إليها في مبحث ماهية العرفان حيث أنّ «لنصفها التّنزيهي الاسم: عزيز، ولنصفها التّشبيهي. الاسم: قريب. ومجموع عدديهما بالحساب الكبير 94+312 =406 وبالحساب الصّغير 22 + 06 = 28 فتأمّل علاقة هذا المعنى بما سبق»[2].

وهُنا يظهر العدد كسرّ مِن أسرار الله، ما دام لكلّ شيء روح ومنزلة وله وُجود بالقوّة في الحضرة الإلهية ووجود بالفعل في الحضرة الكونية أو العالم، «العدد سرٌّ مِن أسرار الله في الوجود ظهر في الحضرة الإلهية بِالقوّة فقال صلى الله عليه وسلم: ﴿إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ﴾ وظهر في العالم بالفعل وانسحبت معه القوّة فَهُو في العالم بالقوّة والفعل»[3].

ومِن أمثلة الدّلالات الأعداد المرتبطة بالحروف أو الحروف الرّقمية وما يبرز منها مِن الأسرار الأربعة «وإنّ أربعة الّذي هو الدّال بالجزمين والميم والتّاء بالصّغير جُعلَتَ الدّال مِنك قواعدك وقابلت بها الذّات والصّفات والأفعال والرّوابط..... وإن كانت الخمسة الّذي هو الهاء بالجزمين والنّون والثّاء بالصّغير جُعلت الهاء منك مملكتك في مواطن الحروف ومُقارعة الأبطال وقابلت بها الأرواح الخمسة: الحيواني، والخيالي، والفكري، والعقلي والقدسي،...» [4] والسّتة الّتي هي الواو هي الجهات السّت في مُقابل نفيها عن الحقّ والسّبعة وهو الزّاي الّتي هو عدد صفاتك في مُقابلة الصّفات والأسماء السّبع للحقّ والثّمانية الّذي هو الحاء وفي هذا التّجلّي يعلم أسرار أبواب الجنّة الثمانيّة والتّسعة هو الطّاء وفيها أسرار

---

[1]– مفتاح عبد الباقي، **المفاتيح الوجودية والقرآنية لكتاب (فصوص الحكم) لابن العربي**. مصدر سابق. ص: 262.

[2]– نفس المصدر. ص: 262.

[3]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج1. ص: 254.

[4]– نفس المصدر. ج1. ص: 253،252.

المنازل والمقامات الروحانيّة والأحاديّة هذا ما فصّله ابـــن العربـــي فـــي البـــاب الثّانـــي مِن الفتوحات المكّية الجزء الأول ص252-253، واختصرناه مِن باب عدم إغفال العلاقة العضوية بين الحرف وعدده وإن كانت لها وُجوه عديدة لمـــّح إليها ابن العربي دُون بيان.

كما أنّ حساب الجمل يُمكّن من التّنبّؤ بالأحداث وما يجري في العالم كما تنبّأ ابن العربي بتاريخ فتح بيت المقدس وسنة 583 بقوله «إنّ البضع الّذي في سُورة الرّوم ثمانية وخذ عدد حروف (ألم) بالجزم الصّغير فتكون ثمانية فتجمعها إلى ثمانية البضع فتكون ستة عشر فتُزيل الواحد الّذي للألف للأسّ فيبقى خمسة عشر فتمسكها عندك ثُمَّ ترجع إلى العمل في ذلك بالجمل الكبير وهو الجزم فتضرب ثمانية البضع في أحد وسبعين واجعل ذلك كلّه سنين يخرج لك في الضّرب خمسمائة وثمانية وستون فتُضيف إليها الخمسة عشر الّتي أمرتك أن ترفعها فتصير ثلاثة وثمانين وخمسمائة كان ظُهور المسلمين في أخذ حج الكفار وهو فتح بيت المقدس»[1].

- ✓ 15=1 – 16=8+8
- ✓ 568=71×8
- ✓ 583=15+568 تاريخ الفتح.

إضافةً إلى الاستعانة بهذا العلم في تفسير الحروف المقطعة في القرآن الّتي هي مِن المتشابه الّذي لا يعلمه إلاّ الرّاسخون في العلم ومِن أمثلة ذلك «الألف مِن "ألم" إشارة إلى التّوحيد والميم للملك الّذي يهلك، واللام بينهما واسطة لتكون رابطة بينهما، فانظر إلى السّطر الّذي يقع عليه الخط مِن اللاّم فتجد الألف إليه ينتهي أصلها وتجد الميم منه يبتدئ نشؤها ثُمّ تنزل مِن أحسن تقويم إلى أسفل سافلين مُنتهى تعريف الميم... ونُزول الألف إلى السّطر مثل قوله

[1]- ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج1. ص: 217.

صلى الله عليه وسلم: ﴿**يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إلى السَّمَاءِ الدُّنْيَا**﴾ وهو أوّل عالم التّركيب»[1].

وما يُمكن الخلوص إليه مِن خلال هذه العجالة لما يتّسم به علم الحروف وَالأعداد مِن السّعة والعمق أنّه مِن العلوم الّتي تتجاوز طور العقل أيْ: معرفة ذوقية لا تحصرها القوالب العقلية ولا الجهاز المفاهيمي للعقل، لذلك كان علم الأوفاق وترتيب أبجد هوز مِن العلوم الغامضة لغموض المناسبات والعلاقات بين الحرف وعدده وبين الحروف والأفلاك والسّاعات والأسماء الإلهية ومراتب الوجود الثمان والعشرين.

كما أنّ استعمال هذا العلم له ثلاثة مُستويات: المستوى الأعلى هو ما يُسمّى بالحروف العاليات أو ذوات معلومات الله وأدناها علم الأوفاق الّذي هو شُعبة ضيّقة مِن هذا العلم الّذي يدخل في عُلوم الولاية والسّلوك وتفسير الكلام الإلهي القديم وبُنية الوجود مِن فرشه إلى عرشه.

كما أنّ هذا العلم يُثبت قداسة اللّغة العربية الّتي تأخذ حروفها وشكلها ونُطقها وأفرادها وتركيبها دلالات عرفانية وميتافيزيقية وهذا ما سنُشير إليه في المبحث الموالي استكمالاً لتصوّر عام حول ارتباط الحرف بالعدد ودلالة كلّ واحد منهما إجمالاً.

[1]– ابن عربي محي الدين، **العقد المنظوم فيما تحويه الحروف مِن الخواص والعلوم**. مصدر سابق. ص: 210.

**المبحث الثّالث: الرّمزية العرفانية الميتافيزيقية لِعالم الحروف**

أشرنا إلى أهمّية علم الحروف وما يرتبط به مِن أعداد، إذ يُعدّ أُسّ المعرفة الباطنية الكشفية، وعلم ميزان الحقائق الوجودية، ومفتاح المعارف الإلهية وهذا مِن خلال فحص العناصر المكوّنة للكلمات وحُروفها، كما أشرنا إلى مُستوياته الثّلاث وهي:

1. «الحروف العالية والمتعلّقة بعين معرفة الأشياء مِن حيث حقائقها وأعيانها الثّابتة وهذا أعلى المعارف الإلهية.
2. معرفة خواص الأسماء والأعداد وهي المعبّرة عن طبائع الأشياء، والّتي بها يُمكن التّأثير بالخاصية»[1] على الأشياء والذّوات، أيْ: التّصرّف بهذا العلم، وهذا ما يجعل البوح به لغير أهله مِن المحظورات وهذا أدنى المستويات.
3. وفي المستوى الأوسط معرفة تسلسل ظُهور مراتب الوجود مِن أعلى موجود وهو العقل إلى أدناه وهو الإنسان عبر دوائر الحكمة والقدرة.

ويأخذ معنى الحرف بُعدًا إلهيًا ومعنًى يتجاوز ما هو لُغويٌّ، وَهذا مِن خلال أقسامه مِن الحرف الوجودي وهو «عبارة عن تعقّل الماهية وتقدّم اتّصال الوجود بها قبل لوازمها»[2] والحرف الوحداني هو «عبارة عن أوّل تعيّنات الكلام الإلهي وذلك مِن جهة أنّ كلام الله في التّعيّن الأوّل هو الوحدة الماحية لجميع الكثرات»[3] والحروف العالية «يَعنون بها أعيان

---

[1]– «فما مِن شيء في الوجود مِن: حيوان ونبات ومعدن وجماد وعدد، ومعدود، وحرف ولفظ، ومُركّب وبسيط، وفلك وملك، إلاّ وله خاصية إذا عُرفت تلك الخاصية، وبما تختصّ مِن التّكوينات، ووُجهت ذلك عليه، انفعل ذلك الكون المخصوص به، لكن بإذن الله تعالى» أنظر: بن عربي محي الدين، **العقد المنظوم مما تحويه الحروف مِن الخواص والعلوم**. مصدر سابق. ص: 170.

والحروف لا تخرج عن ذلك لأنّها مِن ضمن الوجود «ثُمّ اعلم أنّ الحروف لها خواص كما لسائر الموجودات، وخواصها على نوعين: تفعل بالانفراد، وبالتّركيب، والتّركيب فيها على نوعين: تركيب الأمثال أأأأ، وتركيب المختلفات ذ ب ر د» أنظر: بن عربي محي الدين، **العقد المنظوم مما تحويه الحروف مِن الخواص والعلوم**. نفس المصدر. ص: 170.

[2]– نفس المصدر. ص: 170.

[3]– نفس المصدر. ص: 170.

الكائنات مِن حيث تعيّنها في أعلى مراتب العينيات الّذي هو الوحدة، فإنّ الكائنات هناك إنّما هي شُؤون الذّات الّتي لا يصحّ فيها تكثّر في ذاتها ولا تكثير لغيرها والحروف العلمية والعاليات هي تعقلات الحقّ للأشياء مِن حيث كينونتها»[1].

هذا العلم مُرتبط بمبحث الألوهية والوجود ومراتبه الّتي تُشكّل مسار السّلوك إلى الله الّذي يتجلّى في علاقة مملكة الولاية بأمّة الحروف وارتباطها بخصائص الحروف وتأثيراتها فالتّراكيب الوجودية والإنسانية والقرآنية مُؤسسة عند ابن العربي على أسرار الحروف والأعداد المرتبطة بها وفق نظام حساب الجمل وهذا ما يُضفي على اللّغة العربيّة طابع القدسية حيث تتجاوز وسيلة الخطاب والتّخاطب «فإنّ اللّغة عند ابن العربي لها مكانتها وأبعادها الأفسح مجالاً، لأنّها لا ترتبط باللّسان، وبِحمل معان ظهرت بتركيب الكلمات والجمل فحسب، بل ترتبط بالألوهية، وبإيجاد الموجودات، ولها اتّصال بتسلسل الموجودات مِن العماء إلى الكواكب فالأبراج فالمنازل وحتّى أدنى الكائنات»[2] وانصبّ اهتمام ابن العربي بالحروف وما تتميّز به مِن أبعاد وبعوالمها المحسوسة والمجرّدة «فاهتمّ بالحرف وبعوالمه وَبِالأبعاد الوجودية والمعرفية والقيمية والأخلاقيّة والجمالية، بجوانبه المحسوسة والمجرّدة وبِجوانبه الفانية والخالدة اهتمّ باسم الحرف وبِرسمه، بعلاقته بالله وبكلّ الموجودات»[3]. وهذا ما يُميز النّسق المعرفي الأكبري في النّظر إلى الحقيقة مِن مُختلف الزّوايا وربطها بمبدئها الإلهي المعبّر عن الوحدة السّارية في الوجود.

وهذا العلم بحرٌ لا ساحل له كما قال ابن العربي، حيث تتداخل فيه المعارف الإلهية والكونية، والمراتب المختلفة في علاقات عُضوية «في غاية اللّطافة وَالعمق وَالمتانة بين الاسم والمسمّى مِن جهة، وبين الحروف والكلمات والأعداد مِن جهة ثانية.... ومِن جهة

---

[1]– القشاني عبد الرّزاق، **لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام**. مصدر سابق. ج1. ص: 333، 354.

[2]– الخميسي ساعد، **الرّمزية والتّأويل في فلسفة ابن عربي**. تحت إشراف: عبد الرّحمان التليلي. أطروحة دكتوراه جامعة منتوري. 2005–2206. قسنطينة. ص: 71.

[3]– نفس المرجع. ص: 73.

أخرى بين معاني الكلمات ورمزية وخواص وطبائع الحروف المركّبة لـــها، إلـــى درجـــة أنّه لا مطمع في إدراك ما يكمن في بواطنها مِن الحقائق دُون اعتبار قيمها العدديـــة وخواصها الطّبيعية المرتبطـــة بِطبائـــع الأفـــلاك»[1]. إضافـــةً إلـــى الـــدّلالات اللّفظيـــة مِن حيث المخرج الصّوتي والرّقميّة مِن حيث الرّسم والشّكل، والصّوريّة مِن حيث الفكر والخيال.

«ومفهوم ابن العربي للّغة والحروف يشمل الوجود كلّه مِن أرقاه إلى أدناه، مِن عالم الألوهيّة، والخيال المطلق إلى عالم الكون والاستحالة، وتتوازى حُروف اللّغة مِن جانب آخر مع مراتب العارفين مِن الأنبياء وَانتهاءً إلى عوام المؤمنين، تصوّر ابن العربي للحروف يشمل الكون كلّه وُجوديًا ومعرفيًا في نفس الوقت»[2] وكلّ مَن تناول التّأويل عند ابن العربي أشار إلى إشارته إلى علم الحروف وما يتضمّنه مِن المعاني والتّقسيمات الّتي تدخل ضِمن باب التّأويل، لذلك سنكتفي بتناول الموضوع مِن الجانب الرّياضي الّذي يهتمّ بالعدد وعلاقته بالحرف لأنّهما مظهران للتجلّيات الإلهيّة. وبعض الإشارات الميتافيزيقية لبعض الحروف وعلاقتها بقصّة الخلق والألوهية ومراتب الوجود.

فالحروف أمّة مِن الأمم لها عوالمها الثّلاث: العالم الملكوتي، والجبروتي والبرزخي كما فيهم عامّة وخاصّة وخاصة الخاصّة وهم مُكلّفون. «اعلم وفّقنا الله وإيّاكم أنّ الحروف أمّة مِن الأمم مُخاطبون ومُكلّفون، وفيهم رُسل مِن جنسهم، ولهم أسماء مِـــن حيـــث هـــم ولا يعرف هذا إلاّ أهل الكشف مِن طريقنا... وعالم الحروف أفصح العالم لسانًا وأوضحه بيانًا وهم على أقسام كأقسام العالم المعروف في العرف»[3].

---

[1]– مفتاح عبد الباقي، **شرح ومفاتيح لمفاهيم الشّيخ الأكبر**. مصدر سابق. ص: 34.

[2]– أبو زيد حامد، **فلسفة التأويل**. مرجع سابق. ص: 301.

[3]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج1. ص: 214.

والملاحظ في التّقسيم أنّه يبدأ مِن العالم الغيبي وَينتهي إلى العالم المحسوس حسب ترتيب الحروف مِن حيث مخارجها. فالعالم الأعلى والملكوت أو عالم الغيب أو عالم الأمر الّذي وُجد عن الحقّ مِن غير سبب ويشمل الحروف الحلقية ما عدا الألف، لأنّ الألف ليست حرفًا حسب ابن العربي. أمّا عالم الجبروت يشمل أكثر مِن نصف الحروف (ت، ث ح ج، د، ذ، ر، ز، ط، ك، ل، ن، ص، ف، س، ش، ي) وتشترك في المخرج لأنّ جميعها لسانيّة.

أمّا عالم الملك والشّهادة أو عالم الخلق أو ما وُجد عن سببه فيشمل (ب، م، والواو الصّحيحة) غير واو المدّ فهي جوفية.

كما أنّ رسم هذه الحروف له دلالته ورمزيته العرفانيّة والميتافيزيقيّة، وتجدر الإشارة أنّ تقسيم الحروف كثير ومُتعدّد عند "ابن العربي" يكون حسب المراتب والأسماء الإلهية وحسب الطّبائع أو أُصول المادة مِن نارية ومائية وهوائية وتُرابية. وسرّ ترتيب الحروف على حسب المخارج الصّوتية الّتي تدلّ على طبيعتها لأنّ الإنسان هو صُورة للحضرة الإلهية ومخارجها عند الإنسان تُمثّل نفس الرّحمان في قصّة الخلق ومراتب الوجود.

«وهذه الحروف الّتي تتوازى مع مراتب الوجود والأسماء الإلهية والمنازل الفلكية ليست هي حُروف لُغتنا الإنسانية، بل هي أرواح وملائكة تُسمّى بأسماء هذه الحروف الّتي نعرفها. وهذه الحروف الملائكة للأرواح الّتي تحفظ الأسماء الإلهية... أمّا حُروف لُغتنا البشريّة المنطوقة والمكتوبة تُمثّل أجساد هذه الحروف وصورها الظّاهرة»[1]. وهذا ما يُبرز الأصل الإلهي للّغة وتحكّم العالم الغيبي في العالم المحسوس الّذي نجهل مبادئه العليا الّتي تعدّ لُبّ المعرفة عند الصّوفية والعارفين المحقّقين.

[1]– أبو زيد حامد، **فلسفة التأويل**. مرجع سابق. ص: 303.

كما أنّ الحروف ومخارجها تُعدّ صُورة مُصغّرة لقصّة الخلق أو ما يُدَعّم فكرة التّناسب وفكرة الصّورة وفيما يلي عرض مُختصر لهذا الارتباط بين الحروف وعالم الملك الّذي هو انعكاس له وتابع له.

## 1/- الحرف وقصّة الخلق:

يرتبط الحرف بِالمعرفة في النّسق الأكبر، إذ يُعدّ مُنطلقًا لتفسير نشأة الوجود، أو قصّة الخلق الّتي يُقصد منها الرّحمة، وهو الاستواء على العرش بِاسم الرّحمـــان، وَخلـــق آدم على صُورة الرّحمان، وأنّ الموجودات كلماته وهي تُضاهي الكلمات الّتي يُخرجها الإنسان عبر النّفس الإنساني الّذي يُضاهي النّفس الرّحماني، «وجعل النّطق في الإنسان على أتمّ الوجود فجعل له ثمانية وعشرين مقطعًا للنّفس، يظهر في كلّ مقطع حـــرفًا مُعيـــنًا ما هو عين الآخر وجعلها ثمانية وعشرين لأنّ العالم على ثمانية وعشرين مِن المنازل الّتي تجول السّيارة فيها وفي بُروجها»[1].

وطبيعة الحروف هي طبيعة مخارجها الثّلاث؛ كما أنّ هُناك مُضاهاة بين مخارج الحروف والعالم «وظهر مِن هذا النّفس أصوات الرّعود بالحروف المجهورة وهُبوب النّسيم وهي الحروف المهموسة، وظهرت الطّباق في الأفلاك بالحروف المطبقة مِن تنفّس الإنسان بالقول، فالحروف المطْبقة في النّفس الإلهي وُجود سبع سماوات طباقًا»[2]. فَهُنـــاك تطابـــق بين النّفس الإلهي والنّفس الإنساني وكأنّه صُورة له[3].

---

[1]- ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج4. ص: 36.

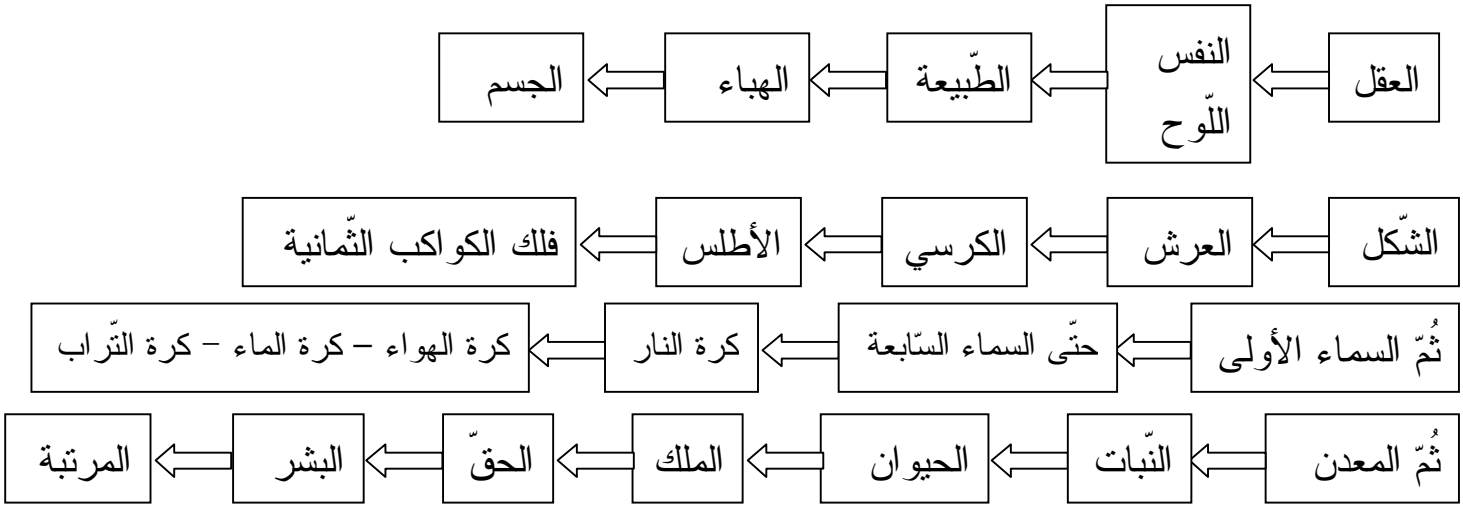
[2]- نفس المصدر. ج4. ص: 37.

[3]- «ثُمَّ لمَّ أوجد العالم وفتح صُورته في العماء، وهو النّفس وهو الحقّ المخلوق به مراتب العالم وأعيانه وآيات منازله، جعل مِنه عالم الأجسام، فالحروف المنسلقة لأنّها جاءت مِن جانب الطّبيعة وهو حدّ الكون المظلم، وجعل منه عالم الأرواح وهو الحروف المستعليَة في المتنفس بالنّفس، وكلّ ذلك كلمات العالم مُسمّى في الإنسان حروفًا مِن حيث آحادها، وكلمات مِن حيث تركيبها كذلك أعيان الموجودات حروف مِن حيث آحادها، وكلمات مِن حيث امتزاجها. وجعل في النّفس الإلهي علّة الإيجاد مِن جانب الرّحمة بالخلق لنخرجهم مِن شرّ العدم إلى خير الوجود فكان بالحرف الهاوي» (أنظر: ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. نفس المصدر. ج4. ص: 37).

وما يدلّ على أهمّية مراتب الحروف مِن حيث مخارجها الصّوتية هُو الدّلالة على الوحدة السّارية في الكثّرة، أي: وحدة العين رغم اختلاف صُورها وأحكامها «اختلاف مخارج الحروف، وتمايز الحروف في المخرج الواحد يدلّ على وحدة العين وهذا ما ينطبق على الحقّ، كذلك الحقّ أصل الوجود الواحد الأحد الّذي لا يقبل العدّ، فهو وإن كان واحد العين هو المسمّى بالحيّ القيّوم المتكبّر الجبّار إلى تسعة وتسعين اسمًا لعين واحدة وأحكام مُختلفة»[1].

فكذلك ظُهور الحروف مِن النّشأة الإنسانية كأكمل نشأة تُضاهي الصّورة الإلهية بالنّفس الرّحماني «فَصدر عن نفس الرّحمان أعيان الكلمات الإلهية ثمان وعشرين كلمة فكلّ كلمة وجوه فَصدر عن نفس الرّحمان وهو العماء الّذي كان فيه ربّنا قبل أن يخلق الخلق، فكان العماء كالنّفس الإنساني، وظُهور العالم في امتداده في الخلاء بحسب مراتب الكائنات كالنّفس الإنساني مِن القلب وامتداده إلى الفم وظُهور الحروف في الطّريق والكلمات كظهور العالم مِن العماء الّذي هو نفس الحقّ الرّحماني في المراتب المقدّرة في الامتداد المتوّهم لا في جسم وهو الخلاء الّذي ملأه العالم»[2].

**الشّكل (03) مُستوحى ترتيب مراتب الوجود:**




ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج4، ص: 43.

[1]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج4. ص: 43.

[2]– نفس المصدر. ج4. ص: 43.

**2/- رمزية الحروف:**

بعدما أشرنا إلى تقسيمات الحروف وعوالمها المرتبطة بمخارجها الصّوتية ورسمها وشكلها، وارتباطها بالوجود الغيبي والشّهادي وعالم الأسماء وقصّة الخلق نُعرّج إلى تناول الرّمزية العرفانيَة والميتافيزيقية لبعض الحروف، وهذا مِن خلال ما أشار إليه ابن العربي في الرّسائل والكتب كالباء والألف والياء والفتوحات المكّية دون الحديث عن خصائص الحروف الّتي آل ابن العربي على نفسه أن لا يُظهرها لِغير أهلها مخافة استعمالها في الفساد.

فالحروف هي رُموز لدلالات لا يعرف تأويلها إلاّ أهل الكشف وعلم الباطن لأنّه علم عيسوي اختصّ به، ولنبدأ بأوّل حرف وَهو الألف وإن كان لا يعدّه ابن العربي مِن الحروف إلاّ مجازًا فهو يُشبه الواحد الّذي ليس عددًا وهو مصدر جميع الأعداد لأنّه «يسري في مخارج الحروف كلّها سريان الواحد في مراتب الأعداد..... وهو قيُّوم الحروف وله التّنزيه بالقبلية وله الاتّصال بالبعدية، فكلّ شيء يتعلّق به ولا يتعلّق هو بشيء، فأشبه الواحد لأنّ وُجود الأعيان يتعلّق به ولا يتعلّق الواحد بها فيُظهرها ولا تُظهره»[1].

كما أنّ حرف الألف يرتبط بالواحد حسب ترتيب أبجد هوز وحساب الجمل الصّغير والكبير وهذا هو سرّ الارتباط «ومقام الألف هو مقام الجمع له مِن الأسماء اسم الله وله مِن الصّفات القيّومية»[2]. وله ارتباط بأسماء الأفعال والذّات.

ويُفسّر ابن العربي القيّومية مِن حيث أنَّ الألف مصدر جميع الحروف صوتيًا وشكليًا أي: مِن حيث الرّسم إذْ جميع الحروف تنحلّ إليه وهو ينحلّ إلى النّقطة الّتي هي رُوحانيته وقُطبية الألف تتعلّق بقيوميته وسريانه في جميع الحروف «وَمِن حيث سريانه نفسًا

---

[1]- بن عربي محي الدّين، **كتاب الألف**، مكتبة القاهرة لصاحبها على يوسف سليمان. المطبعة المنبرية بالأزهر. ط1، 1954م/1374هـ، ص: 49.

[2]- ابن عربي محي الدّين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج1، ص: 227.

مِن أقصى المخارج الّذي هو مُنبعث النّفس إلى آخر المنافس ويمتدّ في الهواء الخارج، وأنت ساكت وهو الّذي يُسمّى الصّدى فتلك قيُّومية الألف –لا أنّه واقف– وَمِن حيث رقمه فإنّ جميع الحروف تنحلّ إليه وتتركّب منه ولا ينحلّ هو إليها، كما ينحل هو إلى روحانيته وهي النّقطة تقديرًا»[1]. وهو بهذا يُشير إلى الأحدية أيْ: الحقّ، ومِن الألوهية استمدّ عزّته وسُلطانه على الحروف، كسلطان الله على الوجودات، «وتبدو رمزية الألف في فلسفة ابن العربي الصّوفية على ثلاث مستويات: المستوى الأول: ما يرمز إليه مِن القطبية، والمستوى الثّاني: هو أنّ الواحد بين الأعداد هو الألف بين الحروف، والمستوى الثّالث: ربطه بفكرة الألوهية ويجعل له المكانة الّتي هي للواحد وما يرمز إليه مِن تفرّد وأحادية الإله»[2].

ويختلف معنى الحرف مِن سياق لآخر «فالألف مِن "ألم" إشارةً إلى التّوحيد، والميم للملك الّذي لا يهلك، واللاّم بينهما واسطة لتكون رابطة بينهما»[3].

### 2-1/ رمزية حرف الباء:

«حرف الباء مِن عالم الشّهادة وهو مِن الخاصّة وخاصة الخاصة»[4] وهو حرفٌ أشاد به العارفون بعلم الحروف وأسرارها كقول "أبي مدين الغوث" «ما رأيت شيئًا إلاّ رأيت الباء مكتوبًا عليه»[5].

وتفسير ذلك أنّ الكون ظِلّ خرج على صُورة الباء لأنّ الموجود الثّاني أو ما يُسمّى بالعقل الأوّل أو الحقيقة المحمّدية «وهو الموجود الثّاني قابله مِن حيث الوجه، فامتدّ منه ظلّ الكون إلى ربّك قِبلك تعالى: ﴿ألم تر إلى ربّك كيف مدّ الظّل﴾[6] مِن الجسم مِن مُقابلة الشّمس فلمّا خرج الظلّ

---

[1]– بن عربي محي الدّين، **العقد المنظوم فيما تحويه مِن الخواص والعلوم**. مصدر سابق. ص: 239.

[2]– خميسي ساعد، **الرّمزية والتّأويل في فلسفة ابن عربي الصّوفية**. مرجع سابق. ص: 166 بتصرّف.

[3]– ابن عربي محي الدّين، **المبادئ والغايات في معاني الحروف والآيات**. مصدر سابق. ص: 221.

[4]– ابن عربي محي الدّين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج1، ص: 233.

[5]– بن عربي محي الدّين، **كتاب الباء**. المطبعة المنبريّة بِالأزهر، القاهرة، مصر. ط1، 1954م/1374هـ. ص: 04.

[6]– سورة الفرقان، الآية: 45.

على صُورة الممتدّ منه، كذلك خرج الكون على صورة الباء»[1] أيْ: أنَّ صُورة الباء موجودة في كلّ شيء كما يراها أهل الكشف والعرفان.

والباء ترمز إلى الموجود الثّاني الّذي هو الحقّ أو العدل أو العقل الأوّل والحقيقة المحمّدية لذلك قال تعالى: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ١ ﴾[2] فعلّم الخلق كلّهم بالقلم وهو العدل والحقّ الّذي قامت به السّموات والأرض، وهو الفعل الأول وهو الحقيقة المحمّدية، وَهُو الباء فكما نقول بالحقّ ظهرت الأشياء كذلك نقول بالباء ظهرت الأشياء لأنّ الباء اسم لهذه الحقيقة المعقولة... [3].

وللباء معاني لُغوية لها دلالتها العرفانية، فَمِن معانيها التّبعيض، وَالاستعانة، وَالإلصاق وقد تنوب مناب الظّرف فمن معاني الاستعانة الإيجاد أيْ: لا علاقة بالوجود «رُوحانية الاستعانة في الباء، أي: الأعداد يُوجِد بعضها البعض، الواحد يُوجد الاثنين ولا يوجد الثّلاثة إلاّ بالاثنين، أمّا نُقطة الباء للتّمييز بين الكون وظلّه حتّى لا يُعتقد أنّه قائم بذاته،..... والنّقطة رأس الخطّ ومبدأ كلّ شيء»[4] كما نُشير إلى ذلك في مبحث الهندسة العرفانية.

فلولا النّقطة ما تمكّن للباء أثر ظاهر في الكون وهذا ما يُفسّر «رُوحانية الإلصاق في الباء معنى الإلصاق أن تُلْصِق الأثر بالّذي يُشبه وجه الأثر»[5] كقولك مررت بالمسجد أو ألصقت المرور بالمسجد، أمّا عن معنى ودلالة الظّرفية فتأخذ معنى **الوجود العلمي**، وانطواء الكون في حرف الباء حيث «كنّا في علم الله قبل وُجود أعياننا، وكنّا بحيث يعلمنا فكانت الطّريقة حقيقة في الباب، وقد تبيّن هذا لسلخ الكون مِن الباء واندراجه فيه عند إحاطة النّور

[1]– ابن عربي محي الدّين، **كتاب الباء**. مصدر سابق. ص: 08.

[2]– سورة العلق، الآية: 04.

[3]– ابن عربي محي الدّين، **كتاب الباء**. نفس المصدر. ص: 07.

[4]– نفس المصدر. ص: 09.

[5]– نفس المصدر. ص: 10.

في الأستواء بالباء في قوله تعالى: ﴿بسقف﴾ ﴿كسيئة ألف﴾[1] ولا يقع المدّ إلاّ في مطوي»[2].

أمّا معنى التّبعيض فله جانبه المعرفي في **التجلّي الإلهي** والذّات الإلهية «وذلك أنّه لمّا كانت الذّات وإن كانت واحدةً لها وجهان معقولان: غيب وشهادة، ظاهر وباطن، أوّل وآخر مراد أو مريد، صحّ أن يقول في الغيب أنّه بعض الذّات مِن كونها شهادة لا مِن كونها غيبًا وعلميتها من كونها غيبًا لا مِن كونها شهادةً»[3] كأن تقول رأيت فُلانًا بِالمدينة فَأنت لم تره إلاّ في جُزء مِن المدينة وهذا ما أشار إليه الإمام الشّافعي في باب التّبعيض في قوله تعالى: ﴿برؤوسكم﴾[4] أيْ: ببعض رُؤوسكم.

"فابن العربي" بهذا الطّرح يكون قد ردّ جميع العلوم إلى أصلها الإلهي بما في ذلك العلوم اللّغوية، كما أنّ حديثه عن حرف الباء يُبرز هيمنتها في الظّهور إذ هي العدل والحقّ والحقيقة المحمّدية كأول تعيّن للذّات الإلهية.

### 2-2/ رمزية حروف "الميم والواو"، و"النّون":

أهمّ ما تشترك فيه هذه الحروف هو أنّ آخرها كأوّلها، وتتألّف مِن حرفين خلافًا لبقية الأحرف الأخرى الّتي تتكوّن مِن ثلاثة أحرف، كما أنّ أعجازها معطوفة على صُدورها حيث تتوسّطها حُروف العلل في اللّغة والمدّ في علم التّجويد.

وهذه الحروف لها مكانتها العرفانية في عوالم الحروف حيث تتبوّأ مكانة القطب وهو الألف والإمامان وهما الواو والنّون.

---

[1]- سورة الفرقان، الآية: 45.

[2]- ابن عربي محي الدّين، **كتاب الباء**. مصدر سابق. ص: 10.

[3]- نفس المصدر. ص: 11.

[4]- سورة المائدة، الآية: 06.

فالواو مِن خواص الحروف وهو حرف شريف لتواجده في عبارة "الهويّة" عدده ستّة وهو عددٌ تامٌّ أيْ: إذا جُمعت أجزاءه كانت مثله، كما أنّ عدده 6 هو حاصل الاثنان والثّلاثة 6 = 2 × 3.

أيْ: بتعبير الأحرف الواو = ب × ج فالباء عددها 2 وهو أوّل الأعداد والثّلاثة أوّل الأفراد فذلك له خصائصهما وقُوّتهما وشرفهما. كما أنّ العدد ستّة حافظ لِنفسه أيْ: إذا ضربته في نفسه تجده في الحاصل 6×6=36 وفي هذا إشارة إلى الهويّة الّتي تحفظ الغيب «ولها –أيْ الواو– حفظ نفسها خاصّة، ولذلك وُجد في الهوية والهوية حفظ الغيب فلا يظهر أبدًا فهو أقوى مِن هذا الوجه مِن جميع الحروف إلاّ الهاء، فإنّها تحفظ نفسها وغيرها والواو يحفظ نفسه خاصّة، والواو والهاء عين الهو، الّتي يُقال لها الهويّة»[1] وحفظ الهاء لنفسها وغيرها أيْ: أنّك مهما ضربت العدد في نفسه فهو موجود في الحاصل ومهما ضربت الحاصل في نفسه تجده بالمقابل مثلا: 5×5= 25 و25 × 25 = 625.

والهاء جُزءٌ مِن الواو مِن حيث الشّكل، كما كانت الخمسة جُزءًا مِن الستّة أمّا مِن حيث الدّلالة الميتافيزيقية «الواو الأولى واو الهوية والهاء مُدرجةٌ فيها اندراج الخمسة في الستّة فأغنت عنه، والواو الأخرى واو الكون، وظهرت الواو في الكون والمكوّن»[2].

أمّا عن حرف النّون فلها معانٍ ودلالات كنون الأزلية ونُون "كُن" أمّا عن علاقتها بالواو الّتي تتوسّط نصف دائرة للغيب والنّصف الآخر لعالم الشّهادة «فالنّون الظاّهرة في كُن عنها ظهرت المحسوسات، والنّصف الآخر المغيّب المقدّر عليها هكذا 0 عنه ظهرت الرّوحانيات فالواحد الجسماني ظهر عن الفهوانية، والرّوحاني ظهر عن معنى الفهوانية»[3] ويُمثّل الواو في النّون روحانية الذّات الإلهيّة بحكم أنّه يُشكّل الهو «وَيُمثّل القلم الوارد

[1]– ابن عربي محي الدّين، **كتاب الميم والواو والنّون**. هيئة دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد. الدكن. 1368هـ/1948م. ص: 09.

[2]– نفس المصدر. ص: 11.

[3]– نفس المصدر. ص: 12.

في قوله تعالى: ﴿ن ۚ وَٱلۡقَلَمِ﴾[1] فالقلم يفصّل للنون الجسمانية ما هو مُجمل في النّون الرّوحانية»[2] أيْ: الدّواة الإلهية.

**رمزية النّون:**

«فَهو مُؤلّفٌ مِن النّصف السّفلي لدائرة وَمِن نُقطة هي مركزها، فَلِهذا النّصف السّفلي شكل سفينة عائمة على المياه، والنّقطة في داخلها تُمثّل البذرة المصانة في السّفينة أَوْ المزملة لها، وَالموقع المركزي لهذه النّقطة يُبيّن أنّ المقصود في الحقيقة هو بذرة الخلود أَوْ النّواة الّتي لا تفنى وَلا تطولها جميع التّلاشيات». «وَنُموّ البذرة الرّوحانية يستلزم إنعتاق الكائن مِن وضعية إنيته الفردية، وَمِن الوسط الكوني الّذي هو ميدانها المخصوص بِها، فَهي مثل يُونس الّذي بِخُروجه مِن جسم الحوت بُعثَ مِن جديد» وَيُمثّل الخروج خُلوة السّلوك الرّوحاني[3].

أمّا عن حرف الميم فترمز إلى الإنسان الّذي هو جوهر العالم والّذي ظهر على صُورة الله لأنّه يُجسّد الصّفات والأسماء الإلهية، كما ترمز إلى بدء الخلق الرّوحاني والجسماني المتمثّلين في آدم وسيّدنا محمد عليهما الصّلاة والسّلام.

«وأمّا الميم فإنّه لآدم ومحمد عليهما الصّلاة والسّلام والياء بينهما سبب الوصلة لهما فإنّه حرف علّة، فعمل محمّد صلى الله عليه وسلم في آدم بالياء عملاً رُوحانيًا، مِن هذا العمل كانت رُوحانيته ورُوحانية كلّ مُدبّر الكون مِن النّفس الكلّية إلى آخر موجود، وهو الرّوح الإنساني، وعمل آدم في محمد عليهما الصّلاة والسّلام بواسطة الياء عملاً جسمانيًا، ومِن هذا العمل كانت جسمانية كلّ إنسان وجسمانية محمّد صلى الله عليه وسلم»[4] أيْ: أنّها ترمز لبدء

---

[1]– سورة القلم، الآية: 01.

[2]– ابن عربي محي الدّين، **كتاب الميم والواو والنّون**. مصدر سابق. ص: 13.

[3]– جينو ريني، **رموز العلم المقدس**. مرجع سابق. ص: 188.

[4]– ابن عربي محي الدّين، **كتاب الميم والواو والنّون**. نفس المصدر. ص: 13، 14.

الخلق، كما أنّ شكلها الدّائري المتّجه مِن الأعلى إلى الأسفل يُشير إلى النّشأة مِن عالم أكمل إلى عالم ناقص وهذا مادأشار إليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ۝﴾[1] بعدما خلقه في أحسن تقويم أيْ: أنّها تُشير وترمز إلى الإنسان الرّوحاني والجسماني، وهذا ما يُوجد في ميم البسملة الّتي هي لآدم صاحب الأسماء وميم الرّحيم لسيّدنا محمّد صلى الله عليه وسلم وهو صاحب الرّحمة أيْ: رحمة الإيجاد فجوهر رمزية هذه الحروف تتعلّق بِالإلهيات والعالم والإنسان، الواو للهويّة والنّون للعالم والميم للإنسان في النّسق الأكبري الّذي يعتمد على فكرة التّجلي والعالم الأكبر والأصغر.

«وأَمْرُ تعلّق رمزية الحروف الثّلاثة بالإلهيات في فلسفة ابن العربي ينسحب على كلّ الحروف فقد رأينا كيف جعل الألف رمزًا لله لرمزية العدد واحد عند الفيثاغورثيين ومِن الباء رمزًا للموجود الأوّل كما كان العدد اثنان أو الأعداد عند الفيثاغورثيين وإخوان الصّفاء وجعل مِن الميم والنّون لعالمين أَكْبَرَ وَأَصْغَرَ للأمر الإلهي "كُن"»[2] وإن كان الواحد ليس عددًا بل منشأ الأعداد كلّها وهذا ما يُشير إليه في رمزية الأعداد.

[1]– سورة التين، الآية: 05.

[2]– خميسي ساعد، **الرّمزية والتّأويل في فلسفة ابن عربي**. مرجع سابق. ص: 185.

# الفصل الثالث:

# تجلّيات الكم المتّصل والمنفصل عبر مراتب الوجود

## المبحث الأول: الرمزية العرفانية والأسرار الميتافيزيقية للأعداد

1/- العدد والمراتب

2/- ظهور الأعداد بالواحد

3/- أصل الشفعية والوترية

4/- المعرفة وعلاقتها بالعدد

5/- العدد في أسرار العبادات

6/- المملكة الباطنيّة مؤسسة على العدد

## المبحث الثاني: وظيفة الأعداد وتجلّياتها الوجودية

1/- تربيع الوجود

2/- مقامات الولاية المناسبة للأركان الأربعة

3/- ارتباط العدد أربعة بالتجلّيات ومسألة الخلق

4/- العدد والخلق

5/- رمزية بعض الأعداد

## المبحث الثالث: الهندسة العرفانية وعلاقتها بالوجود

1/- الحركة المستقيمة وأصلها النّقطة

2/- الدّائرة والخطّ والنّقطة

3/- الخلق وعلاقته بالأشكال

## المبحث الأول: الرمزية العرفانية والأسرار الميتافيزيقية للأعداد

سبق وأن أشرنا عند الحديث عن أهمية علم أسرار الحروف والأعداد، إنّ العدد هو التّعبير الكمي عن التجليات الأسمائية الّتي يترتب عنها تراتبية الوجود ومراتبه، والحرف هو التّعبير الكيفي للأشياء وما تتضمّنه مِن خصائص وطبائع، وأنّ العلاقة بين الحرف والعدد المعبّر عنه في ترتيب "أبجد هوز" أيْ: –الحساب المشرقي والمغربي– هي علاقة بين الكمّ والكيف، أو العالم المادي المحسوس والعالم الغيبي الماورائي، لأنّ العالم الشهادي هو تجلٍ للعالم الغيبي.

