

نظرية «الاتساع الإلهي» مُسْتَتَدُّ القول بالتسامح العقدي في تصوف ابن عربي



محمد أمعارش
باحث مغربي

مؤمنين بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

نظرية «الاتساع الإلهي» مُسْتَنَدُ القول بالتسامح العقدي في تصوف ابن عربي¹

1- هذه الورقة تم تقديمها في أشغال الندوة العلمية حول موضوع "التصوف الإسلامي وفلسفة التسامح" التي نظمتها مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث بتنسيق مع المركز المغربي للدراسات الاستراتيجية بنواكشوط بموريتانيا؛ بتاريخ (9- 10) من نونبر 2017.

قال رجل لسهل بن عبد الله التستري:

من أصحاب من طوائف الناس؟ فقال: عليك بالصوفية، فإنهم لا يستكثرون ولا يستنكرون شيئاً، ولكلّ فعل عندهم تأويل، فهم يعذرونك على كل حال.

ملخص

ليس القول الصوفي بالتسامح مجرد موقف شرعي أخلاقي تملّيه أصول التعايش الإنساني وآداب معاملة الخلق، بل هو، قبل كل ذلك، موقف جذري معرفي أصيل صادر عن عقيدة مفتوحة في الله «الواسع»، الذي يتسع لكل خلقه رحمةً وعلماً، والذي خلق الإنسان على صورته، من قبول الاتساع على قدر استعداد هذا الإنسان ووسعه الذي يليق به.

ولأن كل ما في الوجود من خلق وأمر راجع إلى الله، فإن كل اختلاف في العالم مرده إلى أصله الإلهي الذي صدر عنه، والرد إلى الأصل هو عين ما نقصده بالموقف الجذري الأصيل.

تقدم هذه الدراسة أبرز ملامح «نظرية الاتساع الإلهي» في تصوف ابن عربي، المعبر عنها في العالم الإنساني بكل صورها وتجلياتها النافرة من الضيق والحرَج والحجر والاحتكار والترهيب والاضطهاد والعنف والتطرف والكراهية، والممّدة لسعة الصدر والفهم والخلق، والراعية للحق في الاختلاف وحرية الرأي والتعبير، والساعية إلى تدبير التعايش والتعارف والتراحم والتوَادد بين الناس.

فاسم الحق «الواسع» يطلب أثره في الخلق، ومن آثاره المُحيلة عليه تجلياته في كل واسع وجودي ومعرفي وأخلاقي، ولن نجد في العالم الإنساني مفهوماً ممّجداً يجسد اسم «الواسع» ويفيده ويستمد منه، مثل اسم التسامح ومفهومه، فكل داعية إلى التسامح وقبول الاختلاف والآخر الموالي أو المخالف، والتماس العذر والمعاذير للناس، هو مُسَبِّحٌ، اضطراراً أو اختياراً، باسم «الواسع»، وموحد للحق فيه صفة وقولاً وفِعْلاً.

ومن هذا المنطلق تعدّ هذه الدراسة المدخل العقدي والإيماني من أنسب المداخل في الكشف عن ما فتحه التصوف الروحي والفلسفي من آفاق في عقيدة التوحيد، أساسه أن هذا التوحيد نفسه مضاد لكل نزعة سلوكية احتكارية للحقيقة الإلهية المبددة في العالم، التي يأبى الاسم الإلهي «الواسع» إلا أن تكون على صورته الدينامية والمفتوحة، شؤوناً للحق في الخلق، ومشروعاً مفتوحاً على الجميع وللجميع. ويكون كل اضطهاد للخلق، أو احتكار للحق في العالم الإنساني، انقلاباً على هذا الاسم «الواسع»، وتعطيلاً لتجلياته الممّدة للعالم بالبقاء، والحافطة للحقيقة الاختلافية المقومة له.

التوحيد والاختلاف

درج عدد من الباحثين على المطابقة بين العقائد التوحيدية في قولها بالله الواحد الأحد المطلق، والقول بالحقيقة الواحدة المطلقة والفكر الأحادي والرأي الواحد والزعيم الأوحى والشعب الخالص، وعندهم أن مسعى توحيد الألوهية والربوبية هو كمسعى توحيد الحقيقة واعتبار ما سواها مما يختلف عنها حقائق زائفة وباطلة، كالألهة المزعومة والباطلة، ومن ثمة فإن ما يصدر عن الإيديولوجيات والمذاهب والآراء الشمولية والإقصائية من عنف ضد ما يخالفها أو يغايرها أو يضادها يجد جذوره في فكرة التوحيد اللاهوتية التي لا تقبل التنوع والتعدد في الحقيقة الإلهية الواحدة والمطلقة، ولا تعترف بحقوق الآخرين المختلفين في إلههم وربهم.

وعلى هذه القاعدة من المطابقة بين التوحيد ونفي الاختلاف والتعدد والتنوع، أمكن المصير في انتقاد الاعتقاد التوحيدي إلى اعتبار العنف ضد الآخر المختلف ملازماً لعقائد التوحيد وكامناً فيها، وهو الاعتبار الذي يسهل الاستدلال عليه من تاريخ حروب التطهير الديني والاضطهاد الطائفي، ومن وقائع الصدامات الدموية العنيفة القديمة والجديدة سواء بين عقائد التوحيد والعقائد المخالفة لها والمنحرفة عنها، أم بين عقائد التوحيد بعضها مع بعض، أو داخل عقيدة التوحيد الواحدة نفسها في انقسامها وتنازع مذاهبها، مما لم يترك مجالاً لتفصيل القول في إمكانية إثبات أصالة السامحة والتسامح وقبول الاختلاف والتنوع والتعدد في جوهر القول بتوحيد الألوهية لإله واحد أحداً، والمصير إلى اعتبار العنف أو احتكار الحقيقة من الأعراض الناشئة عن تمثيل البشرية المحدود والأحادي للحقيقة الإلهية اللامحدودة التي تسع العالم ولا يسعها العالم أو يحيط بها، «وسبب ذلك ضيق المخلوق، فإنه ما له الاتساع الإلهي»².

لقد استطاعت الأديان التوحيدية من داخل التوحيد نفسه -الذي تمت إدانته بالعنف ضد الآخر المختلف- وعبر عرفائها وحكمائها وتيارات التصوف الروحي داخلها، أن تبلور تأملات في حقيقة التوحيد تذهب في اتجاه احتضان الاختلاف في شؤون العالم، والاعتراف بها من حيث هي تجليات للواحد، ويقتضيها التوجه الإلهي إلى الأعيان بإفاضة الوجود عليها، فخرج الواحد من غيبه إلى الشهادة بنسب مختلفة لا بنسبة واحدة، فكان واحداً بالذات، متكثراً بالاعتبارات والنسب والإضافات التي هي أسماؤه، والاعتراف بهذه النسب والإضافات والصور والتجليات المتكثرة والمتعددة والمتنوعة والمختلفة واللامتناهية، هي في صلب حقيقة التوحيد، لأنه ما ثم ما يوحد؛ أي يُرد إلى واحد، إلا هذه الكثرة، إما باعتبار صدورها البدئي عنه،

1- H. Corbin, Le paradoxe du monothéisme, ed. l'herne, le livre de poche, Paris, 1981, P42.

2- ابن عربي، الفتوحات المكية، دار صادر، (مصورة بالأوفست عن طبعة دار الكتب العربية الكبرى، الحلبي)، 1329هـ، ج 2، ص 412.

وإما باعتبار استنادها إليه وافتقارها الأصل إلى ضمانه بقاءها وحمايتها وحفظ الوجود عليها. فالاختلاف واحد من حيث المجموع، ومن ثمة فإن حفظ الاختلاف والتنوع والتعدد في الوجود مستندة وحدة الاختلاف الأنطولوجي نفسه، وبها يدرك وجه الحق في كل شيء من العالم.

بناء على هذه القاعدة العرفانية، التي ترى أن الكثرة الاختلافية هي شرط ضروري في رؤية ومعرفة الواحد اللامحدود واللامتناهي الذي تستند إليه في تكثرها، فإن الكثرة الاختلافية شاهدة وكاشفة لا حاجبة، لأن اعتبارها من جهة كونها حجاباً على الحق فيه دعوى مضادة للمقصود من التوحيد، وهي دعوى إثبات وجودٍ مقابلٍ يقاوم الحق المنيع والعزیز، ويحجبه، و«الحقيقة تعطي أن ما ثم شيء خارج عن الحق أو تخلى الحق عنه»³، و«لأن من شأن الإله أن لا يخرج عنه وجود شيء، إذ لو خرج عنه لم يكن له حكم فيه، وقد قال: وإليه يرجع الأمر كله»⁴.

إن مساعي إزالة الكثرة الاختلافية القائمة في الأعيان والأذهان والجنان واللسان وفي كل أمر من العالم لا تتطلبها عقيدة التوحيد ولا تنزيه الحق، لأن هذه الكثرة محل نظر وشهود الوحدة؛ أي لا يمكن ملاحظة أحدهما دون الآخر، فالتوحيد يعطي الاختلاف، والاختلاف يُظهر التوحيد، حيث يرى الواحد في الكثير، والكثير في الواحد، ومثال ذلك من العالم: ظهور الوجه الواحد في مرايا كثيرة ومختلفة؛ فإن شئت قلت في المرئي: وجه واحد، من حيثية الذات الواحدة المتوجهة إلى المرايا والمقابلة لها، وإن شئت قلت: وجوه كثيرة ومختلفة من حيثية استعداد كل مرآة لإظهار الوجه بحسب قابليتها ووسعها، فيظهر في هذه على غير ما يظهر به في تلك. وفي القرآن من نظائر المرآة الصوفية أمثلة كثيرة، شاهدة على صدور الكثرة الاختلافية من واحد أو عن واحد، خلافاً للدليل الأنطولوجي الفلسفي القديم القائل بأنه «لا يصدر عن الواحد إلا واحد»، منها ما استشهد به ابن عربي من قول الحق: (وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرْع ونخيل صنوان وغير صنوان يُسقى بماء واحد ويُفضل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك لآياتٍ لقوم يعقلون) (الرعد/4). يقول ابن عربي: «قال: نفضل بعضها على بعض في الأكل، مع أنها تسقى بماء واحد، فما ثم أحق بما هو الوجود عليه من التفاضل، من هذه الآية، حيث قال: تسقى بماء واحد. فظهر الاختلاف عن الواحد في الطعم بطريق المفاضلة»⁵.

3- ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 1، ص 411.

4- ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 2، ص 417.

5- ابن عربي، الفتوحات المكية، (م.س)، ج 2، ص 416.

