تبلور مفهوم المتخيل الصوفي في نظرية الخيال عند ابن عربي

هـــارون لعبيـــدي
قسم اللـــغة والأدب العربي
جامعة العربي بن مهيدي – أم البواقي
avasthar@gmail.com

الملخّص:

المتخيل الصوفي صورة تعيش وجودها، بشكل تجتمع فيه الفعالية والانفعال، لتاكيد الوجود والتعبير عن الحركية، وكشف الصيرورة في المسافة الممتدة بين الحق والخلق، وكونه صورة وجب على المتجلى له أن يغدو عارفا بها من حيث هي كذلك، "فهي منفية ثابتة، موجودة، معدومة، مجهولة. أظهر الله -سبحانه- هذه الحقيقة لعبده، ضرب مثال ليعلم ويتحقق أنه إذا عجز وحار في درك حقيقة هذا – وهو من العالم ولم يحصل عنده علم بحقيقته – فهو بخالقها أعجز، وأجهل، وأشد حيرة"□ أمام تجلياته الأكثر لطافة ورقة منها.

الكلمات المفتاحية : المتخيل الصوفي، نظرية الخيال، ابن عربي.

Résumé :

L'image mystique imaginaire vivant et l'existence, est de rencontrer l'efficacité et l'émotion, pour confirmer la présence et l'expression de cinétique, et révélant se produisant dans la distance s'étendant entre Dieu et la création. Où le connaisseur doit-il réaliser ces images d'où il est bien, "il est exilé fixe, existant inexistant, inconnu" Dieu a montré cette vérité à son serviteur, comme un exemple, pour savoir que si l'incapacité de réaliser la vérité de cela. Avec qui a créé ces manifestations frontales, les plus incompétentes, les plus ignorantes et les plus confuses.

Mots clés: Mystique imaginaire, théorie de la fantaisie, Ibn Arabi.

Abstract:

Imaginary mystic image living and existence, is to meet the efficiency and emotion, to confirm the presence and expression of kinetic, and revealing happening in the distance extending between god and creation.

Where should the knower realizing these image from where it is well, "it is exiled fixed, existing nonexistent, unknown. God showed this truth to his servant, like an example,

to know that if the inability to realize the truth of this. He with who created this not capable, and ignorant, and most confused" front manifestations most amenity.

Key words: Imaginary mystic, fantasy theory, ibn arabi.

1 – المتخيل الصوفي: برزخية الصورة

في هذا التقديم تصور مبدئي، يتبين فيه أن المتخيل الصوفي يمر عبر تحديد المجال العلائقي المشترك، بين طرفي ثنائية مرتبطة بحقيقة الألوهية، لتتم معرفة الوارد المتجلي بوصفه شكلا للأمر الإلهي.

فالمتخيـــل الصوفي إذا – كما شاء الله له أن يوضع للمكلفين من العباد– هو جريان "المعاني مجرى المحسوسات في الصور التي تقبل التجزء والانقسام والقلة والكثرة. وجعل محل ذلك حضرة الخيال. فجسدوا المعاني في الخطاب، فتلقتها بالتشبيه العقول كما تتلقى المحسوسات التي تشبهت بها هذه المعاني"[2] كصور متحولة عن أمر إلهي، إلى أشكال وصور طبيعية منعكسة مرآويا في وضع خيالي، متصل بالموقف الصوفي القمين بتجليـــــة ما خلفها، وكشف وضعيـــــة الخلق فـــــي علاقتـــه بالحـــــق كمعـــرفـــــة من جهة، والإشارة إلى استحالة انتقال هذه المعرفة في صورتها مطلقة اللطافة من جهة أخـــــرى.

إن ارتباط هذه الصور بالحق ينفي عنها صفة القيام بنفسها، فيُخيَّل أنها "أمر قائم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك في نفس الأمـــر"[3]، وليس هذا انفصاما أو تعارضا أو تناقضا أو تضادا، إنما هو اتصال قائم على مأزق يوضع فيه المتجلى له، ينفي عنه كل هوية ليمنح ذاته انفصالا عن الإنية واتصالا بالغيرية المنشودة، فيكون الأمر لا هو "حق كله أو خلق كله فهو خلق بنسبة وهو حق بنسبة والعين واحدة. فعين صورة ما تجلى عين صورة

من قَبِلَ ذلك التجلي فهو المتجلي والمتجلى له"[4]، لتتبلور هويته من جديد بتبلور الهوية الصورية للوارد الإلهي، فيكتسب وعيه بها كونه –أيضا– واردا إلهيا وتجليا لصورة من صور الحق.

