

الشجرة: دلالاتها ورموزها

لدى ابن عربي

الدكتورة مهى عبد القادر مبيضين* الدكتور جمال محمد مقابلة**

الملخص

درس هذا البحث الدلالات والرموز الكامنة وراء استعمال الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي الشجرة أنموذجاً أعلى في كتابه "شجرة الكون"، للوقوف على أثر القرآن الكريم في لفت نظر هذا الرجل الفذ إلى المكانة العالية التي تضطلع بها الشجرة لتكون أنموذجاً للوجود كله مجتمعاً، ولتكون أداة للمشابهة والوعي والتأمل؛ للوصول إلى فهم عميق لطبيعة العلاقات التي تحبك موجودات هذا العالم معاً، ولتدلّ بجماعها على وحدة الخلق الإلهي لهذا الكون وما فيه من عجائب الصنعة، وغرائب الوجود.

والحق أن مثل هذا البحث هو حلقة من مجموعة من الحلقات التي ترصد أنموذج الشجرة بوصفها مكوناً وجودياً في كثير من مجالي الكون، فهناك الشجرة في القرآن الكريم، والشجرة في الأساطير القديمة لدى الشعوب، والشجرة معبودة لدى كثير من الأقوام، والشجرة في العلوم القديمة والحديثة، والشجرة في الأدب، وغير ذلك من المجالات.

ويأتي هذا البحث ليكون جزءاً من التصور الصوفي لهذا الموضوع من خلال الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، الذي أبقى إلّا أن يحلّها في مكانة سامية عندما نسب الكون، كلّ الكون، إليها، وجعلها الأنموذج الأعلى فيه فوق كلّ المخلوقات الأخرى، وعياً منه على مكانتها، وإدراكاً منه لمنزلتها.

* قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب/ جامعة آل البيت - المفرق/ المملكة الأردنية الهاشمية

** قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب / الجامعة الهاشمية - الزرقاء/ المملكة الأردنية الهاشمية

- مقدّمة:

تمثّل الشجرة أنموذجاً أعلى في الفكر الإنساني على امتداد تاريخه، فهي لم تفارق أياً من الأديان القديمة والأساطير والعبادات والمعبودات جميعاً في كثير من الثقافات. وهي حاضرة في واقع الإنسان، كل إنسان، موضوعاً غذائياً وبيئياً وزراعياً وعلمياً، وثقافياً ودينيّاً وأسطورياً، فلا يكاد يخلو مجال ما من الاتّصال بها، بصورة من الصور. ولعلّ قصّة الخلق الأولى تثبت حضور الشجرة حضوراً فاعلاً في حياة الإنسان في الجنّة الأولى حيث التوق إلى الخلود فيها، فهي طعامه هناك، وبعضها حرام عليه، لكنّه أثر أن يجرب فافتقر إلى الإثم؛ فكشفت الشجرة عن عورته، فلجأ إلى أوراقها لتغطية تلك العورة. والشجرة باقية على امتداد وجود الإنسان في الدنيا والآخرة، فعلاوةً على حضورها البارز في حياته الدنيا، نجدها أبرز ما يوعد به في الآخرة، فليست الجنّة في حقيقة أمرها إلاّ تجليات عديدة من الخيرات، في أشجار من النخيل والأعناب والرمان وغيرها من صنوف الفاكهة وأنواعها، المكتنزة بها الجنّات -كثيرة الورود في القرآن الكريم- التي تجري من تحتها الأنهار.