لذلك سينصب حديثنا عن العدد والشكل وما ينطوي عليه من دلالات عرفانية ميتافيزيقية. فَكيف أنّ بُنية الوجود تخضع إلى العدد وحرفه بالمفهوم القيثاغوري[1]، وموازين أصول عُلوم الحكمة مِن العلم الإلهي والرياضي، والطبيعي، والمنطقي «ترجع إلى موازين الحروف وقيمها العددية، من حيث أنّ كل الموجودات بقوانينها مظاهر للكلمات المقدسة، التي لا تنفذ، ولكل كلمة قدر كيفي يتمثل في خواص وطبائع حروفها، ومقدار كمي يتمثل في قيم أعدادها»[2].

هذا على مستوى الكمّ المنفصل، أمّا على مستوى الكمّ المتصل أو ما يُمكن التعبير عنه بالهندسة العرفانية، الّتي يشكل الشكل أهمّ أسّ تقوم عليه، وله ارتباط بِالحروف من حيث أشكالها وبَالعدد من حيث عدم التناهي «فلما أوجد هذا الجسم الأول لزمه الشّكل، إذْ كانت الأشكال من لوازم الأجسام، فأوّل شكل ظهر في الجسم الشكل المستدير وهو أفضل الأشكال

[1]– «والأعداد أيضا هي النسب الرابطة بين الموجودات المظهرة للتناسق المطلق فيما بينها، كصفاء مرايا العظمة الإلهية الّتي سطعت فيها أنوار الجمال والجلال والكمال، فلكلّ عدد وظيفته الوجودية التابعة لمميزات ذلك العدد، وفي هذا المعنى يتفق الشيخ الأكبر مع الحكماء الفيثاغوريين، وهذه الوظائف العددية ما هي إلاّ مظاهر للقدرة الإلهية في حضرات الحكمة أو للحكمة في مظاهر القدرة الأزلية» (أنظر: مفتاح عبد الباقي، **بحوث حول مفاهيم وكتب الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. مصدر سابق. ص: 94).

[2]– نفس المصدر. ص: 84.

وهو للأشكال بمنزلة الألف للحروف، يعمّ جميع الأشكال، كما أنّ حرف الألف يعمّ جميع الحروف بمروره هواء من الصدر على مخارجه إلى أن يُجاوز الشفتين، فهو يُظهر ذوات الحروف في المخارج»[1].

أمّا عن عدم تناهي الأشكال بسبب ارتباطها بالعدد فيقول ابن العربي: «وليس للأشكال في الأجسام حد ينتهي إليه وقف عنده لأنّه تابع للعدد، والعدد في نفسه غير متناهٍ وكذلك الأشكال».[2]

والعدد له حكم في جميع الأشياء، وإن لم يكن له وجود، فنجده في المراتب الوجودية كما أنّه يسري في العبادات وما تتضمّنه من أسرار، وفي النشأة الإنسانية، وفي أصناف الرجال الذين يحصرهم العدد أيْ: أنّ المملكة الباطنة الّتي تتحكّم في العالم مُؤسسة على نظام عددي في غاية الدّقة والإحكام.

كما أن مراتب الأعداد مرتبطة بالحضرات الإلهية «وللأعداد عند الشيخ أربعة مراتب: الآحاد للشؤون الذاتية، والعشرات لحضرات الصفات والأسماء، والمئات لحضرات الأفعال والألف للكثرة غير المعينة أو اللامحدودة، أو للرّوابط أو للأدوار الزّمنية المتكرّرة المشار يدبر الأمر إليها في الآية الخامسة من السورة السجدة إلى ﴿الأرض ثم يعرج مقداره ألف سنة مما تعدون ﴾[3]»[4]. إنّ ارتباط الأعداد في مراتبها بالتّوحيد الّذي يبدأ بالذّات ثُمّ الصّفات ثُمّ الأفعال، أو بِالتّجلّيات الإلهيّة الّتي سنُشير إليها في مبحث خاص.

---

[1]- ابن عربي محي الدّين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج4، ص: 574.

[2]- نفس المصدر. ج4، ص: 575.

[3]- سورة السجدة، الآية: 05.

[4]- مفتاح عبد الباقي. **بحوث حول مفاهيم وكتب الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. مصدر سابق. ص: 95.

**1/- العدد والمراتب:**

المرتبة لا وجود عيني لها، والأشياء خُلقت للمرتبة، فكل شيء له مرتبته، ومراتبه سواء كان وجوده عينيًّا أو معقولاً كاليقين «اعلم أنّ اليقين باعتبار نشأته الكاملة أربع مراتب: فأولها مرتبة العلم، ثمّ مرتبة العين، ثم مرتبة الحق، ثمّ مرتبة الحقيقة، فعلمه وعينه وحقه كتابية، وحقيقته سنية، فَاليقين في أوّل مراتبه اسم جامع بين العلم وَالطّمأنينة وقد يُشتق من يَقِنَ الماء في الإناء، إذا استقرّ فيه، فاليقين بهذا الاعتبار استقرار الإيمان في قلب المؤمن...»[1].

كما أنّ **رتب الأسماء الإلهية** ثلاث وهي ذاتية، ووصفية، وفعلية: «لأنّ الإله إنّما يُطلق على الذّات باعتبار نسبة وتعيّن...وإمّا معنى وجوديا يعتبره العقل من غير أن يكون زائدا على الذات فإنه محال، ولا يتوقف على وجود الغير كالحي والواجد، وإمّا أنْ يتوقّف على عقل الغير دُون وجوده كالعالِم والقادر وتُسمى هذه الأسماء أسماء الصّفات، وإمّا يتوقف على وجوده كالخالق والرّازق وتُسمّى هذه أسماء أفعال»[2].

فالأسماء لها رُتب والرّتبة ليس لها وُجودٌ عينيٌّ خارجيٌّ زائدٌ على الذّات، وبالتالي هي نسب والنّسبة لا وُجود عيني لها. فَابن العربي أجاب على مسألة كلاميّة عويصةٍ شغلت المتكلّمين وهي: هل الصّفات هي عين الذّات أم غيرها؟.

والعدد يسري حتّى في **مراتب العلوم** المدرجة في العلم الإلهي والمتفرّعة إلى أربعة علوم «وهي مُنحصرة في أربع مراتب: وكل مرتبة تنقسم إلى أنواع معلومة محصورة عند العلماء وهي: العلم المنطقي، والعلم الرّياضي، والعلم الطبيعي، والعلم الإلهي»[3]. والعالَم الإلهيّ كما أنّ النّسب الّتي يطلبها العالم من الحقائق الإلهيّة أربع «وهي: الحياة، والعلم، وَالإرادة

[1]- ابن عربي محي الدين، **المسائل لإيضاح المسائل**. مصدر سابق. ص: 67.

[2]- نفس المصدر. ص: 65، 66.

[3]- ابن عربي محي الدّين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج1، ص: 657.

والقدرة. إذا ثبتت هذه الأربع نسب للواجب الوجود صحّ أنّه الموجد للعالم بلا شكّ. فالحياة والعلم أصلان في النّسب، والإرادة والقدرة دُونهما، والأصل الحياة فإنّها الشّرط في وجود العلم، والعلم له عُموم التّعلّق، فإنّه يتعلّق بِالواجب الوجود، وبِالممكن، والمحال والإرادة دُونه في التّعلق فإنّه لا تعلق لها إلا بالممكن في ترجيحه بإحدى الحالتين: من الوجود والعدم...»[1] فتعلق العالم المعبر عنه بالنسب يسري فيه العدد أربعة.

كما أنّ **قوى الملائكة** مُرتبطة بِالعدد حسب مراتبها في القوة الإلهية «ثُمّ لِتعلم أنّ الله جعل للملائكة ثلاثة مراتب في القوة الإلهيّة فمنهم: مَن أعطاه قوتين، ومنهم مَن أعطاه ثلاث قوى ومنهم من أعطاه أربع قوى وهي الغاية»[2].

أيْ: أنّ الوجود يخضع لقانون التربيع «فإنّ الوجود على التربيع قام من غير مزيد، إلاّ أنّ كل قوة تتضمّن قوى لا يعلم عددها إلاّ الله وذلك من حيث أن الملائكة أجسام نورية، فلهم هذه القوى، ومن حيث أجسامهم فإنّهم مركبون كالأجسام الطّبيعية، فالملك صاحب القوتين على تركيب النّبات، وصاحب الثّلاث على تركيب الحيوان، وصاحب الأربع على تركيب الإنسان وانتهت المولدات فانتهت قوى الملائكة والجسم يجمع الكلّ فله الإحاطة»[3]. وهنا تبرز إحاطة الإنسان وقوته، ومضاهاته لأعلى مراتب الملائكة.

ثمّ إن **العدد ستة** يسري في المراتب الّتي عددها ست «أما المراتب: فالأولى مرتبة حضرة الأحدية، ثمّ مرتبة الحضرة الواحدية، ثمّ مرتبة عالم الأرواح المجرّدة، ثمّ مرتبة عالم النفوس وهو عالم المثال، ثمّ مرتبة عالم الأجسام وهو عالم الملك، ثم مرتبة الإنسان الكامل»[4].

---

[1]– ابن عربي محي الدّين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج1، ص: 658.

[2]– نفس المصدر. ج5، ص: 402.

[3]– نفس المصدر. ج5، ص: 402.

[4]– ابن عربي محي الدين، **المسائل لإيضاح المسائل**. مصدر سابق. ص: 55.

كما أنّ **المعلومات** لا تخرج عن **ثلاث:** «وهي: الوجود المطلق الذي لا يتقيّد، وهو وجود الله تعالى الواجب الوجود لنفسه، والمعلوم الآخر العدم المطلق الّذي هو عدم لنفسه وهو الّذي لا يتقيّد أصلا، وهو المحال، وفي مقابلة الوجود المطلق فكانا على السواء... والمعلوم الثالث: وفيه جميع الممكنات وهي لا تتناهى، كما أنّه كلّ واحد مِن المعلومين لا يتناهى»[1].

كما أنّ للعدد علاقة بالعلم والصّور من حيث الاتّساع أيْ: صُور التّعبير عن الوحدة في الكثرة المتمثلة في **مرتبة الآلاف** «ألا ترى الحقّ سبحانه وتعالى أوّل ما خلق القلم أو قل العقل كما قال، فما خلق إلاّ واحدا، ثم أنشأ الخلق من ذلك الواحد فاتّسع العالم، وكذلك العدد منشؤه من الواحد ثمّ الذي يقبل الثاني لا من الواحد الوجود، ثمّ يقبل التّضعيف وَالتّركيب في المراتب فيتسع اتّساعا عظيما إلى ما لا يتناهى»[2]. فإذا وصل الاتّساع إلى حدّ الآلاف وغيرها، فَإنّها بعد ذلك «تطلب الواحد الذي نشأ منه العدد لا تزال في ذلك تقلل العدد ويزول عنك ذلك الاتساع الذي كنت فيه حتى تنتهي إلى الاثنين التي بوجودها ظهر العدد، إذ كان الواحد أولاً لها، فالواحد أضيق الأشياء وليس بِالنّظر إلى ذاته بعدد في نفسه، ولكن بما هو اثنان، أو ثلاثة، أو أربعة، فلا يجمع بين اسمه وعينه أبدا»[3].

**فأصل الأعداد** هو الواحد، إذ هي مراتب يتكرر فيها الواحد، فيه يوجد عين العدد وبدونه تنعدم، ولا يمكن أن يجتمع اسمه وعينه[4]، كما قال: «ثمّ اعلم أنّ الأحد لا يكون عليه

---

[1]– ابن عربي محي الدّين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج5، ص: 87.

[2]– نفس المصدر. ج1، ص: 685.

[3]– نفس المصدر. ج1، ص: 685.

[4]– لم يظهر الواحد بِاسمه في الأشياء، وظهر بمعناه، لأنّه لولا معناه لم يوجد لهؤلاء عين، ولو ظهر بِاسمه لم يوجد لهم عين، والغرض إنّما هو في ظُهور هذه الموجودات، فلابدّ أن يكو فيها بِمعناه، ولا يكون فيها بِاسمه، ومهما ظهر اسمه بطل الوجود، ومهما زال معناه بطل الوجود (أنظر: مفتاح عبد الباقي. **بحوث حول مفاهيم وكتب الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. مصدر سابق. ص: 94). وهنا تظهر محوريّة الاسم ومعناه وما يتضمّنه من حروف وأعداد في نشأة الكون وقيومية الله عليه.

شيء البتة، وأنّ أول الأعداد إنّما هو اثنان، ولا يكون عن الاثنين شيء أصلاً ما لم يكن ثالث يُزوجهما، فيربط بعضهما ببعض، ويكون هو الجامع بينهما»[1]. وهنا تظهر فكرة النّكاح الكوني في نشأة مراتب الوجود الّتي أشرنا إليها في المباحث الأولى والّتي «يتكون عنهما ما يتكون بحسب ما يكون هذان الاثنان عليه، إمّا أن يكونا مِن الأسماء الإلهية وإمّا من الأكوان المعنوية، أو المحسوسة، أيّ شيء كان فلابدّ أن يكون الأمر على ما ذكرنا وهذا هو حكم الاسم الفرد»[2].

فالفردية هي منشأ الممكنات وليس من الواحد «فما وُجد ممكن من واحد، وإنّما وجد من جمع وأقلّ الجمع ثلاثة وهو الفرد فافتقر كلّ ممكن إلى الاسم الفرد، ثُمّ لَمّا كان الاسم الفرد مُثلّث الحكم أُعطيَ في الممكن الّذي يوجده ثلاثة أمور لابدّ أنْ يعتبرها وحينئذ يوجده»[3].

هنا تظهر مركزية سريان الفردية في ظُهور وبروز أعيان الممكنات «فَبِالواحد تظهر أعيان الأعداد فهو مُظهرها ومُغنيها، فالألف نعته، إذْ بالألف وقعت أُلفة الواحد ومراتب العدد لظهوره فهو الأول والآخر»[4]. وهنا إشارة إلى ارتباط العدد بحرفه الّذي يُمثل الجانب الكيفي.

و**الواحد** يُمثّل الوحدة الّتي لا تتغيّر ولا تقبل الزّيادة ولا النّقصان، لأنّه مقام الواحد الّذي يتقدّس عن الحلول، وهذا ما نُعبر عنه رياضيا بعملية الضرب التي هي علاقة بين الظرف والمظروف في بقيَة الأعداد، «وإذا ضربت الواحد في نفسه لم يظهر في الخارج بعد الضرب سوى نفسه، وفي أيّ شيء ضربت الواحد لم يتضاعف ذلك الشّيء ولا زاد فإنّ الواحد الذي ضربته في تلك الكثرة إنّما ضربته في **أحديتها**، فلهذا لم يظهر فيها الزّيادة

[1]– ابن عربي محي الدّين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج5، ص: 241.

[2]– نفس المصدر. ج5، ص: 242.

[3]– نفس المصدر. ج5، ص: 242.

[4]– نفس المصدر. ج6، ص: 356.

فإنّ الواحد لا يقبل الزّائد في نفسه، ولا فيما يُضرب فيه، فلا يتضاعف فهو واحد حيث كان...».[1]

ويُعلّل ذلك مُبينا انطباقه على جميع أنواع الأعداد الصحيح والمكسور «لأنّ مقام الواحد يتعالى أنْ يحل في شيء وسواء كان هذا العدد الصحيح أ المكسور فلا فرق، أعني الواحد يترك الحقائق على ما هي عليه، لا تتغيّر عن ذاتها، إذْ لو تغيّرت لتغير الواحد في نفسه وتغير الحقائق محال».[2]

وهنا يظهر أن جميع العلوم تقود إلى إثبات التوحيد والإشارة إليه، رغم التفسيرات المختلفة لها، إذْ تُعدُّ صورًا ودرجات للمعرفة حسب مرتبة الوجود التي يقتصر عليها التفسير. فالقوانين الفيزيائية مثلا هي في آخر المطاف مِن تجلّيات القدرة الإلهية كما أنّ إيجاد القانون الثابت يُعد بمثابة التعبير عن الحقيقة الّتي تقابل الصور والأعراض المتغيّرة أو ما يعبر عنه بالخلق الجديد[3]، وَبِلغتنا المعاصرة اكتشاف قوانين جديدة بِالظّواهر الطبيعية والعالم المحسوس.

فَالعلم الحديث لم يصل إلى قوانين ثابتة للمادة، لأنّها هي في أصلها في تغير مستمر ولها صُور كثيرة، لذلك لم تُكتشف القوانين الجديدة وتُستغلّ في التحكم في الطبيعة، وهو انتصار ضحل وضئيل كما يقول "ريني جينو" في كتاباته، كما لا يتمّ الكشف عن الحقيقة والوجود كما يعرضه أهل الكشف والشهود والّذي نلمسه في النظرة الأكبرية.

---

[1]– ابن عربي محي الدّين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج6، ص: 356.

[2]– نفس المصدر. ج6، ص: 356.

[3]– «ففكرة الخلق المتجدد أو الخلق الجديد يضع موضع الشك طبيعة الخلق نفسه، والخالق هو الجوهر أو الماهية الأزلية الحادثة التي تظهر في كل لحظة فَصُور المخلوقات الّتي لا تتناهي... وحين تختفي في واحد من تلك الصّور فهو يتجلّى في أخرى. والمخلوقات هو مجموع الأشكال المجلاّة الظاهرة والكثيرة المتعددة، المتوالية والفانية، التي تجد ماهيتها لا في استقلالها الوهمي، وإنّما في الموجود الذي يتمظهر فيها وبها. لذلك لا يعني الخلق شيئًا أقل من ظهور الحق الباطن في صور الموجودات في أعيان ممكناتها أولاً، ثم في أشكالها المحسوسة» (أنظر: هنري كوربان، **الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي**. مرجع سابق. ص: 174).

**2/- ظهور الأعداد بالواحد:**

**الواحد** هو مصدر الأعداد، فَبِتكرّره يُوجد العدد في المراتب، فالاثنين تكرّر العدد واحد وهو **نظير إيجاد العالم.**

فالأعداد هي التّعبير عن الكثرة والواحد هو التّعبير عن الوحدة، الّتي نرى صُورها وأحكامها في الخارج وإن لم يكن لها وجودٌ حقيقيٌّ. «وظهرت الأعداد بِالواحد أيْ بِوجود الواحد (في المراتب المعلومة، فأوجد الواحد العدد) وهو ينظر لإيجاد الحقّ العالم (وفصل العدد الواحد) وهو نظير لتفصيل العالم الحقّ وأحكامه وأسمائه، إذْ الواحد أوجد بِتكرّره العدد والعدد يفصل الواحد في المراتب المعلومة... مثل الاثنين، والثلاثة، فكانت مراتب العدد كلّه مراتب الواحد يظهر فيها بِتكرّره، فهو عين واحدة تختلف عليها الأحكام بحسب المراتب»[1].

وَقُلنا فيما سبق أنّ حكم العدد مُقدم على كل حكم، وظهور حكمه لا يكون إلاّ بالمعدود «وما ظهر حكم العدد وهو تفصيل الواحد (إلاّ بالمعدود) لأنّه عرض غير قائم بنفسه يقتضي محلاً يقوم به وهو الجوهر (والمعدوم منه عدم) أيْ معدوم في الحسّ ومنه موجود فيه (فقد يُعدم الشيء من حيث الحسّ وهو موجود من حيث العقل)، فلا يقتضي العدد لظهور حُكمه إلاّ بِالمعدود سواءً كان موجودًا في الحسي أو في العقلي»[2]، أيْ: أنّ حكم العدد يسري في جميع مراتب الوجود الحسّي والعقلي، والأعداد تجمعها عشرون رتبة «مُفردة وهي مرتبة الواحد، ومرتبة الاثنين إلى العشرة، وعشرين وثلاثين وأربعين وخمسين وستّين وسبعين وثمانين وتسعين ومائة وألف»[3]، أيْ: دخلها التّركيب، وهذا التركيب يُثبت مسألة عويصة في التّوحيد وهي مسألة التّشبيه الّتي وردت فيه نُصوص، ونقصد تشبيه الله بالخلق

[1]- ابن عربي محي الدين، **فصوص الحكم**. مصدر سابق. ص: 80.

[2]- نفس المصدر. ص: 80.

[3]- نفس المصدر. ص: 80.

أو ما يُسمّى نُزوله، وتنزيه الله عن الخلق وهو ما يقره ويعرفه العقل ويتقبّله. أمّا التشبيه فهو مسألة كشفية شُهودية لا يمكن الوصول إليها بدليل العقل رغم وُرود النّص فيها وهنا نسجل قصور العقل في إثبات التوحيد «فما تنفك، ما تزال تثبت عين الذي هو منفي عنك لِذاته فإنّك إذا قلت واحدًا أثبتّ واحدًا، وإذا قُلت اثنين فقد أثبتت اثنين ونفيت الواحد، وإذا قلت ثلاثة فقد أثبتت ثلاثة ونفيت الواحد والاثنين، مع أنّ الاثنين والثلاثة لا يُمكن بِدون الواحد فثبت ما نَفيته في المراتب، ومَن عرف ما قرّرناه في الأعداد، وأنّ نفيها عين إثباتها، عَلِم أنّ الحق المنزّه هو الخلق المشبّه مِن وجه، وكذا الخلق المشبّه هو الحقّ المنزه من وجه»[1]. مع وُجود التمييز بين الخالق والمخلوق تحرّزًا من الوقوع في الحلول، وهذا لاختلاف الوجودين فهناك مَن نظر إلى الخلق دون خالق، وهناك مَن نظر إلى الخالق دُون خلق وهو مقام الفناء. ومنهم مَن جمع بينهما وهو أكمل الناس معرفة بالله عزّ وجلّ، وهذا ما قدّمه لنا ابن العربي من خلال فكرة ترتيب الأعداد وعدّها ونُشوئها وكأنّها صورة تعطينا كيفية الخلق والإيجاد بالتفصيل للموجودات عبر مراتب وجودها، وهي لا تختلف عن الأعداد الّتي تحكم جميع الأشياء المحسوسة والمعقولة، وكأنّ المعدود خُلِق لإظهار حُكم العدد، الّذي نشأ من الواحد «فالأعداد عند الشيخ تعبر عن مظاهر الواحد عندما يتجلّى في المراتب أو بِعبارة أخرى تجلّي المطلق اللامتناهي المنزّه في أحديته الّتي لا تتبعض في مظاهره المقيّدة المتبعضة»[2] أيْ: التّعبير عن فكرة التّجلّيات الّتي تحدّثنا عنها في ماهيَة العرفان.

### 3/- أصل الشفعية والوترية:

قلنا أنّ الأعداد ما هي إلاّ ظهور الواحد في المراتب اللامتناهية، وهذه الأعداد الموصوفة بالشفعية والوترية لها علاقة بالكلمة الإلهية الّتي هي الأحدية الّتي محلّها العرش. وانقسام هذه الكلمة عند خلق الكرسي ليتمخضّ عنها الشّفع أو الزوجية يقول ابن العربي «أنّ

[1]- ابن عربي محي الدين، **فصوص الحكم**. مصدر سابق. ص: 80، 81.

[2]- مفتاح عبد الباقي. **بحوث حول مفاهيم وكتب الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. مصدر سابق. ص: 94.

الله لمّا جعل العرش محلّ أحدية الكلمة، وهو الرّحمان لا غيره، وخلق الكرسي وهو الرّحمن لا غيره، وخلق الكرسي فانقسمت فيه الكلمة إلى أمرين: ليخلق من كل شيء زوجين ليكون أحد الزوجين متّصفاً بالعلوّ والآخر بِالسّفلي، الواحد بالفعل والآخر بالانفعال فظهرت الشّفعية من الكرسي بالفعل، وكانت في الكلمة الواحدة بالقوة»[1].

والعرش أحاط بالعالم، ويعود إيجاده إلى توجّه الاسم المحيط كما ذكر ابن العربي ذلك في الباب (198) مِن الفتوحات. أمّا الكلمة فتتعلق بالنّفس الرحماني الّذي منه تمّ إيجاد المخلوقات الّتي تدخل تحت حيطة العرش، والعرش تحت الحيطة الإلهية ﴿وَرَاءِهِم مُّحِيطُۢ﴾[2]، «الكلمة في العرش من النّفس الرحماني واحدة وهو الأمر الإلهي لإيجاد الكائنات، فالنّفس سار إلى مُنتهى الخلاء، فيه حَيِيَ كلّ شيء، فإنّ العرش على الماء، فقَبِل الحياة بذاته فخلق الله تعالى منه كل شيء حيًّا»[3].

ويُواصل ابن العربي تعليله وَردّه الأشياء إلى أصولها الأولى العميقة قائلاً: أنّ أصل الشّفعية والوترية «ليعلم أنّ الموجود الأول أنّه وإنْ كان واحد العين مِن حيث ذاته فإنّ له حُكم نسبة إلى ما ظهر مِن العالم عنه فهو ذات وجودية "ونسبية" فهذا أصل شفعية العالم. ولابدّ مِن رابط معقول بين الذّات والنّسبة حتّى تقبل الذّات هذه النّسبة، فتظهر الفردية بمعقولية الرّابط فكانت الثّلاثة أوّل الأفراد ولا رابع في الأصل»[4]. فهذا هو أصل الشّفعية والوترية وُجودية الشّيء ونسبته إلى ما ظهر، والعلاقة بينهما.

أمّا عدم التناهي في العدد وظُهور الشفعية والوترية اللامتناهية فتعود إلى تأثير الواحد وسريان حكمه وسُلطانه، وهذا دليل على غنى الواحد وافتقار العالم إليه «فَما مِن شفع

---

[1]– ابن عربي محي الدّين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج6. ص: 297.

[2]– سورة البروج، الآية: 20.

[3]– نقلاً عن: مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. مصدر سابق. ص: 103.

[4]– ابن عربي محي الدين. **الفتوحات المكّية**. نفس المصدر. ج6. ص: 297.

إلاّ ويوتره الواحد يكون بذلك فردية ذلك الشّفع، وما من فـــرد إلاّ وَيشفعـــه واحـــد يكـــون به شفعية ذلك الفرد، فالأمر الّذي يُشَّفِع الفرد ويفرد الشفع هو الغني الذي له الحكم ولا يحكم عليه ولا يفتقر ويُفتقر إليه»[1] فبقوة العدد ظهرت الأحكام في العدد.

كما أنّ التعبير عن معية الحقّ كانت بالعدد أيْ: الشفعية والوترية وفي هذا دلالات منها التّعبير عن ماهية الشيء وخُصوصيته بالفردية وَاِشتراكه مع بقية الأشياء بالشفعية قال ﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم ﴾[2].

«وأمّا ذكره تعالى بأنّه يشفع فرديتهم ويثني وأحاديتهم فأي قول في ﴿ ما يكون من ذلك ولا أكثر ﴾ فهل يُريد به أيضًا إفراد شفعيتهم كما شفع وتريتهم أو لا يكون أبدًا إلاّ مشفعًا فرديتهم خاصةً كما نصّ عليه؟. فاعلم وفّقك الله أنّ الله ما خلق شيئًا إلاّ في مقام أحديته الّتي بها يتميّز عن غيره، فبالشفعية الّتي في كلّ شيء يقع الاشتراك بيـــن الأشـــياء، وَبِأحديـــة كلّ شيء يتميّز كلّ شيء عن شيئية غيره»[3].

فَالمعوّل عليه في كلّ شيء هو ما يميّزه عن غيره ليتسنّى إطلاق الشّيئية عليه «وحينئذٍ تُسمّى شيئًا، فلو أراد الشّفعية لَمَا كان شيئًا، وإنّما يكون شيئين وهو إنّما قال ﴿ ولنقول له كن فيكون ﴾ لِشيء[4]، ولم يقل لشيئين فإذا كان الأمر على ما قرّرنا ثُمّ جاء الحقّ لكلّ شيء بصورته الّتي خلقه الله عليها فقد شفّع ذلك لما يشفع الرّائي صورته برؤيته في المرآة نفسه، فيحكم بالصورتين»[5].

---

[1]– ابن عربي محي الدين. **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج6. ص: 297.

[2]– سورة المجادلة، الآية: 07.

[3]– ابن عربي محي الدين. **الفتوحات المكّية**. نفس المصدر. ج7. ص: 423.

[4]– سورة النّحل، الآية: 40.

[5]– ابن عربي محي الدين. **الفتوحات المكّية**. نفس المصدر. ج7. ص: 423.

وهذا ما عبّر عنه في مواضيع أخرى أنّ هناك درجتين للشهود شهود العالم في صورة الحقّ أو مشهود الحقّ في صورة العالم أو المرآة الّتي هي مِن أروع وَأدقّ مثال يُعبّر عنه عن التجلي الإلهي «فلذلك ما أتى الحق في الإخبار عن كينونته معنا إلاّ مُشفِّعًا لفرديتنا فجعل نفسه رابعًا، وسادسًا، وأدنى من ذلك، وهو أن يكون ثانيا، وأكثر وهو ما فوق الستة من العدد الزوج إعلامًا منه تعالى أنّه على صورة العالم أو العالم على صورته»[1] وذكره لكونه سميعًا إشارة إلاّ أنّ المقصود مِن ذكر الأشياء أحوالها وليس أعيانها.

والوترية تعبير أحدية الحقّ لأنّ مِن المعاني اللّغوية لها طلب الثّأر لأنّ الحقّ نُوزع في أحديته بوجود الألوهية «والحقّ سبحانه قد نُوزع في أحاديته بالألوهية فلمّا نُوزع في ألوهيته جاء بالوتر أيْ يُطالب الثأر لينفي المنازع وينفرد الحقّ بِالأحدية، أحدية الذّات لا أحدية الكثرة[2] الّتي هي أحدية الأسماء فإنّ أحدية الأسماء شَفْع الواحد، لأنّ الله كان مِن حيث ذاته ولا شيء معه فَما شفّع أحديته إلاّ أحدية الخلق فظهر الشّفع»[3]، فهذا هو الأصل الإلهي للشّفعيّة وَالوتريّة الموجودة على مُستوى مراتب الأعداد.

### 4/- المعرفة وعلاقتها بالعدد:

فالواحد دليل الواحد، وما يتميّز به مِن الوصف المخصوص «وآية كلّ شيء عنده أحديته إذا كان كلّ موجود لابدّ أن يمتاز عن غيره بأحدية لا تكون لغيره، وتلك الأحدية هي على الحقيقة حقيقة آنِيَتِهِ وهويته، فعُلم من ذلك أنّ ربّه على خصوص وصف في هويته

---

[1]- ابن عربي محي الدين. **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج7. ص: 423.

[2]- «فإنّ العبد أُعطيَ الكثرة لتكون الأحدية له تعالى، وأعطيَ كل مخلوق أحدية التمييز لتكون عنده الأحدية ذوقًا، فيعلم أنَّ ثَمَّ أحدية ليعلم منها الأحدية الإلهية حتى يشهد بها الله تعالى، إذ لم يكن لمخلوق أحدية ذوقًا يتميز بها عمّا سواه ما عَلم أنّ لله أحدية يتميّز بها عن خلقه فلابدّ منها، فللكثرة أحدية الكثرة، ولكلّ عدد أحدية لا تكون لعدد آخر كالاثنين والثلاثة إلى ما فوق ذلك ممّا لا يتناهى وجودًا عقليًا فلكل كثرة من ذلك أحدية تخصّه». (أنظر: ابن عربي محي الدين. **الفتوحات المكّية**. نفس المصدر. ج6. ص: 152، 153).

[3]- نفس المصدر. ج7. ص: 499.

لا يمكن أن يكون ذلك لسواه»[1]. وأمّا القول بالاثنان فهو المعرفة المتمخضة عن الدّليل العقلي والنّظر، لأنّه اعتقد **بالثنائية في الوجود** «وأمّا من قال اثنان فهو الّذي يعرف توحيده من النّظر في شفعيته، فيرى كلّ ما سوى الحق لا يصحّ له الانفراد بنفسه، وَأنّه مُفتقر إلى غيره فهو مركّب من عينه، ومن اتّصافه بالوجود المستفاد الّذي لم يكن له من حيث عينه»[2]. واستفادة الأعيان للوجود مِن الحقّ مسألة ذوقية لا يُمكن إدراكها بِالعقل، فهذه الثّنائيّة هي الشفعية أيْ: الأعيان واستفادتها للوجود مِن الوجود الحقّ.

«وأمّا من قال بالثلاثة وهو أول الأفراد، فهو الّذي يرى أنّ المقدّمتين لا تنتج إلاّ برابط فهي أربعة في الصّورة وثلاثة في المعنى، فيرى أنّه ما عرف الحق إلاّ من معرفته بالثلاثة فاستدلّ بالفرد على الواحد وهو أقرب في النّسبة من الاستدلال بِالشّفع على أحديته»[3].

أمّا عن العدد أربعين فله علاقة بحصول المعرفة «وأمّا مَن قال بالأربعين فاعتبر الميقات الموسوي الّذي أنتج له معرفة كلام الحقّ مِن حيث ما قد علمتم من قصّته المذكورة في القرآن، وكذلك أيضا مَن حصلت له معرفة ربّه من إخلاصه أربعين صباحًا وهي الخلوة المعروفة في طريق القوم، فإنّهم يتّخذونها لتحصيل معرفة الله لِما حصل لهم فيها مِن الإخلاص مع الله مِن المشوب»[4].

وإذا كان العلم بالله يحصل في الثلاثين ولكنْ لوجود الخلل زاد عشرًا كما جاء في القرآن «وأمّا مَن قال بالثلاثين فنظر إلى الميقات الأول الموسوي، وعلم أنّ ذلك هو حدّ المعرفة إلاّ أنّه طرأ أمرٌ أخلّ به فزاد عشرًا، جبرًا لذلك الخلل فهو بالمعنى ثلاثون»[5].

---

[1]– ابن عربي محي الدين. **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج2. ص: 155.

[2]– نفس المصدر. ج2. ص: 155.

[3]– نفس المصدر. ج2. ص: 156.

[4]– نفس المصدر. ج2. ص: 155–156.

[5]– نفس المصدر. ج2. ص: 156.

وأمّا ما يتعلّق بمرتبة الإنسان الجامعة فهي الاثنا عشرة الّتي هي جامعة للبسائط مِن واحد إلى تسعة وإضافة العشرات والمئات والآلاف «وأمّا مَن قال بِالاثنتي عشر فَاِعتبر نهاية الإنسان ومرتبته العلوية، وهي اثنا عشرة واعتبر أيضا إنشاء الأعداد البسائط دُون المركبات وهي اثنا عشر من واحد إلى تسعة والعقد ثلاث وهي العشر والمؤون والآلاف فهذه اثنا عشر، وبعد هذا ما تمّ عدد إلاّ مُركّب في هذه الأصول فهي جمعية البسائط»[1]، وهنا تظهر محوريّة العدد اثنا عشر كما هو الحال للعدد عشرة عند الفيثاغوريين.

وأمّا عن العدد أربعة الّذي هو عُشْر الأربعين فَلا تصحّ المعرفة إلاّ بِالزّائد على الأربعة «لا تصحّ المعرفة بالله إلاّ بِالزّائد على الأربعة وأقلّ ذلك الخمسة وهي المرتبة الفردية، والمرتبة الأولى هي الثلاثة، وهي للعبد فإنّها هي نتجت عنها معرفة الحق»[2]. وهذه المعرفة تتعلّق بفردية الحقّ لا أحديته لأنّ الأحدية لا يُنتجها الشيء «فكان الحاصل فردية الحق لا أحديته لأنّ أحديته لا يصحّ أن يُنتجها شيء بخلاف الفردية»[3]، وهنا تبرز قيمة العدد وحُكمه على كلّ ما هو محسوس ومعقول كالمعرفة الّتي هي أسّ التّصوّف.

**5/- العدد في أسرار العبادات:**

أعداد ركعات الصّلوات في علم أصول الفقه مِن الأمور غير المعلّلة أيْ: لا نعرف علّة وُجود العدد، وهو ما يُسمّى لا معقولية الحكم. في حين نجد في عرفانية الأعداد أو علم السّيمياء ما يُقدّم لنا تفسيرًا وتعليلاً لِذلك، قال تعالى: «﴿ ٱلصَّلَوَٰتِ ﴾[4]، وليست سوى هذه الخمس المؤقتة المعيّنة المكتوبة، وكما أنّ الخمس تحفظ نفسها وغيرها الّذي هو العشرون وهو أنّنا في عقد العشر مِن العشرة، والعشرة أوّل العقود، وأقلّ ما يكون العقد في اثنين فكذلك الصّلاة قسّمها الحق نصفين نصف له ونصف لعبده وجعلها بين تحليل

[1]- ابن عربي محي الدين. **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج2. ص: 157.

[2]- نفس المصدر. ج2. ص: 157.

[3]- نفس المصدر. ج2. ص: 152.

[4]- سورة البقرة، الآية: 238.

وتحريم»[1] أيْ: أنّ النّصف مِن فاتحة الكتاب هي مِن حقوق الله مِن حمدٍ وثناء وعبادة والنّصف الثّاني طلب ودعاء مِن العبد، كما أنّ بداية الصّلاة تكون بِالتّكبير الّذي يُحرّم على المصلي جميع الأفعال عدا الأفعال الّتي تدخل في جنس الصّلاة، أمّا التّحليل فهو قول السّلام الّتي هي خُروج مِن الصّلاة فيحلّ للعبد ما حُرّم عليه مِن كلام وغيره ويُبيّن ابن العربي العلاقة بين الصّلاة والعدد خمسة: «فإذا شرع العبد لم يصرف ذاته إلى غيرها مِن الأعمال المشروعة فحفظت نفسها حتّى تُسمى صلاة، فإنّ في الصّلاة شُغلاً وحفظت غيرها وهو المصلّي ليبقى عليه اسم المصلّي وحكمه فلهذا شرّعها الله خمسًا فَعيّن الوقت»[2].

أمّا عن نسبة الأركان مع الصّلوات الخمس كما جاء في الباب مِن الفتوحات فيقول: «واختّصت منها الصّلوات الخمس لِمطابقتها أصول تركيب الإنسان، ولأنّ الخمسة وحدها مِن بين سائر الأعداد تحفظ نفسها وغيرها.... فصلاة الظّهر نُوريّة، وصلاة العصر ناريّة وصلاة المغرب مائيّة، وصلاة العشاء تُرابيّة، وصلاة الصبح هوائيّة»[3]، كما أنّ هناك مناسبة بين الصّلوات والسّموات «فللظهر سماء المشتري، وللعصر سماء الكاتب العيسوية وللمغرب سماء الزهرة اليوسفية الثالثة، وللعشاء سماء المريخ الهارونية الخامسة، وللصّبح سماء زحل الإبراهيمية السّابعة، وللإمام سماء القطب الشّمسية، وللمأموم سماء الخلافة الآدمية الأولى»[4]. وكذلك هناك تناسب بين هذا العدد وأحكام الشّرع الخمسة أيْ: الأحكام التّكليفية عند عُلماء الأصول وهي «الواجب هو مُناسب لِركن الهواء، والمندوب هو للماء والمحظور هو للنار، والمكروه هو للتراب، والمباح هو الرّكن الأصلي الخامس، لأنّ الأصل في الأشياء الإباحة، والأحكام الأربعة الأخرى عارضة وَتتبدّل حسب الشّرائع»[5].

---

[1]– ابن عربي محي الدين. **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج7. ص: 321.

[2]– نفس المصدر. ج7. ص: 322.

[3]– مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. مصدر سابق. ص: 239.

[4]– نفس المصدر. ص: 239.

[5]– نفس المصدر. ص: 240.

ويدخل العدد في الرّخص المتعلّقة بِالعبادات كرخصة قَصْر الصّلاة لمسافة أربعة بُرَد «فإذا مشى الإنسان في طريق الله في الأربعة الأركان الّتي قامت منها نشأته، وهي أخلاطه يقطع كلّ رُكن بهذه الاثنتي عشرة، وأمّا الأكابر فيقطعونها في الأربعة الأسماء الإلهيّة الّتي هي أمّهات الأسماء كلّها، وعليها توقّف وجود العالم وهي الحي، العالِم، المريد، القادر لا غير»[1].

وَهذه الأسماء تُثبت الألوهية لله عزّ وجلّ، فَحين ينظر العبد في هذه الأسماء الأربعة «الّتي كانت له ثمانية ونظر إلى نفسه وعقله فكانت العشرة، ونظر إلى توحيد ذاته وتوحيد ألوهيته كانت الاثنتي عشرة، وتمّ البُرْد... فنظر أيضًا في الأربع مراتب وهو قوله: الأوّل، والآخر، والظّاهر والباطن حقًّا وخلقًا وصرف في كلّ حال من هذه الأحوال الاثني عشر ثبتت بذلك أربعة بُرَد فيقصر لها الصلاة»[2].

وأمّا العدد اثنين وعشرة في عدد ركعات الصّلاة فيقول ابن العربي «وأمّا اعتبار عدد الركعات في الركعتين فاعلم أنّ الرّكعتين ظاهر الإنسان وباطنه، أو عقله وطبعه، أو معناه وحرفه، أو غيبه وشهادته، وأمّا العشرة فهي تنزيهه في الرّكعتين خالقه تعالى عن القَبْل والبُعد، والكلّ، والبعض، والفوق، والتحت، واليمين، والشمال، والخلف، والأمام، فيرجع هذا التّنزيه من الله عليه»[3]، أيْ: ترمز إلى تنزيه الله عن الزّمانية والمكانية لأنّ كُلاًّ مِن الزّمان والمكان مخلوقان، كما أنّ الزّمان والمكان مِن لوازم الأجسام كما هو مُقرّر في علم الكلام.

وإنْ كان للزّمان والعدد غاية تتجاوز وتتخطّى المحسوس إلى العرفان وهذا ما يتجلّى في توقيت العبادات كالحج «فالحاج في الحج يجني ثمرة الزّمان وَما يحوي عليه مِن المعارف الإلهية المختصّة بذي الحجّة، ويجني ثمرة العدد في المعارف الإلهيّة لأنّ العدد

---

[1]– ابن عربي محي الدين. **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج2. ص: 172.

[2]– نفس المصدر. ج2. ص: 172.

[3]– نفس المصدر. ج2. ص: 228.

له حُكم فيها، ألا تراه قد قال تعالى: ﴿ ... فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ﴾[1]، وقال الرسول صلى الله عليه وسلم ﴿**إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلا وَاحِدًا مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ**﴾[2]، فدخل تحت حكم العدد فله سُلطان في الإلهيات ذكرًا واسمًا وخلقًا»[3]، الأيّام المعدودات تُمثّل العدد وَالزمّان يُمثّل أشهر الحجّ، وهذه مِن أسراره الّتي يذكرها ابن العربي.

**6/- المملكة الباطنيّة مؤسسة على العدد:**

وهي مملكة القلوب والأرواح حسب مقاماتها وتحقّقها بِالمعرفة الذّوقية الإلهيّة، وهذه المملكة تتوارث الحكمة الإلهيّة مُنذ بدء الخليفة إلى يومنا هذا عبْر ما يُسمّى طبقات أولياء الرّحمان الّذين يترأسهم قطب عليه المدار ويتميّزون بالسّتر والخفاء.