هذه النظرة الصوفية للمتخيل، كظاهرة وجودية صوفية مدرجة بين طرفي ثنائية الذاتية/الغيرية، وهو ما يبرر الرغبة في تحقيق الهوية، لا رغبة في الهوية ذاتها بل في الحقيقة المنبثقة عنها.

وهـــو ما يجعل المتخيل الصوفي – كبرزخ بين اللطيف المطلق والكثيف المطلق– تحديدا للأمر الإلهي من جهة، ووعيا به من جهة أخرى على حد سواء، فكلما ظهر الحق "في عين من أعيان الممكنات، باسم مَّا من الأسماء الإلهية، أعطاه استعداد تلك العين اسمـــا حادثا يسمى به. فيقال: هذا عرش، وهذا عقل، وهذا قلـــم،... ثم سرت هذه الحقيقة في الأشخاص"[5]، فالمفارقة والتراتبية بين الأمر الإلهي وبين الوعي به حاضرة في الفكر الصوفي، ما يؤكد أن المتخيل متعلـــق بإدراك أكثر الأوامر الإلهية تمثلا للحقيقـــة المطلقة، وتأكيدا على الطرح الأكبري القائـــل: "فاعلم أنك خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه ســـــوى خيال. فالوجود كلـــــــه خيال فـــــــي خيال"[6]، والتي تجســـــــد حمل الحقيقة أو صورتها القابلة للتفكيك المزدوج بين الوضع الذاتي والمعنى الروحي تبعا لروابطها الوجوديـــــة.

من هنا يمكن أن نتساءل: هل هذه الازدواجية تأكيد لسيرورة الصورة وصيرورتها الخلاقة للمتخيل الصوفي؟

2 – مساءلة علائقية في تموضع المتخيل الصوفي:

إن المتخيـــل الصوفي يأتي نتيجة عمقٍ في العلاقات بين المطلقين، الكثيف واللطيف، تعكسها حاجة المكلفين من العباد بالحقيقة المطلقـــة إلى موضوع، والحديث هنا عن أصل إلهي متعلق بالتبدل "والتحول في الصـــــور عند التجلي، واختلافُ النســـب والاعتبارات على الجناب الإلهي. والعين واحدة والنسب مختلفـــة. فهي العالمة من كذا، والقادرة والخالقة من كذا... فلما كان أصل الوجود – وهو الحق تعالى – يقبل الاعتبارات، سَرَتْ تلك الحقيقة في بعض الموجودات، بل في الموجودات مطلقا"[7] فتمثلت في صورة موضوعة في حقل وجـــودي، وهـــو كذلك حـــديـــث عن إمكانـــية الوعي بحقيقـــتـــها، وآلية تمثلـــها كموقـــف جديد في المتخيـــل باعتباره تقريبا للأمر الإلهي الذي يتم تلطيفه في حضرة الخيال، ويُمنحُ القـــدرة على التجلي من جهة، وتتحدد قابليته للتجسد والتصور من جهة أخرى، فيكون بذلك كحقيقة متقدما عن الوجود في عمقه الكوني التأملي.

إن ما بين تقدم الأمر الإلهي والعمق الكوني للمتخيل والتأمل الوجودي علة، تحاول من خلالها الصور أن تنفلت لتستعيد حركيتها وقوتها، فلزم الأمر أن تكون الصورة بالنسبة إليه –في هاته الحالة– "صورة واحدة محيطة بظاهره وباطنه، وأن باطن تلك الصورة محيط بظاهرها، وظاهرها مواز لباطنها، وأن تلك الصـــورة المحيطة بالكـــل مشتملة على كل صورة ومحتوية عليها، لا تشذ عنها صـــورة من صور الموجـــود، لا ظاهـــرها ولا باطنها"[8]، لأن المسافة بين الأمر الإلهي والوجود بعيدة عما هو حي، مرتبطة بما هو ماورائي، منفلت من صنمية الكثافة المطلقة واللطافة المطلقة معا، لتأتي إبداعا ديناميكيا بين كل أمر إلهي وبين الوعي به، لتسهم في بناء

متخيل مرامه تجسيد هذا الأمر، بإبراز روابطه الكونية الخفية والدالة الأكثر ملاءمة لها.