ولعلّ التجلّي الأرقى للإنسان يكون في بلوغه إلى سدره المنتهى، وهي شجرة كذلك، حيث جنّة المأوى، وقد جاءت في القرآن الكريم للتعبير عن التجلّي الإنساني في بلوغه قمة الرقيّ الروحيّ في الوصول إلى الله، فقال تعالى: M [^ qpo n ml k j i h g f e d c b a ` _ L | { zy xwv u t sr } . ولما كان أصل الخلق في الجنّة عاش الإنسان في نعيمها حتّى أكل من الشجرة المحرّمة، إغواءً من إبليس، بأنّها شجرة الخلد ومملك لا يبلى، وهي بذلك شجرة المعرفة المطلقة، وهنا بدأت معرفة الإنسان لذاته أولاً، فعرف اللذة ومتعة الاكتشاف فدفّع ثمناً باهظاً لقاء تلك المعرفة، ليبدأ رحلة ستر العورة التي انكشفت، في دلالة ظاهرة على أوّل معاناة

المعرفة تلك. وهكذا أخذ هو وزوجه يخصفان عليهما من ورق الجنة، فالشجرة هي التي فضحتهم، وهي التي غطته بأوراقها كذلك، وهي التي يعتاش عليها في دنياه، ويأمل أن ينال خيراتها في أخراه، وكل تجلّ يحقّقه في هذه الدنيا مع الله يراه في أنموذج من نماذج الشجرة. من هذا التصور العام يتبين لنا أن الشجرة تغلّف بوجودها كينونة الإنسان من المبتدأ إلى المنتهى، وتتلبّس حياته بها من أول الخلق إلى آخر مراحل وجوده في العالم الآخر، فكأنّها بذلك سابقة على خلقه، ولعلّها باقية بعده، أو خالدة معه ما دام عهده.

وإذا أردنا أن نعرف المركزية التي تحتلّها الشجرة في منظومة ابن عربي فعلياً أن نناقشها من خلال الموضوعات الآتية: الشجرة في القرآن الكريم، الشجرة واللغة أو الحروف، الشجرة أنموذجاً للكون وأنموذجاً للإنسان ذاته أيضاً، الشجرة وكلّ نبيّ من منظور ابن عربي.

فالشجرة في القرآن الكريم ماثلة في سياقات عديدة، وهي حاملة لكثير من الصفات المتباينة، وفيها من الرمز ما فيها، فهي رمز للمعرفة، كما في شجرة آدم التي نعتها إبليس له بأنّها شجرة الخلد وملك لا يبلى (طه: 120-121؛ الأعراف: 19-22). وهي في القرآن الكريم رمز للخير في الشجرة المباركة (النور: 35) أو الشجرة الطيبة مقابل الشجرة الخبيثة (إبراهيم: 24؛ 26). وأخرى رمز للشر مثل الشجرة الملعونة في القرآن (الإسراء: 60). وفيه شجر الطيبات لأهل الجنة، كالذي صرّحت بذكره آيات كثيرة، وفي مواطن متعدّدة من الذكر الحكيم، مثل النخيل والأعناب والرمان وغيرها، وشجر الزقوم لأهل النار وطعام الأثيم (الصافات: 62؛ الواقعة: 52؛ الدخان: 43)، ومن طلع الشجر ما يشبه رؤوس الشياطين للدلالة على قبحه وسوء منظره ومخبره (الصافات: 65). ومن الشجر ما يرمز إلى كثرة الفوائد والنفع كشجرة طور سيناء التي كانت للنبي موسى - عليه السلام - تنبت بالدهن وصبغ

للأكلين (المؤمنون: 20). وهناك شجرة البيعة للرسول محمد - صلى الله عليه وسلم - (الفتح: 18). ناهيك عن شجرة يونس- عليه السلام - وهي شجرة اليقطين (الصفات: 146). والوفاء بحق الشجرة في القرآن الكريم يستأهل بحثاً منفرداً يخص هذه الغاية. ولكن ما يعنينا في هذا السياق هو كيفية إفادة ابن عربي من الشجرة القرآنية، وما الذي استقاه بشأنها من القرآن بصورة مباشرة؟ وما الذي أفاده من الرموز الماثلة فيه فيما يخص هذه الشجرة أو تلك منها؟