وتُشكّل هذه المملكة الرّوحية دعامة العالم وتنفيذ الأوامر الإلهية أو ما يُمكنه تسميته بِالسلطة الروحية الّتي تحدّث عنها "ريني جينو" في مُقابل السلطة الزمنية. والاختلال الواقع بين السلطتين أدخل البشرية في ظلام دامس بِنُشوء الفوضى العقائدية والفكرية، والمفاهيمية والسلوكية، والّتي تسعى إلى ظهور نهاية العالم وذلك بظهور ما يُعرف بالمهدي المنتظر الّذي يجمع بين السّلطتين الزّمنية والرّوحية.

وهذه المملكة مؤسسة على نظام عددي لا يتغيّر ولا يتبدّل ويُسمّيهم ابن العربي بِعالم الأنفاس وهم طبقات كثيرة سنذكر أهل الأعداد، لأنّ العدد له حكم على الأشياء، ومِن هؤلاء الّذين يحصرهم العدد: الأقطاب وَالإمامان والأبدال والأوتاد. «"ولكن الأقطاب مُصطلح على أن يكون لهم هذا الاسم مُطلقًا مِن غير إضافة لا يكون منهم في الزمان إلاّ واحد وهو الغوث"، والغوث هو الخليفة سواء الخلافة الظّاهرة كالملك، أو الباطنة، وَأكثر الأقطاب

[1]- سورة البقرة، الآية: 203.

[2]- رواه مُسلم، حديث رقم: 4965.

[3]- ابن عربي محي الدين. **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج2. ص: 640.

لا حُكم لهم في الظاهر، أيْ ليس لهم السّلطة الزّمنية وهناك الأئمّة لا يزيدون عن العدد اثنين وهما اللّذان يخلفان القطب إذا مات، منهم مَن ينظر إلى عالم الملك والآخر الملكوت»[1].

أمّا الطّبقة الثّانية فهي طبقة الأوتاد لهم وظيفة حفظ الجهات «أمّا الأوتاد فهم أربعة لا يزيدون ولا ينقصون مُهمّتهم حِفظ الجهات الأربع: المشرق/ والمغرب، والجنوب، والشمال وهي الجهات الّتي يتسلّط بها الشّيطان على ابن آدم»[2].

والطّبقة الثّالثة وهم الأبدال، سُمّو بذلك لأنّهم يخلف بعضهم بعضًا أو يتبدلون في الصّور وعددهم سبعة «ومنهم الأبدال وهم سبعة لا يزيدون ولا ينقصون، يحفظ الله بهم الأقاليم السّبعة»[3]. وكلّ واحد مِن هؤلاء على قدم نبيٍّ مِن الأنبياء عليهم السّلام.

أمّا الطّبقة الرّابعة فَهُم النّقباء وَهُم «اثنا عشر نقيبًا في كلّ زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك الاثني عشر برجًا، كلّ نقيب عالم بِخاصيَة كلّ بُرج»[4]. وهنا تظهر روحانية الأبراج أو ما يُسمّى بِالفلك الروحاني الّذي لا نعرف عنه إلاّ مظهره الحسّي.

وهناك الطبقة الخامسة وهم الرجبيون «وهم أربعون نفسًا في كلّ زمان لا يزيدون ولا ينقصون... وهم رجال حالهم القيام بعظمة الله وهم مِن الأفراد»[5]. والأفراد كما يذكر ابن العربي هم الخارجون عن سُلطة القطب «وهناك المجتبون المصطفون عددهم ثلاث مئة نفس لا يزيدون ولا ينقصون بِعدد الأخلاق الإلهيّة وهم على قلب آدم كما أنّ هناك رجال الغيب وهم عشرة لا يزيدون ولا ينقصون، وهم أهل خُشوع لا يتكلّمون إلاّ همسًا وهم مَخفيون»[6]

---

[1]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج3. ص: 11 (بتصرّف).

[2]– نفس المصدر. ج3. ص: 11 (بتصرّف).

[3]– نفس المصدر. ج3. ص: 11.

[4]– نفس المصدر. ج3. ص: 14.

[5]– نفس المصدر. ج3. ص: 14.

[6]– نفس المصدر. ج3. ص: 21.

ورجال القوة وعددهم ثمانية، ورجال العطف الإلهي عددهم خمسة عشر رجلاً «ينظـــرون إلى الخلق بعين الجود والوجود لا بعين الحكم والقضاء»[1].

ومنهم رجال الفتح وعددهم «أربعة وعشرون نفسًا في كلّ زمان يُسمّون رجال الفتح..... بهم يفتح الله على قلوب أهل الله ما يفتحه مِن المعارف والأسرار وجعلهم على عدد السّاعـــات لكلّ ساعة رجل منهم»[2].

وهناك رجال العلوّ عددهم سبعة أنفس «هم رجال المعارج العلا في كلّ نفس معراج وَهُم أعلى عالم الأنفاس...» [3]. وهناك رجال التّحت الأسفل وعددهم واحد وعشرون نفسًا وَمِنهم ثلاثة أنفس وهم رجال الإمداد الإلهي الكوني في كلّ زمان فهم يستمدون مِن الحقّ وَيُمدّون الخلق[4].

ويختم ابن العربي تعداد الطّبقات الخاصة بالمملكة الرّوحية بهذه الخلاصة الّتي تكشف عن الغاية والسّر الإلهي وسُلطان العدد، ومدى تأثيره في جميع ما يدخل تحته «وبِالجملـــة فما مِن أمر محصور في العالم في عدد إلاّ ولله رجال بعدده في كلّ زمان يحفظ الله بهم ذلك الأمر»[5].

وهنا تبرز أهمّية العدد في الكشف في التّرابط بين العالم الغيبي والحسي، وعن أنّ بُنية الوجود تخضع للعدد الّذي هو تجلٍ للحرف والحرف تجلٍ للكلمة الإلهيّة.

---

[1]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج3. ص: 21.

[2]– نفس المصدر. ج3. ص: 22.

[3]– نفس المصدر. ج3. ص: 24.

[4]– نفس المصدر. ج3. ص: 24.

[5]– نفس المصدر. ج3. ص: 28.

الجدول يُبين مُلحق لوظيفة العدد في المملكة الباطنيّة

| الرجال | عددهم | وظيفتهم |
|---|---|---|
| القطب أو الغوث | 01 | محلّ نظر الله للعالم |
| الإمامان | 02 | النّيابة عن الغوث |
| الأوتاد | 04 | حفظ الجهات الأربعة |
| الأبدال | 07 | حفظ الأقاليم السّبعة |
| النّقباء | 12 | العلم بخصائص البروج |
| الرجبيون | 40 | القيام بعظمة الله |
| المصطفون | 300 | أهل الأخلاق الإلهيّة |
| رجال الغيب | 10 | أهل الخشوع |
| رجال القوة | 08 | أهل القوّة |
| رجال الحنان والعطف | 15 | النّظر إلى الخلق بعين الجود والوجود |
| رجال الفتح | 24 | إمداد أهل الله بِالمعارف وَالأسرار الإلهيّة |
| رجال العلى | 07 | العروج في كلّ نفس |
| رجال التّحت الأسفل | 21 | إمداد الخلق |
| رجال الإمداد | 03 | الإمداد |

**المبحث الثاني: وظيفة الأعداد وتجلّياتها الوجودية**

فَمراتب الوجود الثمانية والعشرون تعود إلى عدد الحروف الّتي هي أصول الكلمات الإلهية، أو ما يُسمّى بالحروف العالية، أو الأعيان الثابتة الّتي أظهرت الوجود الحسّي عبر ما يُسمّيه ابن العربي بالنّفس الرّحماني، الّذي يُضاهيه النّفس الإنساني في ظهور أعيان الحروف والكلمات، تنبيهًا إلى أنّ الإنسان على الصّورة الإلهية، وإلى مسألة الخلق فخروج الحروف مِن النّفس الإنساني «الّذي هو أكمل النّشآت وبه ظهرت وَبِنفسه جميع الحروف فكان على الصّورة الإلهية بالنّفس الرّحماني وظُهور حروف الكائنات وعالم الكائنات سواء النفس الإنساني كُلّها ثمانية وعشرون حرفًا مُحقّقة لمّا صدر مِن النّفس الرّحماني أعيان الكلمات الإلهية ثمانية وعشرون كلمةً وجوه تصدر عن نفس الرّحمان وهو العماء الّذي كان فيه ربّنا قبل أن يخلق الخلق»[1].

وأمّا حصر العالم على عدد الحروف البالغ ثمانية وعشرين حرفًا «من أجل النّفس في ثمانية وعشرين لا تزيد ولا تنقص فأوّل ذلك العقل ثمّ النّفس ثمّ الطّبيعة ثُمّ الهباء ثُمّ الجسم ثُمّ العرش ثمّ الكرسيّ ثمّ الأطلس ثمّ فلك الكواكب الثابتة ثمّ السماء الأولى....»[2]. قد سبق الإشارة إلى ذلك في مبحث التّدرج العرفاني عبر مراتب الوجود.

أمّا عن قواعد ظُهور بروج الفلك وَالّذي يحصره العدد اثنا عشر إِضافةً إلى ثلاث مائة وستّين وَهو دُرج الفلك الّتي تقطعه الكواكب «وَعن هذه القواعد ظهرت بروج الفلك وَالحمل والثور والسّرطان والأسد والسّنبلة والعقرب والقوس والجدي والميزان... ثلاثة منها نارية وهي الحمل والأسد والقوس، وثلاثة تُرابية وهي الثّور والسّنبلة والجدي وثلاثة هوائية وهي

[1]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج4. ص: 44.

[2]– نفس المصدر. ج4. ص: 44 بتصرف.

الجوزاء وتُسمّى التّومان ثُمّ الميزان والدّلو وثلاثة مائية هي السّرطان والعقرب والحوت فهي أربع مراتب مضروبة في ثلاثة والمجموع اثنا عشر»[1].

ويشرح ارتباط هذا العدد بعدد المنازل الّتي يقطعها يتمّ إيجاد الكائنات وَالحوادث فَمِن أين أصبح عدد حروف اللّغة ثمانية وعشرون حرفًا؟ «وَالجواب لأنّها إنّما ظهرت أعيان الحروف في عالم العناصر وفي عنصر الهواء لسلطانها، كما أنَّ التراب والماء للأجسام الحيوانية، وَعنصر النار للجماد والعالم العنصري المناسبة للعناصر لأنّها السبب الأقرب والعناصر إنّما حدثت عن حركات الأفلاك، وحركات الأفلاك إنّما قطعت ثمان وعشرين منزلة في الفلك الذي قطعت فيه»[2].

فالتجلّيات مّن الأعلى إلى الأسفل في نسق عددي يتمّ ويظهر فكرة النّكاح الوجوديّ أو الكوني القائم على التّأثير وَالتّأثّر والفعل والانفعال. وَيُمكن تلخيص ارتباطات العدد أربعة واثنا عشر، ثمانية وعشرين وُصولاً إلى الاثنين المعبّرة عن اثنية الأسمين المدبّر والمفصّل بشكل كمّي وكيفي.

**1/- تربيع الوجود:**

فالوجود ما هو إلاَّ تجلٍّ أسمائيٍّ، أيْ: أنَّ الذّات تجلّت في الأسماء الّتي هي أصل الوجود ومنبعه ورُوح الممكنات وقوامها، وهي نسب وإضافات يدخلها العدد أربعة منها ما هو ضروريّ للممكنات ومنها ما لا تحتاج إليه الممكنات احتياجًا ضروريًا «فالّذي لابدّ للممكن منها: الحيّ، والعالم، والمريد، والقائل كشفًا والنّظر العقلي القادر، فهذه الأربعة يطلبها الخلق بذاته، وإلى هذه الأربعة تستند الطّبيعة كما تستند الأركان إلى الطّبيعة

[1]- ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج7. ص: 58 بتصرف.

[2]- نفس المصدر. ج3. ص: 218.

كما تستند الأخلاط إلى الأركان، وإلى الأربعة تستند في ظُهورها أمّهات المقولات: الجوهر والعرض والزّمان والمكان، وما بقيَ مِن الأسماء فكالسدنة لهذه الأسماء»[1].

وهنا إشارة إلى أنّ نشأة العالم قائمة على التّربيع بما في ذلك الإنسان في الأخلاط الأربعة الّتي تُركّب جسمه وما يصدر عنه من الأفعال. ومُشاهدة التّربيع ذوقًا من علامات التمكين العرفاني عند ابن العربي «وَاِعلم أنّ الأمر لمّا كان محصورًا في أربع حقائق: الأوّل والآخر والظّاهر والباطن وقامت نشأة العالم على التّربيع لم يكن في طريق الله تعالى صاحب تمكين إلاَّ مَن شاهد التّربيع في نفسه وأفعاله فأقام الفرائض وهي الإقامة الأولى وأقام النّوافل وهي الإقامة الأخرى في ظاهره وباطنه فإن قام ذلك في الظّاهر والباطن فعمَّ حُكم الله نشأته»[2].

فالعدد أربعة له تجلّيات عبر الوجود والطّبيعة أو الأجسام والمولدات في عملية نُزولية تُسمّى بالأربعة الإلهية والطّبيعيَّة، فالأولى تتجلّى في كلمة التّوحيد وما تضمّنته «فأرفع الكلمات كلمة لا إله إلاّ الله وهي أربع كلمات: نفي ومنفي، وإيجاب، وموجِب، والأربعة الإلهية أصل وُجود العالم، والأربعة الطّبيعيّة أصل وجود الأجسام، والأربعة العناصر أصل وُجود المولدات، والأربعة الأخلاط أصل وُجود الحيوان، والأربعة الحقائق أصل وُجود الإنسان»[3] وهنا تبرز فكرة التّربيع ثُمّ يُواصل ابن العربي في تفصيل أنواع هذه الأربعة قائلا: «فالأربعة الإلهية: الحياة، والعلم، والإرادة والقول، وهي عين القدرة عقلاً والقول شرعًا. الأربعة الطّبيعية: الحرارة والبرودة واليبوسة والرّطوبة. والأربعة العناصر: الأثير، والهواء والماء والتّراب، والأربعة الأخلاط: المرّتان، والدّم والبلغم. والأربعة الحقائق: الجسم

[1]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج6. ص: 24.

[2]– نفس المصدر. ج6. ص: 24.

[3]– نفس المصدر. ج4. ص: 62.

والتّغذي، والحسّ والنّطق. فإذا قال العبد لا إله إلاّ الله على هذا التّربيع كان لسان العالم ونائب الحقّ في النّطق، فيذكره العالم والحقّ لذكره»[1].

وهنا تبرز أهمّية العدد في صياغة تركيبة الوجود وإعادته إلى المبادئ الأصلية في نسق معرفي يتّسم بِوحدة التّصوّر ووحدة المبدأ، وتجسيد مقولة حكم العدد مقدّم على كلّ حكم عبر عملية التّجلّي الّتي تأخذ شكلاً نُزوليًا مِن ملكوت[2] السّموات إلى عالم الكثافة حتّى نفهم نشأة الوجود. لابدّ من العودة إلى الأصل الميتافيزيقي الّذي لا نراه إلاّ في التّجلّيات وَمِن أمثلة ذلك العنصر الهوائي الّذي يُشكّل مع بقية العناصر البنية التّربيعية فمن تجلّياته الغازات والبخارات «فأنسب الأجسام العنصرية للحقيقة الهوائية هي الغازات وبخارات العناصر وأكملها نسبةً غاز الأكسجين الضّروريّ للتّنفس والاحتراق»[3].

كما تتجلّى هذه العناصر في المولدات كالإنسان والجنّ «فإذا انتقلنا مِن الأركان إلى المولدات، أيْ: المعادن والنّبات والجنّ والإنسان، فأنسبها للهواء هم الجنّ للطافتهم ونشأتهم تتكوّن أساسًا مِن الهواء ثُمّ النار. أمّا في جسد الإنسان فأنسب الحواس للهواء هو السّمع، ثُمّ جهاز التّنفس والنّطق، وَأنّسب الأخلاط الدّم ورُوحه القوّة الجاذبة، وكوكب المشتري وفلكه في سمائه الهوائية نظيرهما في الإنسان القوّة الذّاكرة ومُؤخرة الدّماغ»[4].

أمّا عن رُكن الماء أو الحقيقة المائية، فَلها مظاهر عبر مراتب الوجود مِن الأعلى إلى الأسفل «ففي حضرة الأسماء الإلهية صفة العلم هي الأنسب إليها وفي الحضرة البرزخيّة العماء

---

[1]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج4. ص: 62.

[2]– «فأمّا الملكوت قلنا: عالم المعاني والغيب، والارتقاء إليه مِن عالم الملك، وعالم الملك هو عالم الشّهادة والحرف وبينهما عالم البرزخ. وعالم البرزخ، قُلنا عالم الخيال، ويُسمّيه بعض أهل الطّريق: عالم الجبروت وهكذا هو عندي» ويقول فيه أبو طالب صاحب القوت: «عالم الجبروت هو العالم الّذي أشهد العظمة، وهم خواص عالم الملكوت ولهم الكمال» أنظر: مفتاح عبد الباقي، **السّماع والمصطلحات والرّموز الصّوفية عند عبد الكريم الجبلي وابن العربي**. تقديم: محمد التّهامي الحرّاق. عالم الكتب الحديث. أربد، الأردن. ط01، 2018، ص: 257.

[3]– مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. مصدر سابق. ص: 187.

[4]– نفس المصدر. ص: 188.

عين الهواء الوجودي، وفي الحضرة الخلقية نجد النّفس الكلّية الّتي هي منشأ الصّور الكونية وفي حضرة الطّبيعة نجد البرودة أقرب الطّبائع إلى الماء كما أنّ فلك البروج ثلاثة منها: المائية وهي العقرب مفتاح خلق النّبات، والحوت مفتاح خلق الحيوان، والسّرطان مفتاح خلق الدّنيا»[1].

أيْ: أنّ التجلّيات تنزل مِن اللّطيف إلى الكثيف عبر نسقٍ وروابط روحية لا يُمكن إدراكها إلاّ بالكشف وكأنّ بُنية الكون رُوحية في الأساس وهذا هو البعد الميتافيزيقي الّذي يضمن ديمومة الكائن وقوامه الّذي هو في آخر المطاف عدم «مراتب البطون هي الّتي تضمن للكائن والهويّة وخارج مراتب البطون وَهي عبر إرجاعه إلى مبدئه الباطن، فإنّ تلك الدّيمومة لا يمكن أن تكون سوى وهم»[2]. ليس بالمعنى السّوفسطائي أيْ: لا وُجود لـــها بل لم تبرح حضرة الوجود العلمي أو ما يُسمّى بالأعيان الثّابتة. أيْ: أنَّ الأشياء لم تشمّ رائحة الوجود الحقيقي.

**2/- مقامات الولاية المناسبة للأركان الأربعة:**

ويتجلّى التّناسق في تجلّيات العدد أربعة في مُناسبة الأركان الأربعة لمقامات الولايـــة مِن تراب، وماء، وهواء ونار، حيث تأخذ المقامات أسماء الأركـــان «فَالمقـــام التّرابـــيّ عند أولياء الله يرمز إلى مقام العبودية المحضة، والانكسار الدّائم، والثّبات واليقين والسّكينة والسّتر وَالغيرة على الأسرار. فُهو مقام أكابر الملامتية[3] الّذين رغم عُلوّ مقامهم ودوام

---

[1]- مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. مصدر سابق. ص: 189،191. بتصرّف كبير.

[2]- يحي عبد الواحد، **مراتب الوجود المتعدّدة**. ترجمة عبد الباقي. عالم الكتب الحديث. ط01، 2016، ص: 91.

[3]- **الملامتية:** ملامية أو مقام القرية في الولاية «اعلم أيدك اللّه أن هذا الباب يتضمن ذكر عباد اللّه المسمين بالملامية وهم الرجال الذين حلوا من الولاية في أقصى درجاتها و ما فوقهم إلا درجة النبوة وهذا يسمى مقام القربة في الولاية وآيتهم من القرآن حُورٌ مَقْصُوراتٌ فِي الْخِيَامِ ينبه بنعوت نساء الجنة وحورها على نفوس رجال اللّه الذين اقتطعهم إليه وصانهم وحبسهم في خيام صون الغيرة الإلهية في زوايا الكون أن تمتد إليهم عين فتشغلهم لا واللّه ما يشغلهم نظر الخلق إليهم لكنه ليس في وسع الخلق أن يقوموا بما لهذه الطائفة من الحق عليهم لعلو منصبها فتقف العباد في أمر لا يصلون إليه أبدا=

شُهودهم لا يظهر على ظواهرهم شيء خارجًا عن العادة»[1]. أمّا المقام النّاري فهو مقام «تجلّي السّبحات الوجهية وما يتعلّق به من مقامات الرّؤية والشّهود والفناء والسّحق والمحق والبقاء، وكثيرًا ما يُشير الشيخ للمقام الناري بالاصطلام. وأمّا الرّكن الهوائيّ فَمقامه في السّلوك هو مقام (نفس الرّحمان) ورجاله هم رجال النفس الرحماني وأمّا الماء فمقامه عند أهل البداية خُصوصًا هو مقام التّوبة... فهو مقام الرّحمة العامة والعلم اللّدني ولذلك قرن الله سبحانه بين الرّحمة والعلم ومجمع البحرين»[2] وذلك لقوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا ﴿٦٠﴾ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا ﴿٦١﴾ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا ﴿٦٢﴾ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ﴿٦٣﴾ قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٤﴾ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾[3] في شأن عبده الخضر عليه السّلام.

### 3/- ارتباط العدد أربعة بالتجلّيات ومسألة الخلق:

وينحصر مقام التّجلّيات الإلهية في أربع وهو أُسّ العرفان وَالتّمكين فيه «وإن كان التّجلّي الحجابي بين تجلّ حجابي وذاتي، فالتّجلي الحجابي علم على ارتباطه بالحقّ من حيث ما هو دليل عليه، وكونه سببًا عنه وأنّه على صورته ونسبة الشّبه به، وأمّا صُورة التّجلّي الذّاتي فهو علم تجلّ الحقّ في صفات المخلوق، من الفرح والتّعجب والتّبشبش واليد والقدم... وقد حصرت لك التجليات في أربع وليس ثم غيرها أصلا»[4]. ويترتّب عن هذه الحقيقة أنّ جميع الموجودات ذات بُنية تربيعية، لأنّها أثرٌ مِن آثار التّجلّيات الإلهية الّتي هي مفتاح

---

=فحبس ظواهرهم في خيمات العادات والعبادات من الأعمال الظاهرة والمثابرة على الفرائض منها والنوافل فلا يعرفون بخرق عادة فلا يعظمون ولا يشار إليهم بالصلاح الذي في عرف العامة مع كونهم لا يكون منهم فساد فهم الأخفياء الأبرياء الأمناء في العالم الغامضون في الناس فيهم» (أنظر: ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج1، ص: 181).

[1]- مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. مصدر سابق. ص: 228.

[2]- نفس المصدر. ص: 228.

[3]- سورة الكهف، الآية 60-66.

[4]- ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. نفس المصدر. ج4، ص: 559.

تفسير الخلق والنّشأة والاستمرارية «ولما أعطت الحقيقة في التجليات الإلهية أنّها لا تكون إلاّ في هذه الأربع في العالم، كانت الموجودات كلّها على التّربيع في أصلها الّذي تُرجع إليه، فكلّ موجود لابدّ له أن يكون في علمه: علم تنزيه أو علم تشبيه وفي عمله إمّا في عمل صناعي، أو عمل فكري رُوحاني، ولا يخلو من هذه الأربعة أقسام»[1] ويظهر أثر هذه التّجلّيات في الطّبيعة «وكذا الطّبيعة أعطت بذاتها حُكم هذه التّجليات، فَإنّ الموجودات إنّما خرجت عن صُورة هذه التّجلّيات، فَكانت: الحرارة وَاليبوسة وَالرّطوبة وَهي في كل جسم بكمالها»[2]. ويتواصل المنحى التّنازلي لهذه التّجلّيات وَأدنى مراتب الوجود وهو الجسم الحيواني المولد «وكذلك الجسم الحيواني المولد جعل أثر النّار فيه الصّفراء، وأثر الهواء الدّم، وأثر الماء البلغم، وأثر التّراب السّوداء. فركّب الجسم على أربعة طبائع وكذلك القوى الأربع: الجاذبة والماسكة والهاضمة والدّافعة»[3].

والعدد يدخل في الجهات المحدّدة بأربعة أركان، والّتي تُقترن بها سعادة الإنسان وشقاؤه «وكذلك قرن السعادة والشّقاء بالأربعة: باليمين والشّمال وَالخلف وَالأمام. لأنّ الفوقية لا يمشي الجسم فيها بطبعه، والتّحتية لا يمشي فيها الروح بطبعه. والإنسان والحيوان مركب منهما»[4]. وإبليس له تأثير على الإنسان من هذه الجهات[5] وحتّى التّأثير بين العالم الجسماني العلوي الّذي يدخل في مسألة الخلق يخضع لهذا العدد «وهكذا فعل العالم الجسماني العلوي فجعل البروج الّتي جعل الأحكام عنها في العالم على أربع مُستويات: نارية وترابية وهوائية ومائية وكذلك جعل أمّهات المطالب أربعًا: هل وما ولم وكيف، وكذلك أمّهات الأسماء

---

[1]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج4، ص: 560.

[2]– نفس المصدر. ج4، ص: 560.

[3]– نفس المصدر. ج4، ص: 560.

[4]– نفس المصدر. ج4، ص: 561.

[5]– «وهؤلاء أربعة أصناف هو أهل النّار لا يخرجون منها مِن جنٍّ وإنس، وإنّما كانوا أربعة لأنّ الله ذكر عن إبليس أنّه يأتينا مِن بين أيدينا وَمن خلفنا وَعن أيماننا وَعن شمائلنا، فيأتي المشرك مِن بين يديه وَيأتي المعطّل مِن عن خلفه، وَيأتي المتكبّر مِن عن يمينه، وَيأتي المنافق مِن عن شماله، وَهو الجانب الأضعف فإنّه أضعف الطّوائف» (ابن عربي محي الدين **الفتوحات المكّية**. نفس المصدر. ج1، ص: 676).

المؤثرة في العالم وهو: العالم والمريد والقادر والقائل»[1] وهذا ما أشرنا إليه في معرض الحديث عن ارتباط العدد بالأسماء الإلهية وتجلّياتها.

وهذه الطّبائع[2] الّتي تدخل في الخلق والمولدات نتاج الأسماء الإلهيـــة «ظهـــرت الأعيـــان عن هذه الأربعة، فالحرارة للعلم، واليبوسة للإرادة، والبرودة للقول، والرّطوبة للقدرة... قال الله تعالى ﴿ ... ﴾[3] فذكر المنفعلين دون الفاعلين لدلالتهما على مَن كانا مُنفعلين عنهما وهما الحرارة انفعل عنها اليبوسة وكذلك البرودة انفعـــل عنـــها الرّطوبـــة، فَأنظـــر ما أعطته هذه التّجلّيات بحصرها فيما ذكرناه»[4].

وحتّى ما يتميّز به العالم مِن صفات، وحالات لا مَخرج عن هذا العدد «وكذلك العالم سعيد مطلق، وشقيٌّ مطلق، وشقيٌّ ينتقل إلى سعادة وسعيد ينتقل إلى شقاوة فانحصرت الحالات في أربع ومنه الأول والآخر والظّاهر والباطن وما ثمَّ خامس... ومراتب العدد أربعة لا خامس لها وهي الآحاد، والعشرات، والمئات والآلاف. ثمّ يقع التّركيب، وتركيبها كتركيب الطبائع لوجود الأركان سواء»[5].

---

[1]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج4، ص: 561.

[2]– الأوتاد والطّبائع الإنسانية وجهاتها الأربعة: «ثُمّ إنّ أولئك الأوتاد هو الّذين يحفظ الله بهم أركان بيت الدين وهي الرّسالة والنّبوة والولاية والإيمان، وأصحابها هُم: أهل الجنّة بطوائفها الأربعة: أيْ أهل المنابر والكراسي والأرائك والمراتب، لأنّهم حفظوا جهاتهم الأربعة مِن دخول الشّيطان عليهم منها... وعلاقة الجهات ... جهة الأمام مُناسبة لركنه النّار، ولصاحب المزاج الصّفرواي... وجهة الخلق الغربية مُناسبة لركن الهواء ولصاحب المزاج الدّموي... وجهة اليمين الفوقية مُناسبة لركن الماء وصاحب المزاج البلغمي... وجهة الخلف الّتي يدخل منها الشيطان على المعطّلة» (ابن عربي محي الدين **الفتوحات المكّية**. نفس المصدر. ج4، ص: 256، 257 بتصرّف).

[3]– سورة الأنعام، الآية: 59.

[4]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. نفس المصدر. ج4، ص: 561.

[5]– نفس المصدر. ج4، ص: 561.

**4/- العدد والخلق:**

فالصّور المخلوقة لا تخرج في تسويتها إمّا بقول كُن أو باليد أو بِاليدين أو الأيدي كما جاء في القرآن الكريم «فما من صورة محسوسة، أو خياليّة أو معنوية إلاّ ولها تسوية من جانب الحق، وتعديل كما يليق بها، وبمقامها، وحالها، وذلك قبل التركيب، أعني اجتماعها مع المحمول الذي تحمله، فإذا سوّاها الرّبّ بما شاءه من قول أو يد أو يدين أو أيد[1] وما ثم سوى هذه الأربعة، لأنّ الوجود على التّربيع»[2].

قام الحقّ عزّ وجلّ بِتعديل الصّورة حسب استعدادها «فوجّه عليه نفسه وَهُو رُوح الحقّ في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[3] وهو عين هذا النّفس قبلته تلك الصّورة واختلف قبول الصور بحسب الاستعداد»[4].

وضمن المخلوقات تقسيم الزّمان إلى أربعة أقسام لأنّه وُجِد بِوُجود الطّبيعة الّتي تُحدّثنا عن تربيعها «والزّمان محصور في سنة، وشهر، وجمعة ويوم، فيقسّم الزّمان على أربعة أقسام: لأنّ الفصول الطّبيعية أربعة: لأنّ الأصل في وُجود الزّمان الطّبيعة وَرُتبتها

---

[1]- شرح المقصود بالقول واليد واليدين والأيد (إنّ اليدين استعارة لنور قُدرته القائم بصفة فضله، ولنورها القائم بصفة عدله.

- اليد: اسم اليد استعارة لنور يد الحق تعالى وقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ وقوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (سورة فصلت، الآية 41-42).

- الأيدي: ونبّه بِجمع الأيدي في خلق الأنعام على أنّ اليد المنسوبة إليه ليست جارحة وإلاّ لم يرد على يدين لأنّه أفضل المخلوقات.

ثانيًا في الشّاهد محمد صلى الله عليه وسلم وهو لا يزيد على يدين، 148. نسبة الأيدي إليه استعارة لحقائق أنوار علوية يظهر عنها تطرّقه وبطشه بدءًا وإعادةً ولكن الأنوار مُتفاوتة في روح القرب. 145.

(أنظر: ابن عربي محي الدين، **ردّ المتشابه إلى المحكم مِن الآيات القرآنية والأحاديث النّبوية**. تحقيق عاصم إبراهيم الكيالي. دار الكتب العلمية. بيروت، ط01، 1425/2004هـ، ص: من 146 إلى 148 بتصرّف).

[2]- ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج4، ص: 101.

[3]- سورة ص، الآية: 72.

[4]- ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. نفس المصدر. ج4، ص: 101.

دون النّفس وفوق الهباء الّذي يُسمّيه الحكماء الهيولي الكلّ، وحُكم التّربيع فيها من حُكم التّربيع في الأحكام الإلهية»[1].

فَانعكس ذلك لمستوى الأسماء الأربعة على الطّبيعة «فظهر التّربيع في الطّبيعة ثمّ نزل الأمر فظهر التربيع في الزّمان الأكبر وهو السّنة فانقسمت السّنة إلى أربعة فصول: ربيع وصيف، وخريف وشتاء»[2].

**5/- رمزية بعض الأعداد:**

**5-1/ العدد أربعة عشر ورمزيته:**

يرمز إلى نصف الفلك بمنازله الأربعة عشر فنصفه الظّاهر يرمز إلى الظّهور ونصفه الغائب يُشير للبطون والتّنزيه والفناء كما يرمز إلى كمال الرّؤية أيْ: رؤية الحقّ وإلى كمال المشاهدة وإلى درجة معالي السّعداء وهي الإسلام والإيمان والإحسان، والتّقديس التنزيه، الغنى، الفقر، الذّلة، العزّة، التّلوين، التّمكين[3]، الفناء، البقاء[4]، وإلى أُصول القبضة الإلهية وأصولها الخمسة كأصابع قبضة اليد بمفاصلها الأربعة عشر وهي تُشير إلى حرف النّون، لأنّ مرتبته اللّفظية هي العدد أربعة عشر وشكله يرمز إلى نصف دائرة الفلك وحقائق فاتحة الكتاب السبع المثاني (7×2)، كما أنّ عدد أشخاص المملكة الباطنيّة وهم القطب الإمامان (02) والأوتاد (04) والأبدال (07) وهم قمّة المملكة. كما أنّه يُشير عدد حروف المشكّلة لفواتح السّور وتشمل أنصاف جميع الحروف فَمن المهموسة عشرة (ص، ك، ح

---

[1]- ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج6، ص: 457.

[2]- نفس المصدر. ج6، ص: 457.

[3]- «التّلوين صفة أرباب الأحوال، التّمكين صفة أهل الحقائق. فَما دام العبد في الطّريق فَهو صاحب تلوين، لأنّه يرتقي مِن حال إلى حال وَينتقل مِن وصفٍ إلى وصف... فَإذا وصل إلى الحقّ بِانخناس أحكام البشريّة مكّنه الحقّ سُبحانه بأنْ لا يردّه إلى معلولات النّفس، فَهو مُتمكّن في حاله» (أنظر: القشيري أبي القاسم عبد الكريم هوزان، **الرسالة القشيرية وضع الحواشي خليل المنصور**. مصدر سابق. ص: 114، 116 بِتصرّف).

[4]- «الفناء سُقوط الأوصاف المذمومة وَالبقاء قيام الأوصاف المحمودة» (أنظر: القشيري أبي القاسم عبد الكريم هوزان، **الرسالة القشيرية وضع الحواشي خليل المنصور**. نفس المصدر. ص: 102).

هــ، س) ومِن المجهورة نصفها (ا ل، م ع ط، ر ق ي ن)، ومِن الشّديــدة (أ ك، ط ف) ومِن الرّخوة وكذلك المطْبقة...[1].

## 5-2/ العدد ستة (06) ورمززيّته:

هذا العدد يرمز إلى الكمال «ستة وهو عدد كامل فهو أصل كل عدد كامل، فكلّ مسدس في العالم فله نصيب من هذه الكماليّة وعليه أقامت النحل بيتها حــتّى لا يدخلــه خــلاء[2] ومِن أهل الله مَن يراه من أفضل الأشكال، فإنّه قارب الاستدارة مع ظُهور الزّوايا وجعله أفضل لأنّ الشّكل المسدس كبيوت النّحل لا يقبل الخلل»[3].

فالأربعة لها ارتباط لمراتب الوجود الّذي يتّسم بالتّربيعية في بُنيته الرّوحية والحسّيَة كما يرتبط بالتّجلّيات الإلهيّة مِن خلال الأسماء الأربعة وهذا عبْر عمليّة الخلق الّتي لا تخرج عن هذا العدد في الكيفيّة.

---

[1]- مفتاح عبد الباقي، **مفاتيح القرآن لكتاب مشاهدة الأسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلهية لمحي الدّين بن العربي**. عالم الكتب الحديث. أربد، الأردن. ط01، 2016، ص: 05.

[2]-«**الخلاء**: امتداد في غير جسم، ولمّا رأينا هذا الجسم الكلّ لم يقبل مِن الأشكال إلاّ الاستدارة علمنا أنّ الخلاء مُستدير لأنّ الجسم عمّر الخلاء» ابن عربي محي الدين، **عقلة المستوفز**، مصدر سابق. ص: 113.

[3]- ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج4، ص: 112.

## المبحث الثالث: الرّمزية العرفانية للهندسة وعلاقتها بالوجود

تحتلّ الهندسة العرفانية مركزًا في النّظرة الأكبرية للوجود ومراتبه وعلاقة العالم بالله فما نراه مِن أشكال هندسية هو في الحقيقة تعبيرٌ عن الحقائق والمبادئ الغيبية. فالنّقطة[1] هي رمز مبدأ الوحدة المطلقة والدّائرة رمز الوجود وهذا التّفسير ليس عملية عقلية مُجرّدة بل كشف وفيض إلهي، فما من شيء طبيعيّ أو رياضي أو روحي إلاّ وله أصل إلهي، وهذا ما ينطبق على الهندسة العرفانية كشكل مِن أشكال المعرفة اللّدنية.

### 1/- الحركة المستقيمة وأصلها النّقطة:

من مراتب الوجود الشّكل الّذي يدخل في ماهية الحروف، الّتي يوجد عنها العوالم الرّوحية والحسّية والعقلية والخيالية «فَعن الحروف اللّفظيّة يُوجد عالم الأرواح وعن الحروف الرّقمية يوجد عالم الحسّ، وعن الحروف الفكرية يُوجد عالم العقل في الخيال ومن كلّ صنف من هذه الحروف تتركّب أسماء الأسماء»[2].

ومُبتدأ الحروف الألف الّذي تنشأ منه الحركة المستقيمة المعبّرة عن القيومية سواءً قيوميّة العلّة أو قيومية الألوهية «كيف صار الألف مُبتدأ الحروف؟ الجواب لأنّ له الحركة المستقيمة وعن القيومية يقوم كلّ شيء، فإن قُلت: إنّما يقع التّكوين بِالحركة الأفقية فإنّه لا يقع إلاّ عرضًا والعرض ميل، ألا ترى إلى القائلين بحكم العقل كيف جعلوا مُوجد العالم

---

[1]– كثيرة هي الكتب تناولت الحديث عن النّقطة وأسرارها، وخاصية نُقطة البسملة منها (الرّسالة القدسية في أسرار النّقطة الحسّية) لعلي بن شهاب بن محمد الهمذاني (ت786)، حقيقة الحقائق التي هو للحقّ من وجه، ومن وجه للخلائق لعبد الكريم الجيلي (ت 832)، (النّقطة الأزلية في سرّ الذّات المحمّدية) لأبي محمد عبد الله الغزوامي المراكشي (ت: 935 هـ). نثر الدر في بيان كون العلم نقطة، للشيخ أحمد بن محي الدين (ت 1320هـ) (جينو ريني، **رموز العلم المقدس**. مرجع سابق. ص: 87، 88).

[2]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج3، ص: 217.

عِلّة العلل والعلّة تناقض القيومية فلنقل إنّما وقع الوجود بقيومية العلّة فإنّه لكلّ أمر قيوميته فقيومية الألوهية تطلب المألوه وبلا شكّ، أفمن هو قائم على كلّ نفس بما كسبته»[1].

فالألف هو أصل الحروف وأشكالها المنفتحة «وَانفتحت فيه أشكال الحروف كلّها لأنّ أصل الأشكال الخط، كما أنّ أصل الخط النّقطة، والخط هو الألف، فَالحروف منه تتركّب وإليه تنحلّ فهو أصلها»[2].

وهُنا تبدو أهمّية النّقطة[3] وما تحمله مِن رمزية إذ هي منشأ الفضاء ورمزٌ للوحدة والمطلق وهذا عبر دائرة الوجود «إنّ النّقطة الهندسية معدومة كما لا تحتلّ أيّ حيّز مِن الفضاء، مع أنّها هي المبدأ الّذي نشأ منه الفضاء بكامله. فليس هو سوى تطوّر أو انبساط إمكانياتها الخاصّة، وكذلك فإنّ الوحدة الحسابية هي أصغر الأعداد باعتبارها واقعة في الكثرة العددية، بَيْدَ أنّها هي الأكبر مبدئيًا إذ أنّها تشتمل عليها جميعًا تقديريًّا وَتنشأ كلّ سلسلتها بمجرّد تكرارها اللامحدود»[4]. أمّا عن رمزيتها للوحدة أو المطلق الّذي منه ينشأ الوجود ومراتبه أو ما يُعبّر عنه ابن العربي بالنّفس الرّحماني «وبالفعل فإنّ النّقطة رمز للوحدة وهي مبدأ الامتداد الّذي لا وُجود له إلاّ بإشعاعها والفراغ السّابق ليس سوى كُمون افتراض خالص، لكنّها لا تُصبح مركزًا له تُعطيه حقيقته جاعلةً من الفراغ شيئًا وممّا لم يكن ما هو كائن "فهو توسيع تابع للتّركيز»[5]. أيْ: أنّ النّقطة هي الوحدة أو الوجود الحقّ وامتدادها هي الكثرة المعبّرة عن الوحدة والفراغ. يعبّر عنه صاحب النّص بالصفر

---

[1]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج3، ص: 216.

[2]– نفس المصدر. ج3، ص: 216.

[3]– ليبنتز كان على حقّ لمّا ميّز بين ما يُسمّيه "النّقطة الميتافيزيقية" الّتي هي عنده "الوحدات الجوهرية" الحقيقية المستقلّة عن الفضاء، وبين "النّقطة الرّياضية" الّتي ليست سوى هيئات [أو مظاهر] للنّقطة الأولى الميتافيزيقية، فهي لها كالتّعينات الفضائية المشكّلة لـــ "وجهات نظرها" لتمثيل العالم أو للتعبير عنه (أنظر: جينو ريني، **رموز الإنسان الكامل**. مرجع سابق. ص: 185).

[4]– نفس المرجع. ص66.

[5]– نفس المرجع. ص: 82.

الميتافيزيقي كتعبير رياضي «وأصل الأشياء كلّها وُجود الحقّ إن لم يكن هذا الأصل الإلهي موجودًا، وهذه المادّة الهيولانية معقولة لمّا صحّ هذا الفرع المحدث الكائن بعد أن لم يكن ولمّا تصوّر»[1] وتبرز أهمّية النّقطة ورمزيتها الميتافيزيقية أنّها أصل الأشياء ومُنطلقها.

«فإنّ المركز هو الأصل، إنّه نُقطة انطلاق كلّ شيء. إنه النقطة المبدئية، بدون شكل ولا أبعاد، فهي إذن لا تنقسم، وبالتّالي فهي الصّورة الوحيدة الّتي يُمكن إعطاؤها للوحدة الأولى الأصلية. وهي المركز، بفعل إشعاعه، تتكوّن كلّ الأشياء، كما بِالوحدة تنشأ كلّ الأعداد بدون أن يحدث في ذاتها تغيّر أو أيّ تأثّر بأيّ صفة كانت»[2].

فهذا يدخل ضمن الرّمزية الهندسية، وهذا بتجريد فكرة المركز بطابعها المكاني ونقلها إلى الميدان الميتافيزيقي، فالنّقطة المركزية هي مبدأ نشأة الأشياء الّتي تُمثّل الفضاء أو إشعاع المركز «فالنقطة ترمز للمبدأ والدّائرة للعالم، ويستحيل تعيين بداية زمنية لِهذا الرّمز لأنّنا نجده باستمرار مرسومًا على آثار ما قبل التّاريخ ولاشكّ أنّه أحد الرّموز المتعلّقة مُباشرة للملّة الأصلية الأولى»[3].