هذا التمثل كونه حقيقة لطيفة متحولة قابلة للتجسد مصدره الحق له بعدان: بعد معنوي متمثل في الأمر الإلهي، وبعد حسي متمثل في الصورة المدركة، يقابل في تحول الحق من حيث أسمائه صورا تنوعت "هي منتهى التحولات الأسمائية؛ فتنوعت اللطائف وهي حقائقها الباطنة من القوى البشرية والروحانية والطبيعية والأرواح والنفوس العالية والدانية والعقول المفارقة الجزئية والكلية... فتنوعت المعارف أي الأحكام الإلهيـــة والإمكانية التفصيلية، المستفادة من كل مأخذ، حسب عطيته في التجليات المظهر لها. فتنوعت التجليات حسب تنوع الصور الحسية"[9*]، فهو بين التحول الصوري والتحـــول الأسمائي تحول إبداعي في مشهـــد برزخي، يتجلى فيه المعنوي في صـــورة الحســـي، لكن من غير لطافة مطلقة ولا كثافة مطلقة، تجتمعان في هذا البرزخ لتحديد ملامح لماهية ما سيظهـــر للحـــــس، ومنحه دلالاته المعرفية وهويته – الجديدة – القديمة.

هذه الديناميكية تسهم في تسوية المتخيل صوفيا – لينسجم مع الاعتقاد أن الظاهر يـــدل على الباطن وأنه ليس هو عينه ولا الصورة صورته عينها– فهي تحمل معنى من معانيه الروحية، وأيضا مضمونَ الأمرِ الإلهي كصورة أصلية لمكونها الروحي، ومعنى الانتماء إلى الحق كمعنى كلي "ينزل من أم الكتاب إلى عالم اللوح المحفوظ – وهو بمثابة القلب للعالم – ومنه إلى عالم المثال، فيتجسد فيه؛ ثم إلى عالم الحس، فيتحقق في الشاهد: وهو المرتبـــة الرابعة من الوجود النازل من العالم العلوي إلى العالم السفلي ومن الباطن إلى الظاهر ومن العلم إلى الكون"[10].

ففي حضرة الخيال أين يتجلى تَوَحُّدُ العلاقات بين اللطيف المطلق والكثيف المطلق، وتبرز الروابط لإزالة الالتباس الحاصل بين الحق/الخلق، في هذه المسافة البرزخية يحدث التمايز بين وجود الصورة والخلق على الصورة، فأما وجودها فمن "تعينات الوجود الحق في صور الأعيان الثابتة في العلم القديم لا تزال تتجدد"[11] دون انقطاع، وأما الخلق على الصورة فمن التنفس "رحمة وإيجادا، وهذا التنفس هو نفسه العماء الذي يوجد فيه الكيان الإلهي أزلا، إذ يتلقى الأشكال كلها من هذا الكيان ثم يحققها"[12]، فكان النفس الرحماني بذلك علة للخلق، وبه وبديمومته يتحدد التجلي والتكوين، إضافة إلى أن هذا النفس علة لاعتدال الوجود وتوازنه، كما أنه أصل الروابط بين الظاهر والباطن.

هذا المتخيل الصوفي يحمل دلالة روحية في تكونه البرزخي، الذي تتوحد فيه العلاقات نتيجة للتدبير الإلهي، وإثباتا لإرادة الحق الدائمة بديمومة النفس الرحماني والمتجددة مع تجدده، فالمتخيل الصوفي ليس الصورة الأولى الأصلية النورانية اللطيفة المطلقة، ولا هو الصورة الكائنة في الظاهر مطلق الكثافة والوعي المرتبط به، إنه الصورة ما بين النورانية والطبيعية العنصرية، فعمق المتخيل الصوفي هو في هذا المابين، الخاضع للنور الإلهي الفاعل في النشأة الكونية في وجودها الغيبي، والذي "يكشف للذات الإلهية أعيان الممكنات الموجودة في جوهره، أي أعيان الممكنات التي تشكل المضامين الملازمة للأسماء الإلهية"[13] لتتحدد طبيعة وشكل الصـــورة التي تحمل دلالتها الروحية في الظاهر أو في العالم الحسي.