قاعدة «الواحد الكثير»، أو بعبارة ابن عربي: «واحد في كثير»⁶، أو «أحدية الكثرة»⁷، هي قاعدة التوحيد من المنظور الصوفي المفتوح، الذي يدرك الحقيقة على أنها هي الاختلاف نفسه. يقول ابن عربي: «فإن الحقيقة في الوجود التلويين (...) لأن الحقيقة تعطي أن يكون الأمر هكذا»⁸، بل إن: «الحقيقة هي ما هو عليه الوجود بما فيه من الخلاف والتماثل والتقابل، إن لم تعرف الحقيقة هكذا وإلا فما عرفت»⁹. فالتوحيد إذاً لا يستقيم في سموه إلا بروية وجه الحق في كل شيء، وليس باستبعاد كثرة الأشياء واختلافها، ونفيها وإقصائها. لهذا كان تحقيق الحقيقة هو «علم ما يستحقه كل أمر، عدماً كان أو وجوداً، حتى الباطل يعطيه حقه»¹⁰. فكما أن الحق «أعطى كل شيء خلقه» (طه/50)، فإن الخلق مطالب بأن «يعطي كل شيء حقه»، وحقه حفظ وجوده عليه بما هو عليه، والنظر إليه من حيث هو لا من حيث الناظر، إذ لا يتقيد به.

من هذا الاعتبار، الذي يستبعد بقوة أن يكون التوحيد مضاداً للاختلاف القائم في العالم، بل مشروطاً به، يمكننا القول إن «التسامح» عند الصوفية والعرفاء لا تدعو إليه فحسب الضرورات الإنسانية، الاجتماعية والسياسية، التي يقتضيها التعايش البشري وفقه المعاملات والعهود الدولية والحقوق المدنية، بل تفرضه أصالة ضرورات وجودية إيمانية واعتقادية، لا تنفك عن الحق نفسه، الذي هو جميع ما تسمى به من أسماء تجلى بها في العالم، لا يحده واحد منها ولا يحصره حاصر، وإلا كان متناهيًا محدوداً، وأن ظواهر اللاتسامح العقدي والديني، التي ظهرت في عقائد التوحيد، هي بسبب إرادة الضبط لما هو مسرّح، والقبض على الحق في المعتقد، وتحديده وتضييقه وتحجيره، وحصره في وجه من وجوه تجلياته المختلفة والمتنوعة، مع نفي غيرها من الوجوه، وحقيقة التوحيد تأبى هذا التحجير والتضييق، لأن الحق أوسع من القبضة. ومن اتساعه، الذي لا يكون لغيره، تحوله الدائم والمتجدد في الصور التي هي شؤونه في العالم: (كل يوم هو في شأن) (الرحمن/ 29) لا يشغله شأن عن شأن. إن عدم تجليه في الصور الشأنية مرتين لشخص واحد، ولا تجليه في صورة واحدة لشخصين¹¹، إثبات لأصالة الاختلاف في تجليات الحق¹².

6- م.ن، ج 2، ص 413.

7- م.ن، ج 1، ص 735.

8- م.ن، ج 2، ص 532.

9- م.ن، ج 2، ص 563.

10- م.ن، ج 2، ص 268.

11- ترددت هذه القاعدة القائلة بامتناع تكرار التجليات للاتساع الإلهي في أكثر من موضع ومصنف لابن عربي، نكتفي منها بالإحالة على: الفتوحات المكية، (م.س)، ج 3، ص 385.

12- ينظر في تفصيل أصالة هذا الاختلاف في الاعتقاد في الله، دراستنا: «ما وراء الاعتقاد والانتقاد عند ابن عربي: وجهة نظر عرفانية حوارية»، موقع مومنون بلا حدود، www.mominoun.com، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، 21 كانون الثاني/يناير 2017.

نخلص من هذا التأطير لاتساع التوحيد اليهودي للواحد المختلف، إلى قول ابن عربي بأن «العبادة لا تتعلق من العابد إلا بمشهود أو كالمشهود، لا سبيل إلى الغيب، وهذا من رحمة الله الخفية وألطافه، وما خرج عن ذكرناه إلا المقلدة (...) فاجعل بالك لرحمة الله السابغة الواسعة، التي بسطها الله على خلقه، ترشد للحق إن شاء الله. وأما اختلاف العقائد في الله في أصحاب الشرائع الإلهية وغيرهم، فإن العالم لو أخذهم الله تعالى بالخطأ، لأخذ كل صاحب عقيدة فيه، فإنه قد قيد ربه بعقله ونظره، وحصره، ولا ينبغي لله إلا الإطلاق، فإن بيده ملكوت كل شيء، فهو يقيد ولا يتقيد، ولكن عفا الله عن الجميع. فمن أراد إصابة الحق، وأن يوفيه حقه، وفقه لعلمه بسعته واتساعه، وأنه عند اعتقاد كل معتقد، مشهود لا يصح أن يكون مفقوداً عند اعتقاد المعتقد، فإنه ربط اعتقاده به، وهو على كل شيء شهيد، فصاحب هذا العلم يرى الحق دائماً، وفي كل صورة، فلا ينكره، إذا أنكره من قيده، ومع هذا فالله قد عفا عن قيده بتنزيهه أو تشبيهه، من أئمة الدين»¹³.

إن الحق الواسع هو وحده المشهود في هذه الحقيقة الاختلافية في العالم، لذلك فإن هذا الاختلاف نفسه، من حيث وجوده وظهوراته، حق، وفي ذلك يؤكد ابن عربي أن: «الخلاف حق حيث كان»¹⁴، وهذا الحق هو نفسه الذي: «لا يقع بصر إلا عليه، ولا يخرج خارج إلا منه، ولا ينتهي قاصد إلا إليه، فبأولي الأبواب أين الغيبة والحجاب؟»¹⁵. والعارف المحقق من العرفاء، هو من لا يحقر من العالم شيئاً، أياً كان صغيراً أو كبيراً؛ لأنه مجلى الحق وموضع نظره وإحالاته عليه؛ أي هو الإمكانية الوحيدة المتاحة للوعي الإنساني لتبيين هذا الحق وإدراكه والعبور أو السلوك إليه، ومن مجلى العالم يقع التعظيم والتسبيح والتوحيد، مصداقاً للآية: (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد) (فصلت/ 53).

يتبدى التوحيد في هذا التوكيد متمنعاً عن التقييد والتحجير، ومتحرراً من قبضة العقائد الحاجرة، ويجد غناه الكامل وديناميته وانفتاحه في الإقرار الاضطراري بالاختلاف في عين الوحدة، وهو معنى «الاتساع الإلهي»، الذي يروم هذا البحث الوقوف عليه، من حيث كون هذا الاتساع من المستندات الأساس للقول بالتسامح العقدي في تصوّف ابن عربي والمنتسبين إلى مدرسته، ومن أقوى التعبيرات عن فلسفة الاختلاف في عقيدة التوحيد عند الصوفية، في بعديها الأنطولوجي والأخلاقي.

13- ابن عربي، الفتوحات المكية، (م.س)، ج 3، ص 309.

14- م.ن، ج 4، ص 296.

15- ابن عربي، كتاب الحجب، من مجموع الرسائل الإلهية، تحقيق إبراهيم مهدي، مؤسسة الموارد الثقافية، بيروت-لبنان، 1991، ص 35.

فما الذي يعنيه مفهوم «الاتساع الإلهي» في تصوف ابن عربي؟ وما صلة هذا المفهوم بموضوع التسامح، وفي أي شيء يمثل بالنسبة إلينا الشكل العقدي التوحيدي للتسامح؟ وما مصداقيته في إفادة معاني التسامح والانفتاح والاختلاف والتعدد في مجالي الحقيقة ومنصاتها في الآفاق والأنفس؟

الاسم الواسع في التفسير

من أسماء الله الحسنى، التي ورد الكتاب والسنة بها، اسمه «الواسع»، وهو من الأصول التي ترجع إليها باقي الأسماء؛ لأن من مقتضى اتساعه نفسه أن يسع معاني هذه الأسماء ويضمها ويحتويها ولا يضيق عنها. وقد ورد هذا الاسم في القرآن اسماً لله في سبعة مواضع، ثم ورد مضافاً إلى الرحمة الإلهية وإلى العلم الإلهي، ومضافاً إلى المغفرة الإلهية، وصفةً للكرسيّ الإلهي، وهو موضع القدمين، وصفة للأرض الإلهية الواسعة. نكتفي من كل ذلك بقوله تعالى: (فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم) (البقرة/ 115)، وبقول النبي الكريم: «لقد حَجَرْتُ واسِعاً»¹⁶، وذلك للأعرابي الذي سمعه يدعو في صلاته قائلاً: اللهم ارحمني ومحمداً، ولا ترحم معنا أحداً. فنَبَّهه النبي إلى الوسع الإلهي الذي يتجاوز هذا التحجير والتضييق، ونهاه بما يفيد: «فلا تُحَجِّرْ واسِعاً، فإنه لا يَقْبَلُ التحجير»¹⁷.

أغلب المعاجم اللغوية، وكتب التفسير، والمصنفات في موضوع الأسماء والصفات والأسماء الإلهية الحسنى، التي طالعناها ونظرنا فيها، نزعت إلى تفسير اسم «الواسع» بجزء من معناه؛ أي ببعض مدلولاته، التي يتضمَّنُها من مثل: الغني وكثير الجود والكرم والعطاء والرزق والرحمة والمغفرة والعلم المحيط بكل شيء.

وقد تنبَّهت بعض هذه المصنفات المتقدِّمة في الباب إلى أن الاسم «الواسع» إن كان يتضمن هذه المعاني، فإنه من باب التحكم تضييق أو حصر معنى الاتساع والسعة فيها، فمعنى الواسع لا مرادف له من هذه المعاني على وجه المطابقة الدلالية التامة، وإنما تدل هذه المرادفات على معنى تقريبي متضمَّن في الواسع، أو يستلزمه مع اتساع ليس في المرادف. فقد افترض ابن إسحاق الزجاجي هذا السؤال من قارئ تفسيره لمعنى الواسع بالغني، فقال: «فإن قال قائل: فإذا كان معنى الواسع عندك والغنيّ سواء، فما الوجه

16- حديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، رقم 5551، والأعرابي المذكور هو الرجل نفسه الذي ورد في الصحيح أنه قال في المسجد، فنهى رسول الله من كان معه من الصحابة عن زجره وتأنيبه، وقال لهم: «دعوه وهريقوا على بوله سجلاً من ماء أو ذنوباً من ماء، فإنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين». كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد. وفي سياقها الرواية التي أخرجه مسلم عن أنس بن مالك أن رسول الله ترك الأعرابي حتى قال: «إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول، ولا القذر، إنما هي لذكر الله عز وجل، والصلاة، وقراءة القرآن». صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات. رقم الحديث: 285.