هذا في العرفان في جميع الملل، أمّا في العرفان الإسلامي «يرمز إلى هذه النّقطة المركزية الأصلية في ميدان الرّموز الحرفية بالنّقطة العليا مِن حرف الألف، وتُسمّى أحيانًا بالكنز المخفي، ومنها ينزل شُعاعها الأول الّذي هو قائمة الألف نفسها الّتي ترمز إلى الوحدة، والنّقطة والألف يُمثّلان مركز شُعاع دائرة هي دائرة الحضرة الإلهية»[4]. أمّا عن ما ينشأ من الحضرة الإلهية وتجلّياتها. فَهُو الحضرة الكونية الّتي نرمز إليها بحرف نقطة الباء «وأمّا مركز دائرة الحضرة الكونية أو مركز العالم فيرمز إليه بالنّقطة تحت الباء

[1]– ابن عربي محي الدين، **إنشاء الدوائر**. مصدر سابق. ص: 154.

[2]– جينو ريني، **رُموز الإنسان الكامل**. مرجع سابق. ص: 75.

[3]– نفس المرجع. ص: 72.

[4]– نفس المرجع. ص: 79 تعقيب المترجم عبد الباقي مفتاح.

ومقدار شعاع هذه الدائرة يتمثّل في طُول خط الباء الممدود أفقيًا إشارة إلى انفعاله وتلقيه فعلاً من استقامة الألف الممدود عموديًا»[1].

والنّقطة مستقلة عن المحيط، وذلك أنّ المحيط لا يُمكن أن يوجد دون مركزه. وهذا يعني افتقار العالم إلى الله عزّ وجلّ كما أنّ «النّسبة بين طول المحيط وطول قُطره هو العدد المعروف π = 3.14 وإذا ضرب هذا في المائة الّتي هي عدد القاف القطبي الّذي هو القطر وهو أيضًا عدد مجموع عددي النونين السّفلية الظّاهرة والغيبية العلوية (أي 50×2=100) فالحاصل هو 314 الّذي هو عدد الرّسل وعدد صحابة أهل بدر وعدد تفصيل اسم محمد (أي ميم حاء ميم دال)، وعدد (الإنسان الكامل) وعدد (مطرون) اسم الروح الأعظم ومعراج»[2].

**1-1/ النّقطة:**

**النّقطة ترمز إلى الذّات الواجبة الوجود:**

نشأة الامتداد المكاني، خاضعة لِظهور النّقطة مِن غيب أُحاديتها، ويربطها خطٌ واصل يُمكن تقييمه بعدد مُجرّد "ب" كما يمكن تقييم الامتداد المكاني على مُستوى ذي بُعدين مِن الصّيغة "ب$^2$"، وَعلى مُستوى فضائي ثلاثة أبعاد بِعدد مِن الصّيغة "ب$^3$" أيْ: كَسطحٍ أو حجم. وَعند النّقصان مِن أسّ العدد الّذي يُؤدّي إلى إنقاص البعد وُصولاً إلى «إحالته إلى شكل نُقطة، أيِ الصّفر في المعادلة "ب$^0$=1" فَالصّفر لا يعني العدم كما يتبادر إلى الأذهان وَلكنّه إثبات للوجود الواحد المحض، وَما دامت النّقطة لا بُعد لها فَمِن البديهيّ أنّ لا شكل لها، وَلا يعني أنّها عدم، بل يعني أنّ كلّ الأشكال كامنة فيها بِالقوّة»[3].

وَالدّليل على هذا حسب المفهوم الفيثاغوري لنشأة الأشكال «انتقال النّقطة يعطي الخطّ وَانتقال الخطّ يُعطي السّطح، وَانتقال السّطح يُعطي الحجم»[4].

---

[1]- جينو ريني، **رُموز الإنسان الكامل**. مرجع سابق. ص: 79 تعقيب المترجم عبد الباقي مفتاح.

[2]- نفس المرجع. ص: 79 تعقيب المترجم عبد الباقي مفتاح.

[3]- يحي عبد الواحد، **مراتب الوجود المتعدّدة**. مرجع سابق. ص: 182 (بِتصرّف).

[4]- نفس المرجع. ص: 182.

لنصل في الأخير على أنّ «النّقطة ليست في حقيقتها جُزءً مِن الفضـــاء، أَوْ مُتقيّــدة بها إنّما هي مُنشئة له وَمُحتوية عليه، كما أنّ الدّائرة الّتي ترمز إلى الكثرة الخلقية مُحتواة مبدئيًا في مركزها. وَهذا التّجلّي الذّاتي للنّقطة في الفضاء يُحقّق نشر إمكانيات الذّات للظّهور في الكثرة، فلا يظهر في الفضاء إلاّ آثار فعلها»[1].

فيظهر وَكأنّ كلّ الفضاء بِكامله قد انطوى فيها مُنفعلاً عنها لذلك «لا يصحّ القول بِحُلول النّقطة في الفضاء إلاّ بِشرط الإطلاق وَعدم التّحيّز مِن حيث كونها تشغل كلّ موضع في آن واحد. وَهكذا يبدو الامتداد المكاني كأنّه مَنطوي مبدئيًا في النّقطة وَلا ينبسط إلاّ بعد التّجلّي الأوّل لتلك النّقطة عندما تتثنّى في نُقطة ثانية ليست مُغايرة لها إلاّ بِحُكم هذا التّجلّي الذّاتي»[2].

**1-2/ الدّائرة:**

هي أكمل الأشكال وفيها ظهرت صورة العالم كلّه، وهي تُعبّر عن الممكن، والواجب وعالم الغيب، والشّهادة، وعالم الخلق، وعالم التّجديــد، وَتمثّــل الحــقّ وَالوجــود. وَهــذا ما سنكشف عنه بمتون أكبرية، كما أنّ الدّائرة تدخل عالم الحسّ واللاحسّ، فكلّ الحقائق تأخذ الشكل الدّائري وهذا الشّكل له تداخلات دلالية مع النّقطــة وَالمربّــع وَالمثلّــث وَالخــطّ كما أنّ الدّائرة تتنوّع دلالتها حسب السّياق الّذي تُساق ضمنه للتعبير عن الوجود والموجود «وإذا تأمّلت في الحقائق وجدتها جميعها مائلة إلى الاستدارة، سواءً كانت حسّية، أو معنوية. ألاّ ترى إلى طريق أرباب الفكر كيف هي مُستديرة، لأنّهم إذا أرادوا الوصول إلى أمر بترتيب أُمور فلابدّ أنّ ذلك الأمر معلومٌ عندهم من وجه وَمجهولٌ من وجه، فإذا رتّبوا المعلومات إلى وجهه المجهول فكانت نهايتهم عين بدايتهم»[3].

---

[1]- يحي عبد الواحد، **مراتب الوجود المتعدّدة**. مرجع سابق. ص: 181.

[2]- نفس المرجع. ص: 181.

[3]- ابن عربي محي الدين، **الإسفار عن رسالة الأنوار فيما يتجلّى لأهل الذّكر من الأنوار**. مصدر سابق. ص: 144.

فالدّائرة تُعبّر عن افتقار العالم إلى الله، والنّقطة تُعبّر عن غنى الله عن العالم. كما أنّ النقطة وما يماثلها من دوائر يعبر عن اللانهاية الخاصة بالعالم الّذي يدخل ضمنه عالم الآخرة «نهاية الدّائرة مُجاورة لبدايتها وهي تطلب النقطة لذاتها، والنقطة لا تطلبها فصح نهاية أهل الترقي من العلم، وصحّ افتقار العالم إلى الله، وغنى الله عن العالم»[1].

أمّا عند عدم التّناهي في الغاية الخاصّة بالعالم «فتبين أنّه كلّ جزء من العالم يُمكن أن يكون نسبيًا موجود في عالم مثله لا أكمل منه إلى ما لا يتناهى، فإنّ محيط الدائرة نقط مُتجاورة في أحياز متجاورة ليس بين حيز وحيز ثالث، ولا بين النقطتين المفروضتين أو الموجودتين فيهما نقطة ثالثة لأنه لا حيز بينهما»[2].

وذلك أنّ كلّ نقطة ينشأ عنها محيط «وذلك المحيط الآخر حُكمه حُكم المحيط الأول إلى ما لا نهاية له والنهاية في العالم حاصلة والعالم من العالم غير حاصلة»[3] أيْ: استمرار ذلك في الآخرة كما يقول ابن العربي.

**2/- الدّائرة والخطّ والنّقطة:**

تتشكّل الدّائرة من المحيط، ونقطة المحيط، ونقاط المحيط الّتي تمتدّ منها الخطوط إلى مركز الدّائرة ليُشكّل الجميع عالم الممكنات الصّادر عن واجب الوجود الّذي ترمز إليه النّقطة ونقط المحيط هي التّوجّه الإرادي على إيجاد عالم الممكن والخطّ يمثّل الإرادة الإلهية «فذلك الخطّ الخارج مِن النّقطة إلى النقطة الواحدة من المحيط هو الوجه الحاصل الذي لكل موجود من خالقه إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾[4] فالإرادة هنا هي ذلك الخط الذي فرضناه خارجا مِن نُقطة الدّائرة

[1]- ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج1. ص: 591.
[2]- نفس المصدر. ج1. ص: 591.
[3]- نفس المصدر. ج1. ص: 591.
[4]- سورة النحل، الآية: 40.

إلى المحيط وهو التوجه الإلهي الّذي عيّن تلك النقطة في المحيط بالإيجاد، لأنّ ذلك المحيط هو عين دائرة الممكنات والنقطة التي في الوسط المعينة كنقطة الدائرة المحيطة هي "الواجب الوجود لنفسه"»[1].

وهذا ما عبّر عنه المفكّر والصّوفي "أليني جينو" بلغة عصرية مُغايرة تُعبّر عن نفس المعنى لأنّه يُخاطب العقل الحديث قائلا: «فالمركز هو الّذي -بِالمعنى الحصريّ- لا وُجود له في أيّ مكان، لأنّه جوهريًا، كما سبق ذكره، "غير مُتمايز" فلا يُمكن العثور عليه في أيّ مكان كان من مجلّى الظّهور، إذ أنّه مفارق مُحال على الإطلاق بِالنسبة لِهذا المجلّى مع أنّه باطن كلّ شيء»[2]، فهذا تعبيرٌ عن واجد الوجود اللامتحيّز، واللامدرك، فهو مبدأ الظّهور وما يمكنه إدراكه بالحواس والملكات، أما المحيط فهو عالم الظهور أو الممكنات كما جاء في المتن الأكبري «فكلّ ما يُمكن رُؤيته وسماعه، وتخيّله، والتّعبير عنه أو وصفه ينتمي بالضّرورة إلى الظّهور، بل إلى الظّهور الشّكليّ: إذن، فَالمحيط هُو الموجود في كلّ مكان إذ أنّ جميع الأمكنة فضاء، أو بعبارة أعمّ، جميع الأشياء الظّاهرة..... وجميع الحوادث والتّمايزات والفرديات، ليست سوى عناصر من تيّار الأشكال أو نقطٍ من مُحيط "الدّولاب الكوني"»[3].

والدّائرة هي دائرة المتناهي وبقية الدّوائر الأخرى الّتي يُمكن فرضها من نقط المحيط هي دوائر الأنواع ودوائر الأشخاص، أي: عوالم تشبه هذه العوالم «وتلك الدائرة المفروضة دائرة أجناس الممكنات، وهي محصورة في جوهر متحيّز، وجوهر غير مُتحيّز، وأكوان وألوانٌ، والّذي لا ينحصر في وُجود الأنواع والأشخاص، وهو ما يحدث من كُلّ نُقطة

[1]- ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج1، ص: 591.

[2]- جينو ريني، **رُموز الإنسان الكامل**. مرجع سابق. ص: 255.

[3]- نفس المرجع. ص: 255.

من كلّ دائرة، فإنّه يحدث فيها دوائر الأنواع، وعن دوائر الأنواع دوائر الأنواع والأشخاص»[1].

والأصل لجميع هذا الظهور بشقيه المنحصر واللامنحصر هو النّقطة، كما أنّ الممكن عاجز عن إنشاء دائرة كاملة وهذا إثبات لكمال الواجب الوجود لنفسه «والأصل النقطة الأولى لهذا كلّه، وذلك الخطّ المتّصل من النّقطة إلى النّقطة المعيّنة من مُحيطها يمتدّ منها إلى ما يتولّد منها من النّقط من نصف الدّائرة الخارجة عنها، وعن ذلك النّصف تخرج دوائر كاملة»[2].

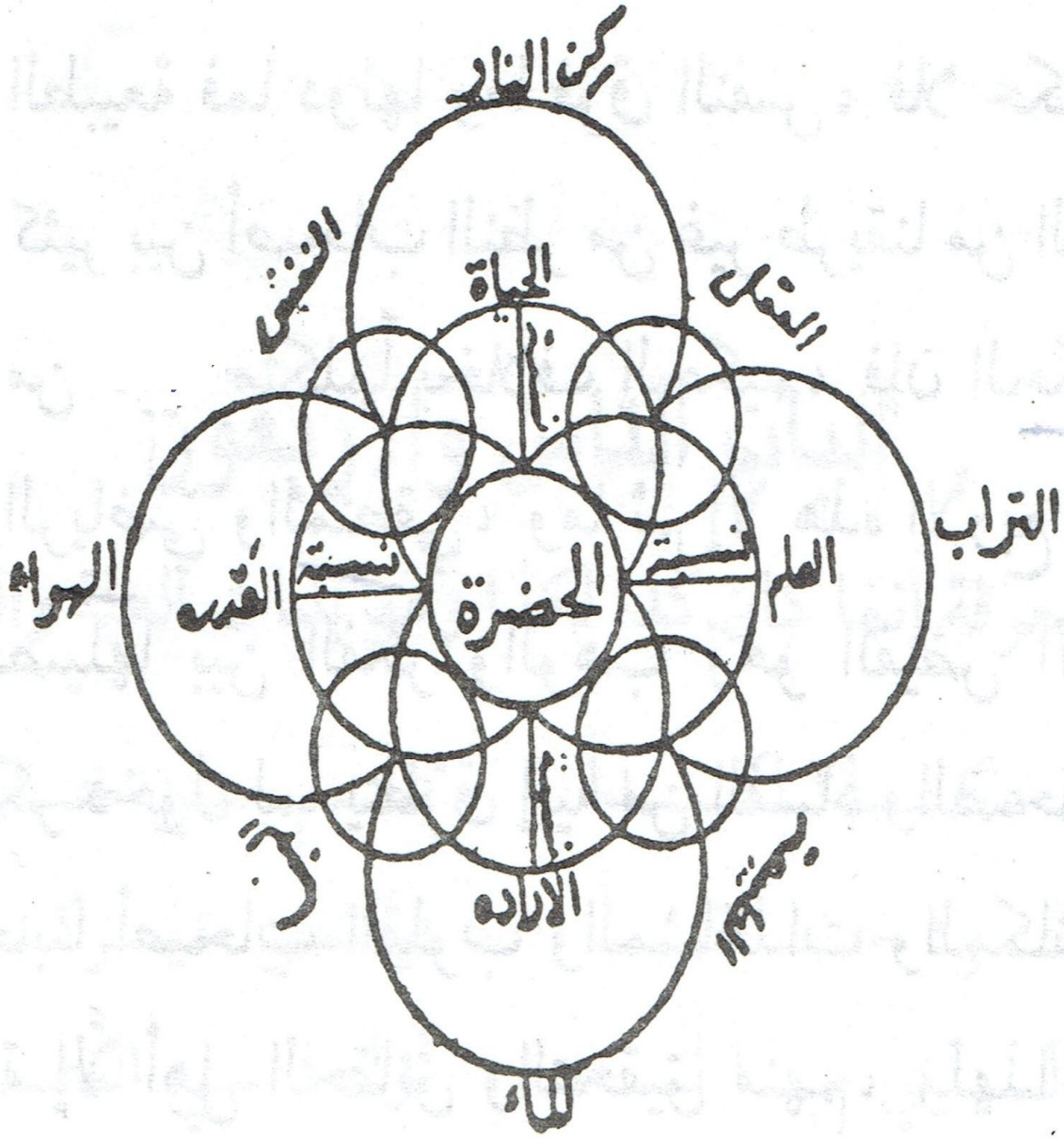
وتَفسير ذلك الامتياز بين الواجب لنفسه وبين الممكن، «فلا يتمكّن أن يظهر عن الممكن الّذي هو دائرة الأجناس دائرة كاملة، فإنها كانت تدخل بالمشاركة فيما وقع به الامتياز وذلك محال، فتكون دائرة من الأجناس ليتبيّن نقص الممكن عن كمال الواجب الوجود لنفسه»[3].

[1]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج1، ص: 591، 592.

[2]– نفس المصدر. ج1، ص: 593.

[3]– نفس المصدر. ج1، ص: 593.

الشكل (04) يبيّن النّقطة ودائرة الحضرة ودوائر الأجناس الممكنات




ابن عربي محي الدين، الفتوحات المكية. مصدر سابق. ج1. ص: 593.

أمّا عن سبب ميل الأجسام إلى الشّكل الدائري فيذكر ابن العربي أنّ «سبب ميل الأجسام إلى الاستدارة، وذلك أنّ أوّل شكل قبله الجسم الاستدارة وهو المسمّى فلكًا أيْ مُستديرًا، وعن حركة ذلك الفلك ظهر عالم الأجسام علوًا وسفلاً»[1].

فجميع الأجسام تخضع للشّكل الدّائري إمّا بشكل كامل أو ناقص «فما في عالم الأجسام خطٌّ غير مائل إلاّ بالفرض والتّوهم لا بالوقوع، وإنّما ظهر الجسم بصورة الاستدارة، أعني الجسم الكلّ الظّاهر بالشّكل، لأنّ الله أراد أن يملأ به الخلاء، فلو لم يكن مُستدير الشّكل لَبقيَ في الخلاء ما ليس فيه. والخلاء استدارة متوهمة لا في جسم، وإنّما وقع الأمر هكذا لصدور الأشياء عن الله ورجوعها، فمنه بدأ وإليه يعود»[2].

وحتّى كلمة الحنو الّذي يعني الانحناء وهو شكل من الرّحمة الّتي تعمّ الموجودات وهو مآل العالم بحكم رجوع الأشياء إلى مبدئها ومصدرها «فلابدّ من مآل العالم إلى الرّحمة لأنّه لابدّ للعالم من الرجوع وَإِلَى اللَّهِ هو القائل سُبحانه ﴿ ... ﴾[3] فإذا انتهت رجعت إليه، عاد الأمر إلى البدء، والمُبْدِئُ والمبدي رحمةً وسعت كل شيء والمبدي وسع كل شيء رحمةً وعلمًا»[4]. وَفي هذا إثبات أنّ مآل الأشياء الرّحمة الّتي هيَ مبدئها.

### 2-1/ الدّائرة بين الممكن والحقّ:

فالدّائرة تُمثّل الوجود القديم وهو الحقّ، والوجود المحدث أو الممكن، وَالخارج عن الدّائرة يُمثّل العدم الّذي لا يقبل الوجود، والنّقطة مبدأ أصل المحيط الّذي يُمثّل عالم الظّهور حتّى مِن النّاحية الهندسية كما أشرنا إلى ذلك عند الحديث عن النّقطة الّتي منها ينشأ الفضاء «هذه النّقطة تنشئ الفضاء كلّه (وكذالك جميع مجال الظهور) بخروجها عن نفسها

---

[1]- ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج5، ص: 229.

[2]- نفس المصدر. ج5، ص: 229.

[3]- سورة هود، الآية: 123.

[4]- ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. نفس المصدر. ج5، ص: 230.

إن صحّ القول، بانبساط إمكانياتها في كثرة غير مُحدودة مِن الهيئات الّتي تملأ الفضاء بكامله»[1]. وهذا ما عبّر عنه المتن الأكبري بالشأن الإلهيّ، وعالم الممكن عند إبراز العلاقة بين المحيط ونُقطه ومركز الدّائرة كما هو مُبيّن في الشّكل أدناه «أنّ الشّأن في نفسه كالنّقطة من المحيط وما بينهما، فالنّقطة الحقّ، والفراغ الخارج عن المحيط العدم أو قلّ الظّلمة وما بين النقطة والفراغ الخارج عن المحيط الممكن... وإنّما أعطينا النقطة لأنّها أصل وجود محيط الدائرة وبالنقطة ظهرت كذلك ما ظهر الممكن إلا بالحقّ»[2].

والنّقطة تدخل في تركيب الخطّ، والخطّ في تركيب السّطح، والسطح في تركيب الجسم، أيْ: الجسم مُركّب من ثمان نقط أو ثلاثة أسطح: طول، وعرض، وعمق، وكلّ سطح مُركّب مِن خطّيْن، وأقلّ ما يركّب الجسم سطحين، وأقلّ ما يُركّب الخطّ نُقطتين «ولهذا كان الخط مركّبًا من نقطة لا تعقل إلاّ هكذا، أو السّطح مركّب من خطوط فهو مركب من نقط، والجسم مركّب من سطوح، فهو مركّب من خُطوط، وهي مركّبة من نقط. فغاية تركيب الجسم ثمان نقط»[3].

وعلاقة ذلك بالدّلالات الميتافيزيقية هي مسألة العلم بالله وما يتعلّق به من صفات «وليس المعلوم من الحقّ إلاّ الذّات والسبع الصّفات، فلا هي هو، ولا هي غيره، فَالجسم غير النّقط، وَلا النّقط غير الجسم ولا هي عينه»[4]، فهذا هو شأن الذّات الإلهية وصفاتها.

وتعليل تركيب الجسم من ثمان نقط قوله «وإنّما قُلنا ثمان نقط أقلّ الأجسام لأنّ اسم الخطّ يقوم من نقطتين فصاعدًا، وأصل السّطح يقوم من خطّين فصاعدًا، فقد قام الجسم من ثمان نقط، فحدث للجسم اسم الطّول من الخطّ واسم العرض من السّطح واسم العمق

[1]– جينو ريني، **رُموز الإنسان الكامل**. مرجع سابق. ص: 256.

[2]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج5، ص: 524.

[3]– نفس المصدر. ج5، ص: 525.

[4]– نفس المصدر. ج5، ص: 525.

من تركيب السّطحين فقام الجسم على التثليث»[1]. وعلاقة ذلك بالوجود ونشأته من ثُلاثية وهي «أنّ أصل الوجود الّذي هو الحق ما ظهر إلاّ بالإيجاد إلاّ بثلاث حقائق: هويتـــه وتوجّهه وقوله، فظهر العالم بصورة موحدّة حسًا ومعنًى»[2]، وهذا ما يُعبّر عن وحدة الوجود.

[1]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج5، ص: 525.

[2]– نفس المصدر. ج6، ص: 126.

الشكل (05) يبيّن علاقة الممكن بِالواجب

ابن عربي. الفتوحات المكية. مصدر سابق. ج5. ص: 524.

**2-2/ دائرة "قاب قوسين":**

الدّائرة بوجود الخطّ المتوهم تنقسم إلى قسمين، وكلا القسمين يمثّل هوية الحقّ، والعالم متوهم الوجود لا موجود والحقّ عين الوجود والموجود، «فكان "قاب قوسين" وما أظهر القوسين من الدائرة إلاّ الخط المتوهم... وقد قسّم الدائرة إلى قوسين، فالهوية عين الدّائرة وليست سوى عين القوسين، فالقوس الواحد عين القوس الآخر من حيث الهوية، وأنت الخطّ القاسم المتوهم، فالعالم في جنب الحقّ مُتوهم الوجود لا موجود، فالموجود والوجود ليس إلاّ عين الحقّ أو أدنى، وهو قوله تعالى: ﴿ أَ وَ أَ دْنَى ۝٩ ﴾[1] فالأدنى رفع هذا المتوهم، وإذا رفع من الوهم لم يبق سوى الدّائرة فلم تتعيّن القوسان»[2].

وهذه منزلة عُظمى من العلم بالله عبّر عنها القرآن في معرض حديثه عن مُعجزة الإسراء والمعراج عن القرب الّذي بلغه النّبي صلى الله عليه وسلم « فمن كان مِن ربّه في القرب بهذه المثابة أعني بمثابة الخطّ القاسم للدّائرة ثمّ رفع نفسه منها ما يدري أحدٌ ما يفصل له من العلم بالله هو قوله تعالى: ﴿ مَا أَ وْحَى ۝١٠ ﴾[3]»[4].

وهنا جاء التعبير بالعبودية لأنّها أرقى مقام يبلغه السّالك وَالنّبيّ صلى الله عليه وسلم حتّى في معرض الكناية سُورة الإسراء ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى ﴾[5]. وما يدلّ على وهمية العالم ليس وهمًا بِمعنى العدم المطلق ولكنّه مُقارنةً مع وجود الحقّ هو انعدام العالم بوجود الحقّ وظُهور مُسمّاه، «فإذا التقى المحيط بالنّقطة ذهب ما بينهما، فذلك ذهاب العالم في وجود الحقّ، ولم تتميّز نقطة من محيط

---

[1]– سورة النّجم، الآية: 09.

[2]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج7، ص: 71.

[3]– سورة النّجم، الآية: 10.

[4]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. نفس المصدر. ج7، ص: 72.

[5]– سورة الإسراء، الآية: 01.

فلم يبق إلاّ عين وجودية مُذْهِبَةً حكمها وحكم ما ينسب من العالم إليها ذهابًا كلّيًا عامًا عينًا وحكمًا»[1]، والحكم هنا هو أحكام وآثار الأسماء الإلهية لأنّ العالم عبارة عن تجلّيات أسمائية.

**3/- الخلق وعلاقته بالأشكال:**

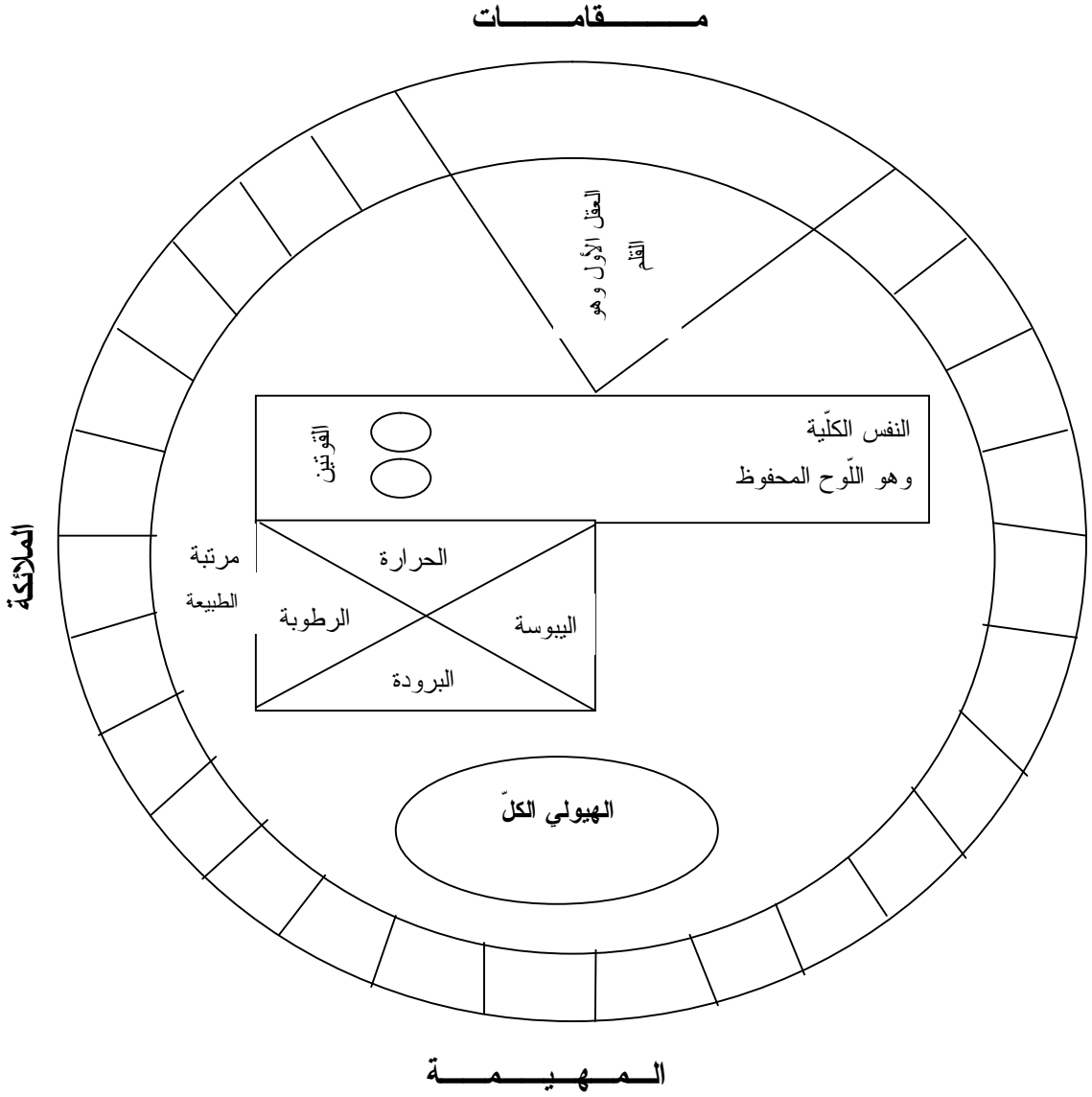
الوجود بكلّ ما احتواه مِن العرش إلى الفرش يأخذ شكل الدّائرة الّتي هي أكمل الأشكال، وجميع الأجسام تميل إلى الاستدارة، وحتّى الحقائق المعنوية تأخذ هــذا الشّكــل كما أشرنا إلى ذلك في معرض الحديث عن الدّائرة ودلالاتها.

فالوجود بطرفيه العقل الأول كأوّل ما خلق الله والإنسان كآخر ما خلق الله -وإن كان أعلى رُتبةً لأنّ القصد مِن الخلق هو بيان الرّتب فهو رُوح العالم- يُشكّلان دائرة باتّصال آخرها بأوّلها «لأنّ الوجود دائرة، فكان ابتداء الدّائرة وجود العقل الأول الّذي ورد في الخبر أنّه أول ما خلق الله العقل فهو أول الأجناس، وانتهى الخلق إلى الجنس الإنساني فكملت الدائرة، واتّصل الإنسان بالعقل كما يتّصل آخر الدائرة بأولها فكانت الدائرة، وما بين طرفي الدّائرة جميع ما خلق الله من أجناس العالم»[2]. والّذي سنفصّل فيه بالرّسومات الّــتي تُبيّــن أنّ العالم سواءً الدّنيوي أو الأخروي دائري.

[1]- ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج7، ص: 73.

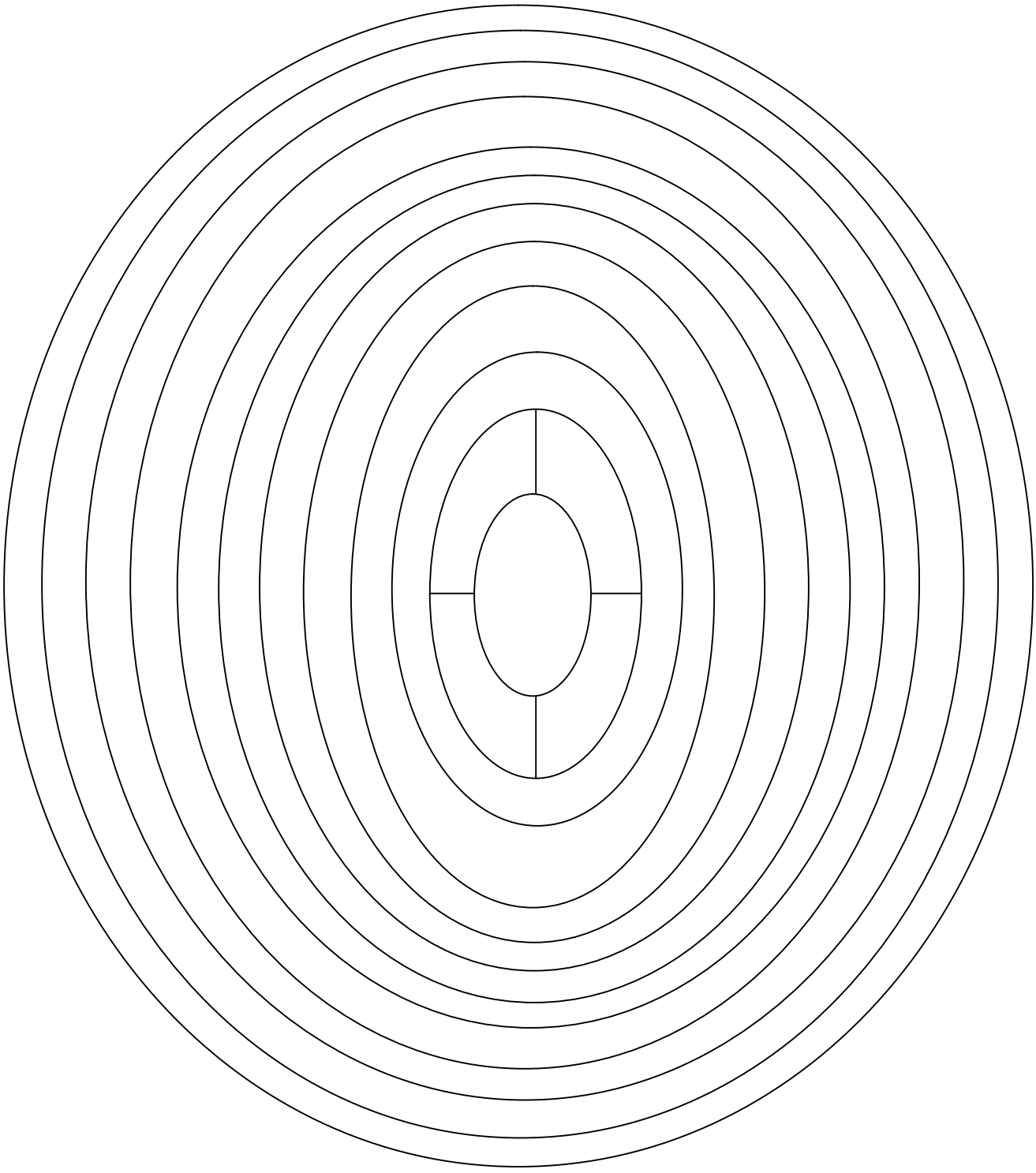
[2]- نفس المصدر. ج1، ص: 334.

الشكل (06) يبيّن صورة العماء وما يحوي عليه إلى عرش الاستواء




ابن عربي محي الدين، الفتوحات المكية. مصدر سابق. ج6. ص: 230.

الشكل (07) يبيّن صورة العالم كلّه وترتيب طبقاته رُوحًا وجسمًا وعلوًا وسفلاً ابن عربي



ابن عربي محي الدين، الفتوحات المكية. مصدر سابق. ج6. ص:230.

أمّا عن الخطوط الممتدّة من المركز إلى المحيط بنفس المسافة فتدلّ على أنَّ نسبة الحقّ إلى جميع الموجودات واحدة لا تغيير فيها إمدادًا ووهبًا «ولـمّا كانت الخطوط الخارجة من النقطة الّتي في وسط الدائرة إلى المحيط الّذي وُجد عنها تَخْرُجُ على السّواء لكلّ جزء من المحيط، كذلك نسبة الحقّ إلى جميع الموجودات نسبة واحدةً، فلا يقع هناك تغيير البتّة، كانت الأشياء كلها ناظرة إليه وقابلة منه ما يهبها نظر أجزاء المحيط إلى النقطة»[1].

فالأشكال الهندسية كالدّائرة والنّقطة والمربّع والخطّ نجدها في الموجودات عبر مراتب الوجود من العماء إلى الأركان الأربعة وهذا ما توضّحه الرّسومات.

وهنا تأخذ الدّائرة وما يُشكّلها دَلاَلاَتٍ رُوحَانِيَّةٍ، إذ تعكس العالم الرّوحاني المتعالي، الّذي يتحكّم في عالم الظّهور العيني، وعالم الآخرة. وهنا تجدر الإشارة إلى أنّ ما تحدّث عنه ابن العربي لم يُمِت بصلة إلى اكتشاف عقلي أو تخميني، وإنما مصدره الكشف الّذي هو فيضٌ ربّانيٌّ.

فعن العماء وما يليه من الخلق يقول «هو العماء، وهو الدائرة المحيطة وهو فلك الإشارات والنقط التي في الدائرة مثال أعيان الأرواح الْمَهِيمَةِ، والنقطة العظمى في هذه النقط العقل والدائرة الّتي إلى جانب النقطة العظمى الّتي في داخلها نقطتان هي النّفس الكلّ، واللّوح المحفوظ. وتلكما النقطتان فيهما القوتان العلمية والعملية، والأربع النقط المجاورات لدائرة النفس رتبة الطّبيعة التي هي بنت الطبيعة العظمى، والدائرة التي في جوف هذه الدائرة العظمى هي جوهر الهيولى وهو الهباء»[2].

---

[1]– «ومنها مركز الدّائرة، لأنّ نُقطة المركز تُقابل بذاتها كلّ نُقطة من نقط الدّائرة، وليست هي من الدّائرة وكذلك، هو فكأنّه واحد بسيط يُقابل جميع الصّور والأجسام والجواهر ويتلوّن لكلّ صُورة، فهو الواحد الكثير». أنظر: مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**. مرجع سابق. ص: 89.

[2]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج6، ص: 229.

أمّا عن بقية الأشكال الأخرى كالمربّع وعن عالم الآخرة كالجنّة والنّار والعالم العلوي «فالشّكل المربّع فيه هو العرش، والدّائرة في جوف هذا الشّكل المربّع هو الكرسيّ موضع القدمين، والدائرة في جوفه هي الفلك الأطلسي، والدّوائر الثّمانية هي الجنات، والدّائرة الّتي تحت الثّمانية هي الفلك المكوكب فلك المنازل وما تحت مقعره هو جهنّم، وفيما تحت مقعره انفتحت أشكال السّماوات والأرض وما بينهما من الأركان والكواكب الثّابتة كلّ ذلك جهنّم»[1].

بالإضافة إلى وجود خطين وأنصاف دوائر «الخطّان اللّذان تحت الشّكل المربّع المسمّى عرشًا، الخطّ الواحد الماء، والآخر الهواء وأنصاف الدّوائر الّتي في جوف فلك الكواكب السّماوات والخطوط الّتي تستقرّ عليها أطراف أنصاف الدّوائر الأرض»[2].

أمّا ما بين القبّة «التي في أول خطّ من خطوط الأرض ثلاثة خطوط حُمْرٍ هي ثلاثة أركان الماء والهواء والنّار»[3]. فهذه صورة العالم كما أبانها الكشف والفيض الرّبّاني وَهــذا ما يجعل العقل يرتبك في كيفية التّوصّل إلى هذه المعارف الإلهية، وكلّها دلالات وإشارات إلى نسبة الوجود هندسيًا كما أنّ الوجود له بُنية عددية وهذا ما تحدّثنا عنه في المبحث السّابق.

### 3-1/ الشّكل الكروي:

هو مِن أكمل الأشكال حسب الفيثاغوريين، كما أنّه يُشكّل اهتزازات المادّة ويحتوي على جميع الأشكال بِالقوة «وهو مِن بين الأشكال جميعًا الشّكل الأقلّ تمييزًا، إذ أنّ أبعاده مُتساوية في جميع الاتّجاهات. وهو المعتبر عند الفيثاغوريين أكمل شكل وممثلاً لصورة الجمعية»[4]. أمّا عن الاهتزازات المادية الّتي تأخذ شكل كرة فيقول "ريني جينو" «وتبدو هذه

---

[1]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج6، ص: 229.

[2]– نفس المصدر. ج6، ص: 229.

[3]– نفس المصدر. ج6، ص: 229.

[4]– جينو ريني، **رُموز الإنسان الكامل**. مرجع سابق. ص: 100.=

الحركة البسيطة كالأنموذج الأول للحركة الاهتزازية للمادة المحسوسة، ومن وجهة النظر المكانية تنتشر تلك الاهتزازات الأولى في كلّ الاتّجاهات على نمط الأمواج الكروية المتركّزة المشكّلة لكرة لا تنغلق أبدًا، مع الإشارة إلى أنّ الشّكل الكروي هو الأنموذج الأصلي لكلّ الأشكال الأخرى وأنّه يحتويها جميعًا بالقوة»[1]. وهذا تفسيرٌ على مُستوى العالم المحسوس أنّ هذه الاهتزازات تكون الجسم الّذي هو في الحقيقة اهتزازات للأركان الأربعة: الماء، والهواء، والتّراب، والنّار، في هذا يُعارض ريني جينو نظريـــة أنّ المـــادة تتكـــوّن من ذرات فهو يقول أنّها تتكوّن مِن اهتزازات العناصر الأربعة على شكل كروي لذلك تبدو على شكل ذرات وهذا خلاف الحقيقة.

أمّا القول بوجود جوهر مادي لا يتجزّأ فقد ردَّ عليه في العديد مِن بُحوثه ما ملخصه: «الدّقيقة المادّية العنصرية أنّ الجوهر الّذي لا ينقسم يلزم أن يكون بلا أجزاء، أي بدون أبعاد، لا يُمكن أن تُشكّل أبدًا حيزًا بأبعاده إذن إذا كانت الدّقائق العنصرية لا تنقسم فهذا يستلزم أنّه مِن المستحيل أن تتألّف منها الأجسام»[2].

وهذا دليل واضح وقاطع على عدم وُجود جوهر مادي لا ينقسم «نعم في مُستـــوى مُعيّـــن مِن الإدراك الحسّي قد تبدو المادة بالفعل على شكل جُزيئات وذرات مُتنوّعة مُتفاوتة الدّقة لكن حقيقة مادتها ما هي إلاّ مُحصّلة تداخل الاهتزازات الطّاقوية الأربعة المعبر عنها: بالتراب، والماء، والهواء والنّار، تداخلاً يختلف كيفه وكمّه بِاختـــلاف الأجســـام»[3]. وَهـــذا ما يُعيد للنظرة التراثية وعلومها مكانتها وإصابتها للحقيقة حيث تعتبر أنّ المـــادّة مُكوّنـــة مِن عناصر أربعة وهي: الماء، والهواء، والتراب، والنار.

---

= **الجمعية الكلّية:** «مِن بين الخطوط المتساوية طُولاً، الدّائرة هي الخطّ الّذي يُحيط بأوسع مساحة، وكذلك من بين الأجسام المتساوية مساحة، الكرة هي الجسم الّذي يحتوي على أكبر حجم، وهذا السبب اعتباره أكمل الأشكال "وجهة نظر رياضية صرفة"» (أنظر: جينو ريني، **رُموز الإنسان الكامل**. مرجع سابق. ص: 102).

[1]– نفس المرجع. ص: 148.

[2]– مفتاح عبد الباقي، **الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**، مصدر سابق. ص: 134 بتصرّف.