لأن تمثل الصورة الخاضعة للتحول الملازمة للاسم الإلهي، يكون محددا بطريقة قبلية نتيجة التدبير الإلهي على مستوى حضـــرة الخيال،

فيكون من "صورته إلى صورة أخرى، وهذا هو المعبـــر عنه بالفساد في الاصطلاح، وأما نحن فنفـــــر من هذه اللفظة ومـــن لفظة التعبير إلى التحويل، وإلى التحليل والتركيب، فما استحال عينه كان تحويلا وما تغيـــــر وصفه كان تحليلا أو تركيبـــــا وقد يتجوز في التحويـــل إلى بقاء العيـــــن وتغير الوصف"[14]، وتمام تمثل واستواء هاته الصورة في عالم الحس، إثبات لإرادة الحق المتحكمة في الصورة ذات الطبيعة العنصرية، التي تحمل دلالة الصورة المتحولة عن الأصل النوراني المتكشف بالنور الإلهي.

...يؤدي هذا إلى الاستفهام عن الصورة والصورة الأخرى، هل هذا يعني أن هناك صورة واحدة؟

3 – المتخيل الصوفي: مدارات تفاعلية:

إن التعدد والتنوع في الصور الطبيعية متعلق بالمكاشفة عند استشراح أحوال الوجود كما قال ابن عربي:

"فإذا استشرحت أحوال الوجود،
في وسع الكشف والشهود،
فكن على مطالعة تنوع الصور،
في عالمي البدو والحضر،
إذ بتنوعها لك، تتنوع اللطائف؛
وبتنوع اللطائف، تتنوع المآخذ؛
وبتنوع المآخذ، تتنوع المعارف؛
وبتنوع المعارف، تتنوع التجليات؛
وبتنوع التجليات، تستمر لك صحبة الحق
وشهوده مع الآنات"[15]

فالصـــور إذا تحولت تنوعت بها اللطائف، والمآخذ والمعارف لتتنوع التجليات في الحس، فتبلغ بذلك غاية تحولها في هذا التجلي للأسماء الإلهية، لتؤسس للمتخيل الصوفـــي على أسس ماورائية، ما الصورة فيها إلا نتيجة لما يمكن أن يطرحه هذا التحول – كقيمة صوفية – من بدائل تجسد العلاقة بين الواحدية/الكثرة، أو التعدد والتنوع، إذ يربط بينهما هذا التصور ولا يفصلهما فلا يخلو أي منهما من الآخر.

الحق من حيث صفاته مشبه في الخلق ومنـــزه من حيث ذاته، وهذا الوصل بين طرفي الثنائية متعلق بالهوية في العالم، القابلة للتحقق الكامل أو الكوني، لينفتح أفق الاشتغال على إخراج المتخيل من خلق الإنسان بالوهم* "في قوة خياله ما لا وجود له إلا فيها، وهو الأمر العـــام"[16] كبعد ظاهـــر، إلى شكله الصوفي الخاضع للتحول، الـــذي يجتاز به إلى التكوين مابين العناصري والنوراني في حضرة الخيال، كموضع أصلي تبـــدو فيه الصورة كعين الأمر الإلهي؛ – أي تتشبه بعين الصـــورة النورانية من حيث صفاتها – فيما تختـــــــلف عنها كذات وكعين.

ليكون بذلك متعلقا بالعارف من حيـــث خلقه "بهمته ما يكون له وجود من خارج محل الهمة"[17]* الحافظة لما خلقت من العدم، الناتج عن غفلة من العارف عن إحدى الحضرات التي منها حضرة الخيال، لأنه ما غفل عن حضرة إلا انعدم ما خلقه بهمته منها، إلا أن يبلغ مرتبة تحفظ الصور فيها نفسها بنفسها.

إن التصور الثاني الذي تم بناؤه على ما نتج عن تحليل التصور الأول، المتعلق بتركيب وعلاقات طرفي ثنائية الصورة ذات الطبيعة النورانية – صورة الحق – والصورة الطبيعية العنصرية، رغم اختلاف

تجليها في الخيال عن تجليها في الحس، لأن "تجلي الخيال ألطـــف من تجلي الحس بما لا يتقارب ولهذا يسرع إليه التقلب مـــن حال إلى حال"[18]، فهو مختلف مرتبط بالصورة المتحولة في حضرة الخيال، نتيجة إثبات إرادة الحق، فالصورتان متعلقتان ببعضهما، وهذا التمييز الصوفي كموقف فارق بين الصور الثلاث نورانية/متحولة/عنصرية إنما هو لتجلية المراتب والتنبيه إلى كل منزلة بشكل منفرد، حتى تتضح الحجب الواجب معرفتها وكشفها.