17- ابن عربي، الفتوحات، (م.س)، ج 4، ص 161.

في تكرارهما؟¹⁸، ثم أجاب عن ذلك بالاحتجاج بالترادف في لغة العرب، وهو من أضرب الكلام المعروف باختلاف لفظه واتفاق معناه، ولفظا الواسع والغني من هذا الكلام المترادف الموضوع لمعنى واحد، ومع ذلك استدرك قائلاً: «فالواسع قد يتضمّن من المعنى ما لا يتضمّن الغني، ويتصرف فيما لا يتصرف في الغني كقولنا: يا واسع الرحمة، وكقوله عز وجل: ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً؛ أي عمت رحمتك كل شيء، وأحاط علمك بكل شيء»¹⁹. فقد تم التنبيه إلى أن القول بالترادف في ألفاظ الأسماء الإلهية يجعل الفروق بينها شكلية؛ أي دون معنى أو محتوى مختلف، وحلّ هذا المحذور بالقول بالزيادة والتكثير والمبالغة في المعنى لا القول باختلافه، من مثل قول الزجاجي عن الاسم الواسع بعد تفسيره بمعنى الغني، إنّ الواسع زيادة في الغنى مع توسع وبسط وإحاطة بكل شيء أو فضل.

لكنّ هذا المعنى تتضمّن أسماء المحيط والبسط وغيرها، ما جعل الزجاجي نفسه يعيد، في شرحه كثيراً من الأسماء الإلهية، الاحتجاج بحجّة الترادف اللغوي في كلام العرب، كما صنع مع اسمي البصير والعليم مثلاً، حينما قال، في ذكره أحد وجوه تفسيرهما، باختلافهما شكلاً واتفاقهما مضموناً: «وإذا كان [بصير] بمعنى عليم فليس بمنكر أن يوصف [الله] بصفتين مختلفتي اللفظ لمعنى واحد، وذلك موجود في كلام العرب، من اختلاف اللفظتين لمعنى واحد... فكذاك يكون البصير والعليم بمعنى واحد، بلفظتين مختلفتين، إذا أريد بالبصير معنى العليم»²⁰.

وإذا قصد من معنى الواسع الزيادة والكثرة والمبالغة والشدة في الصفة، غنى كانت أو رزقاً أو علماً أو قدرة، فإن أسماء إلهية تفيد هذه الزيادة في الصفة من غير حاجة إلى الاسم الواسع فيها، من مثل الكريم والغني والمغني، والواحد والجواد والمعطي والمحصي والجامع والكبير، والغفار والغفور مع الغافر، والقهار مع القاهر، والوهاب مع الوهاب، والرزاق مع الرزاق، والمجيد مع الماجد، والمقتدر مع القادر، والرووف مع الرحيم، والأحد مع الواحد، والشكور مع الشاكر، والعليم والعلام مع العالم، وغيرها من الأسماء التي تزيد بعضها على بعض في المباني فتزيد في المعاني.

إن تفسير اسم «الواسع» بالمرادف من اسم غيره في اللفظ، وجعلهما بمعنى واحد، مع افتراض الزيادة في أحدهما، لم يُنتج الاختلاف المقصود في إحصاء هذه الأسماء ومعرفتها على وجه التفصيل، وتمييز بعضها عن بعض بما يستقلّ به كلّ واحد منها بمعناه الذي لا يوجد في غيره، وإلا كان إحصاؤها مجرد حشو

18- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، اشتقاق أسماء الله تعالى، تحقيق د. عبد الحسين المبارك، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، 1986، ص 73.

19- م.ن، ص 73.

20- م.ن، ص 66.

أو تكرار تنتفي معه الحكمة من أفراد الصفة وتخصيصها باسم يحيل لفظه على معنى ليس في غيره، وهو الاختلاف عينه الذي ينفي التشابه والتكرار.

هذه الملاحظة تنطبق على جلّ الشروح اللغوية واللاهوتية للأسماء الحسنى، التي وجدت نفسها أمام إحراج القول بالترادف، الذي يعني حشواً وتكراراً وتشابهاً، مع محاولة دفعه بالقول بوجود اختلاف ما في المتشابهات لا يعدو أن يكون اختلافاً في الدرجة، وهو ما عنته بالزيادة والشدة والتناهي في المعنى، ونحصل من ثمّ من هذه الشروح على تعريفات وحدود للواسع من مثل: «هو الذي لا حدود لمدلول أسمائه وصفاته، واسع العلم، واسع الرحمة، واسع المغفرة، واسع المُلْك»²¹. ويمكن لهذا الحدّ أن يشتمل على كلّ الأسماء والصفات الأخرى ممّا يزيد على العلم والرحمة والمغفرة والمُلْك، فنقول: واسع الكرم، واسع الجود، واسع الحكمة، واسع المجد، واسع القوة، واسع الحفظ، واسع القدرة، واسع اللطف، واسع العدل، واسع العفو، واسع الحلم، واسع الرزق، واسع الإبداع... إذ كل الأسماء الإلهية تقبل الاتساع ورفع درجتها إلى الغاية التي ما بعدها غاية. مع ذلك فإنّ هذا المعنى متضمّن ومستبطن في كل اسم إلهي أصالة، من غير حاجة إلى الاسم الواسع ليخصص معنى الزيادة القصوى في الصفة التي يحملها الاسم الإلهي في اختلافها عن اتصاف مخلوقين بها، فالله خالق والناس خالقون، «غير أن الله أحسن الخالقين»²²، وليس اتصاف الله بالخلق كاتصاف الناس به، لأن في صفة الخلق الإلهي معنى زائداً على صفة الخلق الإنساني، وهكذا نقول في كل صفة لا تشبه نسبتها إلى الله نسبتها إلى الإنسان مثلاً.

فإذا كانت الصفة الواحدة تختلف وتتوحد في إضافتها إلى الخلق، فكيف لا تختلف، من باب الأوّل، في إضافتها إلى الحق، ومنها اختلافها في المدلول من حيث درجته وجِدَّتُهُ وقوَّتُهُ وشِدَّتُهُ²³.

لمواجهة إحراج القول بالترادف والتشابه والتكرار والحشو في الأسماء الإلهية، تكتفي مصنفات في اللغة والتفسير بشرح الاسم بضده لا بمترادفه، فالواسع، عند اللغوي ابن فارس، ضده الضيق، يقول:

21- هامش شروح محقق كتاب: منظومة أسماء الله الحسنى، الجيلاني (عبد القادر)، تحقيق محمد عبد الرحمن، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت-لبنان، 1999، ص 77.

22- ابن عربي، الفتوحات المكية، (م.س)، ج 2، ص 511. من الأمثلة الدالة على الاشتراك في الصفة مع المفاضلة بين المثقفين بها، وأنّ أحدهما أفضل من الآخر في اتصافه بها، أو يزيد عليه فيها، ما جاء في القرآن منها في صفة الخلق: (فتبارك الله أحسن الخالقين) (المؤمنون/14)، وفي صفتي الحفظ والرحمة من قول يوسف: (فإنه خير حافظاً وهو أرحم الراحمين) (يوسف/64)، وفي صفة المغفرة من قول موسى: (أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين) (الأعراف/155)، وفي صفة الرزق من قول عيسى: (وارزقنا وأنت خير الرازقين) (المائدة/114)، وفي صفة الحكم، من قوله للنبي محمد: (أليس الله بأحكم الحاكمين) (التين/8)، (واتبع ما يوحى إليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين) (يونس/109)، وفي صفة الورثة من دعاء زكريا: (رب لا تنرني فرداً وأنت خير الوارثين) (الأنبياء/89).

23- هذا الذي ذكرناه في اختلاف الدرجة في الصفة الواحدة بين الشدة والضعف، والكمال والنقص، بحسب الموصوف بها ممن أضيفت إليه، نَبّه إليه الخطيب الرازي في قوله في سياق شرح اسم الواسع: «وإذا رأينا أن العلوم والقدرة قابلة للأشد والأضعف، والأكمل والأنقص، وبلغت في درجة الكمال البشري إلى حيث يمكن الإنسان من الجمع بين أفعال كثيرة، وكذلك لا يبعد أن يتزايد هذا الكمال وهذه القوة إلى أن ينتهي إلى قدرة تتسع لتدبير جميع الممكنات، وإلى علم يتعلق بجميع المعلومات». الرازي، فخر الدين محمد بن عمر الخطيب، لواضع البيانات في شرح أسماء الله تعالى والصفات، اعتنى بتصحيحه محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي، المطبعة الشرفية، مصر، 1323 هـ، ص 208.

«وَسِعَ: الواو والسين والعين؛ كلمة تدل على خلاف الضيق والعُسْر. يُقال: وَسِعَ الشيءُ واتَّسَعَ، والوُسْعُ: الغنى، والله الواسع، أي الغني، والوُسْعُ: الجِدَّةُ والطاقة»²⁴. والضَّيْقُ مثل الاتساع يكون في الأواني مثلما يكون في المعاني²⁵، ويطلق الاتساع على ما تمدد منها واستطال واسترسل وانتشر، وتباعدت أطرافه، وتكثرت أجزاؤه، كما يطلق الضَّيْقُ على ما تقلص منها وانكمش وانحصر وانحبس، وتقاربت أطرافه وحواشيه، وقَلَّتْ أجزاؤه، ونَجِدَ هذا المعنى لدى الزجاج في تفسيره: «الواسع: أصل السعة في الكلام: كثرة أجزاء الشيء. يقال: إناء واسع، وبيت واسع، ثم قد يُستعمل في الغنى. يقال فلان يُعطي من سَعَةٍ، يُراد من غِنَى وجِدَّة، وفلان واسع الرَّحْلِ، وهو الغِنَى»²⁶. غير أن كثرة الأجزاء والأبعاد في الموصوف بالسعة والاتساع، لا تصلح لوصف الذات الإلهية بها، لأنها ليست كمالاً في هذه الذات، ولا تنطوي على تنزيه. ويمكننا القول بهذه الكثرة إذا تعلقت بأسماء الله وصفاته، و«عدم النهاية في متعلقات صفات الخالق، سبحانه، وهو الذي وسع بقدرته وإرادته وكلامه كل شيء، ووسع رزقه جميع خلقه، ووسعت رحمته كل شيء»²⁷. لذلك ورد استعمال اسم الكثرة والكثير في تقريب معنى الاتساع في الصفة، قال الحلبي عن معنى الواسع: «الكثير مقدوراته ومعلوماته، والمنبسط فضله ورحمته، واعتراف له بأنه لا يعجزه شيء، ولا يخفى عليه شيء، ورحمته وسعت كل شيء»²⁸. هذه الكثرة المقولة في الواسع هي كثرة كمية في الصفة من رحمة وعلم ورزق، لا في الموصوف بها ذاته المنزه عن تكثر في العدد والحجم والأجزاء.