- أنموذج الشجرة لدى ابن عربي (الرموز والدلالات):

أول ملحظ عام بخصوص الشجرة لدى الشيخ محيي الدين هو أن الكون برمته جاء على مثالها، فقد ألف كتابه "شجرة الكون" انطلاقاً من هذه الفكرة، ولعله كان استوحى ذلك من الحضور الطاغي للشجرة في القرآن الكريم، فإنه لما رأى مركزيتها فيه، والرموز المشتمة عليها، وتجلياتها العديدة، ومدى اتصالها بحقائق الوجود، وحالات الدنيا والآخرة، واتصالها بجل الأنبياء، وبدء الخلق، والجنة والنار، لما رأى ذلك كله ثبت لديه أن الوجود ما هو في حقيقة أمره إلا شجرة كبرى، لذلك قال في كتابه المذكور: "فإنني نظرت إلى الكون وتكوينه، وإلى المكنون وتكوينه، فرأيت الكون كله شجرة، وأصل نورها من حبة (كن) قد لقحت كاف الكونية بلقاح حبة M نحن خلقناكم L الواقعة (57)، فانعقد من ذلك البذر ثمرة M إِنَّا كَلَّمْنَا نَحْنَهُ à (الإرادة) L القمر (49)، وظهر من هذا غصنان مختلفان أصلهما واحد، وهو (الإرادة) وفرعها (القدرة) فظهر عن جوهر الكاف معنيين مختلفان، كاف الكمالية M K و NML L c N ML المائدة (3)، وكاف الكفوية M K J L NM [IO البقرة (253) ، وظهر جوهر النون (نون النكرة) و(نون المعرفة) فلما أبرزهم من (كن) العدم، على حكم مراد القدم، رش عليهم من نوره. فأما من أصابه

ذلك النور، فقد حدّق إلى تمثال شجرة الكون المستخرجة من حبة (كُن) فلاح له في سرّ كافها M . L G O / آل عمران(110)، وأتضح له من شرح نونها M ! " # \$ % & ') * 7 L الزمر(22). وأمّا من أخطأ ذلك النور، فقد طوّل بكشف المعنى المقصود من حرف (كُن)، فإنّه غلط في هجائه، وخاب في رجائه، فنظر إلى مثال (كُن) فظنّ أنّها كاف الكفريّة بنون نكرة، فكان من الكافرين⁽¹⁾.

تبدو الفكرة لدى الشيخ ابن عربي أشبه بالأنموذج القابل للاحتذاء به، ويظهر ذلك جلياً من استعماله مبدأ اللغة والحروف لتكييف ذلك الأنموذج المحتذى به، فهو عثر على بذرة الشجرة في أصل الوجود المتمثّل في كلمة (كُن)، لذا قال: "فإذا نظرت إلى اختلاف أغصان شجرة الكون ونوع ثمارها، علمت أنّ أصل ذلك ناشئ من حبة (كُن) بائن عنها"⁽²⁾ فكما أنّ أصل الوجود والموجودات مائل في كلمة واحدة هي كلمة كُن، وهي موجودات متباينة في صفاتها وخصائصها، كذلك الأمر في أجزاء الشجرة ومكوناتها، فالبذرة الواحدة هي أصل الجذر والساق والأغصان والأوراق والأزهار والثمار، التي انبثقت جميعها منها، على ما بينها من تباين واختلاف.

هل الوجود مفهوم من شكله الظاهر، أم هو بحاجة إلى أنموذج توضيحيّ ليُفهم في ضوءه؟ هل الشجرة أنموذج واضح الدلالة حتّى يُفهم الوجود في ضوءه؟ هل القرآن الكريم في وصفه الوجود، وفي إحالته على الشجرة في سياقاته العديدة، هو الذي أوحى لابن عربي بهذا الربط وانعقاد هذه الصلة؟ هذه الأسئلة تؤكّد، حين الإجابة

(1) شجرة الكون، محيي الدين بن عربي، ضبطه وحقّقه وقدم له رياض العبدالله، المركز العربي للكتاب، ط1، بيروت 1984، ص41-44.