فهل الصورة حجاب؟

إن المتخيل الصوفي أو الصورة المتحولة يتعمق فيها الخلط بينها وبين الحقية التي "ترى أنها لا تقبل وصفا من نعوت المحدثات؛ فلما تجلت... للأبصار المقيدة بالحس المشترك تبعت الأحكام في هذا التجلي الخاص... فمن كان غنيا عن الدلالة عليه، كان هو الدليل على نفسه لشدة وضوحه"[19]، ولأن العلاقة بينهما تمر عبر رابط إثبات إرادة الحق، فإن عدم إدراك هذا الرابط أو معرفته ما هو إلا سقوط للمتخيل الصوفي، وموته كإحدى مراتب التدبير الإلهي، وبالتالي إلغاء للواسطة بين الحقية، والصورة والوقوع في حقية أو ألوهية الصورة، وذلك بجعلها هي عين الحكم بحسب ما يغلب على الناظر من توهم للألوهية في الصورة العنصرية*.

إن نفي دور الرابط إلغاء للحجـــــاب، فكما "أن الحس يحجبه الجدار والبعد المفـــــرط والقـــــرب المفرط؛ وعين البصيـــــرة ليس كذلك، لا يحجبه شيء إلا ما ذكرنا: من الران، والكنّ، وأشباه ذلـــك. إلا أنه ثم حجاب لطيف... النور المكاشف الذي ينبسط من حضرة الجود على عالم الغيب، في الحضرات الوجودية"[20] وإزاحة له عن موضعه الوجودي، وإسقاط للمتخيل الصوفي ودوره الثنائي حاجبا/كاشفا من الممارسة الصوفية ككل.

هذا الإشكال والخلط بين الحقية وألوهية الصورة، يستدعي استحضار روابط إثبات الإرادة الإلهية، وما ينتج عنها من تحـــول للصور في حضرة الخيـــال، إضافة إلى ضـــرورة أو حتمية إعادة ترتيـــب العلاقة بين طرفـــي الثنائية، فالحقيقي حقيقي والخيالي خيالي، فلا يمكن إغفال كون "الوجود شقين: حقيقي وخيالي. فالوجود الحقيقي هو الله، والخيالي هو كل ما سواه. وهذا يرجعنا إلى الحقيقة الواحدة كما تتجلى له بوجهيها: الحقي والخلقي"[21]، لهذا فالخلق يدل على الحق، لكن ليس برؤية أو بتوهم رؤية الحق بشكل كامل، أو كلي حلولي في صورة طبيعية، أو صورة عنصرية أو حتى في شكلهما الأرقى المتمثل في صورة الإنسان الكامل، رغم أن الحق أنشأ "صورته الظاهرة من حقائق العالم وصوره وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى.

ولذلك قال فيه «كنـــت سمعه وبصره» وما قال «كنت عينه وأذنه»، ففـــرق بين الصورتين"[22] بما تجب معرفته، أن ظاهر الصورة الأرقى ما هو إلا شكل من أشكال كثيرة لانهائية التحول والتعدد، علتها النفس الرحماني مرورا بإرادة الحق وفاعليتها في الصور بين البرازخ.

إن قضية قتل المتخيل الصوفي – وإلغاء دوره ودور الروابط – المتعلقة بالتفريق بين الحقية والخلقية، تعميق للهوة بين الظاهر والباطن والخلق والحق ونفي لبعد – وعالم – صوفي بأكمله، بُـــعْدٌ برزخيٌّ "تلطَّف في كثافته وتكثَّف في لطافته. لكونه بين عالمين؛ أحدهما كثيف، والآخر لطيف. فهو يظهر بحكم كل من عالمي اللطافة والكثافة، في صورة واحدة.

يخرجه العقل ببرهانه. أي؛ يخرج العقل بالفكرة، صورَ الأمور الخيالية – لأن الخيال من جملة البرازخ– ببرهانه. وهي الدلائل العقلية التي تنتج في الفكر صورا؛ على حسب مقتضاها.