[3]– نفس المصدر. ص: 135 بتصرّف.

### 3-2/ الشّكل المثلّث والمربّع:

أشرنا سابقًا إلى أنّ الوجود يخضع لقاعدة التّربيع مِن النّاحية العددية وهذا ما يُمكن مُلاحظته مِن النّاحية الهندسية وهذا في الكعبة الّتي هي مركز روحي إذ تقوم على أربعة أركان في الحقيقة على ثلاثة أركان وتتضمّن أسرارًا إلهية أو دلالات رُوحية «ثمّ إنَّ الله جعل لبيته أربعة أركان لسر إلهي وهي في الحقيقة ثلاثة أركان لأنّه شكل مكعب، الرّكن الواحد الّذي يلي الحجر بالحجر في الصّورة مكعب الشّكل، ولأجل ذلك سُمِّيَت كعبةً تشبيهًا بالكعب»[1]. ويرتبط السر بالخواطر القلبية الّتي تمرّ على القلب بِاعتباره بيت الله كما في الحديث القدسي «فإذا اعتبرت الثلاثة الأركان: جعلتها في القلب محل الخاطر الإلهي والركن الآخر ركن الخاطر الملكي، والركن الثالث ركن الخاطر النفسي، والإلهي ركن الحجر والملكي ركن اليمني، والنفسي المكعب الذي في الحجر لا غير، وليس للخاطر الشيطاني فيه محلّ، وعلى هذا الشكل قلوب الأنبياء مثلثة الشكل على شكل الكعبة»[2].

هذا بالنّسبة للشكل المثلّث أمّا المربّع فإضافة الخاطر الشّيطاني الّذي يرمز إليها الرّكن العراقي «ولما أراد الله ما أراد من إظهار الركن الرابع جعله للخاطر الشيطاني وهو الركن العراقي لأنّ الشارع شرع أن تقول عنده ﴿**اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الشِّقَاقِ وَالنِّفَاقِ وَسُوءِ الأَخْلاَقِ**﴾ وبالذكر المشروع عند كل ركن تعرف مراتب الأركان وعلى هذا الشكل المربع قلوب المؤمنين»[3]. أيْ: هُنا تمييز لمن هو معصوم مِن الخاطر الشّيطاني وَهُم الأنبياء والرّسل أمَّا المؤمنين الّذين هم عُرضةً له. أيْ: أنَّ هناك علاقة بين البيت والقلب لأنَّ كلاهما بيتا الله «ثُمَّ إنَّ الله جعل هذا البيت الّذي هو محلّ ذكر الله على أربعة أركان: كذلك جعل الله القلب على أربع طبائع تحمله وعليه قامت نشأته لقيام البيت اليوم على أربعة أركان: كقيام

---

[1]- ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج2، ص: 534.

[2]- نفس المصدر. ج2، ص: 534.

[3]- نفس المصدر. ج2، ص: 534.

العرش على أربعة حملة العرش»[1]. وهذا يُثبت فكرة التناسب بين مُفردات الوجود وفكرة مُضاهاة العالم الأصغر للعالم الأكبر.

[1]– ابن عربي محي الدين، **الفتوحات المكّية**. مصدر سابق. ج2، ص: 536.

# الفصل الرابع:

# العرفان الأكبري

# في مقابل الرؤية

# الفلسفية

## المبحث الأول: فلسفة الرياضيات عند الفيثاغوريين

1/- نشأة الفيثاغورية وفلسفتها

2/- فلسفتهم الطّبيعية

3/- النّسب وَماهية الأشياء

**4**/- تراتبية نشأة الموجودات

5/- مُقاربة مع الرّؤية الأكبرية

## المبحث الثّاني: رمزية العدد وأهمّيته عند إخوان الصّفاء

1/- عوامل النّشأة والغاية لإخوان الصّفاء

2/- أقسام العلوم عند إخوان الصّفاء

3/- أهمّية الرياضيات عند إخوان الصفاء

4/- العدد ومراتب الموجودات

5/- العدد وإثبات التوحيد

6/- تطابق مراتب الموجودات لمراتب الأعداد

7/- خواص الأشياء والعدد

8/- المقاربة مع الرّؤية الأكبرية

## المبحث الثّالث: فلسفة الرّياضيات الحديثة

1/- فلسفة الرّياضيات

2/- المدارس الرّياضيّة

3/- أهمّية الرّياضيات في مجال التّطبيق

4/- الخلاصة

**المبحث الأول: فلسفة الرياضيات عند الفيثاغوريين**

الفيثاغورية مِن أكبر المدارس تأثيرًا وَإثارةً وَذلك لما اتّسمت به مِن العمق في طرح نظرة جديدة حول تفسير طبيعة الوجود وَنشأته وَبُنيته، ولم يكن هذا نتيجة تأمّلات فكرية بل ثمرة رياضات رُوحية وَالتزام أخلاقيّ فَهي تُؤسّس أحكامها على طرائق دينيّة لأنّ أغلب التّفسيرات المقدّمة حول هذه المدرسة يغلب عليها الطّابع الوضعي وَهذا بسبب ندرة المراجع وَالمادة العلمية الّتي استندوا إليها.

فَما هو المبدأ الّذي يتحكّم في نشأة الوجود وَالعناصر الأربعة المشكّلة له حسب الفلسفة الأيونية الطّبيعية؟ وَأين تكمن محورية العدد المرتبط بالشّكل في تجسيد فكرة التّناسب وَالتّمايز بين الأشياء عبْر قائمة الأضداد العشرة في تفسير الكون وَما يحتويه مِن كثرة صُورية تستند إلى وحدة يُمكن إثباتها رياضيًا وَهذا ما سنُحاول عرضه في هذا المبحث.

وَقبل هذا يجدر بنا الحديث عن نشأة الفيثاغورية وَظُروف ظُهورها.

**1/- نشأة الفيثاغورية وَفلسفتها:**

هي مدرسة فلسفية، ودينية اعتمدت على تعاليم وَفلسفة فيثاغورس، حيث وُلد في ساموس عام 572 ق.م وقيل 580 ق.م وقيل 570ق.م. نشأته حوالي 532ق.م. في عهد بوليقراطيس طاغية "ساموس" المنافسة لمالطيا في التّجارة تولّى الحكم (535 ق.م – 515 ق.م) هجر فرارًا مِن طُغيانه أو خوفًا مِن غزو الفرس أو نفيًا. بدأ سلسلة مِن الرّحلات التقى بطاليس تعرف خلالها على العقائد الشّرقية حيث أقام في مصر 22 سنة درس الهندسة والفلك وعقائدهم ودرس الحساب والموسيقى وأسرار المجوس ثُمّ عاد إلى ساموس واستقرّ في كروتونا جنوب إيطاليا حيث أسّس الجماعة الفيثاغورية[1] الّتي نشأت في القرن السّادس ما قبل الميلاد واستمرّ وُجودها حيث تمّ إحياؤها فيما بعد وعرفت بالفيثاغورية المحدثة وكان لها تأثير كبير على الفكر الأرسطي والأفلاطوني. وما يُسجّل على هذه المدرسة عدم كتابة فيثاغورس لأفكاره وذلك لأنّ التعليم لم يكن كتابةً بل سماعًا وشفاهًا عن الأستاذ

[1]– النّشار مصطفى، **تاريخ فلسفة اليونانية**. دار قباء للطّباعة والنّشر. القاهرة، مصر. ج1، 1998، ص: 153.

ولم يُؤثر عن فيثاغورس أنّه ألّف كتابًا، وكانت تعاليم المدرسة سرّية يُعاقب من يُفشيها بالطّرد، قد التزموا السّرّية التزامًا دقيقًا إلى حدٍّ أنّ أسرارهم لم تعرف إلاّ في عصر سُقراط (Socrate) وأفلاطون عندما كتب فيولاس أحد أتباعه كتابًا مِن ثلاثة أجزاء تحت سلطان الحاجة[1].

وتستند فلسفتهم على معرفة طبيعة الوجود، وكيفية نشوئه، وطبيعة الأرقام وعلاقاتها بالكون، وذلك بتطوير مبادئ الرّياضيات الّتي ارتكزوا فيها على دراسة الفيزياء والماورائيات. أيْ: الفلسفة الطّبيعية الّتي مِن رُوادها طاليس القائل: أنّ مبدأ الأشياء هو الماء وأنا كسمندر الّذي قال أنّ مبدأ الأشياء هو عنصر غير محدّد، أو اللاّمحدود واللامعين والقائل بتعدّد العوالم الّتي قال بها الملاحدة المعاصرون. وأما أناكسيمنس الملطي (Anaximène) فقال: أنّ العدم هو الهواء الّذي إذا تكثّف أعطى الماء والماء يُعطي التّراب وُصولاً إلى أنّ بُنية الكون هي العناصر الأربعة: الماء، وَالهواء، وَالتّراب، وَالنّار. وأنّ ظُهور الحقائق الحسّية والظّواهر الّتي تحكمها قوانين ميكانيكية.

فالفيثاغورية جماعة مِن الفلاسفة (وتزعمّهم فيثاغورس) وكانوا أقرب ما يكون إلى جماعة دينية تجمع أفرادها حولها وإن كنّا نجهل أسماء مُعظم الجماعة نظرًا للسرّية الّتي أحاطوا أنفسهم بها إلاّ أنّنا نعلم الكثير مِن الحقائق المختلطة بِالأساطير وَالخرافات عن فيثاغورس مُؤسس هذه الجماعة الّتي استوطنت "كروتونا" إحدى مُدن جنوب إيطاليا[2].

والفيثاغورثية ليست مُجرّد فلسفة تأمّلية لتفسير الطّبيعة وإنّما مذهب ديني وأخلاقي وفلسفي جمع شتى التّيارات السّائدة في ذلك الزّمن من روح شرقية فالزرادشتية

[1]– الأهواني أحمد فؤاد، **فجر الفلسفة اليونانية قبل سُقراط**. دار إحياء الكتب العربية عيسى الباي الحلبي. ط1، 1954، ص: 75.

[2]– النشار مصطفى، **تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي**. مرجع سابق. ج1، ص: 149.

والأورفيوسية[1]، وطقوس بابل ومصر وآسيا مِن تلك الأفكار روح الزّهد والتّصوف والطّهارة لخلاص الرّوح مِن سجن الجسد الّتي يؤمنون بأصلها الإلهي وخلودها.

أمّا عن فكرة التّناسخ فهي مُجرّد رواية تاريخية شعرية نقلها "ديوجين الكلبي" (Diogène de Sinope) عن الشّاعر أكسانوفان "Xenopanes" وَمَفادها تحرير النّفس مِن عجلة الميلاد أو دائرة الولادات المتعدّدة وخلاصها إلى المقام الأعلى، أيْ: أنّها مِن الأفكار الشائعة «لذلك فإنّ مذهب تناسخ النّفوس عبر أجسام النّاس والحيوانات، وَهُو المذهب الّذي تعزوه وثيقة قديمة للغاية إلى فيثاغورس، لا يُمكن اعتباره هو الآخر ثمرة تأمّل فلسفي، فهو مُعتقد شائع لدى البدائيين الّذين لا يرون في الميلاد إلاّ تجسّدًا جديدًا»[2].

ومِن القواعد الأخلاقية الّتي تمليها على الأتباع: «احترام الآلهة والخضوع لإرادتهم والبقاء في المركز الّذي نحن فيه في الحياة وعدم تركه، والولاء للأصدقاء وكلّ شيء مُشترك بينهم، والاعتدال والبساطة في استخدام خيرات الدنيا»[3]. أيْ: أنّ مذهبهم الأخلاقي قائمٌ على أساس الإيمان بالوجود الإلهي وأنّ الفضيلة هي الّتي تتوافق مع الإرادة الإلهية كما آمنوا بالأصل الإلهي للنّفس.

**2/- فلسفتهم الطّبيعية:**

انطلقت تأمّلاتهم الفلسفية حول أصل الطّبيعة والكائنات وهذا من خلال البحث في سرّ التمايز والاختلاف بين الكائنات، وعناصر الطّبيعة الّتي فسرت الفلسفة الأيونية أصلها

---

[1]- وأهمّ هذه الدّيانات الأورفية نسبةً لشاعر مِن أهل تراقيا اسمه "أورفيوس" عرفت تاريخيًا في القرن 06 ق.م في إيطاليا الجنوبية وصقلية والمذهب قائم على أُسطورة مُؤدّاها أنّ "تزوس" وهب "ديونيسوس" إله الحب وهو ابنه من ابنته "برسفون" السّلطان على العالم وهو لا يزال طفلاً، فغارت منه "هير" زوجة "تزوس" وألبت عليه طائفةً مِن الآلهة الأشدّاء هو "الطيطان" فكان "ديونيسوس" يستحيل صُورًا مختلفةً ويردّهم عنه إلى أن انقلب ثورًا فقتلوه وقطّعوه وأكلوه. إلاّ أنّ الآلهة "بلاس منيرفا" اختطفت قلبه فبعث من هذا القلب ديونيسوس الجديد وضعف تزوس الطيطان وخرج البشر من رمادهم فالعنصر الطيطاني عُنصر الشّر ودم ديونيسوس مبدأ الخير (أنظر: كرم يوسف، **تاريخ الفلسفة اليونانية**. مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة. مصر. (د.ط)، 2012، ص: 23).

[2]- أميل برهيية، **تاريخ الفلسفة**. ترجمة جورج طرابيشي. دار الطليعة للطباعة والنشر. بيروت، لبنان. ط1، 1982، ج1، ص: 39.

[3]- عزّت قرني، **الفلسفة اليونانية حتّى أفلاطون**. جامعة الكويت. (د.ط)، 1993، ص: 34.

بالعناصر الأربعة، إلاّ أنّ التّساؤل بقيَ مطروحًا وهذا ما دفع بهم إلى نقض هذا التّفسير في أصل الأشياء والعناصر ويُعلّلون ذلك بالحجج التّالية: «لو أنّ مبدأ الكائنات الطّبيعية اتّصف بصفة مِن صفات أحد العناصر المحسوسة فإنّه لن يكون مبدأ سابقًا عليها في الوجود فضلاً عن أنّنا لو فسّرنا جميع الكائنات كمادة واحدة فما الّذي يُميّزها بعضها عن بعض ويُحدّد لكلّ نوع منها صُورته الخاصّة به؟»[1].

وفي ظلّ هذه الصّعوبات بنوا نظريتهم على أساس الملاحظة، حيث لاحظوا اختلاف الأصوات الصّادرة مِن الآلات الوترية، رغم أنّ أوتارها مِن نفس المادة فأرجعوا هذا الاختلاف إلى العدد أيْ: اختلاف طُول الأوتار أو قصرها، وقد وجّهوا الانتباه إلى التّناسب والنّظام بوصفها النّغمات السّائدة والكون –هي مُرتبطة تمامًا بالعدد–. «فقد رأوا أنّ التّناغم الموسيقى قائم على الأعداد، لأنّ اختلاف النّغمات يرجع إلى اختلاف عدد الأوتار في الآلة الموسيقيّة، والمسافات قائمة هي الأخرى على نسب عددية..... فقد رتّب الفيثاغوريين أنّ الطّابع الجوهري للكون هو العدد»[2].

وعمَّموا هذه الملاحظة لتفسير التّمايز الموجود بين عناصر الطّبيعة. فتكون الأعداد هي المفسّر للاختلافات الكائنة بين الأشياء، كما فسّرت الاختلاف بين النّغمات الموسيقية وهذا التّفسير العددي هو مبادئ الرّياضيات كفلسفة تُعبّر عن نقلة في عالم التّأمّل مِن المحسوس إلى المجرّد وعدم الاكتفاء يُفسّر أصل الطّبيعة بِما هُو عُنصر منها «بل ويُمكن القول أنّها هي الّتي وجهت الفلسفة وجهتها العقلية الرّوحية على أيدي "فيثاغورس" و"أكسانوفان" و"سقراط" و"أفلاطون" وأصحاب الفيثاغورية الجديدة، والأفلاطونية الجديدة، فسنجد عندهم جميعًا عقائدها وتعاليمها كأصول يُحاولون ترجمتها ترجمة عقلية والبرهنة عليها»[3].

---

[1]– النشار مصطفى، **تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي**. مرجع سابق. ج1، ص: 149.

[2]– لتيس ويلتر، **تاريخ الفلسفة اليونانية**. ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد. دار الثقافة للنشر والتوزيع. القاهرة، مصر. (د.ط)، 1984، ص: 39، 40.

[3]– يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**. مرجع سابق. ص: 34.

ومِن النّاحية العقلية قدّموا سبيلاً لنظرية المعرفة القائمة على أساس الصّفة الجوهرية للأشياء «إنّ سبيل معرفة الأشياء أوصافها لكن أكثر الأوصاف ليست عامّة في الأشياء... إنّما صفة واحدة عامّة في كلّ شيء هو العدد لكلّ شيء جسماني وغير جسماني له صفة العدد... فالعدد هو جوهر الوجود وحقيقته»[1].

والتّركيز على معرفة خصائص العدد أدّى بهم إلى القول أنّه الحقيقة الأساسية والوحيدة إذ تُعدّ مبدأ جميع الكائنات «وينشأ العدد عن إتّحاد مبدأين هما الحدّ أي الوحدة واللامحدود»[2] فالوحدة تُمثّل الفردية واللامحدود يُمثّل الثّنائية النّاشئة عنها أو الكثرة غير المنتهية وهذا ما يُمثّل نظرية العدد الّذي ينقسم إلى فردي وزوجي المرادفين للأعداد العشرة الأساسية الّتي قال بها الفيثاغوريون.

«1/- الحد. 2/- اللامحدود. 3/- الفردي والزوجي. 3/- الواحد الكثير. 4/- الأيمن الأيسر. 5/- المذكّر المؤنّث. 6/- الثّابت المتحرّك. 7/- المستقيم المنحى. 8/- النّور الظّلمة. 9/- الخير الشّر. 10/- المربّع المستطيل»[3]. وفي هذا استلهام للروح الزراديشتية.

ويُقدّمون تفسيرًا رياضيًا لنشأة عالم الطّبيعة وهذا انطلاقًا مِن الواحد الّذي يُمثّل الوحدة أو المونـاد[4] «إنّ الوحدة "Monade Unité" هي مبدأ كلّ شيء صدرت عنها الثّنائية " Dyade Dualite" وهي لانهائية ومِن الوحدة الكاملة، ومِن الثّنائية اللانهائية صدرت الأعداد ومِن الأعداد النّقاط، ومِن النّقاط الخطوط، ومِن الخطوط المسطّحات، ومِن المسطّحات

[1]- فاروق عبد العاطي، **فيثاغورس فيلسوف علم الرّياضيات**. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. ط1، 1994، ص: 47.

[2]- الفاخوري حنا، الجر خليل، **تاريخ الفلسفة العربية**. مرجع سابق. ص: 50.

[3]- فاروق عبد العاطي، **فيثاغورس فيلسوف علم الرّياضيات**. نفس المرجع. ص: 29.

[4]- المونـاد مُصطلح فلسفيّ اشتهر به الفيلسوف الألماني "ليبنتز" وَهو عبارة عن جواهر بسيطة لا تقبل الامتداد ولا الانقسام وَهذه المونادات هي الذّرات الحقيقة المكوّنة لعناصر الأشياء وَهي غير مُتناهية ولا تقبل التجزئة. (نقلاً عن ويكيبيديا https://ar.wikipedia.org/wiki/ بتاريخ 2020/03/15 على السّاعة 10:55).

المجسّمات ومِن المجسّمات الأجسام المحسوسة وعناصرها الأربعة، ومن حركتها يكون العالم الحيّ الكروي...»[1].

فالأعداد هي علّة تفسير حقيقة الأشياء وتَمايزها، سواءً كانت محسوسة أو غير محسوسة «لأنّ أيّ موجود سواء كان محسوسًا فيزيقيًا أو شكلاً هندسيًا يُمكن تعريفه بواسطة عدد النّقاط المطلوبة لتحديده، أمّا الامتداد اللامحدود فهو مُقابل المادة الّتي تنقسم إلى ما لا نهاية»[2].

وهنا نلحظ ارتباط العدد بالشّكل ارتباطًا عُضويًا، وصُدور جميع الأعداد عن الوحدة الكاملة الّتي يتمخض عنها الثّنائية أو الكثرة، أو الكون وعناصره المختلفة في الصّفات الّتي هي عارضة «فالأعداد عندهم مادّة الكون مهما اختلفت أشياؤه وصُوره، ولمّا كانت الأعداد كلّها مُتفرّعة عن الواحد، لأنّها مهما بلغت مِن الكثرة فهي واحد مُتكرّر، كان الواحد أصل الوجود عنه نشأ أو تكون»[3]. هذا في إثبات التوحيد أو الوحدة الكاملة الّتي يرمز إليها الواحد. أمّا عن ارتباط الأعداد بالأشكال المعبّرة عن نزعة تجريدية فالواحد يُمثّل النّقطة والاثنان تُمثّل الخطّ والثّلاثة تُمثّل السّطح والأربعة صلب جامد «فالأعداد كانت ترد في ذهن فيثاغورس على هيئة أشكال... وما زلنا إلى اليوم نقول "مربّع العدد" و"مُكعّب العدد" يتحدث عن أعداد مُستطيلة وأعداد مُثلّثة، وكان يقصد ذلك لتكوين هذه الأشكال»[4].

إضافةً إلى ما يرمز إليه مِن حقائق ذهنية تبدو للمتأمّل نوعًا مِن التّعسف «والأعداد علاوةً عن تمثيلاتها الهندسية ترمز إلى حقائق ذهنية فالثّلاثة تُطابق المكان بأبعاد الثّلاثة كما تُطابق الخمسة الصّفة، والسّتّة الرّطوبة، والسّبعة العقل والنّور والصّحة، والثّمانية الحبّ والصّداقة، والتّسعة الرّوية، أمّا العشرة وهي الّتي تحوي الأعداد كلّها، فإنّها ذات طبيعة إلهية

[1]– فاروق عبد العاطي، **فيثاغورس فيلسوف علم الرّياضيات**. مرجع سابق. ص: 31.

[2]– نفس المرجع. ص: 32.

[3]– نفس المرجع. ص: 49.

[4]– الفاخوري حنا، الجر خليل، **تاريخ الفلسفة العربية**. مرجع سابق. ج1، ص: 76، 77.

وتطابق تركيب الكون الّذي يحتوي على جميع الأشياء»[1]، كما أنّ هناك رمزية أخرى للعدد «فالوقت المناسب يُمثّله 7 والعدد 4 يُمثّل العدالة والعدد 3 يُمثّل الزّواج ورمزه للعقل بالواحد لأنّه ثابت وللظّن باثنين لأنَّه تردّد بين طرفين»[2].

فالفلسفة الفيثاغورية في تفسيرها للطبيعة وماهية عناصر الكون ترتكز على فكرتين أساسيتين وهما: فكرة العدد، وفكرة التّناسب.

فالعدد يُمثّل عناصر الكون «اعتقد الفيثاغورثيين أنّ عناصر الأعداد هي عناصر الأشياء وأنّ العالم عدد... وتصوّرهم للأعداد كان تصــوّرًا هندســيًا ولَيــس حسابــيًا»[3]. كما أشرنا إلى ذلك في معرض الحديث عن علاقة العدد بالشّكل الّذي يُحدّد الجسم اللامتناهي في القسمة أمّا عن التّناسب «فهو تناسب بين الأعداد واتّفاق بين أشياء مُختلفة، وخاصّة بين المحدود واللامحدود، وبين الفردي والزوجي، والواحد والمتعدّد، واليمين واليسار، والذّكر والأنثى، والثّابت والمتحرّك، والخير والشّرّ، والمربّع والمستطيل، وهذا هو جدول المتضادات العشرة الفيثاغورية الشّهيرة»[4]. وفكرة التّناسب تمّ تعميمها على شتى الميادين الاجتماعية والفنّية كالموسيقى، والعلمية كالطّب فقد عرفوا مثلاً «الصّحة بأنّها حسن التوافق بين عناصر الجسم أمّا الموت فهو انتهاء العلاقة بينهما»[5].

أمّا عن امتدادات أفكار المعلّم فيثاغورس إلى مَن اتّبع مدرسته ونهجه وهو الفيثاغوريون الجدد فقد أعلنوا أنّ الوحدة وَالاثنيــة هــما الأساســان المطلقــان لِلوجــود وأنّ الأعداد هي نماذج الموجودات كما قال بذلك أرسطو حينما جعل الصّورة أو المثل مفارق للأشياء. أمّا الفيثاغوريين الأوائل جعلوا الأعداد متصلة غير مُنفصلة عن الأشياء.

---

[1]– الفاخوري حنا، الجر خليل، **تاريخ الفلسفة العربية**. مرجع سابق. ج1، ص: 50.

[2]– فاروق عبد العاطي، **فيثاغورس فيلسوف علم الرّياضيات**. مرجع سابق. ص: 32.

[3]– عزّت قرني، **الفلسفة اليونانية حتّى أفلاطون**. مرجع سابق. ص: 32.

[4]– نفس المرجع. ص: 33.

[5]– نفس المرجع. ص: 33.

وفيما يتعلّق بالوحدة والاثنية «فقد أعلن الفيثاغوريون الجدد أنّ الوحدة والاثنية هما الأساسان المطلقان للوجود، والوحدة هي المثال والاثنية هي المادة ولكن على حين قال البعض منهم: بإنّ الوحدة هي العلّة المحرّكة أو الإله...» [1]. فمبدأ الوحدة الّذي صدر منه كلّ شيء أو العلّة المحرّكة يُبيّن لنا أنّ الأشياء المحسوسة يُمكن أن تصدر عن المعقول «وعلى هذا النّحو أكّد الفيثاغوريون أنّ المحسوس يُمكن أن يصدر عن المعقول ورغم أنّ هذا الأمر يتّصف بعدم المعقولية في نظر المحدثين»[2].

ويُمكن الخلوص إلى النّتائج التّالية:

1. العدد أساس كلّ العلوم، فهو جوهر الأشياء وسرّ الانسجام والتّناغم والتّمايز الّذي نشهده ونُلاحظه، فهو مِن المعارف المقدّسة للمدرسة الفيثاغورية.
2. مراتب الوجود والأشياء المحسوسة المكوّنة مِن العناصر الأربعة هي في جوهرها أعداد والّتي نشأت مِن الوحدة الكاملة الّتي يرمز إليها الواحد.
3. ارتباط الهندسة أو الكمّ المتّصل بالكمّ المنفصل بدءًا مِن النقطة أيْ: أنّ طبيعة الأشياء هي التّكوين الهندسي لها.
4. الأعداد ليست مُفارقة للأشياء في الفلسفة الفيثاغورية الأولى بل هي نماذج لها فَهي مُتّصلة وغير مُنفصلة عنها.
5. التّفسير الرّياضي أو العددي والهندسي للأشياء وظواهرها يُعد انتقالاً مِن الماديّة الأيونية للطبيعيين الأوائل إلى التّفكير المجرّد والبعيد عن الحسّ والمادة، وَهُو مِن سَبل المعرفة الفيثاغورية إضافةً إلى التطهر الرّوحي.
6. قائمة الأضداد العشرة هي قوام الكون والّتي تشبه الأعداد الفردية والزوجية.

[1]– فاروق عبد العاطي، **فيثاغورس فيلسوف علم الرّياضيات**. مرجع سابق. ص: 55.

[2]– النشار مصطفى، **تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي**. مرجع سابق. ج1، ص: 159.

7. انتهت الفيثاغورية إلى أنّ العلّة والحقيقة الّتي تُفسّر ماهية الموجودات ليست المادة وما عرف بالعناصر الأربع ولكنّ العدد المعبّر عنه بالشّكل الّذي يُحدّد المـــادة غير المتناهية الانقسام.

ولقد كان للفيثاغورية تأثيرٌ على الفكر الأرسطي والأفلاطوني حيث يرى الأعداد تكون جوهر الأشياء بوصفها صُورة فالأعداد بوصفها وحدات مُقابلة للأشياء الحسّية هي الأعداد الرياضية، أمّا الأعداد الّتي هي مبادئ الأشياء فهي الأعداد المثالية فهي وسط بين الوجود الحسّي والوجود العقلي. بينما عند الفيثاغوريين وُجودها هو الوجود الحسّي.

أمّا أرسطو فيراها عبارة عن صُور مفارقة للأشياء عكس الفيثاغوريـــن الأوائـــل وعند العبريين في سفر الحكمة في التّوراة أنّ الإله رتّب كلّ شيء بِمقـــدار وَعـــدد وَوزن أمّا المسيحيون فيرون مِن العدد سبيلاً إلى معرفة الله أمّا فلسفة عدد في الدّيانة الإسلامية فتجدر الإشارة إلى فلسفة إخوان الصّفاء، أمّا بقيَة عُلماء الرّياضيات المسلمين فقد اهتمّوا بالجانب التّطبيقي للرياضيات دُون الولوج إلى فلسفتها ومبادئها ورمزيتها كما هو عند إخوان الصّفاء والمدرسة الأكبرية على امتداد فروعها عبر التّاريخ.

**3/- النّسب وَماهية الأشياء:**

أُسّ الفلسفة الفيثاغورية هو الاعتقاد بِأنَّ الأعداد هي مبادئ الأشياء، وَتوصّلوا إلى هذه القناعة الفلسفيَة مِن خلال دراستهم للموسيقى، فقالوا أنّ العالم هو عدد "Arithmos" وَنغم "Harmonia" لأنّ الموسيقى هي أرقى تعبير عن التّناغم الّذي يسود الكون كلّه وَحركة الأفلاك وَهو التّناغم الطّبيعي، وَالموسيقى أُسلوب مِن أساليب تهذيب النّفـــس وَحُصولـــها على التّآلف أو التّناغم الّذي يُخلّص النّفس مِن عجلة الميلاد أوْ ما يُعرف بِالتّناسخ الرّوحيّ وَهذا جانب صوفيّ أو أخلاقيٌّ عند الفيثاغوريين، لأنّ الرّياضيات وَما تحمله مِن معاني وَدلالات الهدف منها تهذيب النّفوس وَالرّقيُّ بها إلى عالم التّجريد وإثبات التّوحيد كما أشرنا في ذلك، وَيتجلّى التّناغم الّذي يسود الكون في النّسب الموسيقية الّتي هي عبارة عن اشتقاق

عدد «فكلّ النّسب الموسيقيّة مُشتقّة مِن الأعداد "2-3-4" الّتي تُشكّل معًا المثلث العشري: التّتراكتيس نموذج الكون»[1] ففكرة التّناسب طُبقت في الموسيقى وَالفلك والطّب الّذي يُحقّق طهارة البدن الّتي هي شرطٌ لِطهارة النّفس «تطهير النّفس يتمُّ بِالموسيقى وَالعكوف على الدّراسات النّظرية مِن رياضيات وَفلك، أمّا تطهير البدن يتمُّ بِممارسة الرّياضة والطّب» الّذي يقوم على فكرة التّناسب بين الأضداد «فَالصّحّة هي اتّزان قوى الجسم هرمونيًا وَعكسها موناركية "Monarchie"»[2].

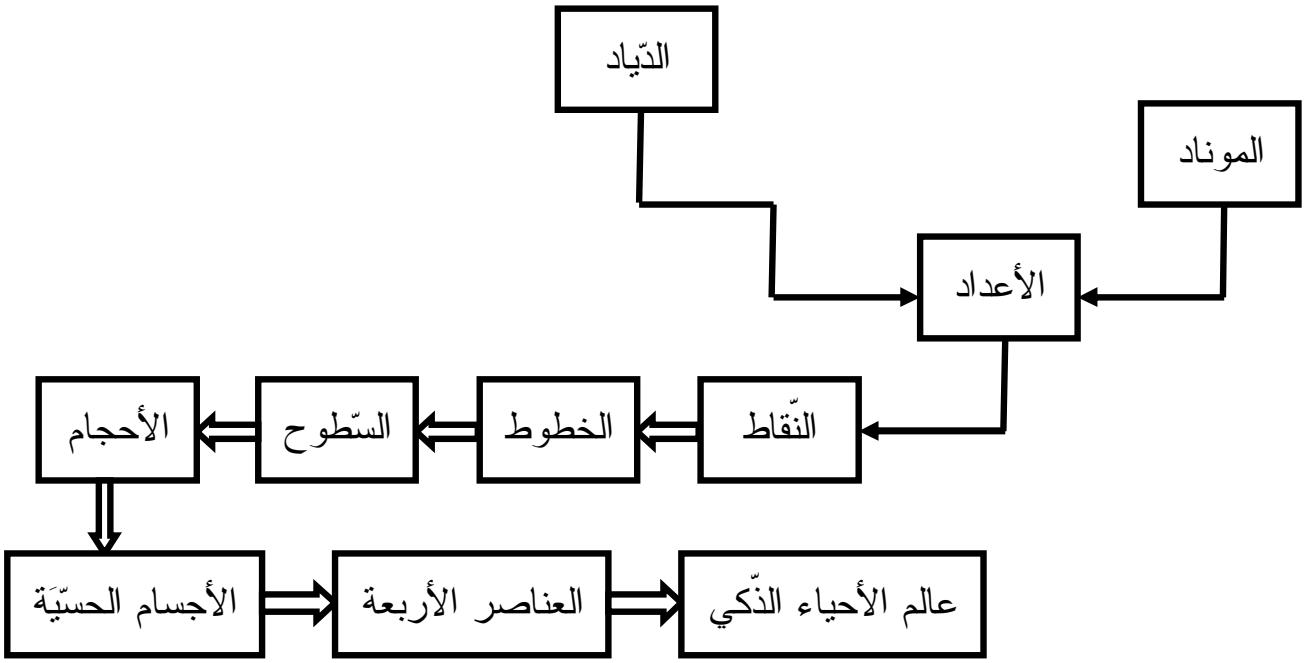
## 4/- تراتبية نشأة الموجودات:

هناك المونـاد مبدأ العالم وَالدّياد أصل الكوسموس وَمنها تنشأ الأعداد ثُمَّ النّقط وُصولاً إلى عالم الأحياء الذّكيّ فَالمونـاد «مِن شأنه أنْ يكون (الثّنائي غير المحدّد) مادة تُشكّل أساسًا لهذا المونـاد (الواحد) وَتكون سببًا له وَمن المونـاد وَمن الثّنائي غير المحدّد تنشأ الأعـداد وَمِن الأعداد تنشأ النّقط وَمِن النّقط الخطوط وَمِن الخطوط تنشأ السّطوح، وَمنها الأحجـام وَمِن الأحجام جميع الأجسام الحسّيَة وَمِن الأجسام الحسّيَة تنشأ العناصر الأربعة... وَتتغيّر وَتحول فيما بينها لتخلق عالم الأحياء»[3].

[1]- الموقع الإلكروني"مؤمنون بلا حدود" الإلهيات الحسابية وَالتّصوّف الرّياضي (شرف الدين عبد الحميد). ص: 37.

[2]- نفس المرجع. ص: 37.

[3]- نفس المرجع. ص: 37.




الشكل (08) يمثل تراتبية نشأة الموجودات

وما يُمكن الخلوص إليه هو ارتباط الأعداد بِالأخلاق وَحتّى النّفس وَمن خلال التّناسب بين صفات وَخصائص الأعداد المستخرجة مِن المتتاليات العدديّة مثال 6 هو أكمل الأعداد وَالمتتاليَة هـــي 6=1+2+3 وَالكمال نادرٌ في البشر كندرة وَقلّة الأعداد الكاملة.

فَالتّقسيم الفيثاغوري للأعداد ليس عملاً رياضيًا بِقدر ما هو تعبير عن التّطبيقات الأخلاقيّة وَالاجتماعيّة وَهذا جانب مِن التّصوف في فلسفة فيثاغورس العدديّـــة فَالعـــدد 04 يرمـــز إلى العدل، وَالزّواج يرمز إليه العدد (03) وَهذا لِتشابهات تبدو مُصطنعة.

**5/- مُقاربة مع الرّؤية الأكبرية:**

تستند فلسفته على معرفة طبيعة الوجود وكيفية نشأته، وطبيعة الأرقام وعلاقتها بِالكون وَتطوير مبادئ الرّياضيات ارتكازًا على الفيزيقا وَهي ليست مُجرّد فلسفة تأمّلية لِتفسير الطّبيعة وَإنّما مذهب ديني وأخلاقي وَفلسفي جمع بيْن شتى التّيارات السّائدة في ذلك الزّمن.

فلسفتهم الطّبيعيّة هي الانطلاق مِن أصل الطّبيعة وَالكائنات وَتفسير التّمايز بينها بِالعدد بناءً على الملاحظات وذلك بِملاحظة التّمايز بين الأصوات الصّادرة مِن الآلات الموسيقيّة وَتوصّلوا إلى أنّ الطّابع الجوهري للكون هو العدد.

وَتقوم نظرية المعرفة عندهم على معرفة طبيعة العدد وَخصائصه لأنّه مبدأ جميع الكائنات.

ويُقدّمون تفسيرًا لنشأة عالم الطّبيعة انطلاقًا مِن الواحد الّذي يُمثّل "المونـــاد" صـــدر عنه الثّنائية "dyade" ومن الثّنائية صدرت الأعداد، ومن الأعداد النّقاط، ومن النّقاط الخطوط ومن الخطوط المسطّحات، ثمّ الأجسام وعناصرها الأربعة ومن حركتها الكون.

فالأعداد هي علّة تفسير حقيقـــة الأشيـــاء وتمايـــزها ســـواء كانـــت محسوســـة أم غير محسوسة، وارتباط العدد بالشّكل كالواحد يمثّل نقطةً والاثنان خطًّا وَالثلاثـــة سطـــرًا كما ترمز إلى حقائق ذهنية تجريبية كالثمانية ترمز إلى الحب والعشرة عدد مقدّس يرتكز على فكرة العدد والتّناسب أيْ: اتّفاق بين الأعداد والأشياء الّذي يمثّل جدول المتضادات

العشرة الفيثاغورية، وهذا التناسب تمّ تعميمه على جميع الميادين الاجتماعية والأخلاقية والفنّية.

ومن نتائج المقابلة بين الرّؤية الأكبرية والفيثاغورية التّوافق في محوريّة العدد في تفسير الكائنات، إلاّ أنّ النّظرة الأكبرية تربطها بأبعادها الإلهية المتعلّقة بالأسماء والتّجلّيات في حين يتمّ حصرها حسب فيثاغورس في عالم الطّبيعة أو الحسّ وفق ما يُعرف بقانون التّناسب كالتّفسير للاختلاف الموجود بين الأشياء ونشأتها.

فالثّنائيّة الّتي هي مصدر الكثرة يُسمّيها ابن العربي بالشّفعيّة وَيربطها بالأصل الإلهي وَهو انقسام الكلمة عند خلق الكرسيّ.

وَهُنا إنّ النّظرة الأكبريّة تميّزت بِالشّمولية والتّناسق واعتمدت على الكشف كمعرفة حدسية متعالية في حين النّظرة الفيثاغورية تميّزت بنوعٍ من الشّتات وعدم التّناسق في البناء المعرفي الرّياضي وهذا ربّما حسب رأيي المتواضع يعود إلى غياب المصادر المعرفيّة لهذه المدرسة الّتي تميّزت بسريّة تعاليمها والّتي سُرّب منها النزر القليل.

كما أنّ الفيثاغورية اعتمدت على التّأمل العقلي المجرّد أو محاولة تجريد الرّياضيات وصياغة مبادئها لما يُقدّم تفسيرًا للوجود في حين النّظرة الأكبريّة اعتمدت على الكشف وما يتميّز به مِن الوثوقيّة حسب أهل العرفان.

كما أنّ بعض التّفاسير الفيثاغورية فيها نوعٌ مِن المجازفة كقدسيَة العدد عشرة وتطبيق قانون التّناسق على المعاني الذّهنيّة كربط المحبّة أو العدل بِالعدد.

## المبحث الثّاني: رمزية العدد وأهمّيته عند إخوان الصّفاء

### 1/- عوامل النّشأة والغاية لإخوان الصّفاء:

إخوان الصّفاء جماعةٌ دينيّة، تعليمية، فلسفيّة، ذاع صيتها في القرن الرابع الهجري (القرن العاشر الميلادي)، استوطنت البصرة وبغداد، وكانت نشأتها في ظلّ تدهور سياسي واجتماعي واقتصادي عرفته الدّولة العباسيّة خاصّة بعد استيلاء البويهيين على مقاليد الحكم (334هـ-945م).

فقد شهدت الدّولة انقساماً إلى كيانات سياسية انفصلت عنها، وصراعًا حادًا على مراكز الحكم، وإفلاسًا لخزينة الدّولة نتيجة غرق الحكام والولاة في تبديد الأموال على ملذّاتهم وشهواتهم. وانعكس الوضع السياسي المتردّي على الوضعية الاجتماعيّة، وهذا بِظهور الخصومات المذهبيّة بين شتّى الفرق الكلامية والفقهية، والتّعصّب القومي بين العرب والأتراك والفرس، والانحلال الخلقي مِن رشوة في تولّي المناصب السياسيّة، والسّلب والنّهب الممارس مِن قبل العسكر، وتدهور الحياة الاقتصادية والمعاشية للناس، وظُهور الطّبقية والتّباين الاقتصادي والفقر.

أمّا الحياة الثّقافيّة فقد عرفت ازدهارًا في هذا القرن الّذي يُعتبر عصرًا ذهبيًا للعلوم والمعارف الإسلامية والفلسفية، نتيجة تلاقح الثّقافات المختلفة مِن يُونانية وفارسية وهندية حيث انتقل المسلمون مِن مرحلة نقل العلوم إلى مرحلة إنتاج العلوم، الّتي شهدت نموًا واكتمالاً كعلوم اللّغة العربية، والنّقد، والشّعر، والعلوم الدينية كعلوم الحديث والتّصوف.

فمن أعلام هذه الفترة: الحلاج، وأبو طالب المكّي في التّصوّف، وَالمعرّي وَالمتنبي في الشّعر، والنيسابوري في عُلوم الحديث، والفارابي وإخوان الصّفاء في الفلسفة.

ومِن عوامل هذه النّهضة الثّقافية والعلمية الزّاخرة والمتنوّعة رعاية السّلطة السّياسية للعلماء وَأهل المعارف، وتوفر جوّ مِن الحرية، وإن لم تخل هذه الفترة مِن الصراعات المذهبيّة والإيديولوجية، كصراع الفقهاء مع المتصوّفة والسّنة مع الشّيعة.

وقد اختلفت الدّراسات الحديثة في تحديد هوية هذه الجماعة وأفرادها. وَهذا بِسبب ما اكتنفها مِن السّريّة والكتمان، فمن قائل أنّ الرّسائل مِن تأليف بعض أئمّة أهل البيت إلى درجة اعتبارها مُقدّسة، ومنهم مِن نسبهم إلى الإسماعيليّة وهذا دأب الدّراسات الاستشراقية كما ورد في تاريخ الفلسفة الإسلامية "لهنري كوربان" «ليس هناك مِن شكّ في علاقة الإخوان بالإسماعيلية ويتضح ذلك إذا ما قرأنا الرّسالة الجامعة الّتي هي في الحقيقة الرّسالة الثّانية والخمسون مِن مجموع الرّسائل..... أنّ السّنة الإسماعيلية الثّابتة تنسب هذه الرّسالة لثاني الأئمّة الثلاثة المستورين وهو الإمام الوسط محمّد بن إسماعيل»[1].