(2) شجرة الكون، ص45.

عنها، أن الأمر ليس نافذة لدى هذا العَلَم الصوفي، إنما هو تصوّر شبه واجب؛ لأنه يحلّ إشكالات عديدة، ومن هنا جاء تأكيد الشيخ الأكبر على المركّب الإضافي في العنوان "شجرة الكون" حتى لا يدع مجالاً للشك حول أهمية هذا الأمر الواضح لديه كل الوضوح، وقد وجد ضرورة في عرض مثال المكوّن وتمثال الوجود، فقال: "والكل في ذلك على حكم $WVM \in X$ التوبة (51)، وهو مستبطن في سر كلمة (كُنْ) دائر على نقطة دائرتها، ثابت على أصل حبتها، فلما كانت هذه الحبة برز (؟) [بزر] شجرة الكون، وبرزت (؟) [وبزر] ثمرتها، ومعنى صورتها، أحببت أن أجعل للمكوّن مثلاً وللوجود تمثالاً، ولما ينتج فيه من الأقوال والأفعال والأحوال منوالاً، فتمثّلت شجرة نبتت عن أصل حبة (كُنْ)، وكلّ ما يحدث في الكون من الحوادث، كالنقص والزيادة، والغيب والشهادة، والكفر والإيمان، وما تثمر من الأعمال وزكاة الأحوال، وما يظهر من أزاهير القول، والتوق، والذوق، ولطائف المعارف، وما تورق به من قربات المقربين، ومقامات المتقين، ومنازلات الصديقين، ومناجاة العارفين، ومشاهدات المحبّين، كل ذلك من ثمرها الذي أثمرته، وطلعها الذي أطلّعته"⁽¹⁾. فالشجرة تناظر الوجود المادي المتعين، وتناظر الأفعال والأقوال والأشواق والأذواق، فهي بحق النموذج الكامل لتصوير الإنسان والحياة معاً، في كل ما ينزع إليه في نفسه، وفي كل ما يتجلّى له من الموجودات من حوله.

ولتمام الفكرة واستكمال التصوير صار لهذه الشجرة ثلاثة أغصان:

غصن ذات اليمين، وهم $Lz \ i \ h \ M$ الواقعة (90)، وغصن ذات الشمال،

وهم M **أَصْحَابُ الشَّمَالِ** (11) الواقعة (41)، وغصن معتدل القائمة على سبيل الاستقامة،

فمنه M **وَالسَّيِّقُونَ السَّيِّقُونَ** (10) **وَالْمُقَرَّبُونَ** (11) الواقعة (10-11)⁽²⁾. فأتصلت

(1) شجرة الكون، ص 49.

(2) شجرة الكون، ص 49.

الشجرة كذلك بالجنس الإنساني على سبيل التشبيه العام، ويكون التشجير فيها دالاً على التباين بين أصناف البشر في الهدى والمنزلة والمقام وعلو الدرجة، فكما أن أغصان الشجرة الواحدة ليست كلّها سواءً فكذلك البشر متباينون في منازلهم.