ويعدله الشرع، بقوة سلطانه. أي؛ يصرفه الشرع إلى غير ما ظهر في العقل، لأن الشرع مرتبط بالوحي الإلهي، فله الحكم على كل صورة ومعنى. فلذلك؛ لم يكن للعقل، في الشرع، مجال"[23]، ما يعدم – أيضا – خلقا بالصورة في هذا البرزخ و اشتغالا على استحضار الموجودات والحكم فيها.

وعودة إلى أصل الخلاف حول التمثل الصوري، والتمايز بين أصنافه الثلاثة في النظرية الأكبرية صورة نورانية/صورة متخيل متحولة في عالم الخيال/صورة طبيعية أو عنصرية، المتناسبة مع العوامل المصنفة في المدونة الأكبرية –تتابعا– اللاهوتية والملكوتية والناسوتية، فأما "الحضرة الناسوتية فهي حضرة الروح حين التجريد وهي طور التروحن الإنساني مع بقاء الرسم الآدمي.

أما حضرة الملكوت فهي عالم الروح حين التجريد فتأخذ الصفة الملكية ومجال هذه الحضرة السماوات السبع.

ثم أخيرا حضرة الجبروت (اللاهوت) ومجالها السماء السابعة إلى الكرسي وهي حضرة فيض الأسرار الإلهية وظهور أسماء الله وصفاته بأسرارها وأنوارها وفيوضها وتجلياتها"[24]، هذه الحضرات الثلاث بما يتجلى فيها من عوالم* تندرج تحتها جميع المقامات الواقعة في درجة الإحسان.

خاتمة:

بهذا المعنى يكون المتخيل الصوفي كصور متحولة، هو الأساس بين النوراني والعنصـــري، فالتمثل الصوري في برزخ الخيال سعي إلى تحقيق التناسق، وإثبات التوسط لإزالة كل لبس يستدعيه التفكير في تواصل مباشر للخلق مع الحق، فيما يرتبط بالتعـــدد والتحول في الصور وتلقي الواردات الإلهية، كعملية تكون فيها الصور العنصرية هي الأســـاس، لأن نشأة صورة قائمة من العناصر "تؤول إلى الاستحالات البعيدة والقريبة؛ فيعبر عن ذلك بالنصـــب والتعب. وكلما نزل الموجـــود فيها: من معدن، إلى نبات، إلى حيوان، إلى إنسان – كان التعب أقوى في آخر الدرجات –... ، فإن له الوهم. ولا شك أن الأوهام تلعب بالعقول كتلاعب الأفعال بالأسماء"[25] وهذا ما يطرحه الوهم.

الهوامش:

[1] – ابن عربي الفتوحات المكية، السفر الرابع، تح: عثمان يحي، مرا: إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 01، القاهرة، 1993، ص 409، 410.

[2] – ابن عربي: الفتوحات المكية، السفر الثاني عشر، تح: عثمان يحي، مرا: إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، القاهرة، 1988، ص 246.

[3] – النابلسي: جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص، دار الكتب العلمية، ط 01، بيروت، لبنان، 2008، ج1، ص 376.

[4] – النابلسي: جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص، مج 02، ص 15.

[5] – ابن عربي: الفتوحات المكية، السفر الرابع عشر، تح: عثمان يحي، مرا: إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، القاهرة، 1992، ص 369.

[6] – النابلسي: جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص، ج1، ص 381.

[7] – ابن عربي: الفتوحات المكية، السفر الثامن، تح: عثمان يحي، مرا: إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1983، القاهرة، ص 505، 506.

[8] – محمد ياسر شرف: فلسفة الوحدة المطلقة عند ابن سبعين، منشورات وزارة الثقافة العراقية، سلسلة دراسات، الجمهورية العراقية، 1981، ص: 169.

[9] – محي الدين ابن عربي: التجليات الإلهية، تح: عثمان إسماعيل يحي، مركز نشر دانشكاهي، تهران، 1988، ص 261.

* شرح للمطلحات الصوفية الصور، اللطائف، المآخذ، المعارف والتجليات من منظور القوم "تنوعت الصور الحسية التي هي منتهى التحولات الأسمائية، فتنوعت اللطائف وهي حقائقها الباطنة من القوى البشرية والروحانية والطبيعية والأرواح والنفوس العالية والدانية والعقول المفارقة الجزئية والكلية، ... فتنوعت المآخذ إذ كل شيء، بحسب خصوصياته الذاتية والمرتبية، مأخذ. فتنوعت المعارف أي الأحكام الإلهية والإمكانية والتفصيلية، المستفادة من كل مأخذ، حسب عطيته في التجليات المظهر لها. فتنوعت التجليات حسب تنوع الصور الحسية. فحكم هذا التحول دوري." محي الدين ابن عربي: التجليات الإلهية، ص 261.