أكثر من هذا الذي انتقينا واختصرناه في الشرح اللغوي والدلالي للاسم الواسع لا تطيقه هذه المداخلة، ولأن معظمه لا يعدو أن يكون اجتراراً وتكراراً وترديداً لما سبق، يضاف إلى ذلك ما أوردته التفسيرات من عبارات إنشائية وبلاغية تكشف عن عواطف التأليه والتقديس والتنزيه للحق، أكثر مما تحدده من مدلول يختص بهذا الاسم، لعل أبرزها ما نقله الخطيب الرازي، من مثل: «وسع جوده جميع الأوقات، بل قبل الأوقات، لأنه موجود أزلاً وأبداً، ووسع علمه جميع المعلومات، فلا يشغله معلوم عن معلوم، ووسعت قدرته جميع المقدورات، فلا يشغله شأن عن شأن، ووسع سمعه جميع المسموعات، فلا يشغله دعاء عن دعاء،

24- ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1979، ص 109.

25- يقول القرطبي عن استعمال الاسم الواسع: «فهو يستعمل في الأجسام والمعاني، فسعة الجسم: هو أن تبعد أطرافه بعضها عن بعض، فتكون سعته على قدر تباعد أطرافه وحواشيه، وسعة الباب: ما بين مصراعيه، وهكذا القول في سائر الأجسام. وسعة الصدر: على قدر الاحتمال في الصبر والجلم، وسعة العلم في المخلوق: كثرة علومه في جودة الذهن». القرطبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته، تحقيق عرفان بن سليم العشا حسونة الدمشقي، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان، 2005، ص 251.

26- الزجاج، أبو إسحق إبراهيم بن السري، تفسير أسماء الله الحسنى، تحقيق أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث، دمشق-سورية، 1979، ص 51.

27- القرطبي، الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته، (م.س)، ص 251.

28- م.ن، ص 251.

ووسع إحسانه جميع الخلائق، فلا يمنعه إغاثة ملهوف عن إغاثة غيره»²⁹. ثم ذكر أقوال المشايخ في الواسع: «وأما المشايخ فقالوا: الواسع الذي لا نهاية لبرهانه، ولا غاية لسلطانه. وقيل: واسع في علمه فلا يجهل، واسع في قدرته فلا يعجل. وقيل: الواسع الذي لا يعزب عنه أثر الخواطر في الضمائر، وقيل: الواسع الذي لا يُحد غناه، ولا تُعد عطاياه، وقيل: الواسع الذي إفضاله شامل، ونواله كامل»³⁰.

يتبين مما سبق أنّ كلّ هذه التعريفات والتفسيرات والإشارات للاسم الواسع، مهما اختلفت، يمكن ردها إلى معنى واحد هو: الإطلاق في كلّ صفة أو معنى. فالواسع اللامحدود واللانهاية، المطلق في كل شيء، الذي يفيد معنى الكمال وبلوغ الغاية في كلّ شيء. ومن ثمة كان لهذا الاسم الواسع جمعية كلّ الأسماء، لأنّه من جهة كلّ اسم على حدة، يقتضي كماله أن يكون واسعاً، فلا يكون له حدّ أو طرف، ومن جهة الأسماء كلها فإنّه يسعها في مجموعها، ويفتح على الزيادة فيها إلى ما لا نهاية ولا طرف ولا حد، مما لا علم للخلق به من مدلولاتها، أو من الأسماء المجهولة لهم التي استأثرت بها الله في علم الغيب عنده³¹.

هرمينوطيقا الاسم «الواسع» في التأمل الصوفي

سلك الصوفية، وخاصة من ينتسبون منهم إلى مدرسة ابن عربي، مسلكاً تفكيكياً في قراءتهم التراث التفسيري للأسماء الإلهية، ومنه شروح وتفسير اسم «الواسع»، والبداية من مفهوم الحد والتعريف نفسه، الذي يقتضي ضرورة حصر معنى اسم «الواسع»، وضبطه وقيده في مفهوم أو مدلول. وهذا الصنيع في حدّ ذاته هو خروج من الاتساع إلى الضيق، لأنه طلب وضع معنى «الواسع» تحت قبضة حاصرة ومانعة، ترسم حدوداً لهذا الاسم، والواسع لا يدخل تحت رسم أو صورة تقيده وتحيط بمعناه، وإلا فلم يكن دالاً بنفسه على الاتساع.

إن معنى «الواسع» مستحيل دون تصوّر الاتساع في المعنى نفسه إلى ما لا نهاية، وإلا عبّر عن المعنى الواسع بالمعنى الضيق، إذ يفيد الاتساع الانفتاح خارج الحدود والرسوم. ومن ثمة فإن اسم «الواسع» هو في حدّ ذاته تعبير عن كلّ ما يتجاوز الحدّ والنهائية والحصر، والضبط والحجر، والحجز والتضييق.

29- الرازي، لواضع البيانات في شرح أسماء الله تعالى والصفات، (م.س)، ص 207 / 208.

30- م.ن، ص 208 / 209.

31- لانتهاهي الأسماء الإلهية واستحالة حصرها والإحاطة بها في المعلوم للناس منها أو المنزل، يدل عليه الدعاء والتوسل في الحديث النبوي: «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك». أخرجه أحمد في مسنده، وابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه على الصحيحين، والطبراني في معجمه الكبير، من حديث عبد الله بن مسعود. وقد تكلم بعض المحققين في سنده، وفي منته المخالف لحديث الحصر في تسعة وتسعين، المتفق عليه، غير أنّ أغلب أهل الحديث تلقوه بالقبول وحسنوه.

فالحق من حيث اسمه «الواسع» هو المطلق غير القابل للحصر في قيد أو صورة، من موجود أو معلوم أو مفهوم أو معتقد، نفيًا أو إثباتًا؛ لأنَّ له الاتساع المطلق مع قبوله التجلي في القيود والمتعينات بحسب وسعها، وعلى قدر قابليتها، من غير أن تحده أو يتناهى عندها، فهو يتسع لها ولا تتسع له، أي أنَّ من مقتضى اتساعه أن يتجلى في القيود مع عدم التقيد بها³². ولما كان لا سبيل إلى إدراك ومعرفة كيفية صفة «الوسع» و«السعة» و«الاتساع» في الذات، فإنَّ معرفتها في تجليات الحق وظهوراته في مجالي العالم ومراياه هي الإمكانية الوحيدة للمعرفة البشرية بهذا الاسم والصفة. ومن ثمة لا يدل الاتساع من حيث التنزيه إلا على سلب الضيق والحد؛ أي تنزيه الحق عن أن يضيق عن شيء، أو يحده، إذ من اتساعه أن «له التجلي في ما شاء من المظاهر، بمقتضى: وهو معكم أينما كنتم، لكنه لا يتقيد بذلك، فإنه من وراء ذلك بمقتضى: والله من ورائهم محيط»³³، ولأنَّ الحق واسع «فإطلاقه عدم تقييده بغيره، في عين الظهور في القيود، لا عدم ظهوره في القيود، ولا عدم ظهوره إلا في القيود»³⁴.

ينطوي التأمل الصوفي في اسم «الواسع»، من حيث اتصاف الحق به، على نقد لإرادة الحصر والحجر والحدود، فالواسع من كان بلا حدود مع وجود هذه الحدود، وله الشؤون كلها من غير أن يقيده شأن عن شأن، ومن غير أن يقع في قبضة مفهوم أو معتقد. ومع هذا التأمل ينتقل تراث تفسير اسم «الواسع» إلى أفق تأويلي جديد افتتحه، قبل ابن عربي، أبو حامد الغزالي في كتابه (المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى)، أحد أشهر الكتب في بابيه، التي نقلت الكتابة في موضوع الأسماء الإلهية من الشروح اللغوية والدلالية، إلى التأمل الروحي في مقصده الإنساني، وحيث صار للاسم بُعدان: بُعد أنطولوجي بالنسبة إلى الحق، وبُعد أخلاقي بالنسبة إلى الخلق، يقول: «الواسع مشتق من السعة، والسعة تضاف مرة إلى العلم، إذا اتسع وأحاط بالمعلومات الكثيرة، وتضاف أخرى إلى الإحسان وبسط النعم، وكيف ما قُدِّر، وعلى أي شيء نُزِّل. فالواسع المطلق هو الله، سبحانه وتعالى، لأنه إن نُظر إلى علمه، فلا ساحل لبحر معلوماته، بل تنفذ البحار لو كانت مدادًا لكلماته. وإن نُظر إلى إحسانه ونعمه، فلا نهاية لمقدوراتِه. وكل سعة وإن عظمت فتنتهي إلى طرف، والذي لا ينتهي إلى طرف فهو أحق باسم السعة. والله -سبحانه وتعالى- هو الواسع المطلق، لأن كل واسع، بالإضافة إلى ما هو أوسع منه، ضيق. وكل سعة تنتهي إلى طرف، فالزيادة عليه متصورة. وما لا نهاية له ولا طرف فلا يُنصَرُ عليه زيادة»³⁵. ثم انتقل، كما في صنيعة مع سائر الأسماء

32- للتوسع في ذلك، ينظر كتابنا: النص والاختلاف: هرمينوطيقا الصورة الإلهية عند ابن عربي، منشورات مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، الرباط، بيروت، 2017.

33- العبدروس، عبد الرحمن الحسني، لطائف الجود في مسألة وحدة الوجود، ضمن: رسائل في وحدة الوجود، تحقيق سعيد عبد الفتاح، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، 2006، ص 234.

34- م.ن، ص 234.

35- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، اعتنى به بسام بن عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 2003، ص 119.

الإلهية، إلى بيان آثار الاسم في الخلق، وحظوظ الناس منه، أي نزوله إليهم وتخليقهم به، وهذا التخلق هو ما يتصل أشد الاتصال بما تخوض فيه هذه المداخل من حديث التسامح والسماحة. يقول الغزالي: «سعة العبد في معارفه وأخلاقه. فإن كثرت علومه، فهو واسع بقدر سعة علمه، وإن اتسعت أخلاقه، حتى لم يضيقها خوف الفقر وغيظ الحسد وغلبة الحرص وسائر الصفات، وكل ذلك فهو إلى نهاية. وإنما الواسع الحق هو الله تعالى»³⁶.