ولذا صار لكلّ غصن ما يقابله من العوالم المتباينة، وهي عالم الملك وعالم الملكوت وعالم الجبروت، "فلما ثبت واستعلى، جاء من فرعها الأعلى، وجاء من فرعها الأدنى، عالم الصورة والمعنى. فما كان من قشورها الظاهرة وستورها البارزة فهو: عالم الملك. وما كان من قلوبها الباطنة ولباب معانيها الخافية فهو: عالم الملكوت. وما كان من الماء الجاري في شرياناتها وعروقها الذي حصل به نموها وحياتها وسموها، وبه طلعت أزهارها، وأينعت ثمارها، فهو: عالم الجبروت، الذي هو سرّ كلمة (كُنْ)"⁽¹⁾. هكذا صارت الشجرة أنموذجاً للإنسان في تباينات خلقته ومكانته ومنزلته، وللعوالم من حوله في الوقت ذاته، ففيها تمثيل لعالم الملك ولعالم الملكوت ولعالم الجبروت، وهي عوالم تحفّ بوجود الإنسان في طبقات متباينة دالة على أفعاله وصورها وحقيقتها وتراثياتها العديدة العصبية على الفهم في كثير من الأوقات. فالشجرة تبدو بسيطة الشأن في ظهورها للعيان أحياناً، ولكنها في الجوهر تشكل وجوداً معقداً هائل التعقيد في حقيقة أمرها، وكذا الوجود الإنساني وما تحفّ به من العوالم من حوله.

- أنموذج الشجرة والحقيقة المحمدية أو الإنسان الكامل:

لعلّ هذا الأنموذج الذي عثر عليه ابن عربي للوجود في الشجرة قد حلّ إشكالاً يقع فيه كثيرون لفهم حقيقة سبق خلق النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - قبل آدم حسب منطوق حديث نبوي ضعيف أو موضوع يرد في هذا الصدد، وهو من

(1) شجرة الكون، ص 50 .

الأحاديث المرفوعة والمشكلة، التي يُعنى بها المتصوفة كثيراً؛ لأنه يتعلّق بما يطلقون عليه "الحقيقة المحمّدية" في اصطلاحهم، ويكشف عن مكانة الرسول الخاصة به عند ربه -عزّ وجلّ-، ومقامه الرفيع، بوصفه "الإنسان الكامل"⁽¹⁾، "والمقام الرابع: المقام المشهود، مقام قاب قوسين أو أدنى لرؤية المعبود: G F E D C B M L K J I H النجم (8-9)، فهو [أي النبيّ محمّد - صلى الله عليه وسلم -] المخصوص بالدنوّ والعلوّ والشهود، إذ كان هو المقصود من كلّ الوجود؛ لأنّ الوجود لما كان شجرة كان هو ثمرتها، وكان هو جوهرتها، فالشجرة المثمرة إنّما تثمر بالحبّة التي ينبت بها أصلها، فإذا غرست تلك الحبّة، وغُذيت ورُبّيت، حتّى نبتت وفرّعت وأورقت واهتزّت وأثمرت، فإذا نظرت تلك الشجرة، رأيتها في تلك الحبّة التي نبتت منها هذه الشجرة، فالحبّة هي البداية، حتّى أظهرت صورة الشجرة، والشجرة في النهاية بها ظهرت، فأظهرت صورة تلك الحبّة، فكذلك كان - صلى الله عليه وسلم - : المعنى في السابق، واختفاؤه وظهوره في الصورة في اللاحق واشتباره، وهو معنى قوله - صلى الله عليه وسلم - : (كنت نبياً وآدم بين الماء والطين)⁽²⁾ فكان هو مظهر

(1) انظر: الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، عبد الكريم بن إبراهيم الجبلي (767-805هـ)، دار الفكر، ط4، 1975، 78-71/2.

(2) للوقوف على حال هذا الحديث وصيغة وروده بحسب المتصوفة ومن وافقهم انظر: كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، إسماعيل بن محمّد العجلوني الجراحي، صحّحه وعلّق عليه أحمد القلاش، نشر وتوزيع مكتبة التراث الإسلامي/ حلب، ودار التراث/ القاهرة، د. ت، ج2 ص 169، رقم الحديث (2007): ونصّه فيه (كنت أولّ النبيين في الخلق وآخرهم في البعث) فالحديث لم يرد باللفظ المثبت أعلاه، وإنّما ورد بلفظ آخر هو (كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد) أو (وآدم منجدل في طينته) فانظر مصادره في (كشف الخفاء) حيث أفاض المؤلف في بيان أقوال القدماء فيه. وظاهر من الكلام أعلاه، ومن هذا التخريج، أنّ الأمر يتعلّق بآراء المتصوفة دون غيرهم، فهناك شكّ لدى العلماء في هذا الحديث نقلاً وعقلاً، وقد ذكر ذلك ابن تيميّة في مجموع الفتاوى في آخر المجلّد الثامن عشر منه، وأفاض مشدّداً النكير على القوم فيه من جهتي النقل والعقل معاً.