ومنهم مَن اعتبرهم فرقة مِن المعتزلة وسبب هذا الإيعاز ميلهم في آرائهم الكلامية إلى المعتزلة وبُعدهم عن الأشاعرة الّذين ظهروا في عصرهم، وهناك مَن يُؤكّد «أنّهم جماعة مِن الحكماء منهم (أبو سلمان بن محمد بن معشر المقدسي، وأبو الحسن علي بن هارون الزنجاني، وأبو أحمد النهرجري، وأبو زيد بن رفاعة، وألفاظ هذه الرسائل للمقدسي»[2]، وهذا ما أثبته مُؤلّف كتاب "إخوان الصفا فلسفتهم وغايتهم".

أمّا عن غاية هذه الجماعة الشبيهة بالجماعة الفيثاغورية، فقد كانت تصبو إلى إصلاح المجتمع وأوضاعه، ونشر ثقافة تنويرية مُفعمة بالحكمة، وهذا مِن خلال إصلاح منظومة التّعليم الدّيني، والفلسفي والطّبيعي، وهذا عبْر الانفتاح على شتى الآراء والمذاهب والملل بنزعة إنسانيّة بُغية تحقيق مدينتهم الفاضلة، بالفرد المتعالي والكامل للفضائل الأخلاقية

[1]– كوربان هنري، **تاريخ الفلسفة الإسلامية**. ترجمة: نصيرة مروة وحسن فبيس. عويدات للنشر والطّباعة. بيروت، لبنان. ط02، 1998، ص: 213.

[2]– معصوم فؤاد، **إخوان الصفا فلسفتهم وغايتهم**. دار الهدى، سوريا. ط01، 1998، ص: 45.

والعقلية والسلوكية، لأنّ الفلسفة تجمع ذلك كلّه. وهذا مِن خلال تعريفهم لها «الفلسفة أولّها محبّة العلوم، وأوسطها معرفة حقائق الموجودات، بحسب الطّاقة الإنسانيّة، وآخرها القول والعمل بِما يُوافق العلم»[1].

ومِن بين أهدافهم المعلن عنها التّقريب بين الدّين والفلسفة أو الحكمة «لأنّ الشّريعة قد دنّست بالجهالات والضلالات وسبيل تطهيرها لا يكون إلاّ بالفلسفة لأنّها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية»[2]، كما يقولون. والدّعوة إلى الخلاص مِن سجن الجسد وبحر الهيولي بالعلوم وأوّلها علم النّفس، كما أكّدوا أنّ العلوم الّتي طرحوها ما هي إلاّ مفاتيح وبدايات الوصول إلى المعرفة الحقّة، وهي المعرفة العيانية، أو الإشراقية الّتي يمرّ فيها المتعلّم مِن المعرفة الحسّية ثُمّ العقلية والبرهانية وُصولاً إلى المعرفة الكشفية الخاصّة بالأنبياء والأولياء، وفق مراتب النّفوس وَهي أربع –لدى هذه الجماعة–: مرتبة الأبرار الرّحماء وتشمل أرباب الصّنائع والأخيار الفضلاء وَهُم ذُو السياسات، والفضلاء الكرام هم الملوك والسّلاطين، وأصحاب التّسليم والمشاهدة العيانية هم الأنبياء والحكماء.

وهذا أقصى ما يهدف إليه الوضع التّنظيمي لهذه الجماعة. أيْ: الوصول إلى المعرفة العيانية والإنسان الكامل الّذي يجمع حكمة كلّ الأمم والمذاهب الفكرية والمعتقدات الدينية وهذا ما يُبرز نظرتهم ونزعتهم الانتقائية والتوفيقية، في تحديد سمات الإنسان الكامل الّذي هو أسّ مدينتهم الفاضلة. فهو عربيُّ الدّين، وفارسي النسب، وحنفي المذهب، وعبراني المخبر، ومسيحي المنهج، ويوناني العلوم، وهندي البصيرة، وصوفي السّيرة كما جاء في رسائلهم.

---

[1]– إخوان الصفاء، وخلان الوفاء، **الرسائل**. مراجعة خير الدّين الزّركلي. مُؤسسة هنداوي. (د.ط)، 2017، س أي سي، ص: 64.

[2]– نفس المصدر. ص: 64.

**2/- أقسام العلوم عند إخوان الصّفاء:**

تُعدّ رسائلهم موسوعة علمية اعتمدوا فيها على الكتب المصنّفة مِن قبل الحكماء والكتب السماوية المنزّلة والكتب الطبيعية ناقشوا فيها شتّى القضايا الفلسفية والدينية والطبيعية، وفق تقسيم الفلسفة إلى أربعة فروع: أولّها الرياضيات، ثُمّ المنطقيات، فالطبيعيات وُصولاً إلى العلوم الإلهية أو الماورائيات. وتشتمل رسائلهم على اثنين وخمسين رسالةً مُقسّمةً إلى أربعة أقسام:

أ/- **القسم الرياضي:** أوّل أقسام رسائلهم لِما للعدد مِن أهمّية قُصوى في فلسفتهم تأثّرًا بالفيثاغورية ولاسيما المحدّثة منها إذ يُعدّ العدد أصل الموجودات ويشمل هذا القسم «أربع عشرة رسالةً في العدد وماهيته، وكمّيته، وكيفيته، والهندسة، وتشمل ماهيتها، أنواعها وكيفياتها، وموضوعاتها. والنّجوم والموسيقى والمنطق وما إلى ذلك مِن الموضوعات المتعلّقة بالصّنائع والعلوم»[1].

**ب/- القسم الثاني:** الطبيعيات ويبحث في الطّبيعة بنظرة أرسطية ومِن المواضيع المعالجة الهيولي، الصّورة، المكان، والزمان، الحركة، الآثار العلوية على المعادن والحيوان والإنسان، واللّذة والألم والإدراك.

**ج/- القسم الثّالث:** النّفسانيات والعقليات، وتتعلّق بنظرية الوجود ومراتبه. حيث علّلوا حُدوثه بنظرية الفيض مُتأثّرين بكلّ مِن أرسطو وأفلاطون وأفلوطين، مع تكييفها بما يتلاءم والعقيدة الإسلامية، «وبخصوص الإفادة مِن المرجعيات المتعدّدة والمتنوعة، في تقديم نسق عقلاني في الإلهيات نهلوا مِن الفلسفة اليونانية بسائر تيّاراتها فتأثّروا بأفلاطون وأرسطو وفيثاغورس وأفلوطين في تفسير مظاهر الوجود بما لا يُخالف العقيدة الإسلامية»[2].

---

[1]- معصوم فؤاد، **إخوان الصفا فلسفتهم وغايتهم**. مرجع سابق. ص: 89.

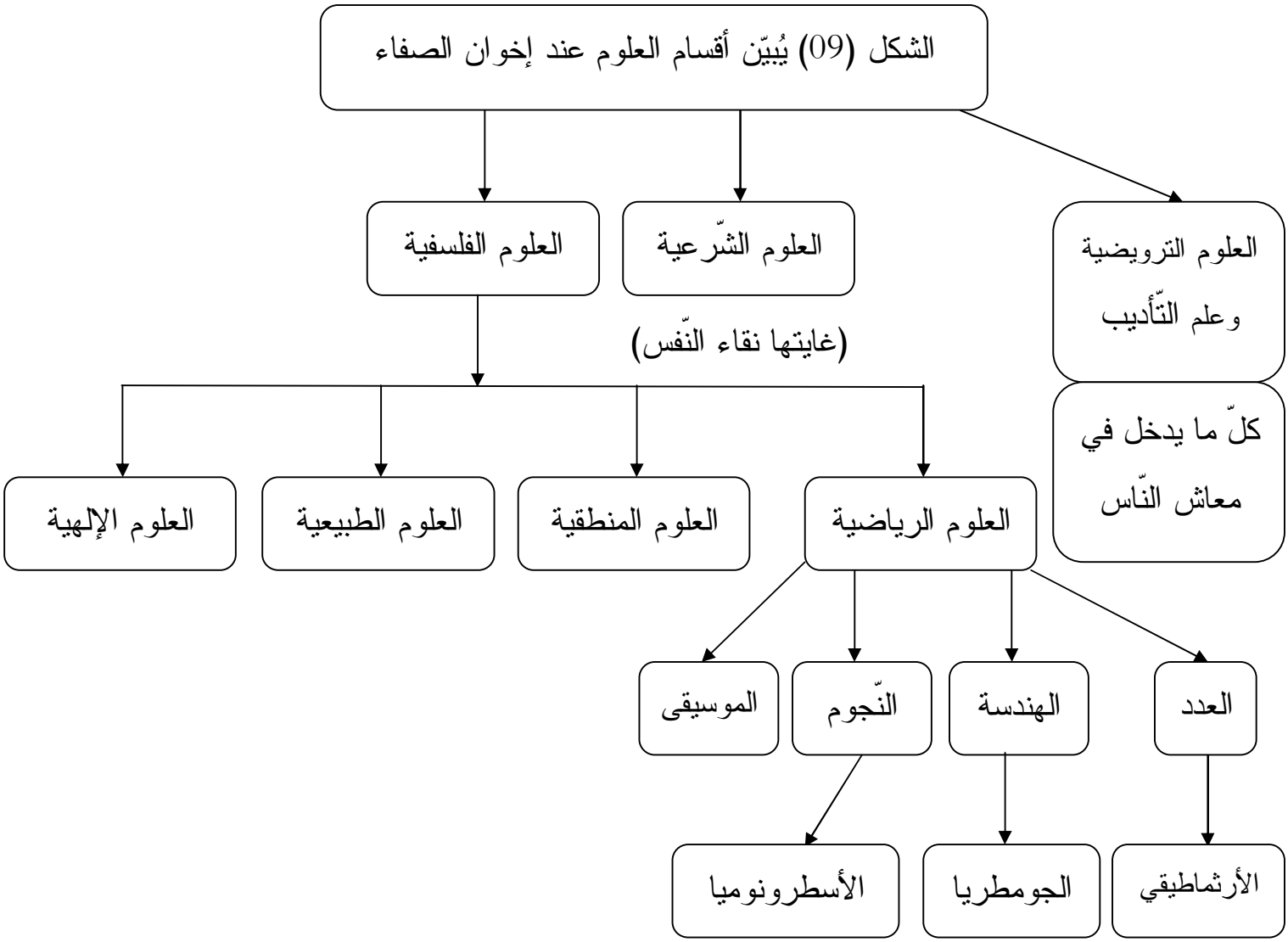
[2]- محمد إسماعيل، **إخوان الصفا رواد التّنوير في الفكر العربي**. عامر للطباعة والنّشر بالمنصورة. ط01، 1996، ص: 76.

أمّا عن التّأثير الإسلامي فيتمثّل في نقلهم للرؤية القرآنية في توحيد الله وتنزيهه عن مُشابهة الخلق، مُثبتين ذلك بالنّظام العددي الفيثاغوري، الّذي سنُشير إليه في معرض الحديث عن علاقة العدد بِمراتب الوجود وما يرمز إليه.

**د/- القسم الرّابع:** ويشمل إحدى عشرة رسالة وهو خاص بالآراء والدّيانات والمذاهب الرّوحية والعلمية وفيها حاولوا المزج بين شتى الديانات وَالمذاهب الفلسفية في عملية انتقائية، لصياغة مذهب يستغرق جميع ما طُرح، وهذا للتوفيق بين الشريعة والحكمة والإشادة بِوحدة الأديان وصحّتها وهذا ما كان سببًا في توجيه سهام النّقد لِمُعتقداتهم واتّهامهم بالكفر والزّندقة.

وما يهمّنا في هذا المبحث هو إلقاء الضّوء على القسم الرياضي وما له مِن أهمّية قُصوى في نسقهم الفلسفي.

الشكل (09) يُبيّن أقسام العلوم عند إخوان الصفاء




إخوان الصفاء، وخلان الوفاء، **الرسائل**، مصدر سابق. ج1، ص: 63، 64

### 3/- أهمّية الرياضيات عند إخوان الصفاء:

كان مِن بين اهتماماتهم الثقافية والتعليمية التركيز على الدرس الرياضي، وَتقديمه على الدرس المنطقي خلافًا للخط الفلسفي السابق. وهذا نظرًا لما يُتيحه للمتعلّم مِن الانتقال إلى التأمّل الفلسفي التجريدي الموسوم بالوضوح والدّقة لأنّ «الدّرس الرّياضي تجربة تأمّلية ناجحة، إذْ تَمكّن المتعلّم منها انتقل للمباشرة في الدّرس الفلسفي.

إنّ تأمّلية الرياضيات المشروطة تُتيح للمتعلّم إمكانية الانتقال إلى درس عالي التجريد ومفاهيم أكثر عُمومية، ولهذا يُصبح المتعلّم قادرًا على إنجاز فعلٍ انتقاليٍّ معرفيٍّ مِن الرياضيات إلى الفلسفة»[1]، فتعلّم الرّياضيات يُعدّ رياضة للنفوس وَالعقول لِلارتقاء عن العالم الحسي والتّحرّر مِن رِبْقَةِ الهيولي والاستيقاظ مِن الغفلة «وهو أنَّ نُفوس المتعلمين أنْ يأخذوا صُور المحسوسات من طريق القوى الحسّاسة وتصوّرها في ذاتها بالقوة المفكّرة حتّى إذا غابت المحسوسات عن مُشاهدة الحواس بقيت تلك الرّسوم الّتي أدّتها القوى الحساسة إلى القوى المتخيّلة إلى المفكرة، والمفكرة إلى القوة الحافظة...»[2]. وفي هذا ترويض للنفس عن الاستغناء عن القوى الحساسة الخاصّة بالجسد وبالتّالي التّحرّر مِن رِبْقَةِ الطبيعة.

«فاستغنت عند ذلك النفس عن استخدامها القوى الحسّاسة في إدراك المعلومات كلّها في جوهرها، فعند ذلك استغنت عن الجسد وزهدت في السّكون معه، وانتبهت من نوم الغفلة واستيقظت من رقدة الجهالة... وخرجت من بحر الهيولي، ونجت مِن أسر الطبيعة.... وشاهدت عالم الأرواح...»[3]، فهذا بُعدٌ صوفي شبيه إلى ما أشار إليه أفلوطين في التاسوعات مِن ضرورة التّجرّد مِن الجسد للوصول إلى المعرفة الحقّة.

---

[1]- محمد جدوب: **الأسس الفلسفية عند إخوان الصفا** (مجلة دراسات عربية)، دار الطّليعة، بيروت، لبنان. العدد 06، 1998. ص: 87.

[2]- إخوان الصفاء، وخلان الوفاء، **الرّسائل**. مصدر سابق. ج1، ص: 99.

[3]- نفس المصدر. ج1، ص: 99، 100.

وهذا هو الغرض الأقصى مِن النظر في العلوم الرياضية كما يزعمون. ويتمثّل الجانب المعرفي لعلم العدد أو الرياضيات في معرفة النفس الّذي هو أوّل درجة مِن العلوم الإلهية وذلك لمعرفة جوهرها ومبدئها ومعادها معرفة عيانية «فهو التنبيه على علم النفس، والحثّ على معرفة جوهرها، وذلك أنّ العاقل الذّهين إذا نظر في علم العدد، وتفكر في كمّية أجناسه، وتقاسيم أنواعه وجواهر تلك الأنواع، علم أنّها كلّها أعراض، وُجودها وقوامها بالنفس، فالنّفس إذن جوهر، لأنّ العرض لا يكون له قوام إلاّ بالجوهر، ولا يوجد إلاّ فيه»[1]. أيْ: أنّ هذه العلوم موجودة في النفس سلفًا على النسق الأفلاطوني، مِن أنّ جميع المعارف موجودة بداخلنا، والتّعلّم ما هو إلاّ تذكّر لما سبق نسيانه.

فالعلوم الرّياضية وتعلّمها هو سُلوك إلى علم الطبيعيات ثُمّ الترقي إلى العلوم الإلهية «غرض الفلاسفة الحكماء مِن النّظر في العلوم الرياضية، وتخريجهم تلامذتهم بها، إنّما هو السلوك والتّطرق منها إلى العلوم الطبيعية[2]، وأمّا غرضهم في النّظر في الطّبيعيات فهو الصّعود منها والتّرقي إلى العلوم الإلهية[3] الّذي هو أقصى غرض الحكماء»[4].

كما أنّ هناك جانبًا عمليًا لِلهندسة (جومطريا) الّتي هي فرع مِن علم الرياضيات حيث يُقدّمونها على الهندسة العقلية تتميّز بالتجريد وثمرتها علمية وحسّية وهي: «معرفة المقادير وما يُعرض فيها مِن المعاني إذا أضيف بعضها إلى بعض، وهي ما يُرى بِالبصر ويُدرك باللّمس وبالعقل ضدّ ذلك وهو ما يُعرف ويُفهم»[5].

---

[1]– إخوان الصفاء، وخلان الوفاء، **الرّسائل.** مصدر سابق. ج1، ص: 84.

[2]– الطبيعيات معرفة جواهر الأجسام وما يعرض لها من الأعراض ومبدأ هذا العلم من الحركة والسّكون (أنظر: إخوان الصفاء، وخلان الوفاء، **الرّسائل.** نفس المصدر. ج1، ص: 88).

[3]– وأمّا الإلهيات فهي معرفة الصّورة المجرّدة المفارقة للهيولي، ومبدأ هذا العلم من معرفة جوهر النّفس، كالملائكة والنّفوس، والشّياطين، والجنّ، والأرواح بلا أجسام (أنظر: إخوان الصفاء، وخلان الوفاء، **الرّسائل.** نفس المصدر. ج1، ص: 88).

[4]– نفس المصدر. ج1، ص: 84.

[5]– نفس المصدر. ج1، ص: 92.

وهذه الهندسة الحسية تدخل في الصّنائع كلّها المتعلّقة بمعاش النّاس «النّظر في الهندسة الحسّية يُؤدّي إلى الحذق في الصّنائع العملية كلّها والنّظر في الهندسة الفعلية تُؤدّي إلى الحذق في الصّنائع العلمية لأنَّ هذا العلم هو أحد الأبواب الّتي تُؤدّي إلى معرفة جوهر النّفس الّتي هي جذر العلوم وعُنصر الحكمة، وأصل الصنائع العلمية والعملية جميعًا»[1] ومعرفة النّفس هي أسّ المعرفة العيانية، وفي هذا إشارة إلى البعد الصوفي الحكمي الّذي تميّز به الإخوان في نظرتهم إلى العلوم، الّتي تُعدّ وسائلَ لِغايةٍ كُبرى وهي معرفة الحقّ والعودة إلى أصل النّفس وذلك بعد تعرّضها إلى الفيض الإلهي العلمي عن طريق النّفس الكلّية، إحدى مراتب الوجود.

**4/- العدد ومراتب الموجودات:**

ترجع محورية العدد عند إخوان الصفاء في توظيفه في معرفة موجودات البارئ -عزّ وجلّ- إذ ينقلون التّفسير الفيثاغوري للأعداد الّتي تُعدّ في نظرهم "نموذجات تُحاكيها الموجودات" إذ يُقيمون مُطابقة بين مراتب الموجودات وَتسلسلها والأعداد المتتاليات.

«فالوجود عندهم عبارة عن سلسلة من تسع حلقات أو كلّيات وهي: البارئ عزّ وجلّ المفيض الوجود، والكمال، والفضائل على العقل الفعّال، كأوّل مُبدع فيه جميع صُور الأشياء بالقوة والفعل، ثُمّ النّفس الكلّية، وهي صُورة للعقل الفعّال قبِلت الصور والفضائل منه، ولكن بدرجة أقلّ، وهي فعّالة في الهيولي الّتي هي جوهر بسيط لا كيفية فيه البتّة، وأول صُورة قبِلها الهيولي هي: الطول والعرض والعمق»[2]. فأصبحت بذلك جسمًا، ثُمّ تأتي «مرتبة الهيولي الثانية ثم الفلك وبعده الأركان الأربعة، وأخيرًا المكوّنات»[3].

[1]- إخوان الصفاء، وخلان الوفاء، **الرّسائل**. مصدر سابق. ج1، ص: 93.

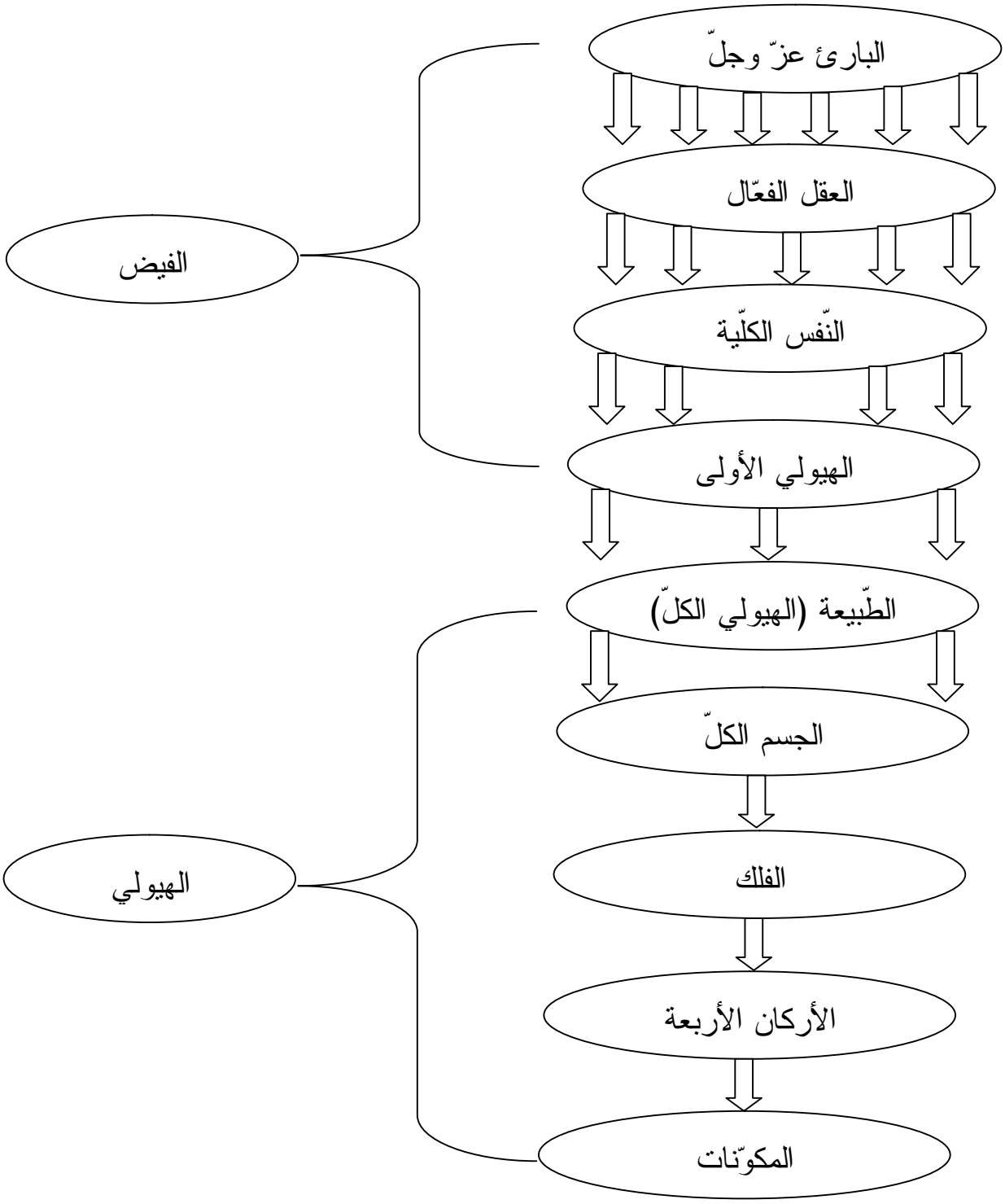
[2]- نفس المصدر. ج3، ص: 51 بتصرّف.

[2]- نفس المصدر. ج3، ص: 51 بتصرّف.

وتستند نظرية الفيض أنّ البارئ –عزّ وجلّ– أفاض الوجود وَالكمـــال وَالفضائـــل عن اختيار منه، لأنّه ليس من الحكمة عدم الجود بها وإظهارها كما جاء في حديث ﴿**كنت كنزًا مخفيًا**﴾ كما أشاروا إليه كمرجعية إسلامية لنظرية الفيض الأفلوطيني الّتي تشمل أربع كلّيات وهي: البارئ، والعقل الفعّال، والنّفس الكلّية، والهيولي الأولى.

أمّا بقية مراتب الموجودات الأخرى فَسِرُ ظُهورها "بالصّورة والهيولي" وعلى النّسق "الأرسطي" وهنا نلحظ المزج بين شتى النّظريات والآراء الفلسفيّة مع إعطائها الطّابع الإسلامي لا من حيث الاستدلال أو البرهنة ليكون طرحهم عامًا كلّيًا شُموليًا يستغرق جميع ما كان مُتداولاً في ذلك العصر.

**الشكل (10) يوضح مراتب الموجودات**




إخوان الصفاء، وخلان الوفاء، **الرّسائل**. مصدر سابق. ج3، ص: 51.

**5/- العدد وإثبات التوحيد:**

فالأعداد تُعدّ نموذجات تُحاكيها الموجودات لا مِن حيث الترتيب وَالنّظام الدّالان على إتقان الصّنعة، ولا مِن حيث نسبة المخلوقات إلى الله كنسبة الأعداد للواحد الّذي هو منشؤها وأصلها «وأنّها مُطابقة لمراتب الأعداد المفردات المتتاليات عن الواحد..... وَذلك أنّ الله -جلّ ثناؤه- لمّا أبدع الموجودات واخترع المخلوقات نظّمها ورتّبها في الوجود كمراتب الأعداد مِن الواحد، لتكون كثرتها دالّة على وحدانيته، وترتيبها ونظامها دالّين على إتقان حكمته في صنعها، ولتكون نسبتها إلى الّذي هو خالقها ومُبدعها كنسبة الأعداد إلى الواحد الّذي قَبْلَ الاثنين، الّذي هو أصلها ومبدؤها ومنشؤها...»[1]، وَفي هذا إثبات للتوحيد بطريقة النّظر والتّأمّل في الأعداد وترتيبها وأصلها.

والتّركيز على الواحد الّذي قبل الاثنين كرمز ونموذج للبارئ في علاقته بالخلق يعود إلى خصائصه. وجماعة إخوان الصفاء ترى أنّ الواحد هُو الشّيء الّذي لا جُزء له، ولا ينقسم، وكل ما لا ينقسم فهو واحد مِن تلك الجهة، وطالما هو هكذا فهو مبدأ الأعداد وأصلها صحاحها وكُسورها «وذلك أنّ الوحدة الموجودة في الواحد الموهوم هي أصل العدد ومنشؤه وهو لا جُزء له، والعدد هو كثرة الآحاد المجتمعة، وهو صُورة تطبع في نفس العاد مِن تكرار الوحدة، والمعدودات هي الأشياء الّتي تُعدّ»[2].

أيْ: أنّ الكثرة الدّالة على الوحدة في المخلوقات، والأعداد سواءً بسواء. وهذا تجسيدٌ لفكرة المضاهاة أو التناسب بين مراتب الموجودات والأعداد.

فالواحد واحد بالحقيقة مِن جميع الوجوه أمّا الأعداد فهي تكرار لمرتبة الواحد وتجسيد لمبدأ الكثرة «ثُمّ اعلم أنّ الأشياء هي أعيان أيْ صُور غيريات أفاضها وأبدعها البارئ تعالى كما أنّ العدد هو أعيان أي صُور غيريات فَاضَ مِن الواحد بِالتكرار في أفكار النّفوس

[1]- إخوان الصفاء، وخلان الوفاء، **الرّسائل**. مصدر سابق. ج3، ص: 26.

[2]- نفس المصدر. ج3، ص: 157.

والأشياء كانت في علم البارئ قبل إبداعه واختراعه لها، كما أنّ الواحد لم يتغيّر كما كان عليه قبل ظُهور العدد منه في أفكار النّفوس، ومَن أخصّ أوصاف البارئ أنّه غير الوجود وأصل الموجودات وعلّتها، كما أنّ الواحد هو أصل العدد ومبدؤه ومنشؤه»[1].

والبارئ ما دام مُفيضًا للوجود على الموجودات فهو الّذي يمدّها بالبقاء، ولا يتصوّر لها وُجود دُون وُجوده كما أنّه يستحيل عليه العدم كما هو الشّأن بالنسبة لعلاقة الواحد بالأعداد في هذه المقاربة الرياضية في قولهم «والبارئ تعالى في كلّ شيء، ومع كلّ شيء مِن غير مُخالطة لها ولا ممازجة معها، كما أنّ الواحد في كلّ عدد ومعدود، فإذا ارتفع الواحد مِن كلّ الموجود، توهمنا ارتفاع العدد كلّه، وإذا ارتفع العدد لم يرتفع الواحد، لذلك لو لم يكن البارئ لم يكن الشّيء موجودًا أصلاً، وإذا بطلت الأشياء لا يبطل هو بِبُطلان الأشياء»[2]. وفي هذا إثبات الجانب التّنزيهي لله عزّ وجلّ في مماثلة خلقه في أيّ وصف مِن الأوصاف.

فالله عزّ وجلّ هو الواحد بالحقيقة مِن جميع الوجوه، أمّا المخلوقات فتخضع إلى نظام الكثرة وإن اتّصفت بالوحدانية.

فالمثنوية سارية في جميع الكائنات كقوانين تمَّ التّعبير عنها بِمُختلف العبارات مِن قِبَل الحكماء الفلاسفة «وذلك أنّ البارئ –جلّ ثناؤه– لمّا كان واحدًا بالحقيقة مِن جميع الوجوه والمعاني، لم يجز أن يكون المخلوق المخترع واحدًا بالحقيقة بل وجب أن يكون واحدًا مُتكثّرًا مِثناويًا مُزدوجًا.....»[3]. وهذا يتجلّى في ظُهور الكائنات مِن المثنوية كقانون «وجعلها قوانين الموجودات وأصول الكائنات، فمن ذلك ما قال بِه حُكماء الفلاسفة: الهيولي والصّورة ومنهم مَن قال: النّور والظّلمة، ومنهم مَن قال: الجوهر والعرض، ومنهم مَن قال:

[1]– إخوان الصفاء، وخلان الوفاء، **الرّسائل**. مصدر سابق. ج3، ص: 133.

[2]– نفس المصدر. ج3، ص: 134.

[3]– نفس المصدر. ج3، ص: 26.

الخير والشّرّ، ومنهم مَن قال: الكون والفساد»[1]. وما إلى ذلك مِن العبارات. وهذا قانون الازدواجية الّذي يحكم الموجودات مِن الحيوان والنّبات.

فمقولة أنّ الواحد لا يصدر عنه إلاّ واحدٌ لا يُمكن القبول بها دُون بيان، أنّ الواحد الصّادر عن الباري هو واحد بالهيولي مُتكثّر بِالصّورة، شأنه شأن الأعداد «كما يُسمّى العدد الواحد تارةً نصفًا، وتارةً ضعفًا وتارةً ثُلُثًا، وتارةً رُبعًا»[2]، أيْ: يخضع لما يُسمّى النّسبة الّتي تدخل في ماهية الأشياء والّتي سنتحدّث عنها فيما بعد.

**6/- تطابق مراتب الموجودات لمراتب الأعداد:**

يُؤكّد الإخوان على أنّ هُناك تطابقًا لمراتب الموجودات ومراتب الأعداد المتتاليات في كثير مِن المواضع مِن رسائلهم.

فمراتب الوجود الّتي تبدأ بالباري الّذي يرمز إليه الواحد قبل الاثنين الّذي هو أصل ومنشأ الأعداد، كما أنّ الموجودات أصلها الّذي صدرت منه وفاضت عنه هو الباري ثُمّ تأتي بقية الموجودات وهي على التّسلسل الآتي: «أوّل شيء أبدعه واخترعه مِن نُور وحدانيته جوهر بسيط يُقال له العقل الفعّال، كما أنشأ الاثنين مِن الواحد بالتّكرار، ثُمّ أنشأ النّفس الكلّية الفلكية مِن نُور العقل، كما أنشأ الثّلاثة بزيادة الواحد على الاثنين، ثُمّ أنشأ الهيولي الأولى مِن حركة النّفس كما أنشأ الأربعة بزيادة الواحد على الثّلاثة، ثُمَّ أنشأ سائر الخلائق مِن الهيولي ورتّبها بتوسّط العقل والنّفس، كما أنشأ العدد مِن الأربعة بإضافة ما قبلها إليها»[3].

كما أنّ نسبة الباري مِن الموجودات كنسبة الواحد مِن العدد، فكذلك نسبة بقية الموجودات «ونسبة العقل منها كنسبة الاثنين مِن العدد، ونسبة النّفس مِن الموجودات كَنسبة الثلاثة

[1]- إخوان الصفاء، وخلان الوفاء، **الرّسائل**. مصدر سابق. ج3، ص: 26.

[2]- نفس المصدر. ج3، ص: 51.

[3]- نفس المصدر. ج1، ص: 67، 68.

مِن العدد، ونَسبة الهيولي كنسبة الأربعة»[1]. والتّركيز على العدد أربعة، حيث أنّ الفيض الكمالي يتوقّف عنده وذلك أنَّ أكثر الأمور الطّبيعية قائمةً على التّربيع الّذي هو انعكاس للتربيع الروحاني في مرتبة الفيض «واعلم أنّ هذه الأمور الطّبيعية إنّما صارت أكثرها مُربّعات بعناية، الباري جلّ ثناؤه، واقتضاء حكمته لتتكون مراتب الأمور الطّبيعية مُطابقةً للأمور الرّوحانية الّتي فوق الأمور الطّبيعية وهي ليست بأجسام. وذلك أنّ الأمور الطّبيعية على أربع مراتب: أولّها البارئ –جلّ ثناؤه–، ثُمّ العقل الكلّي الفعّال، ثُمّ دُونه النّفس الكلّية ثُمّ دُونه الهيولي الأولى وكلّ هذه ليست بأجسام»[2]. فالعالم الغيبي الرّوحاني يتحكّم ويُؤثّر في العالم الطّبيعي وفق قانون المناسبة لمراتب الموجودات الأربع الّتي تُمثّل أرقى سلسلة الفيض في أعلى صُوره.

والطّبيعة والموجودات لا تخضع للتربيع بل مِن الازدواجية الّتي أشرنا إليها والنّابعة مِن الهيولي والصّورة والتّثليث فمن الرباعيات: الأركان الأربعة، والطّبائع الأربعة، ومراتب الأعداد الأربعة: آحاد، وعشرات، ومئات، وألوف، وإن كان إخوان الصّفاء يذهبون إلى أنَّ مراتب العدد ستّة عشر كما قال الفيثاغوريون ومِن الموجودات المثلّثات: الماضي والحاضر والمستقبل، والطّول والعرض والعمق الّذي يُشكّل الجسم أمّا الأعداد ففيها التّام والزّائد والنّاقص «وعلى هذا القياس إذا تأمّل وُجد كثير مِن مُربّعات ومُخمّسات، ومُسدّسات ومسبعات، ومُثمّنات ومتسّعات، ومُعشّرات.... وبالجملة ما مِن عدد مِن الأعداد إلاّ وقد خلق البارئ –جلّ ثناؤه– جنسًا مِن الموجودات بذلك العدد قلّ أو كثر»[3]. وهذه النتيجة تبدو نوعًا مِن المجازفة في إصدار الحكم حسب التّفسير الوضعيّ الّذي يجهل الأصول المعرفية لهذه المدرسة كما أنّهم لم يُوضّحوا أيّهما يتحكّم في الآخر العدد أمْ الموجودات أمْ أنَّ الأمر لا يعدو كونه نمذجة لعالم تجريدي والعالم الرّوحاني والجسماني.

---

[1]– إخوان الصفاء، وخلان الوفاء، **الرّسائل**. مصدر سابق. ج1، ص: 67.

[2]– نفس المصدر. ج1، ص: 67.

[3]– نفس المصدر. ج3، ص: 29.

فالواحد يُقابل البارئ موجد الموجودات والاثنان أوّل الأعداد يُقابلها العقل أوّل المبدعات والنّفس جاءت بعد العقل كترتّب الثلاثة بعد الاثنين ثُمّ الهيولي المقابل للعدد أربعة ثُمّ الطّبيعة ترتّبت بعده كترتيب الخمسة بعد الأربعة ثُمّ الفلك ثُمَّ الأركان مع الطّبائع ثُمّ المكوّنات وهي المعادن والحيوان والنّبات المتولّدة مِن الأركان الأربعة.

| مرتبة الوجود | العدد | الأوصاف الدّالة على رُتبتها العددية |
|---|---|---|
| العقل الفعّال | 02 | 1/ غريزي 2/ مكتسب |
| النّفس الكلّية | 03 | 1/ نفس نباتية 2/ نفس حيوانية 3/ نفس ناطقة |
| الهيولي | 04 | 1/ هيولي صناعي 2/ هيولي طبيعي 3/ هيولي الكلّ 4/ الهيولي الأولى |
| الطبيعة | 05 | 1/ طبيعة الفلك 2/ أربع طبائع تحت الفلك |
| الجسم | 06 | الجهات السّتّة المعروفة |
| الفلك | 07 | سبعة كواكب مُدبرات |
| الأركان | 08 | الأركان الأربعة + الطّبائع الأربعة |
| المولّدات | 09 | المعادن والحيوان والنّبات |

أنظر: إخوان الصفاء، وخلان الوفاء، **الرّسائل**، مصدر سابق. ج3، ص: 28.

كما أنّ خصائص الأعداد لها علاقة بمراتب الموجودات، فالعدد ثمانية وَعشرون مِن الأعداد التّامة «والأعداد التّامة[1] أفضل مِن الأعداد النّاقصة[2]، وأنّها قليلة الوجود، وذلك أنّه يُوجد في كلّ مرتبة مِن مراتب الأعداد واحدة لا غير. كالسّتة في الآحاد، وَالعشرين في العشرات وأربع مئة وست وستين في المئات، وثمان آلاف ومئة وعشرين في الألوف»[3].

وتتجلّى هذه العلاقة فيما بين خصائص الأعداد والموجودات في علاقة الأعداد نفسها وما تُنتجه عملية الضّرب الحسابية بين الاثنين والثّلاثة والأربعة والسّبعة كعدد كامل «أنّه لمّا كان الاثنان أوّل عدد الزوج، والثلاثة أوّل عدد الفرد، والأربعة أوّل العدد المجذور يجمع بين ذلك، وكانت السّبعة الّتي هي عدد كامل، وعدد الكواكب السّيارة وَمُطابقها ثُمّ ضرب الثّلاثة في الأربعة، وكان الاثنا عشر الّذي هو عدد زائد[4]، وجعل البرج الفلكي اثنتا عشر مُطابقًا له، ثُمّ ضرب السبعة في الأربعة وكان ثمانية وعشرين الّتي هي عدد تام وجعل منازل القمر مُطابقًا له، وجُعل سائر الموجودات الاثني عشرية مُطابقةً لعددها»[5].

ويبدو أنّ العلاقة بين خاصية العدد وبعض مراتب الوجود تحتاج إلى بيان وتوضيح وبالأحرى تعليل، وهذا ما لم نجده في هذا الطّرح. وهذا شأنهم كما هو شأن الفيثاغوريين حيث يربطون الأعداد وما ترمز إليه دُون تقديم مُبرّر فلسفي لذلك، كربط الأعداد بالصّحة والعدالة والحبّ كما أشرنا في مبحث الفيثاغورية.

---

[1]– **العدد الكامل هو:** الّذي يجمع معاني العدد كلّها وَذلك أنّ العدد أزواج وَأفراد (2+5، 3+4، 1+6) (إخوان الصفاء، وخلان الوفاء، **الرّسائل**. مصدر سابق. ج3، ص: 70).

[2]– **العدد التّام هو:** الّذي إذا جُمعت أجزاؤه تكون مثله مثل السّتة (إخوان الصفاء، وخلان الوفاء، **الرّسائل**. نفس المصدر. ج3، ص: 76).

[3]– نفس المصدر. ج3، ص: 158.

[4]– **العدد الزائد هو:** الّذي إذا جُمعت أجزاؤه تكون أكبر منه مثل 12 العدد النّاقص هو الّذي إذا جُمعت أجزاؤه تكون أقلّ منه (إخوان الصفاء، وخلان الوفاء، **الرّسائل**. نفس المصدر. ج3، ص: 76).

[5]– نفس المصدر. ج3، ص: 158.

**7/- خواص الأشياء والعدد:**

ما مِن شيء مِن الموجودات الرياضية أو الطّبيعية أو الإلهية وله خاصيَـة يتميّـز بها عن غيره مِن الأشياء. وظُهور الخاصية وتأثيرها مُرتبط بما يُسمّيه الإخوان "النّسب التّأليفية" ويظهر ذلك في أفعال التّرياق والمراهم وألحان الموسيقى. كما يربطون هذه النّسب بتهذيب النّفس وإصلاح الأخلاق، فما هي النّسبة وما علاقتها بالموجودات؟.

يعرّف الإخوان النّسبة بأنّها: «هي قدر أحد المقدارين عند الآخر... فلا يخلو أن يكونا مُتساويين أو مُختلفين، فإن كانا مُتساويين يُقال لإضافة أحدهما إلى الآخر نسبة التَساوي وإن كان مُختلفين»[1]، تكون الإضافة النّصف والرّبع والثّلث والخمس والسدس ما شاكل كلّ ذلك. وهناك نوعان مِن النسبة: الكمّية (العددية) والكيفية الهندسية «والّتي بهما جميعًا يُقال لها نسبة تأليفية ومُوسيقية»[2]، وهذا هو السّرّ في جعل الموسيقى فرعًا مِن عِلم الرّياضيات لأنَّ النّسبة فيه أوضح وأبين مِن غيرها مِن الأشياء. ويُفسّر إخوان الصّفاء على المنوال الفيثاغوري اختلاف الكائنات وتمايزها باختلاف النّسب المركّبة لها سواءً كانت مُركّبة مِن الأركان والطّبائع أو الأشكال والصّور «واعلم أنّ هذه الأركان مُتفاوتات القوى مُتضادات الطّبائع، مُختلفات الصُور، مُتباينات الأماكن مُتعاديات مُتنافرات، لا تخضع إلاّ بتأليف المؤلّف لها، والتّأليف ما لم يكن على النّسبة لم يمتزج ولم يتّحد، ومِن أمثال ذلك أصوات النّغم الموسيقية....»[3].

ويكاد التّفسير بالنّسب يستغرق جميع الأشياء كحروف الكتابة الّتي تختلف أشكالها بين الخطّ الجيّد والرّديء وهذا راجعٌ إلى وضع بعضها مِن بعض على النّسب، بل يتعدّى الأمر إلى تفسير الفنّ والجمال والرّسم حتّى تأثير «عقاقير الطّب وأدويتها فإنّها مُتضادات

---

[1]- إخوان الصفاء، وخلان الوفاء، **الرّسائل**. مصدر سابق. ج1، ص: 242.

[2]- نفس المصدر. ج1، ص: 245.