يُلاحظ من تأويل أبي حامد الغزالي لهذا الاسم في الخلق، مع أهميته في التمهيد للانتقال بالاسم من مبحث أنطولوجي إلى مبحث أخلاقي وسلوكي إنساني، أنه لا يزال يحوم حول أجزاء من مدلولات «الاتساع»، لا يُجاوز بها اتساع المعرفة المتمثل في كثرة المعلومات، واتساع الأخلاق المتمثل في الكرم والجود والإنفاق من الأموال وكثرة العطايا من غير خوف فقر. وهي المعاني الرسومية الحاصرة والمتحفظة نفسها، التي تعرفناها في تفسير اسم الواسع في حق الله، بمعنى العالم والغني.

لذلك لم يعرف هذا الاسم نقلة جذرية في تأمله، وفهم دلالاته، بأبعد من مجرد الغنى الوجودي والمعرفي والمادي، إلى الغنى الروحي، والانفتاح الإيماني بلا حدود ولا عقود ولا قيود، إلا على يد ابن عربي، حيث نقله من الاسمية والرسمية إلى المفهومية، ومن التعريف إلى التنظير، وجعله قاعدة في تأمل الاعتقاد في الله نفسه، من حيث كون الله أوسع من المعتقد، فهو عنده يسع كل المعتقدات فيه ولا تسعه، مع ما يستتبعه ذلك تَخَلُّقاً وتَأْدَباً من عدم منازعة الحق في ما تجلى فيه من عقائد، ومعرفة وجهه في كل شيء، والإيمان بحق الخلق في الاختلاف العقدي المظهر للاتساع الإلهي نفسه، وتفهم هذا الاختلاف العقدي الذي لا يرتفع عن العالم، لدلالاته بذاته على الحق الواسع، الذي لا يحصره عقد دون عقد. ولعل هذه النقطة الروحية والفلسفية في الاسم الواسع، بتأسيس مفهوم «الاتساع الإلهي» في العقائد، وإعادة بنائه داخل السلوك الأخلاقي الإيماني، بوصفه تقبلاً للاختلاف، وتفهماً لحقيقته الكونية، وانفتاحاً على المغايرة، هي أبرز ما توجهت إليه سهام تكفير ابن عربي، من قبل من يراهم رموزاً للضييق والحجر، وإرادة احتكار واحتجاز الحق الواسع، الذي لا يقبل في اتساعه وصاية عليه، وإلا فلم يكن واسعاً، يقول: «جناب الله أوسع أن يكون عليه سَدَنَةٌ من خلقه، ولا سيما من نفوس جبلت على الشح وحب الرياسة والتقدم»³⁷.

يقتضي فهم الاسم «الواسع» عند ابن عربي، كما في فهمه سائر الأسماء الإلهية، معرفة وجه دلالاته على الذات الإلهية بحسب ما يليق بها، ومعرفة وجه إضافته إلى الخلق على ما يليق بهم، ومعرفة وجه

36- م.ن، ص 119.

37- ابن عربي، الفتوحات المكية، (م.س)، ج 1، ص 706.

تعلقه بالحق والخلق معاً؛ أي تضائفيهما في الفعل القصدي بين واسع قاصد وموسع عليه مقصود. وهنا ثلاث مراتب، أو ثلاثة مستويات في هرمينوطيقا هذا الاسم: مستوى التحقق الأنطولوجي، ومستوى التخلق الإيثيقي، ومستوى التعلق الفينومينولوجي، نوردها من تصنيف ابن عربي لها في كتابه: (كشف المعنى عن سر أسماء الله الحسنى)، ونتوسع في بسطها قدر الإمكان، من مصنفاته الأخرى.

التحقق بالاسم الواسع أو الوسع الأنطولوجي

نقصد بالوسع الأنطولوجي للاسم الواسع ما عناه ابن عربي بالتحقق الإلهي بهذا الاسم، أي من حيث اتصاف الحق في ذاته ووجوده بصفة الاتساع أو الوسع حقيقة، الذي يقتضي أنه لا أوسع منه، وأنه منزّه عن الحدود والقيود مع تجليه فيها، وهذا التجلي في الحدود والقيود هو من التعلقات والإضافات والتعينات التي تقتضيها أسماؤه لا ذاته؛ أي البعد الفينومينولوجي الظهوري للاسم في العالم، وهو البعد الذي سنطرق إليه في العنوان القادم. يقول ابن عربي في باب التحقق بالاسم: «الواسع على الحقيقة هو الذي يسع كل شيء ولا يسعه شيء»³⁸.

إن معرفة معنى الواسع، من جهة تحققه في جناب الذات الإلهية، معقول المعنى بالنظر إلى الفهم الإنساني لمعنى الاتساع في الأكوان والأنفس والأخلاق، لكن هذا المعنى مجهول الكيف في الذات الإلهية؛ لأن الله ليس كمثله شيء في الاتساع، كما في العظمة والرحمة والمغفرة والقدرة، وغيرها من الأسماء والصفات، التي تنسب إليه وإلى خلقه، على الاختلاف في الكيفية في كل ذات، والاشتراك في قدر من المعنى المعلوم والمعقول منها. ولو علم كيف الاتساعي في الذات الإلهية، لضاق في هذا العلم الذي يمسك به في قبضته ويحده ويحيط به، لذلك كان الاتساع المطلق على الحقيقة، هو من خصوص وصف الله به، وما سوى الله ممن يوصف بالاتساع كذلك، يتسع بقدر استعداده وقبوله؛ أي بقدر وسعه، الذي هو في الحقيقة ما يطيقه ويحتمله، ويضيق عن غيره مما يتجاوز طاقته.

لئن كان الاتساع الإلهي لا مثل له في كل مسمى أو موصوف بالواسع في العالم، فإنه لا يُعرف ولا يُفهم إلا في هذه المسميات والموصوفات بالاتساع، فالاتساع الكوني دليل فهم الاتساع الإلهي، كاشف له من حيث استناد كل حقيقة كونية إلى اسم من الأسماء الإلهية، وتأمل الحق الواسع من العالم المتسع شرط إدراكه ومعرفته، إذ إنما جعل الاتساع في العالم، وذكر أنه يزيد فيه ويوسعه، (وإنّا لمُوسِعُونَ)³⁹، و(أرض

38- ابن عربي، كشف المعنى عن سر أسماء الله الحسنى، أعده للنشر حسن الممدوح الكرمانشاهي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر، 2001، ص 114.

39- (والسمااء بنيناها بأيدي وإنا لمُوسِعُونَ). الذاريات/ 47.

الله واسعة⁴⁰، و(أرضي واسعة)⁴¹، لإدراك هذا الواسع وجوداً، المُوسَّع للموجود، في ما تحت النظر من العالم الرحب الشاسع الواسع الفسيح. يقول ابن عربي: «لا يظهر في الوجود حكم إلا وله أصل في الجنب الإلهي، إليه استناده، ولا يصح أن يكون الأمر إلا هكذا، فإنه قد ذكرنا، في غير موضع، أن عِلْمَ الله بالأشياء من عِلْمِهِ بنفسه، فخرَجَ العالم على صورته، فلا يَشُدُّ عنه حكم أصلاً، فهو سبحانه ربَّ كلِّ شيء ومليكه، فالأشياء مرتبطة به في كل حال، وما هو في كل حال مرتبط بالأشياء، ولهذا غلط من غلط من أصحابنا، ومن بعض النظار، في أنهم عرفوا الله ثم عرفوا الأشياء، فهم عرفوا الله من حيث إنه واجب الوجود لذاته، وأنه لا يصح أن يكون ثم واجب الوجود لذاته، فصحت أحدية واجب الوجود، هذا كله صحيح، لا نزاع فيه عند المنصف، ولكن ليس المقصود إلا علم كونه رباً لهذا العالم، هذا لا يعرفه، ما لم تتقدم له معرفته بالعالم. هذا ما يعطيه علم الكَمَل من رجال الله من أهل الحق، ولهذا قال عليه السلام: مَنْ عرف نفسه عرف ربه. ما قال من عرف ربه عرف نفسه»⁴².

يرى ابن عربي أنّ مزيد توضيح الاتساع الإلهي من حيث وجود الحق وهويته؛ أي في البنية الأنطولوجية للوجود، تَضِيقُ عقائد العامة عن فهمه، لِحُكْمِ الْقَبْضِ في هذه العقائد والعقود، ويكفي من تحقيق هذا الاسم للحق أن يَلْهُ «الاتساع الذي لا ينبغي إلا له، ومن أسمائه الواسع، وهو من أعظم الأسماء إحاطة، وهو الاسم الذي يتضمن الأسماء الإلهية التي تطلبها الأكوان كلها لاتساعه، وهي أكثر من أن تُحصى كثرةً، وأعيانها معلومة عند أهل الله تعالى، في قوله عز وجل: (يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله)⁴³.

التعلق بالاسم الواسع أو الوسع الفينومينولوجي

إن الغنى الإلهي الوارد في الآية التي وقفنا عندها: (يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد) (فاطر/15)، وهو الغنى الذي يدل عليه الاتساع الإلهي في الاسم الواسع، لا ينحصر في مجرد الغنى الوجودي الذاتي، أو غنى الخزائن والمُلْك، بل هو في استناد كل موجود إليه، واقتداره إليه في وجوده، وحفظ هذا الوجود عليه. ومن كان على هذا الاتساع الوجودي في إمداد كل موجود، وإسناده من غير ضيق أو تضيق، فإنه المستحق حقيقة للوصف بالواسع.

40. (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها). النساء/97. (للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة وأرض الله واسعة). الزمر/10.

41. (يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون). العنكبوت/56.

42. ابن عربي، الفتوحات المكية، (م.س)، ج 2، ص 508.

43. ابن عربي، م.ن، ج 2، ص 510.

ينقلنا النظر إلى الاسم الواسع، من حيث ارتباطه بالعالم وتعلقه به، إلى شهود الاسم في افتقار العالم إليه؛ أي شهود هذا الاتساع الاعتباري الظهوري للاسم في كل موجود. يقول ابن عربي معرفاً هذا البُعد التعلقي للاسم: «التعلق: افتقارك إليه سبحانه في أن يسعك كل شيء، وأن تسعك رحمته المقيدة، وإن كان التقييد صفتنا لا صفته تعالى»⁴⁴.