معنى هذه الشجرة، وهو مظهر صورته - صلى الله عليه وسلم - ، فما برح بلسان القدم منكوراً، وفي طيِّ العدم منثوراً. وما مثال ذلك إلا مثال تاجر عمد إلى فراشه وبزّه فطواه في خزانة مُلكه ووضعهُ أثواباً بعضها فوق بعض، فأول ثوب دمجّه وطواه، هو آخر ثوب أظهره وأبداه، كذلك سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - ، كان أولاً لكل وجوداً، وآخرهم ظهوراً، وخروجاً⁽¹⁾.

لذا قال ابن عربي في سياق تال: "والمقام الرابع: هو المقام الذي خصَّ به - صلى الله عليه وسلم - ، وهو مقام رؤية المعبود -جلّ وعلا-، وهو مقام قاب قوسين أو أدنى، وذلك أنّه لما كان ثمرة شجرة الكون ودرّة صدفة الوجودِ وسره، ومعنى كلمة (كُنْ) ولم تكن الشجرة مرادة لذاتها، وإنما كانت مرادة لثمرتها، فهي محمية محروسة لاجتناء ثمرتها، واستجلاء زهرتها"⁽²⁾، فالقول بأنّ الرسول - صلى الله عليه وسلم - هو السابق في الخلق وهو آخر الرسل والمتأخر في الظهور في الوجود لا يبدو قولاً متناقضاً بحسب التخريج الصوفي على طريقة ابن عربي ومن رأى رأيه - إن نحن استعنا بنموذج الشجرة للوجود، ورمزنا للنبي بالثمرة التي تكون غاية الإنبات في الشجرة، وفي الوقت نفسه إن رمزنا له بالبذرة التي هي لبّ الثمرة وهي أصل الشجرة ومبتداها. فصار نموذج الشجرة المقترح هو الحل للإشكال الناجم عن أنّ الرسول - صلى الله عليه وسلم - هو أول الخلق وإن تأخر ظهوره الفعلي، فالبذرة هي أصل الشجرة وهي في الوقت ذاته ثمرتها التي تؤول إليها.

وفي هذا أبرز تمثيل لحقيقة التوالد المستقى من مثال الشجرة، والدالّ على المبدأ الأنتويّ المخصب، وقد قالت الباحثة نزهة براصة معلقة على هذا التخريج لابن عربي، وموافقة عليه دون تحفظ: "وقد تجسّدت هذه الحقيقة في النبيّ محمد استناداً إلى

(1) شجرة الكون: لابن عربي، ص 85 .

(2) الفتوحات المكيّة، الشيخ محيي الدين ابن عربي، مكتبة الثقافة الدينيّة، القاهرة، د. ت، 218/2 .

حديث شريف: (كنت نبياً وآدم بين الماء والطين) مما يعني تقدّم روحانيّة محمد على وجوده المادي واقتران هذه الروحانيّة بالعقل الأوّل. وعن هذا العقل (الذي هو الحقيقة المحمديّة) انبعثت الأنوثة الكونيّة متمثلة في النفس الكلية، واحتلت رتبة التأخير بالنسبة إلى العقل الأوّل وسمّي الصنف البشريّ الذي تظهر فيه بالنساء⁽¹⁾، وليس من شكّ في أنّ الحديث موضع نظر، ومثار التباس، ولكن ما يدعو إلى الإعجاب تلك المقدرة لدى ابن عربي على حل الإشكال وتصوير الأمر على هذه الشاكلة.