[10] – نور الدين بن عبد الله بن أحمد الجامي: نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، ضبط وتصح وتع: عاصم إبراهيم الكيالي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، دط، بيروت، لبنان، دت، ص 102، 103.

[11] – نور الدين بن عبد الله بن أحمد الجامي: نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، ص 142.

[12] – هنري كوربان: الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي، تر: فريد الزاهي، ، منشورات الجمل، كولونيا (ألمانيا) – ط 02، بغداد، 2008، ص 236.

[13] – المرجع نفسه، ص 243.

[14] – محي الدين ابن عربي: كتاب الإعلام بإشارات أهل الإلهام، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، ط1، حيدر اباد، 1362هـ، ص 17

[15] – محي الدين ابن عربي: التجليات الإلهية، ص 92.

* الوهم قوة "محركة ويسكن القوة الروحانية التي تتقدم العقل في الإدراك فتهجم على كل شي، ولهذا يغلب عليها الخطأ (يخلق)، أي يقدر ويصور (كل إنسان) بنفسه الناطقة المتميزة

بالنطق النفساني عن جميع الحيوان (في قوة خياله) الروحانية (ما)، أي شيئا أو الذي (لا وجود له إلا فيها)، أي في تلك القوة الخيالية من جميع الأشياء التي يريدها، (وهذا) المذكور (هو الأمر العام) في كل إنسان سواء كان عارفا أو غير عارف". النابلسي: جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص، مج1، ص 304، 305.

[16] – المرجع نفسه، ص 304.

[17] – المرجع نفسه، مج1، ص 304.

[*] "(وأما العارف) بالله فإنه (يخلق)، أي يقدر ويصور في نفسه (بالهمة) لا بالوهم، والهمة هي التي تنبعث من قلبه عن أمر ربه وهي قوة الله تعالى قام بها شيء...(ما)، أي شيئا أو الذي من الأشياء (يكون له وجود) ثابت (من خارج محل الهمة) حاصل ذلك الوجود له من محل الهمة يعني من قوة الله تعالى التي هذا العارف قائم بها وهي منبعثة منه متوجهة على خلق ذلك المخلوق المذكور..." المرجع نفسه، ص 305.

[18] – ابن عربي: الفتوحات المكية، السفر الخامس، تح: عثمان يحي، مرا: إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1977، ص 490.

[19] – محي الدين ابن عربي: الفتوحات المكية، السفر الثامن، ص 507.

[*] وقد فصل ابن عربي في هاته المسألة في كتابه فصوص الحكم الذي قام شراحه فيما بعد بتقريب أفكاره من المريدين والمهتمين بالتصوف، للاطلاع ينظر: النابلسي: جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص، مج1، ص 93 ومابعدها

[20] – ابن عربي: الفتوحات المكية، السفر الرابع عشر، ص 467، 468.

[21] – سعاد الحكيم: المعجم الصوفي، دار ندرة للطباعة والنشر، ط 01، بيروت، لبنان، 1981، ص 450.

[22] – النابلسي: جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص، مج1، ص 99.

[23] – يوسف زيدان: ابن عربي، الجيلي، شرح مشكلات الفتوحات المكية، دار الأمين، ط 01، القاهرة، 1999، ص: 201، 202.

[24] – محمد بن بريكة: التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان، دار المتون، ط 01، الجزائر، 2006، ص 328.

[*] "عالم الجبروت: عالم الأسماء والصفات الإلهية.

عالم الأمر وعالم الملكوت وعالم الغيب: هو عالم الأرواح والروحانيات لأنها وجدت بأمر الحق بلا واسطة مادة ومدة

عالم الخلق وعالم الملك وعالم الشهادة: هو: عالم الأجسام والجسمانيات، وهو ما يوجد بعد الأمر بمادة ومدة" عبد الرزاق الكاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية، دار المنار، ط1، القاهرة، 1992، ص 124.

[25] – ابن عربي: الفتوحات المكية، السفر السابع، ، تح: عثمان يحي، مرا: إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1981، ص 226، 227.