يتقيد معنى الاسم الواسع، كما الرحمة، عند الخلق لا عند الحق، فإنه مطلق الاتساع والرحمة والعلم، فتعلق الاسم الواسع بالعالم، هو لطلب الظهور في كل مفتقرٍ إليه، إذ كل اتساع موجود في العالم، يحيل على الاتساع الإلهي، من غير أن يحصره أو يحده. وما هذا الاتساع إلا تجلٍّ من تجليات الحق بهذا الاسم، وله في كل مجلى أثر يدل على الحق الواسع من وجه، كما يدل، من وجه آخر، على مقدار السعة في كل موصوف من العالم بالسعة والاتساع، وعلى قدر الاتساع في المجالي والمظاهر وتفاوتها فيه، يُعرف أن ظاهراً وراءها أغنى اتساعاً وأكبر.

إن الاتساع الكوني والإنساني ناظران إلى الاتساع الإلهي، ومنه استمدادهما لمعنى الاتساع، فاتساعهما مفتقر إلى الله الواسع العليم. وكلُّ قابلٍ للاتساع، أو طالب له قاصد إلى التخلص من قبض، أو التحرر من ضيق، أو الخروج من حرج، فهو ناظر إلى الاسم الواسع مستمد منه، يعبد الحق فيه ويسبحه فيه، ويفتقر إليه، وإن كان لا يشعر حقيقة بذلك، أو لا نفقه منه هذا التسبيح.

من مظاهر التجلي الإلهي باسمه الواسع في العالم أن لا يتكرر هذا التجلي لشخص مرتين، أو لشخصين في صورة واحدة، كما تقدم ذكره، إذ الاتساع يأبى أن تتكرر صورة أو تجلٍّ، وإلا ضاق عن التجدد والتمدد. يقول ابن عربي: «ما ثم تكرار للاتساع الإلهي، وإنما الأمثال تحجب بصورها القلوب عن هذا الإدراك، فتتخيل العامة التكرار، والله واسع عليم. فمن تحقق بوجود هذا الاسم الواسع، لم يقل بالتكرار: بل هم في لبس من خلق جديد»⁴⁵.

فكما لا يصحّ تشابه وترادف في العالم، وهما إعادة وتكرار، فإنّ «الألوهية أوسع من أن تُعيد، ولكن الأمثال حُجب على أعين العمي (...) والحق خلاق، فأين التكرار؟»⁴⁶.

44. ابن عربي، كشف المعنى عن سر أسماء الله الحسنى، (م.س)، ص 114.

45. ابن عربي، الفتوحات المكية، م.م، ج 1، ص 735.

46. م.ن، ج 2، ص 372.

الحق خلاق على الدوام، والخلق متجدد أبداً، والشؤون الإلهية في حركة دائبة، فلا يصحّ ترادف في العالم؛ «لأن الترادف تكرر، وليس في الوجود تكرر جملة واحدة للاتساع الإلهي»⁴⁷.

مفاد نقد الترادف والتكرار إثبات أن الاسم الواسع لا يعطي إلا الاختلاف والتنوع، وهو المشهود في الخلق، وإن خفي ولم يُعرف، وذاك أن التجلي في الصور يكثر الواحد، من غير أن تكون صورة مشابهة لصورة، لتنوع قوابلها واستعداداتها، ولأن الواحد المتجلي فيها يسعها ولا تسعه، فلو وسعته صورة لأحاطت به، ولم يكن منيعاً عزيزاً، ولكانت صورة أخرى، قائمة من دونه وبمعزل عنه، ولخَلَّتْ منه، وكانت مستقلة وغنية ومستغنية عنه، وهذا عين الشريك، المبطل للافتقار الذاتي القائم في كل موجود، «فإذا علمت هذا وتقرر لديك، علمت أن الله إله واحد في كلّ شرع عيناً، وكثير صورة وكوناً، فإن الأدلة العقلية تكثره باختلافها فيه، وكلها حق، ومدلولها صدق، والتجلي في الصور يكثره أيضاً لاختلافها، والعين واحدة. فإذا كان الأمر هكذا، فما تصنع، أو كيف يصح لي أن أخطئ قائلاً، ولهذا لا يصح خطأ من أحد فيه، وإنما الخطأ في إثبات الغير، وهو القول بالشريك، فهو القول بالعدم، لأن الشريك ليس ثمّ، ولذلك لا يغفره الله لأن الغفر الستر، ولا يستر إلا من له وجود، والشريك عدم، فلا يستر، فهي كلمة تحقيق: إن الله لا يغفر أن يشرك به، لأنه لا يجده، فلو وجده لصح، وكان للمغفرة عين تتعلق بها، وما في الوجود من يقبل الأضداد إلا العالم، من حيث ما هو واحد، وفي هذا الواحد ظهرت الأضداد، وما هي إلا أحكام أعيان الممكنات في عين الوجود التي بظهورها عُلِمَت الأسماء الإلهية المتضادة وأمثالها. فإذا علمت هذا، فقل بعد ذلك ما شئت: إما كثرة الأسماء أظهرت كثرة الأحكام، وإما كثرة الأحكام أظهرت كثرة الأسماء، فإنه أمر لا ينكره عقل ولا شرع، فالوجود يشهد له، وما بقي إلا ما ذكرناه، إلى من يُنسب الحكم؛ هل للأسماء الإلهية أم للممكنات الكونية، وهما مرتبطان، محكوم بهما في عين واحدة»⁴⁸.

إن ارتباط الأسماء الإلهية بالأكوان ارتباط جدلي وحواري، وفي هذا الارتباط تتحقق الوحدة القصدية في عين الاختلاف بين قاصد ومقصود؛ أي بين رحيم ومرحوم، وعالم ومعلوم، وواسع وموسّع عليه، وتكون الرحمة والعلم والسعة غير متحققة إلا في هذه البنية التضائية والتعلقية بين حق وخلق؛ تعلق الحق بالخلق للظهور بالصفة والاسم، وطلباً للمعرفة به، وتعلق الخلق بالحق طلباً للوجود.

47- م.ن، ج 2، ص 302.

48- م.ن، ج 4، ص 107.

التخلق بالاسم الواسع أو الوسع الأخلاقي

يُعرّف ابن عربي هذا الوسع الثالث الأخلاقي للاسم الواسع بقوله: «إذا حصل العبد في مقام: ما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي المؤمن، فقد تخلق بهذا الاسم، ومن هذا الاسم يتحمل الأذى والجفاء، ويجد بها لكل شيء وجهاً إلى الحق»⁴⁹.

فالتخلق بالاسم الواسع هو القابلية الإنسانية لترجمة هذا الاسم في الاعتقاد والسلوك؛ أي في الموقفين النظري المعرفي والعملي الأخلاقي، ولذلك أشار ابن عربي إلى اتساعين: اتساع القلب في معرفة الحق وقبول تجلياته، واتساعه في تقبل الآخرين واحتمالهم، والتماس العذر لهم، وذلك أنّ لكل شيءٍ وأمرٍ وجهاً إلى الحق لا يخلو منه، اعتقاداً إلهياً كان أو انتقاداً بشرياً. فالمؤمن الواسع هو المؤمن المفتوح على الحق الواسع والخلق الضيق. وسبب ذكره لاتساع القلب للحق، لما في القلب الروحاني، من قدرة على التقلب في الأحوال، وقابلية لإدراك اجتماع الأضداد في التجليات الإلهية، وليس للعقل ولا للعقد هذه القابلية للخاصية الحاضرة والحاصرة التي تعكسها بنيتهما اللغوية والدلالية نفسها، فالعقل والعقد معناهما القيد والمسك والحبس والتنشيط والضبط، والقلب دال على التقلب مع الشؤون، والتحول والحركة. يقول ابن عربي: «فالحق بيت الموجودات كلها لأنه الوجود، وقلب العبد بيت الحق لأنه وسع، ولكن قلب المؤمن لا غير، فمن كان بيت الحق فالحق بيته، فعين وجود الحق عين الكوائن. وما حاز المؤمن هذه السعة إلا بكونه على صورة العالم، وعلى صورة الحق، وكل جزء من العالم ما هو على صورة الحق، فمن هنا وصفه الحق بالسعة (...) وأما التحقيق في ذلك أن يقول: إن العارف لمّا وسع الحق قلبه، وسع قلبه كل شيء؛ إذ لا يكون شيء إلا عن الحق، فلا تتكون صورة شيء إلا في قلبه، يعني في قلب ذلك العبد، الذي وسع الحق:

فهو الهيولي لكل صورة من صورة وسورة»⁵⁰.

أما الإنسان صاحب هذا القلب العميق والواسع، في قبوله المعرفي واستعداده الروحي لصور الحق والخلق، والقادر على تدبير الاختلاف والتعدد والكثرة، بإعطاء كل خلق حقه، على صورة إعطاء الحق كل شيء خلقه، فإنه يتسمى عند ابن عربي بـ «عبد الواسع»⁵¹. وهذا الإنسان الواسع المفتوح المتعدد هو مطلوب كل تجربة روحية حقيقية، وموضع النظر الإلهي والتشوف الكوني، لأنه كمال في النوع الإنساني، وصورة الاتساع الإلهي، الذي لا يحده عقد دون عقد، ولا تحجبه الاختلافات عن رؤية الحق الذي في مجموعها.

49- ابن عربي، كشف المعنى عن سر أسماء الله الحسنى، (م.س)، ص 115.

50- ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 4، ص 8 / 7.

51- م.ن، ج 4، ص 256.

لعلّ هذا البُعد العقدي الأخلاقي في التخلق بالاسم الواسع، من حيث دلالاته على قبول الاختلافات العقدية وتفهمها والاستدلال بها على الاتساع الإلهي، هو أكثر ما جرّ على ابن عربي النقد الشديد من خصومه، نظراً لما تُصوّر في هذا الشق من نظريته في الاتساع الإلهي، من رفع الخطأ والكفر من العالم جملة وتفصيلاً، ولما فيه من مصادمة لما استقر في الحقيقة الشرعية من شهود الحق في عقد مخصوص، دون سواه من عقائد مخالفة. وعند ابن عربي، وبمقتضى الاتساع العقدي، أنّ «الله أوسع وأجل وأعظم أن ينحصر في صفة تضبطه، فيكون عند واحد من عباده، ولا يكون عند الآخر، يأبى الاتساع الإلهي ذلك، فإن الله يقول: وهو معكم أينما كنتم، وأينما تولوا فثم وجه الله، ووجه كلّ شيء حقيقته وذاته، فإنه سبحانه لو كان عند واحد، أو مع واحد، ولا يكون عند آخر، ولا معه، كان الذي ليس هو عنده ولا معه، يعبد وهمه لا ربه، والله يقول: (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه)، أي حَكَمَ، ومن أجله عُبِدَت الآلهة، فلم يكن المقصود بعبادة كل عابد إلا الله، فما عُبِدَ شيء لعينه إلا الله»⁵²، إذ لا يتصور عنده، في العالم مطلقاً، تعطيل لحكم قضى به الله، وهو قوله: (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه)⁵³، وقوله (فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم)⁵⁴، وإن أخطأ العابد النسبة، فإنه ما أخطأ القصد، «فلا نشغل بالرد على أحد من خلق الله، بل ربما نقيم العذر في ذلك، للاتساع الإلهي»⁵⁵.