- أنموذج الشجرة وآدم والأنبياء (المحو والإثبات):

بعد ذلك يمضي ابن عربي في بيان هذه الصورة التي لا تنفصم عراها بين الوجود، كلّ الوجود، والشجرة بوصفها الأنموذج الأمثل له، فأدم في أصل وجوده كان من الشجرة - بحسب ابن عربي -، وهي تلك الشجرة التي حرّمت عليه أن يأكل من ثمرها، ثمّ بان عنها لأمر ما، "ولمّا أكل (آدم) (؟) من الشجرة وذاقا منها، عريا عن اللباس، وخرج (آدم) من الشجرة، أدركتُك منه سرّي على سرّك، فظهرت في نفسي ونفسك ونفسه، فسترتُ عليك بورق الجنّة، فصرت كهيئة المكنون علماً،..."⁽²⁾. فالصلة التي يراها الشيخ الأكبر بين الإنسان والشجرة هي صلة عضويّة بدليل قوله

(1) الأنوثة في فكر ابن عربي، نزهة براضة، دار الساقى، ط1، بيروت 2008، ص141. وقد أوردت الباحثة في الحاشية (430) أسفل الصفحة، نقلاً عن المعجم الصوفي، ما يأتي: (حديث: "يا رسول الله: متى جعلت؟ كنت نبياً وآدم بين الماء والطين" رواه البخاري الأدب 119 [؟]، مسلم بن الحجاج، فضائل الصحابة 38 [؟]، أحمد بن حنبل 406/4، وصيغة الحديث الواردة في المصادر: "كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد"، وفي الترمذي وغيره عن أبي هريرة أنه قال للنبي - صلى الله عليه وسلم -: متى كنت أو كتبت نبياً؟ قال: "كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد" والأمر بحاجة إلى تمحيص ونظر.

(2) بحر الشكر في نهر النكر، رسائل ابن عربي، شرح مبدأ الطوفان ورسائل أخرى، محيي الدين ابن عربي (560-638هـ)، دراسة وتحقيق قاسم محمد عبّاس وحسين محمد عجّيل، منشورات المجمع الثقافي، ط1، أبو ظبي 1998، ص206.

"وخرج آدم من الشجرة"، فإذا كانت كذلك فإنه يقول أيضاً: "الشجرة: هي الإنسان الكامل"⁽¹⁾ وقد علّقت سعاد الحكيم على هذا قائلة: "الشجرة هي وحدة متكاملة في نوعها: فيها الجذر والساق والأغصان والأوراق والزهر والثمر، بل أكثر من ذلك فيها (بذر) شجر يتولّد منها. إذاً هي كاملة في نوعها النباتي. وهذا على الأرجح ما دفع ابن عربي إلى تشبيه الإنسان الكامل بها... وقد استخدم الشيخ الأكبر رمز الشجرة للدلالة على الكون، فإذا هو يرى أنّ الكون كلّ شجرة"⁽²⁾. وهذا الرأي فيما نحسب يتّصل اتّصلاً وثيقاً بقصّة الخلق والأكل من الشجرة، فهي تظهر، أي الشجرة، قبل وجود الإنسان الذي يعتمد عليها في استمرار وجوده، كأنّه بعض منها، ومن هنا حجر عليه بعضها على وجه التحديد، "ألا ترى أنّه ما وقع التحجير على آدم إلا في الشجرة؟"⁽³⁾. ويوضح عبد الكريم الجيلي مقصد ابن عربي من هذا الكلام حين يذهب إلى أنّ الله تعالى خلق محمّداً - صلى الله عليه وسلم - من كماله ومن نفسه وعلى صورته، وجعله مظهرًا لجماله وجلاله، وقد "خلق نفس آدم - عليه السلام - نسخة من نفس محمّد - صلى الله عليه وسلم -، فلهذه اللطيفة لما مُنعت من أكل الحبة في الجنة أكلتها؛ لأنّها مخلوقة من ذات الربوبية [لعلّه يقصد أنّ أصل وجود الإنسان يقوم على النفخة من روح الله في الصلصال بحسب منطوق آي القرآن الكريم]، وليس من شأن الربوبية