[3]- نفس المصدر. ج1، ص: 252.

الطّبائع ومُختلفة الطّعوم والرّوائح والألوان، فإذا رُكِّبَتْ على النّسبة صارت أدوية ذات منافع كثيرة»[1]. وبالعكس صارت سُمومًا ضارةً. حتّى الصّحة والسّقم يُمكن تفسيرهما في التأليف بين كمية الأخلاط «والّتي رُكّبت منها أجسامهم أعني الدّم والبلغم والمرّتيْن في أصل تركيبهم على النّسبة الأفضل ولم يُعرض لها عارض، كانت أجسامهم صحيحة المزاج ونسبة أبدانهم قوية، وألوانهم صافية»[2]، وهذا تفسير ومعرفة تُساعد في تهذيب النّفوس مِن خلال معرفة طبعها كما أشار إلى ذلك حُكماء اليونان.

تبرز أهمّية هذا العلم في الحاجة إليه في الصّنائع كلّها وَنقصد علم النّسب «وإنّما خُصّ هذا العلم بِاسم الموسيقى الّذي هو تآلف الألحان والنّغم لأنَّ المثال فيه أبين، وذلك أنّ القدماء مِن الحكماء إنّما استخرجوا الألحان والنّغم مِن المعرفة بالنّسبة العددية والهندسية، لمّا جمعوا بينهما خرجت النّسبة الموسيقية»[3]، كما بيّن ذلك الفيثاغوريون في أهمّية العدد وعلاقته بماهية الأشياء بما فيها الألحان والنّظام وَالصّحة.

ونستطيع القول أن إخوان الصّفاء أعادوا صياغة الأفكار الفيثاغورية في هذا المجال وهذا ما اعترفوا به حين قالوا أن فيثاغورس كان حكيمًا وأعطى كلّ ذي حقّه وأثبت وحدانية الله وأكّد على أنّ معرفة خواص الأعداد معرفة موجودات البارئ.

### 8/- المقاربة مع الرّؤية الأكبرية:

ما يُميّز الرّؤية الأكبرية عن الرّؤية الفلسفية اعتماد الأولى على الكشف أَوْ المعرفة الحدسية المباشرة الفورية، في حين تمتزج نظرة إخوان الصّفاء لِلوجود بِالنّظرة العقليّة الّتي تجمع ما هو أرسطي وأفلاطوني وأفلوطيني وفيثاغوري.

---

[1]- إخوان الصفاء، وخلان الوفاء، **الرّسائل**. مصدر المصدر. ج1، ص: 254.

[2]- نفس المصدر. ج1، ص: 254.

[3]- نفس المصدر. ج1، ص: 255.

فَحقائق الموجودات تعود للأسماء الإلهيّة الّتي صدرت عنها ولَيست نماذجًا للأعداد الّتي نشأت مِن حرف الألف المرتبط بِالواحد الّذي قَبْلَ الاثنين، الموجودات لها علاقة بِحرف الألف الّذي يرمز إلى الأحادية وَالباء الّذي يرمز لِلعقل الأوّل، أَوْ الحقيقة المحمّدية هذا هو المستوى الأول للموجودات، أمّا الأعداد الّتي يعتمد عليها الفيثاغوريون وَإخوان الصّفاء في تفسيرهم للموجودات وماهيتها فهو جزئية دُنيا، أيْ: الجانب الكمّي، أو عالم الظّهور. ولا يمكن الاعتماد عليه بِمفرده بتقديم تفسيرٍ لنشأة الوجود أو رمزية العدد ودلالته.

فإخوان الصّفاء والمدرسة الفيثاغورية قبلها يربطون الموجودات بِخصائص الأعداد كأنَّ أصلها ومنشأها وَاحدٌ. فالعدد ستة مثلاً هو حافظٌ لنفسه، أيْ: إذا ضربته في نفسه وجدته في الحاصل دُون ربط هذه الخاصية بالجانب الميتافيزيقي، كما هو الشأن عند ابن العربي حين يجعل ذلك إشارةً إلى الهوية الّتي تحفظ الغيب وَالّتي يرمز إليها حرف الهاء والواو الّذي هو جُزء مِن الهاء مِن ناحية الشّكل.

فَربطُ الأعداد بِاللّغة أَوْ الحرف كَمظهر لِلكلام الإلهيِّ القديم هو ما يجعل الرّؤية الأكبرية رُؤيةً شاملةً وَدقيقةً لِلموجودات ومراتبها، وَتُفسّر نشأتها بِالتّجلّيات الإلهية الّتي تبدأ بِالوحدة، أو الذّات الصّرفة، وتعيّناتها الأسمائية والصّفاتية المعبّرة عن الكثرة الّتي لا تعني وُجودًا حقيقيًا.

أمّا إخوان الصّفاء فَالتّفسير عندهم قائمٌ على إفاضة الكمالات الإلهيّة عبر المراتب الأولى، والصّورة والهيولي في بقية المراتب حسب التّفسير الأرسطي. أيْ: نظرة دُنيا لا ترقى إلى المعرفة العيانية الّتي هي مبلغ غايته كما ورد في رسائلهم.

إضافةً إلى أنّ نشأة الكون أو الموجودات ليست مِن الواحد –في التّصوّر الفيثاغوري– بِالمعنى الحرفي، وإنّما مِن الفردية وأقلّها العدد ثلاثة؛ أيْ: مُقدّمتين ونتيجة بِلُغة المنطق أَوْ تجسيد فكرة النّكاح السّاري في جميع العوالم، فالواحد أنشأ الأعداد ونعته الألف لأنّ هُناك أُلفةً بين الواحد ومراتب الأعداد.

هنا تبرز أصالة التّفسير والتّعليل الميتافيزيقي الأكبري الّذي يتجاوز التّعليل الفيثاغوري القريب مِن النّظرة الحسّية للأشياء عند ظُهورها. فنشأة الخلق حسب ابن العربي هو تجلٍّ للوحدة في المراتب الوجودية كما هو الشّأن لنشأة الأعداد نتيجة تكرار الواحد، وهنا تلتقي النظرة الأكبرية مع النّظرة الفيثاغورية الّتي نقلها عنهم إخوان الصّفاء وطعمّوها بفكرة الفيض الإلهي المفتقرة إلى التّعليل وَالتّفسير الميتافيزيقي.

فالشّفعية والوترية لهما علاقة بِالكلمة الإلهيّة، حيث أنّ الأحادية محلّها العرش وانقسامها إلى الشّفعيّة عند خلق الكرسيّ، أيْ: أنّ أصل طبيعة الأعداد يعود إلى الكلمة الإلهية في وحدتها وانقسامها إلى أمرٍ ونهيٍّ أيْ: ليست ذاتيّة كما يبدو مِن التّعليل الفيثاغوريّ أَوْ الإخواني.

كما يربط ابن العربي ميتافيزيقا الأعداد بِالعلوم الشّرعيّة كالفقه وأُصوله حين يربط العدد بأسرار العبادات وأعدادها كالعدد خمسة المرتبط بِالأحكام التّكليفيّة مِن واجبٍ وحرامٍ ومندوبٍ ومكروهٍ ومُباحٍ والرّخص كقصر الصّلاة وحتّى أعداد الرّكعات، أيْ: إعطاء تفسير وتعليل لما لا يُعقل في أحكام العبادات كأنّه استعان بِالعدد في تفسير أسرار العبادات وَهذا ما لا نلمسه عند إخوان الصّفاء، أيْ: غياب الرّبط بين شتّى المعارف الإسلاميّة في نسقٍ معرفيٍّ مُتّسمٍ بِالوحدة والاتّساق.

ومِن شُموليّة النّظرة الأكبرية لميتافيزيقا العدد خُضوع المملكة الباطنة الّتي تتحكّم في العالم الظّاهر للنّظام العددي وهذا ما لا نراه في جُمهورية إخوان الصّفاء. كما نُسجّل بعض النّقاط المشتركة بين النّظرة الأكبرية وفلسفة إخوان الصّفاء كمسألة تربيع الوجود المتجلّية في عالم الممكنات أو الموجودات، إلاّ أنّ إخوان الصّفاء حصروها في عالم الخلق والطّبيعة حيث لم تتجاوز المراتب الأربع مِن الفيض الإلهي كتعليل فكرة تربيع الوجود في حين النّظرة الإلهيّة تربط الأربع الطّبيعيّة بِالأربع الإلهيّة المتمثّلة في أمّهات الأسماء الّتي تحكم عملية الخلق أو نشأة الوجود بِشقّيه: الغيبي والشهادي، أو عالم الملك والملكوت، إضافةً إلى الجبروت أو عالم البرزخ.

فالنّظرة الأكبرية تتميّز بِالتّعليل الميتافيزيقي وذلك بردّ الأشياء إلى أُصولـــها الإلهيّـــة أَوْ المبادئ والقوانين المتعالية عن التّفسير العقلي، وهذا ما تخلو منه الرّؤية الفلسفيّة لإخوان الصّفاء وسلفهم الفيثاغوريين في معرض حديثهما عن الرّياضيات وفُروعها.

فَالهندسة لا تتعدّى أداء دور وظيفي في الصّنائع المعاشيّة وهي الهندسة العمليّـــة أيْ: لها جانب تطبيقي أمّا الهندسة العقلية فلا تتعدّى نقل العقل إلى عالم التّجريد، في حين يربط ابن العربي المفاهيم المجرّدة للهندسة بِالقرآن كتفسير إشاري يستعين بها لتفسير حقائق ميتافيزيقية، كما هو الشّأن في اعتبار النّقطة رمز للوحدة المطلقة ولها علاقة بِالنّفس الرّحماني أو العماء الّذي هو منشأ الوجود، في حين لا تعدو كونها منشأ الخطوط والأجسام والمجسّمات كما هو مُقرّر في النّظرة الفيثاغورية، إضافةً إلى الدّائرة الّتي هي أكمل الأشكال وَالّتي لها دلالات في القرآن وَالمسمّاة بِدائرة قاب قوسين المعبّرة عن العلم الإلهي الّذي ناله النّبيّ صلى الله عليه وسلّم ليلة الإسراء والمعراج، فالخطّ الفاصل بين القوسين يُمثّل الإنسان وبِوقوفه يحدث علم لا إله إلا الله لقوله تعالى ﴿ مَا أَوْحَى ﴿١٠﴾ [1] أيْ: ربط الشّكل بالعرفان.

كما نُسجّل تقاربًا في فكرة أنّ الواحد يُثبت وحدانية الله، وتنزّهه عن مُشابهة المخلوقات، كحاجة العالم إليه وهذا مِن خلال الواحد الموجود فـــي كـــلّ عـــدد وَمعـــدود كما أنّ الله في كلّ شيءٍ ومع كلّ شيءٍ دُون مُخالطة أو مُمازجة، وارتفاع الواحد يُـــؤدّي إلى ارتفاع العدد، والعكس ليس صحيحًا، وهذا ما أشار إليه ابن العربي بعبارةٍ أدقّ وأوسع في فُصوص الحكم عند حديثه عن محوريّة الواحد في الأعداد.

كما أنّ فكرة أنّ الواحد لا يصدر عنه إلاّ واحدٌ تعني لإخوان الصّفاء أنّ الواحد واحدٌ بِالهيولي مُتكثّرٌ بِالصورة وهذا ما يقابله في الرّؤية الأكبرية أنّ الأشياء والكثرة الّتي تُميّزها ما هي إلاّ أحكام وصُور للأعيان الثّابتة الّتي هي معلومات الحقّ وحقائق الأشياء.

[1]– سورة النّجم، الآية: 10.

أمّا مسألة تفسير الأشياء واختلافها وتمايزها في فكرة علم النّسب صحيحٌ على الصّعيد الحسّي الطّبيعي وهو قريبٌ مِن المقولة الأكبرية أنّ حُكم العدد مُقدّم على حُكم كُـلّ حاكـم في حين لها تفسير على مُستوى التّجلّيات الإلهيّة أو الأسماء الإلهيّة الّتي هي مفاتيحٌ لفهم الوجود وتركيبته ونشأته كما أشرنا في المباحث الخاصّة بِذلك.

ويُمكن القول أنّ النّظرة الأكبرية تتّسم بِوحدة التّصوّر ووحدة المبدأ وقُـوّة التّرابـط بين عناصر النّسق المعرفي المقدّم كتفسير للوجود والمعرفة والسّلوك، في حين تبقى الرّؤية الفلسفيّة تُراوح ساحتها العقليّة وتتّسم بالتّلفيقية والتّوفيقية بين شتّى الآراء والمشارب الفلسفية الخاصّة بِالحكماء الإلهيين اليونانيين.

**المبحث الثّالث: فلسفة الرّياضيات الحديثة**

تنضوي فلسفة الرّياضيات الحديثة ضِمن الإبستومولوجيا الّتي هي الدّراسة النّقدية للعلوم وَالّتي تتضمّن مجموعةً مِن التّساؤلات التّقليدية، كَحدود المعرفة وَهل هي مُمكنة؟ وَما هي وسائل المعرفة، وهل هي الحسُّ أم العقل؟ هذا على المستوى النّظري الّذي كان يغلب عليه الطّابع الفلسفي الميتافيزيقي، أيْ: المعرفة الفلسفية الّتي تبحث في ماهيات الأشياء وغاياتها. وَالّتي تُقابلها المعرفة العلمية الّتي وضع لها فرنسيس بيكون (Francis Bacon) منهجها حيث يقول: «ينبغي أنْ لا نعزو أيّ قيمة حقيقيّة إلاّ لِلمعرفة العلميّة القائمة على الاستقراء وَالتّجريب، العلم قُوّة ينبغي إبعاد البحث عن الغايات خارج النّطاق العلمي»[1] فرُواد النّزعة التّجريبيّة المعادية للتيّار الميتافيزيقي كَجون لوك (John Locke)، وفرنسيس بيكون، وديفيد هيوم (David Hume) وُصولا إلى جون ستوارت ميل (Jon Stewart Mill) تُعدُّ نُقطة تحوّل في نظرية المعرفة وفلسفة العلم الّتي تهتمّ بمنهجه ومنطقه وخصائص المعرفة العلمية المنتهجة لأنّ العلم كما يقول مارتن هايدغر (Martin Heidegger) «إذا كان لا يُفكّر في ذاته، فإنَّ فلسفة العلم هي الّتي تتكفّل بِذلك العبء وَتضطلع بِالتّفكير في ذات العلم... في منهجه وَمنطقه وَخصائص المعرفة العلمية، وَشُروطها وَطبائع تقدّمها »[2] وَالرّياضيات لا تخرج عن هذه الدّائرة.

وَتعود جُذور التّفكير في ماهية الرّياضيات وَمنهجها وغايتها إلى الفكر الفلسفي اليوناني وَبِالضّبط الفيثاغورية الّتي هي «عبارة عن خليط مِن الفلسفة الكونية وَالصُّوفية العددية»[3] الّتي تهدف مِن خلال دراسة طبيعة العدد إلى التّعرّف على الخطّة الإلهيّة المقدّسة في تصميم الكون الّذي هو تناسق العدد والنّغم.

---

[1]– هاشم قاسم. **إبستومولوجيا المعرفة عند غاستون باشلار**. دار أخد قاسم. (د.ب) (د.س). ص: 185.

[2]– الخولي يمنى طريف. **فلسفة العلم في القرن العشرين**. عالم المعرفة. يناير 1978، ص: 10.

[3]– صلاح مبخوت. **تاريخ الرّياضيات**. جامعة تامر. 2016. ص: 25.

وَالرّياضيات في شكلها الحالي ليست سوى عملية تراكمية* للتّراث الإنسانـــيّ بدايـــةً مِن الحضارات الإنسانية القديمة كالحضارة البابليّة الّتي ورثنا عنها النّظام السّتيني في حساب الوقت وَالحضارة المصريّة القديمة الّتي تأثّرت ببعض أفكارها الرّياضية المدرسة الفيثاغورية فيما يتعلّق بنظرية الأعداد كأقدم فُروع الرّياضيات وَالّتي تطوّرت إلى الجبر الّذي هو توسيع لعملية الحساب مِن أجل اكتشاف الأعداد المجهولة.

وَتطوّر الرّياضيات وَمفاهيمها خاضعٌ لحاجات الإنسان المادّية وَالفكريّة خلال الحقبة القديمة، أمّا الرّياضيات الحديثة فقد كانت أعمال ديكارت (René Descartes) نُقطة تحوّل كبيرة من رياضيات القرون الوسطى إلى الرّياضيات الحديثة وَيتجلّى ذلك في إسهامات ديكارت في الهندسة التّحليلية ممّا أدَّى إلى ظُهور التّكامل وَالتّفاضل وَإعادة النّظر في الأسس الطّبيعية لفلسفة إسحاق نيوتن (Isaac Newton).

ما يُسجّل في تطوّر الرّياضيات الحديثة كثرة فُروعها وَتطبيقاتها ممّا أثـــار التّســـاؤل عن يقينيّة علم الرّياضيات وَأُسسها وَاستنتاجاتها وَهذا ما يُعرف بِفلسفة الرّياضيات.

**1/- فلسفة الرّياضيات:**

هدفنا مِن إلقاء الضّوء على فلسفة الرّياضيات إنّما هُو إبراز هل هُناك جانب ميتافيزيقي لهذا العلم؟ أمْ أنّه مُجرّد عملية تجريدية للتّجربة وَالعودة مرَّةً ثانيةً لفهم عالم الطّبيعة المصمَّم وِفق بُنيَة رياضيَة كما توصّل إلى ذلك الجابري في وسم الفكر الرّياضيّ الّذي «يستمدّ أُصوله مِن التّجربة الحسِّيَة، وَانطلاقًا مِن هذه التّجربة يعمل على صياغة أفكار مُجرّدة ثُمَّ يرتفـــع

* كما يقول باشلار العلم هو النّقد وَليس الصُّورة الحسّيَة المتخيلة للأشياء الطبيعية.

أيْ أنّ المعرفة نسبيّة وَقابلة للمراجعة وَقائمة على فلسفة النّفي «فَليست الهندسة اللاإقليدية مُجرّد نفي أو سلب بسيط للهندسة الإقليدية، بل إنّ في الأمر توسّعًا حقيقيًّا فَالهندسة الإقليديّة لمْ تُصنع لتناقض الهندسة الإقليديّة وَإنّما بِالأحرى كالعامل المساعد الّذي يُتيح للفكر الهندسي التّأليف الكلّي وَالاكتمال وَالذّوبان في هندسة شاملة كلّية (أنظر: هاشم قاسم. **إبستومولوجيا المعرفة عند غاستون باشلار**. مرجع سابق. ص: 190.)»

بها أعلى مِن التّجريد وَيُشيِّد لها رُموزًا اصطلاحيَةً، وَبهذه الرّموز يبني الرّياضي عالمًا رياضيًّا جديدًا يُحاول فيه التّخلّص مِن التّجربة بِواسطة الصِّياغة الإكسيوميه»[1].

فَأُصول هذا العلم وَصياغته أوْ بُنيته يقودنا إلى الحديث عن السّؤال المحوريّ في فلسفة الرّياضيات المتعلّق بِاليقين الرّياضي «فما هي الأسس الأوّليَة حتّى تكون المقولات الرّياضيَة الصّحيحة؟ وَهل الرّياضيات منطق أم حدس؟ لُغة أمْ فكر»[2].

وَفيما يتعلّق بِاليقين في علم الرّياضيات كان مثار جدل بيْن المدرسة العقليَة وَالمدرسة التّجريبيَة في مصدر المعرفة الّذي على أساسه يُفسّر صدق القضايا الرّياضيَة وَحتّى العلمية الّتي وضع لها فرنسيس بيكون المنهج الاستقرائي وَرغم ذلك لم يصل إلى اليقين المطلق حيث يُفسّر على أساس نظرية الاحتمال.

«وَالمذهب التّجريبي قاصر في تفسير اليقين الرّياضي فإذا كانت المعرفة كلّها تقــوم على أساس التّجربة وَالاستقراء، فَهذا يعني أنَّ القضيَة الرّياضيَة القائلة: 2+2=4 أوْ أنَّ الخط المستقيم أقصر مسافة بين نُقطتين "استقرائيَة". إذا كانت استقرائيةً فَسوف تُصبح على مُستوى قضايا العلوم الطّبيعيّة»[3].

لذلك يجد المذهب التّجريبي نفسه مُضطرًا إلى الاحتفاظ بالخصوصيَة وَالتّميّز لِعلم الرّياضيات عن بقيَة العلوم لأنَّ هُناك فُروقًا جوهريّةً بيْن صدق العلوم الطّبيعيّة وَالقضايا الرّياضيَة الّتي تُقسّم إلى: «القضايا الرّياضية البحتة الّتي لا تتّصل بِالخبرة الحسّيَة مِن قبيل

[1]– الجابري محمّد عابد، **مدخل إلى فلسفة العلوم**. مركز دراسات الوحدة العربية. ط05. 2002. ص: 126.

[2]– صلاح مبخوت، **تاريخ الرّياضيات**. مرجع سابق. ص: 09.

[3]– الصّدر محمّد باقر، **الأسس المنطقيّة للاستقراء**. دار التّعارف للمطبوعات. بيروت – لُبنان. ط05. 1986/1406. ص: 446.

1+1=2، وَالقسم الآخر: قضايا الرّياضية التّطبيقيّة كمبادئ الهندسة الإقليدية مِن قبيل القضيَة القائلة: «إنَّ الخطَّيْن المستقيمين يتقاطعان في نُقطة واحدة فقط»[1].

فَالأولى قضايا منطقيّة في أُصولها وَمبادئها تتمتّع بِاليقين وَالضّرورة «لكونها قضايا تكراريّة لا تُخبر عن شيء إطلاقًا فَيقيننا بِأنّ 2+2=4 ليس نتيجةً لوجود خبر مضمون الصّحّة وَمُؤكّد التّطابق مع الواقع في هذه القضيَة وإنّما نتيجة خُلوّ هذه القضيَة مِن الإخبار وَكونها تكراريّة»[2].

فَالقضايا الإخباريّة هي الّتي تُضيف لنا علمًا جديدًا أمَّا التّكراريّة هي كلُّ قضيَة تُكرّر عناصر الموضوع فلا تُضيف جديدًا، وَإنّما تُبرزه.

«وَأمَّا القضايا الرّياضية التّطبيقيَة فَهي مِن قبيل بديهيات هندسة إقليدس فَهي تختلف عن القضايا الرّياضية البحتة لأنّها تشمل على أخبار جديدة»[3] وَهذا ما يجعلها لا تتمتّع بِاليقين وَالضّرورة لأنّها تقوم على بديهيات الّتي يُقال أنّها صادقة في ذاتها وَأُسِّس على أساسها بناء استنباطي «لكنّك تستطيع أن لا تُسلّم بِصحّة ذلك العلم السّابق فلا تعود البديهيّة المزعومة واضحة بِذاتها، فقد لبث نسق إقليدس في الهندسة مدى قُرون طويلة لا يتطرّق إليه الشّكّ... وَلكن هذا الظّن قد تبيّن اليوم ما فيه مِن خطأ»[4]. وَهذا لِظهور الهندسات اللاّإقليديَة الّتي تُثبت مُسلّمات جديدة وَذلك بِالانتقال مِن السّطح المستوي إلى السّطح الكرويّ أو المقعّر أيْ: ما عُرف بِهندسة برنارد ريمان (Bernhard Riemann) وَنيكولاي لوبا تيشفيسكي الرّوسي (Nikolaï Ivanovitch Lobatchevsk).

---

[1]– الصّدر محمّد باقر، **الأسس المنطقيّة للاستقراء**. مرجع سابق. ص: 449.

[2]– نفس المرجع. ص: 450.

[3]– نفس المرجع. ص: 450.

[4]– نفس المرجع. ص: 451.

وَالحديث عن يقينيَة الرّياضيات الّتي أراد لها ديكارت أنْ تكون منهجًا للفلسفة يقودنا إلى الإشارة إلى أُصول الرّياضيات وَمناهجها أوْ ما عُرف "بِأزمة أُسس الرّياضيات" الّتي أدّت إلى ظُهور مجموعةً مِن المدارس وَالاتّجاهات الفلسفيّة.

**2/- المدارس الرّياضيّة:**

فلسفة الرّياضيات تتعلّق بِاليقين الرّياضي وَما هي حُدوده؟ وَهل هي كشف أمْ إبداع؟ وَلماذا المقولات الرّياضية أو العبارات الرّياضية الصّحيحة كما تتناول المناهج الرّياضيَة وطبيعة الأعداد والأصول المعرفية للرّياضيات وَتطبيقاتها في الواقع.

وأقدم تفسير قدّم لأصول الرّياضيات هو ما سُمّيَ بِالواقعيّة الرّياضية الّتي تعتبر الكائنات الرّياضية مُستقلّة الوجود عن العقل البشري، وَأنّ وظيفة العقل هو اكتشافها وَليس إبداعها وَهذا طبقًا لنظرية عالم المثل لدى أفلاطون وَالّذي يتميّز بِالثّبات واللازمانية وَالمعقولية وَما الواقع إلى صُورة تقريبية. فَالدّائرة ليست مِن إبداع أفكارنا بل كائن مُستقل وما نراه في الواقع إلاّ صُورة قريبة مِن هذا النّموذج.

وَمن أهمّ الاعتراضات على الواقعيّة وهي إذا كانت الكائنات الرّياضية موجودة حقّا فكيف تتمّ معرفته دُون أن يكون لهذه الكائنات الرّياضية المجرّدة تأثيرٌ يُمكنه لمسه وَهذا ما يُضعف الموقف الواقعي مِن أنّ الرّياضيات تُكتشف وهذا ما نجده في مُقابله في المدرسة الحدسيَة الّتي تستند على الحدس كرُؤيَة كلّيَة مُباشرة للمعاني العقليَة المجرّدة أوْ القدرة على إدراك الماهيات التّي تتجاوز إدراك الحواس.

ويبدو أنَّ الواقعية الرّياضية لأفلاطون تأثّرت بِالفيثاغورية الّتي ترى أنّ بُنية الوجود عدد ونغم كما أشرنا إلى ذلك في مبحث سابق.

وأهمّ المدارس الرّياضيّة هي المدرسة المنطقية والشّكلانيَة والحدسيَة الّتي مِن رُوادها بيرتراند راسل (Bertrand Russell) وَالشّكلانيَة ديفيد هيلبرت (David Hilbert) والحدسيَة بروفر.

**2-1/ المدارس المنطقية "Logicisme":**

ترى أنّ الرّياضيات اكتفت مِن المنطق وَهي فرعٌ منه «فَالمنطق هو الأساس الفعلي للرّياضيات وَأنّ كلّ المقولات وَالعبارات الرّياضيّة بِالضّرورة صادقة»[1]. وَهي لُغة منطقيّة دقيقة ومُختصرة عرفت تطوّرها بفضل ما قام بها الرّياضي الإيطالي بيانو "Peano" (1835-1935) مِن «تحويل الرّياضيات إلى تصميم لُغويٍّ مِن العلامات وَالرّموز حيث ابتكر العديد من الرّموز المنطقيّة (E) (n) الإتّحاد تحتوي ⊂»[2].

**2-2/ المدرسة الحدسيّة "intuitions":**

مِن المبشرين بِالحدسية **إيمانويل كانط** (Emmanuel Kant) **وَكرونيكر** (Leopold Kronecker) **وَ جول هنري بونكاريه** (Jules Henri Poincaré) ويعني في نظر هذه المدرسة تلك «التّجربة الذّهنيَة وهي التّجربة الّتي تُقابلها التّجربة العمليَة في العلوم الطّبيعية» أيْ: أنّ الرّياضيات لا تعتمد على الخبرة كما أشرنا إلى ذلك في معرض الحديث عن المدرسة الحدسية وَالواقعيّة وَأنّ المعرفة الرّياضية معرفة قبليّة تتميّز بِالضّرورة. «وَكلّ القضايا الرّياضيّة دُون استثناء قضايا مُركّبة "Synthetics" ، كلّ القضايا الرّياضية هي دائمًا قبليَة وليست تجريبيَة لأنّها تحمل في طيّاتها الضّرورة الّتي لا يُمكن استخلاصها مِن التّجربة العمليَات الرّياضية كالجمع 5+7 هي دائمًا قضايا مُركّبة»[3].

---

[1]- صلاح مبخوت، **تاريخ الرّياضيات**. مرجع سابق. ص: 159.

[2]- نفس المرجع. ص: 160.

[3]- نفس المرجع. ص: 162.

أمّا عن الحدسيَة الجديدة فتنفصل عن لُغة الرّياضيات الّتي هي نشاط عقلي لا لُغويٌّ وَاللّغة مُجرد وسيلة للتواصل، والبنى الرّياضية وَهي عاجزة عن خلق الأنظمة الرياضية فَالحدس هو العامل الحاسم في خلق الكينونات الرّياضية.

**2-3/ المدرسة الشّكلانية:**

الشّكلية هي إحدى الصُور اللاواقعية وهي موقف فلسفي يعتبر الرّياضيات أشبه بِاللّعبة يُكتفى فيها بِاحترام قواعد هذه اللّعبة كما هو الشّأن في لُعبة الشّطرنج، وَأنّ الكائنات الرّياضية محض خيال، وَأنّ مسألة الموضوع في الرّياضيات هي حرفيًا الرّموز المكتوبة ذاتها، وَاللّعب بِهذه الرّموز لكن هذه الرّؤية لا تُجيب عن سُؤال ماهية هذه الرّموز في حدّ ذاتها، وَهل لها وُجود؟ وَهل هي مُجديَة في تقديم تفسير للعالم الواقعي؟، وَمِن رُوادها ديفيد هيلبرت (1862-1943) «لقد كان يعتقد أنَّ الوجود الرّياضيّ لا شيء سوى الاتّساق "consistency"، وَمن ثُمَّ إذا تحقّق اتّساق أيّ منظومة بديهيَة يُصبح استخدامها شرعيًّا وَمُبرّرًا»[1].

فَالرّياضيات في نظر هذه المدرسة تقوم على منظومة بديهيَة يتمُّ البرهنة عليها بِطريقة مُبسّطة «هذه المقاربة في الأسس أصبحت تُعرف بِاسم الشّكلانيَة "formalisme"، لقد حاول الشّكلانيون ردّ الرياضيات لا إلى المنطق أوْ الحدس وَلكن إلى نسق المنظومة البديهيَة الّذي يُعبّر عن قضايا شكليَة (صُوريَة خالصة)»[2].

هذه أهمّ المدارس الكبرى الّتي احتدم النّقاش العلمي بينها فيما يتعلّق بِأُصول المعرفة الرّياضيَة.

[1]- صلاح مبخوت، **تاريخ الرّياضيات**. مرجع سابق. ص: 163.

[2]- نفس المرجع. ص: 163.

وَمِن خلال هذا العرض المقتضب لفلسفة الرّياضيات وَالمدارس الرّياضيَة يتبيّن أنّها حصرت مجال فلسفة الرّياضيات في مُناقشة أُسسها ويَقينيَة العبارات الرّياضيَة وَطبيعة الكائنات الرّياضية ولِهذا يُمكن اعتبار الهدف مِن فلسفة الرّياضيات هو تقديم فكرة عن طبيعة الرّياضيات وَمنهجها العلمي وَدورها في حياة الإنسان حيث وجّهت البحوث العلميّة وَأدّت إلى تطوّر التّقنيَة الحديثة وَاستخدمت كلغة تُعبّر عن الابتكارات العلميّة في الفلك وَالفيزياء وَالكيمياء كما استخدمت في شتى مجالات العلوم الإنسانيَة كَالاجتماع وَالإحصاء، وَهذا ما يُسمّى بِالرّياضيات التّطبيقيّة الّتي لا تنفكّ عن الرّياضيات البحتة.

ففلسفة الرّياضيات تكاد تخلو مِن البعد الميتافيزيقي الإلهي الّذي استقصيناه عبر المتون الأكبريَة وَحتّى الفيثاغورية وَامتداداتها لدى إخوان الصّفا، وَهذا يعود إلى النّظرة المعاديَة لكلّ ما هو ميتافيزيقي وَالّذي انعكس على مناهج دراسة العلوم وَفلسفتها بِالرّغم مِن وُجود بعض الإشارات الّتي تنمّ عن هذه النّظرة الميتافيزيقية كفطريّة المعارف الرّياضيَة وبديهياتها وَأنّ مفتاح معرفة الخطّة الإلهيّة في تصميم الكون تعود إلى المعرفة الرّياضيَة كما قال بذلك فيثاغورس وَديكارت، كما أنَّ التّساؤل عن واقعيَة الكائنات الرّياضيَة وَعدم واقعيَتها مِن صميم الفلسفة، وَمن أمثلة ما يُثير التّساؤل الفلسفي الأعداد التّخيليَة كَـ$\sqrt{-1}$ الّتي هي عبارة عن حُدوث الكميات السّالبة الّتي استخدمت كوسيلة لحلّ المعادلات، لكن بقى التّساؤل هل لها وُجود تطبيقي أمْ لا؟

«فَمن النّاحيَة الطّبيعية فإنّ الأعداد أو الكمِّيات التّخيّليَة مُستحيلة لأنّها نتائج لسرعات أكبر مِن سُرعة الضّوء في النّظرية النّسبية وَهذا مُستحيل في الطّبيعة المقيّدة بِسرعة الضّوء»[1].

### 3/- أهمّية الرّياضيات في مجال التّطبيق:

- الرّياضيات لُغة دقيقة لاكتشاف الطّبيعة والعلاقات بين المفاهيم المجرّدة.

[1]- صلاح مبخوت، **تاريخ الرّياضيات**. مرجع سابق، ص: 185.

- غزو الرّياضيات للعلوم وتوجيه مجرى البحوث العلميّة مثال: هندسة ريمان عاملٌ حاسم في ظُهور النّظريّة النّسبيّة لأينشتاين (Albert Einstein).
- وُجود الفيزياء وَالكيمياء تعلق المعادلات التّفاضليَة كون تطوّر الرّياضيات خضع لحاجات الإنسان الماديَة وَالفكريّة.

**الخلاصة:**

وَما يُمكن الخلوص إليه أنَّ الرّياضيات تمَّ حصرها في المجال العملي أو التّطبيقي للبحث وَهذا نتيجة تأثّر بروح الفلسفة العامّة للعلوم الّتي حاولت فهم الطّبيعة مِن منظور مادي، أيْ: القوانين الفيزيائيَة وَالطّبيعيّة وَاستخدام الرّياضيات لتحقيق هذا الغرض فالعدد $\pi$ وَالنّسبة بين مُحيط الدّائرة وَقُطرها يُستخدم لحساب مُحيط الأحجام وَالمعادلات الرّياضية وَالمتتاليات ولا يُمكن الاستغناء عنه في علم الاحتمالات وَمعرفة الموجات الكهرومغناطيسيَة وَالرّاديو، أيْ: أنّ العدد $\pi$ له تطبيقات في كلّ شيء وَهذا ما يُذكّرنا أنّ الكون مُصمّم وفق العدد وَعليه يُمكن القول أنَّ الرّياضيات الحديثة لا تتجاوز المجال الحسّي وَالكمّي.

# الخاتمة

السّلوك العرفانيّ يتميّز بِالحركيّة وَالجدليّة بيْن شتّى بُنياتها من الانتقال عبر منازل العبادة وَالمقامات وَالأسماء وَالتّجلّيات.

وَأهمُّ أسُ العرفان هو معرفة مراتب الوجود وَنشأته في الخيال المطلق أوْ العماء لأنّ العالم وُجود مُتخيّل وَليس وهمًا وَفيه ظهرت جميع المراتب الّتي هي تجلّيات إلهيّة مُرتبطة بالأسماء وَالأسماء مُرتبطة بما يُركّبها وَهو عالم الحروف الّذي يستند إلى مبدأ ميتافيزيقي وَهو أنّ العالم وَما فيه كلمات الله أوْ الأعيان الثّابتة الّتي تأخذ صُورها حُروف اللّغة العربيّة، وَارتباط هذه الأخيرة بِمراتب الوجود من حيث تجلّياتها الكيفية المتمثّلة في طبائع وَخصائص الحروف وَالكمّية المتمثّلة في أعدادها.

وَهنا نلحظ أنّ الحروف تأخذ بُعدًا إلهيًّا وَميتافيزيقيًّا مِن الحرف الوجودي إلى الوجداني إلى الحرف العالي وَهو تَعَقُّلاَتُ الحقّ للأشياء من حيث كينونتها إلى عوالم الحروف (عالم الملكوت، والجبروت والبرزخ) وَإلى عامّة وَخاصّة وَخاصّة الخاصّة، وَدلالتها مِن حيث مخارجها الصّوتيّة.

وَالحروف العاليّة أظهرت الوجود الحسّي عبر النّفس الرّحماني المضاهي للنّفس الإنساني، وَارتباط العدد المقترن بِالحروف حسب ترتيب "أبجد هوز" بِمراتب الوجود، وَعدد المنازل، وَالتّجلّيات الإلهيّة، وَالمملكة الباطنيّة، وَمسألة الخلق، وَتربيع الوجود، وَهذا ما يُجسّد مقولة أنّ حُكم العدد مُقدّم على كلِّ حُكم لأنّه هو التّعبير الكمّي عن التّجلّيات الإلهيّة، وَالعلاقة بيْن الحرف وَالعدد أوْ بين الكمّ وَالكيف.

وَهذا ضمن نظرية الفيض الإلهي الّتي تبدأ بالباري ثُمَّ العقل وَالنّفس الكلّية وَالهيولي الأولى، فَالعدد له محوريَة في معرفة الوجود وَالموجودات سواءً في الفكر الفيثاغوريِّ أوْ الإخواني الّذي هو امتداد له أوْ الأكبري، وَإن كان هُناك اختلافٌ في مُستويات التّفسير

وَحُقوله وَدلالاته وَشُموليَته وَعدم الشُّموليَة وُصولاً إلى الرّياضيات الحديثة الّتي لم تخــرج في فلسفتها عن نظريَة المعرفة المتمثّلة في أصل الرّياضيات، ويقينيَة الكائنات الرّياضيات.

وَما يُسجّل عليها انحصارها في جانب فكريّ فلسفيّ وَحسّي تطبيقيّ أوْ خُلّوها مِن البعد الميتافيزيقي وَهذا نظرًا لسيطرة النّزعة العلمية الّتي تزعّمها فرنسيس بيكون وَديكارت وَديفيد هيوم وَغيرهم مِن رُوّاد النّهضة.

وَتوصّلنا في هذا البحث أنَّ النّظرة الأكبرية نظرة شُموليَة تُعيد الأشياء إلى أُصولها الإلهيّة وَالميتافيزيقية عبر عمليَة الكشف كمعرفة مُتعالية عن المعرفة الفكريَة المتّسمة بِالتّذبذب وَعدم الدّقة وَالتغيّر لأنّها تجهل المبادئ العليا للأشياء، كما عبّر عن ذلك المفكّر الفرنسي ريني جينو.

فالرّياضيات وَتطبيقاتها في المتن الأكبري تطبيق وُجودي أنطولوجي، حيث يبدأ بِإثبات الوحدة عبْر الكثرة رياضيًا وَهذا مِن خلال نشأة الأعداد مِن الواحد، وَغنى الذّات الإلهيــة عن العالم كغنى الواحد عن بقية الأعداد، فَهي بِحاجة إلى الواحد في نشأتها وَالّذي يظهــر في واحديتها عبْر عملية الضّرب، كما أنّ الهندسة العرفانية سجّلت حُضورها في دائرة الممكن وَنُقطة الواجب، وَما ينشأ عنهما في دوائر الممكنات. أيْ: أنّ بُنية الوجود دائرية وَليست خطّية كما هو الشّأن في نظرية الفيض لدى الحكماء وَإخوان الصّفاء.

أهمّ ما يميّز النّظرية الأنتولوجية الأكبرية للرّياضيات هو تصوّرها وَتماهيها مع شتّى مستويات الوجود الرّقمي وَالذّهني والحسّي وَالطّبيعي وَالإلهي، وَهذا عبْر مُستويات عالم الحروف الثّلاث وَتأثيرها.

إضافةً إلى أنّها تُعيد التّوازن إلى الأبعاد الرّوحية الّتي فقدتها عُلوم الحضارة الغربيّة بِسبب بترها عن أُصولها الميتافيزيقية نتيجة النّزعة المعاديَة لِكُــلّ مــا هُــو ميتافيزيقــيٌّ كما أنّها ترسم البعد الرُّوحي للعرفان الإسلاميّ.

فَالنّظرة الميتافيزيقية لِلرّياضيات كما استقصيناها مِن المتن الأكبريّ تُعدّ لبنةً مُضافةً لِلتّصوّر الإسلاميّ لماهية العلوم التّي تبدو عقليةً كما أنّها إعادة اعتبار لِميتافيزيقا كَبُعد معرفيّ يجمع شتات المعارف الأخرى كَالرّياضيّات، وَتُعدّ النّظرة الأكبرية إضافة في الفكر العربيّ الإسلاميّ كمدرسة تُقدّم تصوّرها كَباقي المدارس الفلسفية الّتي تحدّثت عن الرّياضيات، كما أنّها مُنطلق لِدراسة علم الحروف وَأعداده كَعلم مُستقلٍّ يستشرف المستقبل وَيُستخدم في فهم النّصوص الدّينية وَأوّلها القرآن الكريم.

# قائمة المصادر والمراجع

**القرآن الكريم برواية ورش**

**1/- قائمة المصادر:**

**أ/- مُؤلّفات ابن العربي محيي الدين**


1. **المبادئ والغايات في معاني الحروف والآيات.** تقديم سعيد عبد الفتاح. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ/2006م.
2. **الإسفار عن رسالة الأنوار فيما يتجلى لأهل الذكر من الأنوار.** شرح الجيلي. تصحيح عاصم الكيالي. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. ط 01، 1425هـ/2004م.
3. **التجليات الإلهية.** شرح ابن سودكين. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. ط01، 1423هـ/2002م.
4. **الرسالة الوجودية في معنى قوله صلى الله ليه وسلم «من عرف نفسه عرف ربه».** اعتناء عاصم الكيالي. دار الكتب العلمية. لبنان، بيروت. ط1، 1425هـ/2004م.
5. **العقد المنظوم فيما تحويه الحروف مِن الخواص والعلوم.** تحقيق سعيد عبد الفتّاح. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. ط1، 2006/ 1423هـ.
6. **الفتوحات المكية.** تقديم محمود مطرجي. دار الفكر. بيروت، لبنان، 1414هـ/ 1994م.
7. **المسائل لإيضاح المسائل.** اعتناء عاصم إبراهيم الكيالي. دار الكتب العلمية. لبنان، بيروت. ط1، 1425هـ/2004م.
8. **إنشاء الدوائر.** اعتناء عاصم الكيالي. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ/2005م.
9. **ردّ المتشابه إلى المحكم مِن الآيات القرآنية والأحاديث النّبوية.** تحقيق عاصم إبراهيم الكيالي. دار الكتب العلمية. بيروت، ط01، 1425/2004هـ.
10. **عقلة المستوفز.** اعتناء عاصم إبراهيم الكيالي. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. ط1، 1426هـ/2005م.