هذه العقيدة المفتوحة في الله وعلى الله، التي كشف عنها ابن عربي، في تأمله وجه الحق في كل العقائد، هي التي سمحت له أن يميز بين إله المعتقد المبني في العقيدة، وهو الإله الشخصي المشخص (le Dieu personnel)⁵⁶ والمقيّد بقابليات الخلق ووسعهم النفسي والعقلي، والإله الحق المطلق الواسع (l'Absolu) الذي لا يقبل ضيق القيد والضبط في العقد، فالإله الأول «مَجْعُول» و«مَخْلُوق»⁵⁷ في الأبنية العقدية التي تعكس، ليس الحق في نفسه، بل البنى النفسية والعقلية للأفراد والمجموعات الدينية البشرية، وعن هذا الإله المكيف في العقائد تصدر أشكال الإقصاء بعضها لبعض كافةً، والإله الثاني محيط بهذه العقائد كلها إحاطة احتواء لا إقصاء، وهو معها ووراءها، إذ ألوهيته الواسعة هي المطلوبة والمقصودة والمتوجه إليها في كلّ عقد وصورة. ونقد هذه العقائد عند ابن عربي لا يتوجه إلى ما تثبتت من معاني الألوهية، وإنما إلى ما تنفيه

52- ابن عربي، الفتوحات المكية، (م.س)، ج 1، ص 405.

53- سورة الإسراء، الآية 23.

54- سورة البقرة، الآية 115.

55- ابن عربي، الفتوحات المكية، (م.س)، ج 1، ص 204.

56- H. Corbin, Le paradoxe du monothéisme, op.cit, p 189.

57- الإله المَجْعُول أو المَخْلُوق اصطلاحان لابن عربي في تسمية الإله الشخصي لكل عقيدة، يقول: «فما عبد الله قط من حيث ما هو عليه، وإنما عُبِدَ من حيث ما هو مَجْعُول في نفس العابد، فتفتن لهذا السر فإنه لطيف جداً به أقام الله عذر عباده في حق من قال فيهم: وما قدروا الله حق قدره. فاشترك الكل المنزّه وغير المنزّه في الجعل. فكل صاحب عقد في الله فهو صاحب جعل». ابن عربي، الفتوحات المكية، (م.س)، ج 4، ص 229.

عن غيرها؛ أي إلى حصرها الحق في ما معها وتحت قبضتها، ومن ثمة احتكار هذا الحق، وتخصيص نفسها به، والله واسع له الإطلاق عن هذه القيود وفي هذه القيود. يقول ابن عربي:

«الله أوسع علماً أن يقيده عقد لذلك لم يضرب له مثلاً
وكل من يضرب الأمثال فيه لم يصب لذا نهى وأتانا اتبعوا الرسل
فالعقد ما قاله لا ما نصّوره وما نقيم له في قلبنا مثلاً»⁵⁸

لا يختلف التصور الذهني عن الصنم الحجري في تمثيل الألوهية، وكلاهما أمثال وتمائيل، تمثال نظري وتمثال صخري، يُعبد الله فيهما، ويُتقرب إليه بهما، وكلاهما أسير الرسم أو الأثر الإلهي المنطبع فيه، والذي يتخيل العابد في عكوفه عليه أنه هو الحق محبوساً في هذا الأفق، مقبوضاً عليه في هذه القبضة المسماة تمثالاً، نظرياً كان أو حجرياً. وإذا كان الله الواسع لا يقبل هذا الحصر والحجز والضيق، فليس لأن هؤلاء العاكفين عليه في المعتقد، من تمثال نظري أو حجري، أخطؤوا المعبود، بل لأنهم أخطؤوا النسبة، حيث نسبوه إليها، وجعلوا النسبة إليها كالنسبة إليه، وهم لا يعتقدون في الحجر أنه حجر، ولا في المعتقد أنه تمثال نظري، بل اعتقدوا الإله والألوهية فيهما، ولو رأوهما حجراً ونظراً، ما عكفوا عليهما، لأنهم طلبوا الألوهية، فوجدوها حيث وقف بهم وسعهم الحسي والنظري، لمّا لم يكن في وسعهم شهود الإطلاق.

على هذا الجدل بين الاتساع الإلهي والضيق العقدي، بنى ابن عربي فهمه، أو تفهمه لما في العالم العقدي الإنساني من نزوع إلى التشبيه والتصنيف، وانطلاقاً من الغيرة الإلهية التي تمنع أن يُعبد إلا الله «مع ما عبد في الأرض من الحجارة والنبات والحيوان، وفي السماء من الكواكب والملائكة، وذلك لا اعتقادهم في كل معبود أنه إله، لا لكونه حجراً ولا شجرة ولا غير ذلك، وإن أخطؤوا في النسبة، فما أخطؤوا في المعبود، فلهذا قال: (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه). فكان من قضائه أنهم اعتقدوا الإله وحينئذ عبدوا ما عبدوا. فهذا من الغيرة الإلهية حتى لا يُعبد إلا من له هذه الصفة، وليس إلا الله سبحانه، في نفس الأمر»⁵⁹.

لولا أنهم اعتقدوا بالإله ما عبدوا الحجر ولا النظر ولا البشر، فاعتقادهم بأن الله هو المعبود هو أمر اضطراري سابق ومتقدم على كل ما عَيَّنوه فيه، وما نسبوه إليه من شركاء في صور الواقع وفي صور الاعتقاد.

58- ابن عربي، ديوان ابن عربي، قدم له وعلق عليه محمد ركابي الرشدي، دار ركابي، القاهرة، 1994، ص 267.

59- ابن عربي، الفتوحات المكية، (م.س)، ج 1، ص 589.

يبدو هذا التحليل الذي قدمه ابن عربي صادماً لعقيدة التوحيد السائدة، غير أنه، بالنسبة إليه، هو مقتضى التوحيد الاضطراري المقضي به في العالم، وفي كل ما عبد في الأعيان والأذهان، الذي يأبى هذا التوحيد الاضطراري والجبري إلا أن يُدخله تحت مسمى الألوهية، بأحدية الكثرة. وهذا يعني في مشرب ابن عربي سريان التوحيد في العالم، من اسم الحق القاهر، كما من اسميه العزيز والمنيع، وهي الأسماء المتوجّهة إلى الأكوان، التي يجمعها اسمه الواسع. وما ذكرناه لا يعني فقداناً للتوحيد في هذه الكثرة العينية والاعتقادية، بل استعادة له عبر آثار الواحد في تجلياته الاختلافية. يقول ابن عربي: «فله تعالى التجلي الدائم العام في العالم على الدوام، وتختلف مراتب العالم فيه، لاختلاف مراتب العالم في نفسها، فهو يتجلى بحسب استعدادهم»⁶⁰.

إنّ التخلق بالاسم الواسع عند ابن عربي يتضمّن موقفاً معرفياً أخلاقياً، يتجاوز التسامح مع المخطئ، والرحمة بالضعيف، والصبر على الأذى، إلى الإقرار بالحق في الخطأ، والحق في الاختلاف، بل حقّ كلّ مربوب في ربّه؛ أي حظه من الله، حيث أعطى هذا الصوفي مضموناً روحياً ثورياً لكلمة التوحيد الإسلامية: لا إله إلا الله؛ أي «الوجود هو الله، والعدم منفي الذات والعين بالنفي الذاتي، والثابت ثابت للذات والعين بالإثبات الذاتي، وتوجه النفي على النكرة، وهو: إله، وتوجه الإثبات على المعرفة وهو: الله. وإنما توجه النفي على النكرة وهو: إله؛ لأنّ تحتها كلّ شيء، وما من شيء إلا وله نصيب في الألوهة يدعيه، فلهذا توجه عليه النفي، لأنّ الإله من لا يتعيّن له نصيب، فله الأنصاء كلها، ولما عُرف أنّ الإله حاز الأنصاء كلها، عرفوا أنه مسمى الله، وكل شيء له نصيب، فهو اسم من أسماء مسمى الله، فالكُلّ أسماؤه، فكلّ اسم دليل على الهوية، بل هو عينها، ولهذا قال: (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى)، وهذا حكم كلّ اسم تدعونه، له الأسماء الحسنى، فله أسماء العالم كله، فالعالم كله في المرتبة الحسنى، فالأمر تنكير في عين تعريف، ونكرة في عين معرفة، وتعريف في عين تنكير، ومعرفة في عين نكرة، فما ثم إلا منكور ومعروف»⁶¹.

فشهادة أن «لا إله إلا الله» هي شهود أن «ليس في الوجود إلا الله»⁶² في كلّ مخلوق من أكوان، ومعقود من عقائد، ومسمى من أسماء، وهو عين الاتساع الإلهي للكل، وذاك أن من عرفه في صورة أو عقيدة، أنكره في غيرها وجّهله، وهو المتسع للمعروف والمجهول، والإثبات والنفي، وله كلّ الصور والأسماء؛ لأنه لو لم تكن له، وكانت بمعزل عنه، لثبت الشريك، والأصل أن لا شريك له.

60- ابن عربي، (م.ن)، ج 2، ص 556.

61- م.ن، ج 4، ص 89.

62- H. Corbin, Le paradoxe du monothéisme, op.cit, p 9.

لم يقف ابن عربي عند هذا الحد النظري في إعادة بناء التوحيد على قاعدة الاختلاف العقدي، الذي هو مجالي وَمِنْصَّاتِ الواحد الذي يَسْعُها ولا تَسْعُهُ، بل جعل نفسه مجلى هذه الحقيقة الإيمانية الاختلافية، في قَبُولِهِ في توحيده صور المعتقدات جميعها، ومن أقواله المشهورة التي ضاق عنها الاعتقاد المُستَقَرُّ، قوله:

«عَقَدَ الْخَلَائِقُ فِي الْإِلَهِ عَقَائِدَا وَأَنَا شَهِدْتُ جَمِيعَ مَا اعْتَقَدُوهُ
لَمَّا بَدَأَ صَوْرًا لَهُمْ مُتَخَوِّلًا قَالُوا بِمَا شَهِدُوا وَبِمَا جَدَّوهُ»⁶³

وقوله:

«لَقَدْ صَارَ قَلْبِي قَابِلًا كُلَّ صُورَةٍ فَمَرَعَى لَغْزَلَانٍ وَدِيرٍ لِرَهْبَانٍ
وَبَيْتٍ لِأَوْثَانٍ وَكَعْبَةٍ طَائِفٍ وَأَلْوَاحٍ تَوْرَةٍ وَمَصْحَفٍ قُرْآنٍ
أَدِينُ بِدِينِ الْحَبِّ أَنَّى تَوَجَّهْتُ رَكَائِبُهُ فَالْحَبِّ دِينِي وَإِيمَانِي»⁶⁴

وقوله: «فالعارف الكامل يعرفه في كل صورة يتجلى بها، وفي كل صورة ينزل فيها، وغير العارف لا يعرفه إلا في صورة معتقده، وينكره إذا تجلى له في غيرها، كما لم يزل يربط نفسه على اعتقاده فيه، وينكر اعتقاد غيره»⁶⁵.

بل إنّه ينصح طالب الحق بأن يكون في نفسه هيولى قابلة لانتقاش صور الحق كلها، التي تضيق بها المعتقدات: «فإياك أن تتقيّد بعقد مخصوص، وتكفر بما سواه، فيفوتك خير كثير، بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه، فكن في نفسك هيولى لصور المعتقدات كلها»⁶⁶.

خاتمة

لقد ذهب التصوّف الإسلامي مع ابن عربي بعيداً في تأصيله لفكرة التسامح، بنقلها من مجرد شريعة في المعاملة إلى حقيقة وجودية تجد سندها في الاعتقاد بالله نفسه الواسع الذي يقبل الاتساع لجميع العقائد فيه، ولا تقبل الاتساع له، «فصدقت عليه جميع الاعتقادات، ووقعت عليه جميع العبارات، وما صدقت عليه جميع الاعتقادات، ولا وقعت عليه عبارة من العبارات، كلّت الألسن عن حصر ما هو عليه، وانحسرت

63- ابن عربي، الفتوحات المكية، (م.س)، ج 3، ص 132.

64- ابن عربي، ديوان ترجمان الأشواق، اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت-لبنان، 2005، ص 62.

65- ابن عربي، الفتوحات المكية، (م.س)، ج 3، ص 132.

66- ابن عربي، فصوص الحكم، تحقيق أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، 2، 1980، ج 1، ص 113.

العقول السليمة عن الوصول إليه»⁶⁷. وهذا الاعتقاد في الله الواسع بلا حدود ولا قيود تأسيس جذري للاعتقاد الواسع والمفتوح الذي يسع جميع العقائد والأقوال في الله؛ لأنه ما من قول إلا وهو عنده، وكلمة من كلماته، في الحقيقة، تعيّن في مظهر بحسب استعداده الذي هو عين الضيق والوسع في هذا المظهر، ولما كان في علم الحق أنّ لكلّ مظهر من المظاهر وُسْعَه الخاص، لم يقع التكليف إلا بحسب الوسع والطاقة، فكلّ مظهر اعتقادي قد جهد واجتهد و«بذل الوسع في تحصيل الاستعداد الباطن، الذي به يقبل التنزل الخاص»⁶⁸. فمن رأى المظاهر قال بالكثرة، ومن رأى الظاهر فيها قال بالوحدة، والواسع يرى الوحدة في الكثرة. والحاصر للحق في صورة دون صورة، أو في عقد دون عقد، ما عبّد إلا ما حصره وضيقه وأحاطت به عقيدته، وأنشأه داخل نفسه، من مثال، أو خلقه في الخارج من تمثال، وعابد «الواسع» معه الأصل الذي هو الاتساع الإلهي، فيسع جميع معتقدات الخلق بتسامحه، وإقامته العُذر في العالم المشغول بما هو فيه، ولا تسع العابد الواسع هذه المعتقدات ولا تقبل به، لأنها لا تقبل بالحق المُسرّح إلا أن يكون تحت قبضتها وضمن حدودها.

إنّ هذا المقبوض عليه في قبضة الاعتقاد وهو إله المعتقد، أو الإله الشخصي المحدود بحدود العلامات والصور الإنسانية، هو من تعكف عليه كلّ طائفة أو ملة أو نحلة، وتنتصب للدفاع عنه وإبقائه حكراً عليها، وإنكار ما مع غيرها منه، ومن هذا الإله الشخصي المخلوق في الاعتقاد، تنبثق الكراهية بين أصحاب العقائد، ويقع العنف في العالمين، واضطهاد طائفة لأخرى. ولو نظر الناظرون إلى ما وراء اعتقادهم، لوجدوا الحق الواسع الذي يقبلهم جميعهم، ويسعهم رحمة وعلماً، والواسع لا يقبل الحكر والحصر والحجر، ولا يُعطي إلا واسعاً.

ولعلّ أهم ما يمكن أن نخلص إليه، في تأملنا لأصل الاتساع الإلهي في القول الصوفي بالتسامح الإنساني، هو نقل الصوفية مفهوم السعة (ومعه مفهوم التسامح أو السماحة) ممّا حصرته فيه الأدبيات التفسيرية القديمة، من دلالاته على الغنى المادي والعلمي المطلقين (البذل من خزائن الجود والعطايا اللامتناهية والإحاطة بكل المعلومات)، إلى دلالاته على الغنى الروحي والأخلاقي، الذي يستعيد صورة الحق مع الخلق في المعاملة، وفي تعميم الرحمة الواسعة عليهم، وإقامة العذر لهم والتخفيف عنهم، والتيسير عليهم في كل أمورهم، وتأجيل المؤاخذه وتأخيرها، وتغليب العفو وتقديم الصفح عليها. ويُعدّ التخلق الإنساني بالأخلاق الإلهية السنية، التي يعطيها الاسم الواسع، مقصد الدين، الذي هو: «الأدب مع الخلق ومع الحق»⁶⁹، والغنى

67- الجيلي، عبد الكريم بن إبراهيم، الكمالات الإلهية في الصفات المحمدية، ضبطه وصححه عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2004، ص 62.

68- ابن عربي، الفتوحات المكية، (م.س)، ج 3، ص 270.

69- «الدين إنما هو الأدب مع الخالق والخلق». البقاعي، برهان الدين، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1984، ص 2.

في العطاء بلا حدود، والعيش بلا قيود، مع الناس ومع الآخرين، بتقبلهم في اختلافهم الذي خلّقوا عليه، وطلب تدبيره بالحق الواسع لهم جميعه.

إن التخلق بهذا الاسم هو قبل كلّ ذلك تحقيق للتوحيد من حيث هو ثورة روحية ضد جبروت العقائد وطغيانها وعلوها في الأرض، واحتكارها للحقيقة وحصرها الحق وقصره في ما معها من صورته وشؤونها المتنشئة عندها. والحق الواسع وراءها فله كلّ الصور، وما له صورة تقيده أو تحصره. فبلا حدود ولا قيود ولا عقود، أو بلا حصر ولا قصر ولا حكر، هو عين الإطلاق في التوحيد الثيولوجي الذي شمله ابن عربي بثلاثيته في التحقق الأنطولوجي والتعلق الفينومينولوجي والتخلق الإيثيقي بالاسم الواسع، إظهاراً منه للإنسان الكامل والمفتوح من المرأة المحمدية التي هي عنده أعدل المرايا، وأقربها إلى تجسيد حقيقة السعة الإلهية في السماحة البشرية، ومن هذه المرأة المحمدية قال النبي: «إنكم لا تسعون الناس بأموالكم ولكن يسعونكم منكم بسط الوجه، وحسن الخلق»، وقال: «لن تؤمنوا حتى تراحموا، قالوا: كلنا رحيم يا رسول الله. قال: إنه ليس برحمة أحدكم صاحبه، ولكن رحمة الناس، رحمة العامة».

قائمة المصادر والمراجع

بالعربية:

- ابن عربي، محيي الدين:

كشف المعنى عن سر أسماء الله الحسنى، أعده للنشر حسن الممدوحى الكرمانشاهي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر، 2001.

الفتوحات المكية، دار صادر، مصورة بالأوفست عن طبعة دار الكتب العربية الكبرى، الحلبي، 1329 هـ.

ديوان ابن عربي، قدم له وعلق عليه محمد ركابي الرشدي، دار ركابي، القاهرة، 1994.

ديوان ترجمان الأشواق، اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت-لبنان، 2005.

فصوص الحكم، تحقيق أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط2، 1980.

كتاب الحجب، من مجموع الرسائل الإلهية، تحقيق إبراهيم مهدي، مؤسسة الموارد الثقافية، بيروت-لبنان، 1991.

- ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1979.

- أمعارش، محمد:

النص والاختلاف: هرمينوطيقا الصورة الإلهية عند ابن عربي، منشورات مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، الرباط، بيروت، 2017.

ما وراء الاعتقاد والانتقاد عند ابن عربي: وجهة نظر عرفانية حوارية، موقع مؤمنون بلا حدود: www.mominoun.com، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، 21 كانون الثاني/يناير 2017.

- البقاعي، برهان الدين، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1984.

- الجيلاني، عبد القادر، منظومة أسماء الله الحسنى، تحقيق محمد عبد الرحمن، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت-لبنان، 1999.

- الجبلي، عبد الكريم بن إبراهيم، الكمالات الإلهية في الصفات المحمدية، ضبطه وصححه عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2004.

- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر الخطيب، لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات، اعتنى بتصحيحه محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي، المطبعة الشرفية، مصر، 1323 هـ.

- الزجاج، أبو إسحق إبراهيم بن السري، تفسير أسماء الله الحسنى، تحقيق أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث، دمشق-سورية، 1979.

- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، اشتقاق أسماء الله تعالى، تحقيق عبد الحسين المبارك، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، 1986.

- العيدروس، عبد الرحمن الحسيني، لطائف الجود في مسألة وحدة الوجود، ضمن: رسائل في وحدة الوجود، تحقيق سعيد عبد الفتاح، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة-مصر، 2006.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، اعتنى به بسام بن عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 2003.
- القرطبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته، تحقيق عرفان بن سليم العشا حسونة الدمشقي، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان، 2005.

بالفرنسية:

- Corbin (Henry), Le paradoxe du monothéisme, ed. l'herne, le livre de poche, Paris, 1981.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com