11. **فصوص الحكم.** شرح مصطفى بن سليمان بالي زاد الحنفي. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان، ط2، 1424هـ/2003م، ص: 78.
12. **كتاب الألف،** مكتبة القاهرة لصاحبها على يوسف سليمان. المطبعة المنبرية بالأزهر. ط1، 1954م/1374هـ.
13. **كتاب الباء.** المطبعة المنبريّة بِالأزهر، القاهرة، مصر. ط1، 1954م/1374هـ.
14. **كتاب الميم والواو والنّون.** هيئة دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد. الدكن. 1368هـ/1948م.
15. **مواقع الأسرار ولواقح الأنوار من معاني الشيخ الأكبر.** جمع ابن سودكين. تعقيب عبد الباقي مفتاح. نينوى للنشر. دمشق، سوريا. ط01، 1436هـ/2015م.

**ب/- مصادر أخرى:**

16. أحمد ابن عجيبة، **اللّطائف الإيمانية الملكوتية والحقائق الإحسانيّة الجبروتيّة في رسائل ابن عجيبة.** تقديم عاصم الكيالي. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان، ط01، 1427هـ/2006م.
17. إخوان الصفاء، وخلان الوفاء، **الرسائل.** مراجعة خير الدّين الزّركلي. مُؤسسة هنداوي. (د.ط)، 2017، س أي سي.
18. أفلوطين، **تاسوعات.** نقله إلى العربية عن أصلها اليوناني فريد جبر، مُراجعة جيرار جيهامي، سميح دغيم. مكتبة لبنان ناشرون. بيروت، ط3، ط01، 1967م.
19. الأمير عبد القادر، **المواقف إلى بعض إشارات القرآن إلى الإسرار والمعارف.** تحقيق عبد الباقي مفتاح. دار الهدى. الجزائر. ط01، 1426هـ/2005م.
20. الأمير عبد القادر، **المواقف إلى بعض إشارات القرآن إلى الإسرار والمعارف.** تحقيق بكري علاء الدين. دار نينوا للدراسات والنشر، (د.ط)، 1434هـ/2014م.

21. البوني أحمد ابن عليّ أبي العبّاس، **منبع أُصول الحكمة.** مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بِمصر، الطّبعة الأخيرة، 1360هـ/1941م.

22. عبد الباقي مفتاح. **بحوث حول مفاهيم وكتب الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي.** تقديم عبد الإله عرفة. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. ط1، 2011م.

23. عبد الباقي مفتاح، **الحقائق الوجودية في رؤية الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي.** عالم الكتب الحديث. أربد، الأردن، ط1، 2018م.

24. عبد الباقي مفتاح، **السّماع والمصطلحات والرّموز الصّوفية عند عبد الكريم الجبلي وابن العربي.** تقديم: محمد التّهامي الحرّاق. عالم الكتب الحديث. أربد، الأردن. ط01، 2018.

25. عبد الباقي مفتاح، **الكمالات المحمدية والإنسان الكامل في رؤية ابن العربي.** عالم الكتب الحديثة، أربد، الأردن. ط01، 2016م.

26. عبد الباقي مفتاح، **المفاتيح الوجودية والقرآنية لكتاب (فصوص الحكم) لابن العربي.** دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. 2009م.

27. عبد الباقي مفتاح، **حقائق الأسماء الحسنى وشرحها عند ابن العربي.** عالم الكتب الحديث. الأردن، ط1، 2018.

28. عبد الباقي مفتاح، **حقائق القرآن عند محي الدين ابن العربي.** عالم الكتب الحديثة. إربد، الأردن. ط 01، 2016م.

29. عبد الباقي مفتاح، **حل المقفلات من فصوص الحكم.** عالم الكتب الحديث. أربد، الأردن، ط1، 2016م.

30. مفتاح عبد الباقي، **سيرة الشّيخ الأكبر.** عالم الكتب الحديث. أربد، الأردن. ط01، 2016.

31. عبد الباقي مفتاح، **شُروح على التّفسير الإشاري للشيخ محي الدين بن العربي**. تقديم عبد الإله عرفة، أمين يوسف عودة. عالم الكتب الحديث، الأردن. ط01، 1438هـ/2017م.

32. عبد الباقي مفتاح، **شروح ومفاتيح لمفاهيم الشيخ الأكبر**. عالم الكتب الحديث. الأردن، ط1، 2016م.

33. عبد الباقي مفتاح، **مفاتيح القرآن لكتاب مشاهدة الأسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلهية لمحي الدّين بن العربي**. عالم الكتب الحديث. أربد، الأردن. ط01، 2016م.

34. عبد الباقي مفتاح، **مواقع السّور القرآنية في أبواب الفتوحات المكّية**. عالم الكتب الحديث. أربد، الأردن. ط1، 2019.

35. عبد القادر السهروردي، **عوارف المعارف**. تحقيق صدقي محمد جميل العطار. دار الفكر. ط3، 1998.

36. عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي، **الإسفار الغريب نتيجة السّفر القريب**. الرّسالة، 7 ش الباب الأخضر المشهد الحسيني. القاهرة، مصر. (د.ط)، (د.ت).

37. عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي، **الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر**. مكتبة الثقافة الدينية. ط1، 1425هـ/2004م.

38. عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي، **شرح مشكلات الفتوحات المكية**. اعتناء عاصم الكيالي. دار الكتب العلمية. لبنان، بيروت. ط1، 1425هـ/2004م.

39. عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي، **مراتب الوجود وحقيقة كل موجود**. مكتبة القاهرة. مصر. ط01، 1420هـ/ 1999م.

40. عبد الوهاب الشعراني، **اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر**. ضبط وتصحيح عبد الوارث محمد علي. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. ط1، 1419هـ/1998م.

41. محمد بن بريكة، **التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان**. دار المتون. الجزائر، ط 01، 1427هـ/2006م.

**2/- قائمة المراجع:**


1. أبو زيد ناصر حامد، **فلسفة التأويل دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي.** دار الوحدة للطباعة والنشر. بيروت، لبنان. ط1، 1983.
2. أبو زيد نصر حامد، **هكذا تكلم ابن عربي.** الدار البيضاء، المغرب. ط03، 2006م.
3. أحمد فريد المزيدي، **النور الأبهر في الدفاع عن الشيخ الأكبر.** دار الفكر للنشر والتوزيع. القاهرة، مصر. ط01، 1427هـ /2007م.
4. أحمد فؤاد الأهواني، **فجر الفلسفة اليونانية قبل سُقراط.** دار إحياء الكتب العربية عيسى الباي الحلبي. ط1، 1954.
5. أسماء خوالدية، **الرمز الصوفي بين الإغراب بداهة والإغراب قصدا.** دار الأمان. الرباط، المغرب. 2014م.
6. إسماعيل محمد، **إخوان الصفا رواد التّنوير في الفكر العربي.** عامر للطباعة والنّشر بالمنصورة. ط01، 1996م.
7. آنا ماري شيمل، **الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف.** ترجمة محمد إسماعيل السّيّد ورضا حامد قطب. منشورات الجمل. ط01، 2006.
8. برهيية أميل، **تاريخ الفلسفة.** ترجمة جورج طرابيشي. دار الطليعة للطباعة والنشر. بيروت، لبنان. ط1، 1982.
9. بيار دوهيم، **مصادر الفلسفة العربيّة.** ترجمة أبي يعرب المرزوقي. دار الفكر. دمشق، سوريا. ط1، 2005.
10. الجابري عابد مُحمد، **تكوين العقل العربي.** مركز لدّراسات الوحدة العربية. الحمراء، بيروت، لُبنان. 2001.
11. حنا الفاخوري، خليل الجر، **تاريخ الفلسفة العربية.** دار الجيل، بيروت. ط2، 1993.
12. ريني جينو، **الميتافيزيقا الشرقية.** ترجمة عبد الباقي مفتاح. عالم الكتب الحديث. أربد، الأردن. ط01، 2018م.

13. ريني جينو، **رموز الإنسان الكامل**، ترجمة عبد الباقي مفتاح. دار الكتب الحديثة للنشر. ط01، 2016.

14. ريني جينو، **رموز العلم المقدس**. ترجمة عبد الباقي مفتاح. عالم الكتب الحديث. أربد، الأردن. ط1، 2013م.

15. ريني جينو، **مراتب الوجود المتعدّدة**. ترجمة عبد الباقي مفتاح. عالم الكتب الحديث. أربد، الأردن، ط01، 2016م.

16. ريني جينو، **هيمنة الكمّ وعلامات آخر الزمان**. ترجمة عبد الباقي مفتاح. علم الكتب الحديث، الأردن. 2013.

17. الساقي نور الدين، **نقد العقل**. مكتبة علاء الدين. سفاقس، تونس. ط01، 2003م.

18. سعاد الحكيم، **ابن العربي ومولد لُغة جديدة**. المؤسسة الجامعة للنشر والتوزيع. بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ/1991م.

19. سعيد الشلبي، **نظرية الإنسان والحرية في عرفان محي الدين ابن عربي**. مكتبة حسن العصرية. بيروت، لبنان، 1431هـ/ 2010م.

20. السيد قوام الدين حسيني، **العرفان الإسلامي**. مركز الدراسات والتحقيقات الإسلامي، قم. إيران.

21. صلاح مبخوت. **تاريخ الرّياضيات**. جامعة تامر. 2016.

22. العاطي فاروق عبد، **فيثاغورس فيلسوف علم الرّياضيات**. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. ط1، 1994م.

23. عبد الواحد يحي، **مراتب الوجود المتعدّدة**. ترجمة عبد الباقي. عالم الكتب الحديث. ط01، 2016م.

24. فؤاد معصوم، **إخوان الصفا فلسفتهم وغايتهم**. دار الهدى، سوريا. ط01، 1998م.

25. قاسم هاشم. **إبستومولوجيا المعرفة عند غاستون باشلار**. دار أخد قاسم. (د.ب) (د.س).

26. قرني عزّت، **الفلسفة اليونانية حتّى أفلاطون**. جامعة الكويت. (د.ط)، 1993م.

27. الكتاب المقدس العهد الجديد. **إنجيل يوحنا**، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط. بيروت، لبنان. ط04، 1993.

28. مجموعة مِن المؤلفين تحت إشراف وتقديم رزقي بن عومر، عبد القادر بلغيث. **البدايات الأكبرية مع الشّيخ الأكبر في مئويته الثّامنة (الكتاب التّذكاري)**. دار نينوى. دمشق. سوريا. ط01. 1439هـ/2018م.

29. محمّد باقر الصّدر، **الأسس المنطقيّة للاستقراء**. دار التّعارف للمطبوعات. بيروت – لُبنان. ط05. 1986/1406.

30. محمد سعيد رمضان البوطي، **السلفية مرحلة مباركة لا مذهب إسلامي**. دار الفكر. دمشق، سوريا. ط01، 1988.

31. محمّد عابد الجابري، **مدخل إلى فلسفة العلوم**. مركز دراسات الوحدة العربية. ط05. 2002.

32. محمود عبد الحليم، **التفكير الفلسفي في الإسلام**. دار المعارف. ط2، (د.ت).

33. مصطفى النّشار، **تاريخ فلسفة اليونانية**. دار قباء للطّباعة والنّشر. القاهرة، مصر. ج1، 1998.

34. هنري كوربان، **الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي**. ترجمة فريد الزاهي. منشورات مرسم المغرب. الرباط. (د.ط).

35. هنري كوربان، **تاريخ الفلسفة الإسلامية**. ترجمة: نصيرة مروة وحسن فبيس. عويدات للنشر والطّباعة. بيروت، لبنان. ط02، 1998.

36. وليم تتشيك، **محي الدين ابن عربي وارث الأنبياء**. ترجمة ناصر ضمير. دار نينوى للدراسات والنشر. دمشق، سوريا، (د.ط)، (د.ت).

37. ويلتر لتيس، **تاريخ الفلسفة اليونانية**. ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد. دار الثقافة للنشر والتوزيع. القاهرة، مصر. (د.ط)، 1984.

38. يمنى طريف الخولي. **فلسفة العلم في القرن العشرين**. عالم المعرفة. يناير 1978.
39. يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**. مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة. مصر. (د.ط)، 2012م.

**3/- الموسوعات والمعاجم:**

1. أبو بكر محمد ابن إسحاق الكلاباذي، **التّعرف لمذهب أهل التصوف**. ط01، 1933.
2. أبي القاسم عبد الكريم هوزان القشيري، **الرسالة القشيرية وضع الحواشي خليل المنصور**. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان، 1444هـ/2001م.
3. سعاد الحكيم، **المعجم الصوفي**. دار الندوة للطباعة والنشر، ط01، 1401هـ-1981م.
4. القشاني عبد الرزاق، **لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام**. تعليق عبد الرحمن ساذج وتوفيق علي وهبة. مكتبة الثقافة الدينية. 2005م.
5. محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، **سير أعلام النبلاء**. مؤسسة الرسالة. 1422هـ/2001م.
6. نويهض عادل، **مُعجَمُ أعلام الجزائِر**. مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت – لبنان. الطبعة: الثانية، 1400 هـ- 1980 م.

**4/- المجلات وَالدّوريات:**

1. **الأسس الفلسفية عند إخوان الصفا** (مجلة دراسات عربية)، دار الطّليعة، بيروت، لبنان. العدد 06، 1998.
2. **ما العرفان؟** (مجلة مسارات)، مجمع إفريقية للدّراسات وَالتّوثيق وَالنّشر، تونس. العدد 23، 2020.
3. Abdebaki Meftah, **sous titre quel ques aspects de la mtrice mira culeuse des attributs divins**, horizons maghrebin, année 1998/ 35-36/pp100-103.

**5/- الرّسائل الجامعية:**

1. ساعد الخميسي، **الرّمزية والتّأويل في فلسفة ابن عربي**. تحت إشراف: عبد الرّحمان التليلي. أطروحة دكتوراه جامعة منتوري. 2005-2206. قسنطينة.

**د/- المواقع الإلكترونية:**

1. حوار من الشيخ عبد الباقي مفتاح عبر الإميل الخاص بي "bensafisaidou@yahoo.com" بتاريخ 05-11-2019.
2. الموقع الإلكروني "مؤمنون بلا حدود" الإلهيات الحسابية وَالتّصوّف الرّياضي (شرف الدين عبد الحميد)، شهر ديسمبر 2020، على السّاعة: 14:00 على الموقع التّالي: https://www.mominoun.com/articles/%D9%81.

# الفهارس

| | | |
|---|---|---|
| سورة الشورى | الآية: 11 | ص20، 42 |
| سورة البقرة | الآية: 282، 264، 238، 203 | ص10، 52، 131، 134 |
| سورة البلد | الآية: 08 | ص35 |
| سورة القمر | الآية: 50 | ص35 |
| سورة الإسراء | الآية: 23، 01 | ص36، 162 |
| سورة النّمل | الآية: 14 | ص41 |
| سورة الأنعام | الآية: 91، 59 | ص43، 145 |
| سورة التّين | الآية: 05 | ص45، 115 |
| سورة ق | الآية: 15 | ص49 |
| سورة النّساء | الآية: 114 | ص52 |
| سورة العلق | الآية: 14، 04 | ص52، 111 |
| سورة القصص | الآية: 88 | ص56 |
| سورة الحديد | الآية: 04 | ص58 |
| سورة الشّمس | الآيتين: 09، 10 | ص07 |
| سورة البيّنة | الآية: 05 | ص08 |
| سورة العنكبوت | الآية: 69، 43 | ص08، 77 |
| سورة المائدة | الآية: 08، 35، 06 | ص09، 19، 112 |
| سورة محمد | الآية: 07، 19 | ص04، 20 |
| سورة الفرقان | الآية: 45 | ص22، 110، 112 |
| سورة الرّحمان | الآية: 26 | ص92 |
| سورة الصّف | الآية: 06 | ص99 |
| سورة القلم | الآية: 01 | ص114 |
| سورة السّجدة | الآية: 05 | ص119 |
| سورة البروج | الآية: 20 | ص127 |
| سورة المجادلة | الآية: 07 | ص128 |
| سورة النّحل | الآية: 40 | ص128، 154 |

| | | |
|---|---|---|
| سورة فصلت | الآية 41-42 | ص146 |
| سورة ص | الآية: 72 | ص146 |
| سورة هود | الآية: 123 | ص158 |
| سورة النّجم | الآية: 09، 10 | ص162، 207 |
| سورة الكهف | الآية: 60-66 | ص143 |

| | |
|---|---|
| «عرفت ربي بربي.....» | ص46 |
| «وَلَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ.....» | ص47 |
| « يَا رَسُولَ اللّهِ أَيْنَ.....» | ص49، 57 |
| « يُؤْتَى بِالدُّنْيَا يَوْمَ.....» | ص48 |
| «مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا.....» | ص52 |
| « فَاللهُ أَحقّ أَنْ.....» | ص52 |
| « إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا.....» | ص100، 134 |

| فهرس الأعلام الأجانب | |
|---|---|
| أرسطو (Aristote) (384ق.م-322ق.م) | ز، 179، 181، 189 |
| أرسيتول 150ق.م | ص15 |
| إسحاق نيوتن (Isaac Newton) (1642-1727) | ص210 |
| أفلاطون (Platon) (427ق.م-347ق.م) | ز، 15، 63، 66، 174، 176، 189، 213 |
| أفلوطين (Plotin) (205-270م) | ص66، 189، 192 |
| أكسانوفان (Xenophanes) (570ق.م-480ق.م) | ص175، 176 |
| ألبرت أينشتاين (Albert Einstein) (1879-1955) | ص217 |
| أناكسيمنس الملطي (Anaximène) (588ق.م-525ق.م) | ص174 |
| إيمانويل كانط (Emmanuel Kant) (1724-1804) | ص214 |
| برينارد ريمان (Bernhard Riemann) (1826-1866) | ص212، 217 |
| بوليقراطيس (Poly crates) | ص173 |
| بيانو (Peano) (1835-1935) | ص214 |
| بيرتراند راسل (Bertrand Russell) (18 مايو 1872 - 2 فبراير 1970) | ص214 |
| جول هنري بونكاريه (Jules Henri Poincaré) (1854-1912) | ص214 |
| جون ستوارت مل (Jon Stewart Mill) (1806-1873) | ص209 |
| جون لوك (John Locke) (1632- 1704) | ص209 |

| | |
|---|---|
| ديفيد هيلبرت (David Hilbert) (1862-1943) | ص214، 215 |
| ديفيد هيوم (David Hume) (1711-1776) | ص209، 220 |
| ديوجين الكلبي (Diogène de Sinope) (421ق.م-323ق.م) | ص175 |
| ريني جينو (René Guénon) (15 نوفمبر 1886، 07 يناير 1951م) | 53، 70، 81، 84، 124، 155، 167، 168، 220 |
| رينيه ديكارت (René Descartes) (1596-1650) | ص210، 213، 216، 220 |
| سقراط (Socrate) (470ق.م-399ق.م) | ص174، 176 |
| فرنسيس بيكون (Francis Bacon) (1561-1626) | ص209، 211، 220 |
| فيثاغورس الساموسي (Pythagore) (570 ق.م -495ق.م) | ص: ب، 173، 174، 175، 176، 178، 179، 184، 185، 189، 204، 216. |
| فيولاس | ص174 |
| كلوديوس بطليموس (Claude Ptolémée) (87م-150م) | ص15 |
| لويس ماسينيون (Louis Massignon) (1883-1962م) | ص13 |
| ليوبلد كرونيكر (Leopold Kronecker) (1823-1891) | ص214 |
| مارتن هايدغر (Martin Heidegger) (1889-1976) | ص209 |
| نُومينوس الأفامي (stoïciens, platoniciens) (190-260م) | ص15 |

| | |
|---|---|
| نيكولاي لوبا تيشفيسكي (Nikolaï Ivanovitch Lobatchevsk) (1792-1856) | ص212 |
| هرمس البابلي (Hermès) | ص16 |
| هرمس المصري (Hermès) | ص16 |
| هرمس الهرامسة (Hermès Trismégiste) | ص16 |
| هنري كوربان (Henry Corbin) (1903-1978م) | ص60، 187 |
| **فهرس الأعلام العرب** | |
| أبو الحسن علي بن هارون الزنجاني | ص187 |
| أبو الحكم عَبْد السّلام بن عَبْد الرحمن بن محمد اللخمي الإشبيلي ابن برجان (ت 1141م) | ص03، 05، 58 |
| أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد النهاوندي البغدادي الخزّاز القواريري (215هـ -298هـ) | ص04، 08، 09، 10، 19 |
| أَبُو القَاسِم مُحَمَّد بنِ عَبد الله بنِ عَبدِ المُطّلِب صلى الله عليه وسلم | ص08، 18، 20، 36، 40، 48، 49، 52، 57، 100، 102، 114، 115، 134، 162، 207 |
| أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد (1126-1198م) | 3، 4، 41 |
| أبو سلمان بن محمد بن معشر المقدسي | ص187 |
| أبو عبد الرحمن السلمى (325هـ-412هـ) | ص19 |
| أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس التستري (886-956م) | ص19 |

| | |
|---|---|
| أبو نصر عبد الله السراج الطوسي (ت 378هـ) | ص19 |
| أحمد بن عجيبة (1748-1809م) | ص18 |
| إدريس عليه السّلام | ص16، 60، 96 |
| إسْحَاق بن مُحَمَّد النهرجوري (.... - 942) | ص187 |
| الأمير عبد القادر ( 1222هـ- 1300هـ) | ص13، 18، 43، 57 |
| البوني (1139 - 1063هـ) | ص90، 92 |
| تَقِيُّ الدِّينِ أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْحَلِيمِ بْنِ عَبْدِ السَّلَامِ النُّمَيْرِيُّ الْحَرَّانِيُّ الملقّب **ابن تيمية** (1269-1328م) | ص42 |
| داود عليه السلام | ص97 |
| زيد بن عبد الله بن مسعود بن رفاعة (932-1010م) | ص187 |
| صدر الدين القونوي (1209-1274م) | ص04، 13 |
| عبد الحق بن سبعين (1217-1269م) | ص03، 05، 06، 13 |
| عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون (1332-1406) | ص79، 84 |
| عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي (1365-1428م) | ص13، 50، 57 |
| عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة أبو القاسم القشيري (376هـ-465هـ) | ص19 |
| عفيف الدّين التلمساني (610-690هـ) | ص13 |
| القيصري | ص28 |
| محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق (746-809) | ص19 |

| | |
|---|---|
| محمد بن علي بن محمد بن عربي الحاتمي الطائي الأندلسي الشهير بـــ محيي الدين بن عربي (1164–1240م) | **ص:** ج، د، 3، 5، 6، 10، 13، 15، 18، 21، 24، 27، 29، 42، 48، 49، 50، 54، 58، 60، 63، 68، 74، 76، 79، 85، 94، 99، 101، 104، 105، 106، 109، 110، 112، 115، 119، 120، 126، 127، 132، 141، 150، 154، 158، 165، 166، 185، 205، 206، 207 |
| محمد عابد الجابري (1935–2010) | ص24، 210 |
| يوسف عليه الصلاة والسلام | ص51، 60، 96 |

## 1/- فهرس الأشكال:


| | | |
|---|---|---|
| 1) | شكل مخطط مُستوحى وفق التّعريف | ص12 |
| 2) | شكل مُستوحى أقسام المعرفة | ص29 |
| 3) | شكل ترتيب مراتب الوجود | ص108 |
| 4) | شكل النّقطة ودائرة الحضرة ودوائر الأجناس الممكنات | ص157 |
| 5) | شكل علاقة الممكن بِالواجب | ص161 |
| 6) | شكل صورة العماء وما يحوي عليه إلى عرش الاستواء | ص164 |
| 7) | شكل صورة العالم كلّه وترتيب طبقاته رُوحًا وجسمًا وعلوًا وسفلاً | ص165 |
| 8) | شكل تراتبية نشأة الموجودات | ص183 |
| 9) | شكل أقسام العلوم عند إخوان الصفاء | ص191 |
| 10) | شكل مراتب الموجودات | ص196 |

## 2/- فهرس الجداول:


| | | |
|---|---|---|
| 1) | جدول حقائق الأسماء الحسنى وشرحها عند ابن العربي | ص32 |
| 2) | جدول ترتيب ظهور العالم من الأعلى إلى الأسفل | ص62 |
| 3) | جدول المضاهاة بين مراتب الوجود وحقائق الإنسان | ص64 |
| 4) | جدول ترتيب الحروف حسب ترتيب أبجد هوز | ص87 |
| 5) | جدول الحسابين المشرقي والمغربي وأعدادهما سواءً الصّغير أو الكبير | ص88 |
| 6) | جدول الإعجاز الرياضي للوفق المعشر للبوني | ص90 |
| 7) | جدول الحروف وَمراتب الوجود | ص96 |
| 8) | جدول مُلحق لوظيفة العدد في المملكة الباطنيّة | ص137 |
| 9) | جدول الأعداد وَمراتب الوجود | ص201 |

**مُلخص البحث:**

تناولنا في هذا البحث الإجابة عن الإشكالية التّالية وَهي: **هل لِلكمّ المتّصل وَالمنفصل أُصولٌ إلهيةٌ ورَمزيةً ميتافيزيقية في المتن الأكبري؟**، وَهذا بِربط الموضوع بِالعرفان وَنشأة الوجود وَمصادر المعرفة وَمُقارنة ذلك بِالرّؤية الفلسفية، وَهذا بِالاعتماد على المتون الأكبرية وَمُتون إخوان الصّفاء وَما قيل عن الفلسفة الفيثاغورية وَفلسفات الرّياضيات الحديثة.

أمّا عن ارتباط الموضوع بِالعرفان الّذي هو معرفة مُتسامية مُستندةٌ إلى الوحيِ أَوْ الإلهام، وَثمرة الالتزام بِالشّرائع السّماوية وَما يُثمره مِن مُكوّنات أساسية كَعلم الحقائق وَعلم النّقص وَالكمال في الوجود وَمعرفة الإنسان نفسه، وعلم الخيال أَوْ السّيمياء القائِم على تأثير الحروف على الوجود، فَيُقدّم لنا تفسيرًا لِنشأة الوجود عبر ثلاث مُستويات: الحروف العالية أَوْ الأعيان الثّابتة أَوْ ماهيات الأشياء، وَالظّهور العيني لِلأشياء عبر الكلمة ثُمّ التّأثير على الأشياء مِن خلال الحروف وَالأعداد وَهو ما يُعرف بِعلم الأوفاق وَهو أدنى المستويات.

أمّا عن علاقة الكمّ المتّصل وَالمنفصل بِالوجود وَهذا مِن خلال تجلّياتهما عبْر مراتبه لأنّ العدد هو التّعبير الكمّي عن التّجلّي الإلهي وَالحرف هو التّعبير الكيفي أيْ: أنّ العدد بِإرتباطه بِحرفه وِفق ترتيب أجد هوز له حُكم في جميع الأشياء غيبًا وَشهادةً، وَبِمُقارنة هذه الرّؤية الأنطولوجية الأكبرية بِالرّؤية الفلسفية خلُصنا إلى رسم تقاطع مع الرّؤية الفيثاغورية وَرُؤية إخوان الصّفاء بِإعتبارها اِمتداد لِلأولى.

وَذلك بِإثبات التّوحيد وَهذا يُعدّ استمرارية لِلحكمة الإلهية وَليس تأثّرًا، أمّا فلسفة الرّياضيات الحديثة فَيُسجّل عليها انحصارها في المجال الكمّي وَإثارة السّؤال الكلاسيكي القديم عن أُصول المعرفة الرّياضية وَتطبيقاتها العملية.

## Research Summary:

In this research, we have dealt with the answer to the following problematic, which is: do the continuous and separate quantities have divine and symbolic metaphysical origins in the Greater text? This is by linking the subject with mysticism, the emergence of existence, and sources of knowledge as well as comparing that with the philosophical vision, and this is based on Akbariya texts of and the texts of the Ikhwân al-Safâ, and what was said about Pythagorean philosophy and the philosophies of modern mathematics.

As for the connection of the subject with cognition, which is transcendental knowledge based on revelation or inspiration,and the fruit of adhering to the heavenly laws and the basic components that it produces, such as the knowledge of the facts, the knowledge of imperfection and perfection in existence, and the knowledge of man himself. Besides to the science of imagination or semiotics, which is based on the effect of letters on existence, so it provides us with an explanation of the emergence of existence across three levels: high letters or fixed objects or the essence of things, and the visual appearance of things through the word, then the influence on things through letters and numbers, which is known as the science of conciliation, which is the lowest level.

As for the relationship of continuous and separate quantity to existence, and this is through their manifestations through its levels because the number is the quantitative expression of the divine manifestation, and the letter is the qualitative expression, so the number in relation to its letter according to Abjad Hawaz arrangement has a judgment in all things by in absentia and testimony

,and by comparing this Akbarian ontological view with the philosophical one, we concluded by drawing an intersection with the Pythagorean view and the Ikhwân al-Safâ one as an extension of the first.

This is by proving monotheism, and this is a continuity of divine wisdom and not affected by.

For the modern mathematics philosophy, it is noted that it is confined to the quantitative field and raising the old classic question about the origins of mathematical knowledge and its practical applications.

## Résumé de la recherche:

Dans cette recherche, nous avons essayé de répondre au problématique suivante: qui est: la quantité non séparée et séparée ont-elles des origines divines, et symbolisme métaphysiques dans le texte d'ibn Arabi? Cela en liant le sujet à la connaissance, l'émergence de l'existence, et les sources de la connaissance, et en comparant cela avec la vision philosophique, et cela est basé sur les textes d'ibn Arabi et les textes des Ikhwân al-Safâ, et ce qui a été dit à propos de Philosophie pythagoricienne et philosophies des mathématiques modernes.

Quant au lien du sujet avec la cognition, qui est une connaissance transcendantale basée sur la révélation ou l'inspiration, et le fruit de l'adhésion aux lois célestes et aux composants essentiels qu'elle produit, tels que la connaissance des faits, la connaissance de l'imperfection et de la perfection dans l'existence , et la connaissance de l'homme lui-même, et la science de l'imagination ou la sémiotique basée sur l'effet des lettres sur l'existence, il nous donne une explication de l'origine de l'existence à travers trois niveaux : les lettres hautes ou les objets fixes ou l'essence des choses, et l'apparence visuelle des choses à travers le mot, puis l'influence sur les choses à travers les lettres et les chiffres, ce qui est connu comme la science de la conciliation, (Awfak) qui est le niveau le plus bas.

Quant au rapport du quantum continu et séparé à l'existence, et ce à travers leurs manifestations à travers ses rangs, car le nombre est l'expression quantitative de la manifestation divine, et la lettre est l'expression qualitative C'est-à-dire: le nombre par rapport à sa lettre selon un arrangement Abjad Hawaz a un jugement en toutes choses par secret et attesté, et en comparant cette grande vue ontologique avec celle philosophique, nous avons conclu à faire une intersection avec le pythagoricien vision et la vision des Ikhwân al-Safâ comme prolongement de la première.

C'est en prouvant le monothéisme, et c'est une continuité de la sagesse divine et non une influence. Quant à la philosophie de mathématique moderne, on note qu'elle se cantonne au domaine quantitatif et soulève la vieille question classique sur les origines de la connaissance mathématique et ses applications pratiques.

**كلمة شكر**

**إهداء**

**مقدمة**..... أ-ز

**الفصل الأول: العرفان وتشكل رؤية الوجود** 1-71

**المبحث الأوّل: مصادر العرفان الإسلامي**..... 03

1/- مُقاربة لِمفهوم التصوف..... 07

1-1/ التّصوف عند الجُنَيْد..... 08

1-2/ التصوف عند ابن العربي..... 10

2/- مصادر العرفان الإسلامي والرّد على الاعتراضات..... 13

3/- العقل وتشكّل العرفان..... 23

**المبحث الثّاني: ماهية العرفان وحقيقته عند ابن العربي**..... 27

1/- ماهية العرفان..... 28

2/- أقسام المعرفة..... 30

2-1/ علم الحقائق..... 30

2-2/ علم التّجلي..... 34

2-3/ العلم بخطاب الحق عباده بألسنة الشرائع..... 40

2-4/ علم الكمال والنقص في الوجود..... 44

2-5/ علم الإنسان بنفسه..... 45

2-6/ علم الخيال..... 48

2-7/ علم العلل والأدوية..... 52

**المبحث الثالث: التدرج العرفاني عبر مراتب الوجود**..... 53

1/- المعراج الروحي عبر مراتب الوجود..... 57

2/- نشأة مراتب الوجود..... 65

**الفصل الثاني: توافقية الحرف والعدد** 115-72

**المبحث الأول: أهمّية علم الأعداد والحروف**..... 74

1/- دواعي الرمزية..... 74

2/- الرمز معرفة متعالية..... 75

3/- أهمية علم السيمياء..... 78

4/- مستويات علم الحروف والأعداد..... 83

**المبحث الثّاني: علاقة الحروف بالأعداد**..... 86

1/- ترتيب الحروف حسب ترتيب أبجد هوز..... 86

2/- الحساب المشرقي والمغربي..... 88

3/- الإعجاز الرّياضي للوفق المعشّر للبوني..... 90

**المبحث الثّالث: الرّمزية العرفانية الميتافيزيقية لعالم الحروف**..... 103

1/- الحرف وقصّة الخلق..... 107

2/- رمزية الحروف..... 109

2-1/ رمزية حرف الباء..... 110

2-2/ رمزية حروف "الميم والواو"، و"النّون"..... 112

**الفصل الثالث: تجلّيات الكم المتّصل والمنفصل عبر مراتب الوجود** 170-116

**المبحث الأول: الرمزية العرفانية والأسرار الميتافيزيقية للأعداد**..... 118

1/- العدد والمراتب..... 120

2/- ظهور الأعداد بالواحد..... 125

3/- أصل الشفعية والوترية..... 126

4/- المعرفة وعلاقتها بالعدد..... 129

5/- العدد وأسرار العبادات..... 131

6/- المملكة الباطنيّة مؤسسة على العدد..... 134

**المبحث الثاني: وظيفة الأعداد وتجلّياتها الوجودية..... 138**
1/- تربيع الوجود..... 139
2/- مقامات الولاية المناسبة للأركان الأربعة..... 142
3/- ارتباط العدد أربعة بالتجلّيات ومسألة الخلق..... 143
4/- العدد والخلق..... 146
5/- رمزية بعض الأعداد..... 147
5-1/ العدد أربعة عشر ورمزيته..... 147
5-2/ العدد ستة (06) ورمزيّته..... 148
**المبحث الثالث: الهندسة العرفانية وعلاقتها بالوجود..... 149**
1/- الحركة المستقيمة وأصلها النّقطة..... 149
1-1/ النّقطة..... 152
1-2/ الدّائرة..... 153
2/- الدّائرة والخطّ والنّقطة..... 154
2-1/ الدّائرة بين الممكن والحقّ..... 158
2-2/ دائرة "قاب قوسين"..... 162
3/- الخلق وعلاقته بالأشكال..... 163
3-1/ الشّكل الكروي..... 167
3-2/ الشّكل المثلّث والمربّع..... 169
**الفصل الرابع: العرفان الأكبري في مقابل الرؤية الفلسفية 171-217**
**المبحث الأول: فلسفة الرياضيات عند الفيثاغوريين..... 173**
1/- نشأة الفيثاغورية وفلسفتها..... 173
2/- فلسفتهم الطّبيعيّة..... 175
3/- النّسب وماهية الأشياء..... 181
4/- تراتبية نشأة الموجودات..... 182
5/- مُقاربة مع الرّؤية الأكبرية..... 184

**المبحث الثّاني: رمزية العدد وأهمّيته عند إخوان الصّفاء**..... **186**
1/- عوامل النّشأة والغاية لإخوان الصّفاء..... **186**
2/- أقسام العلوم عند إخوان الصّفاء..... **189**
3/- أهمّية الرياضيات عند إخوان الصفاء..... **192**
4/- العدد ومراتب الموجودات..... **194**
5/- العدد وإثبات التوحيد..... **197**
6/- تطابق مراتب الموجودات لمراتب الأعداد..... **199**
7/- خواص الأشياء والعدد..... **203**
8/- المقاربة مع الرّؤية الأكبرية..... **204**
**المبحث الثّالث: فلسفة الرّياضيات الحديثة**..... **209**
1/- فلسفة الرّياضيات..... **210**
2/- المدارس الرّياضيّة..... **213**
2-1/ المدرسة المنطقية..... **214**
2-2/ المدرسة الحدسيّة..... **214**
2-3/ المدرسة الشكلانية..... **215**
3/- أهمّية الرّياضيات في مجال التّطبيق..... **216**
4/- الخلاصة..... **217**
**خاتمة**..... **218-221**
**قائمة المصادر والمراجع.** ..... **222-231**
**الفهارس** ..... **232-242**
فهرس الآيات القرآنية..... **233**
فهرس الأحاديث النّبوية..... **235**
فهرس الأعلام..... **236**
فهرس الأشكال والجداول..... **241**
ملخص البحث..... **243**
فهرس الموضوعات..... **246**

**مُلخص البحث:**

تناولنا في هذا البحث الإجابة عن الإشكالية التّالية وَهي: **هل الكمّ المتّصل وَالمنفصل أُصولٌ إلهيةٌ وَرمزيةٌ ميتافيزيقية في المتن الأكبري؟** وَهذا بِربط الموضوع بِالعرفان وَنشأة الوجود وَمصادر المعرفة وَمُقارنة ذلك بِالرّؤية الفلسفية، وَهذا بِالاعتماد على المتون الأكبرية وَمُتون إخوان الصّفاء وَما قيل عن الفلسفة الفيثاغورية وَفلسفات الرّياضيات الحديثة.

أمّا عن ارتباط الموضوع بِالمعرفة الّذي هو معرفة مُتسامية مُستندةٌ إلى الوحي أَوْ الإلهام، وَثمرة الالتزام بِالشّرائع السّماوية وَما يُثمره مِن مُكوّنات أساسية كَعلم الحقائق وَعلم النّقص وَالكمال في الوجود وَمعرفة الإنسان نفسه، وعلم الخيال أَوْ السّيمياء القائِم على تأثير الحروف على الوجود، فَيُقدّم لنا تفسيرًا لِنشأة الوجود عبر ثلاث مُستويات الحروف العالية أَوْ الأعيان الثّابتة أَوْ ماهيات الأشياء، وَالظّهور العيني لِلأشياء عبر التّأثير على الأشياء مِن خلال الحروف وَالأعداد وَهو ما يُعرف بِعلم الأوفاق وَهو أدنى المستويات.

أمّا عن علاقة الكمّ المتّصل وَالمنفصل بِالوجود وَهذا مِن خلال تجلّياتهما عبْر مراتبه لأنّ العدد هو التّعبير الكمّي عن التّجلّي الإلهي وَالحرف هو التّعبير الكيفي أيْ: أنّ بِارتباطه بِحرفه وِفق ترتيب أجد هوز له حُكم في جميع الأشياء غيبًا وَشهادةً، وَبِمُقارنة هذه الرّؤية الأنطولوجية الأكبرية بِالرّؤية الفلسفية خلُصنا إلى رسم تقاطع مع الرّؤية الفيثاغورية وَرُؤية إخوان الصّفاء بِاِعتبارها اِمتداد لِلأولى.

وَذلك بِإثبات التّوحيد وَيُعدّ استمرارية لِلحكمة الإلهية وَليس تأثّرًا، أمّا فلسفة الرّياضيات الحديثة فَيُسجّل عليها انحصارها في المجال الكمّي وَإثارة السّؤال الكلاسيكي القديم عن أُصول المعرفة الرّياضية وَتطبيقاتها العملية.

**Research Summary:**

In this research, we have dealt with the answer to the following problematic, which is: do the continuous and separate quantities have divine and symbolic metaphysical origins in the Greater text? This is by linking the subject with mysticism, the emergence of existence, and sources of knowledge as well as comparing that with the philosophical vision, and this is based on Akbariya texts of and the texts of the Ikhwân al-Safâ, and what was said about Pythagorean philosophy and the philosophies of modern mathematics.

As for the connection of the subject with cognition, which is transcendental knowledge based on revelation or inspiration,and the fruit of adhering to the heavenly laws and the basic components that it produces, such as the knowledge of the facts, the knowledge of imperfection and perfection in existence, and the knowledge of man himself. Besides to the science of imagination or semiotics, which is based on the effect of letters on existence, so it provides us with an explanation of the emergence of existence across three levels: high letters or fixed objects or the essence of things, and the visual appearance of things through the word, then the influence on things through letters and numbers, which is known as the science of conciliation, which is the lowest level.

As for the relationship of continuous and separate quantity to existence, and this is through their manifestations through its levels because the number is the quantitative expression of the divine manifestation, and the letter is the qualitative expression, so the number in relation to its letter according to Abjad Hawaz arrangement has a judgment in all things by in absentia and testimony

,and by comparing this Akbarian ontological view with the philosophical one, we concluded by drawing an intersection with the Pythagorean view and the Ikhwân al-Safâ one as an extension of the first.

This is by proving monotheism, and this is a continuity of divine wisdom and not affected by.

For the modern mathematics philosophy, it is noted that it is confined to the quantitative field and raising the old classic question about the origins of mathematical knowledge and its practical applications.

**Résumé de la recherche:**

Dans cette recherche, nous avons essayé de répondre au problématique suivante: qui est: la quantité non séparée et séparée ont-elles des origines divines, et symbolisme métaphysiques dans le texte d'ibn Arabi? Cela en liant le sujet à la connaissance, l'émergence de l'existence, et les sources de la connaissance, et en comparant cela avec la vision philosophique, et cela est basé sur les textes d'ibn Arabi et les textes des Ikhwân al-Safâ, et ce qui a été dit à propos de Philosophie pythagoricienne et philosophies des mathématiques modernes.

Quant au lien du sujet avec la cognition, qui est une connaissance transcendantale basée sur la révélation ou l'inspiration, et le fruit de l'adhésion aux lois célestes et aux composants essentiels qu'elle produit, tels que la connaissance des faits, la connaissance de l'imperfection et de la perfection dans l'existence , et la connaissance de l'homme lui-même, et la science de l'imagination ou la sémiotique basée sur l'effet des lettres sur l'existence, il nous donne une explication de l'origine de l'existence à travers trois niveaux : les lettres hautes ou les objets fixes ou l'essence des choses, et l'apparence visuelle des choses à travers le mot, puis l'influence sur les choses à travers les lettres et les chiffres, ce qui est connu comme la science de la conciliation, (Awfak) qui est le niveau le plus bas.

Quant au rapport du quantum continu et séparé à l'existence, et ce à travers leurs manifestations à travers ses rangs, car le nombre est l'expression quantitative de la manifestation divine, et la lettre est l'expression qualitative C'est-à-dire: le nombre par rapport à sa lettre selon un arrangement Abjad Hawaz a un jugement en toutes choses par secret et attesté, et en comparant cette grande vue ontologique avec celle philosophique, nous avons conclu à faire une intersection avec le pythagoricien vision et la vision des Ikhwân al-Safâ comme prolongement de la première.

C'est en prouvant le monothéisme, et c'est une continuité de la sagesse divine et non une influence. Quant à la philosophie de mathématique moderne, on note qu'elle se cantonne au domaine quantitatif et soulève la vieille question classique sur les origines de la connaissance mathématique et ses applications pratiques.