(1) اصطلاحات الشيخ محيي الدين بن عربي: معجم اصطلاحات الصوفية، حقّقه وقدم له بسّام عيد الوهاب الجابي، دار الإمام مسلم، ط1، بيروت 1990، ص68. وانظر: موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوّف والعرفان، للسيد الشيخ محمّد الكسنزان الحسيني، رئيس الطريقة العلية القادرية الكسنزانية في العالم، ط1، دار المحبة/ دمشق، دار آية/ بيروت 2005. الجزء 12. ص 30-31. المعجم الصوفي، لسعاد الحكيم، ص 644.

(2) المعجم الصوفي، سعاد الحكيم، دار ندرة للطباعة والنشر ط1، بيروت 1981، ص 644. وانظر موسوعة الكسنزان، للكسنزاني الحسيني، 30/12.

(3) المعجم الصوفي، لسعاد الحكيم، ص 644. وانظر موسوعة الكسنزان، للكسنزاني الحسيني، 30/12.

البقاء تحت الحَجَر، ثم انسحب عليها هذا الحكم في دار الدنيا وفي الأخرى، فلا تُمتنع من شيء إلا وتطلب إتيانه لهذه اللطيفة، سواء كان ما مُنعت عنه سبباً لسعادتها أم سبباً لشقاوتها؛ لأنها لا تأتي الشيء طلباً للسعادة أو للشفاوة، بل إنما تأتيه لمجرد ما هو عليه ذاتها من الربوبية الأصلية، ألا ترى الحبة التي أكلتها في الجنة كيف حملها عدم المبالاة حتى انتهى بها إلى أكلها عالمة بأنها تشقيها للإخبار الإلهي حيث قال: **م ولا**

نَقْرًا هَذِهِ ﴿٣٥﴾ L البقرة (35)، وليست الحبة إلا الظلمة الطبيعية، فكانت الحبة المخلوقة من الشجرة مثلاً نصبه الحق تعالى لها بالظلمة الطبيعية، فمنعها من أكلها لعلمه أنها إذا عصت استحققت النزول إلى دار ظلمة الطباع فتشقى، لأنها الشجرة الملعونة في القرآن، فمن أتاها لعن: أي طرد، فلما أتنها طردت من القرب الإلهي الروحي إلى البعد الجسماني، فليس النزول إلا هذا، وهو انصراف وجهها من العالم العلوي الذي هو منزّه عن القيد والحصر إلى العالم السفلي الطبيعي الذي هو تحت الأسر⁽¹⁾. هكذا تغدو الشجرة رمزاً وجودياً قائماً في طبيعة الذات الإنسانية، والشهوة هي التي جعلت الإنسان يقارفها، ولكن هذه الشهوة لا تقف عند حدود عابرة لديه، فكما هي شهوة للجسد الترابي، فهي في الآن ذاته إغواء لا يقاوم للطبيعة العلوية للإنسان الذي لا يقبل الحَجَر والمنع حتى من خالقه بسبب النفخ العلوي. والحبة هي الظلمة الطبيعية في الشجرة وفي نفس الإنسان من أصل تكوينه الذي جمع الله فيه بين التراب والنفخ الإلهي، فكان الحبة هي التي تشده إلى الأصل الترابي، وهكذا صار الإنسان في أصل خلقه الذي أراده الله تعالى مبنياً على الصراع بين شقيه الروحي والآخر المادي، بين النفخة العلوية والتراب الأرضي، والشجرة بدورها تشكل بناءً مشابهاً لذلك، فهي تبدأ من الطين والتراب وتصعد في رحلتها العلوية لتغدو ساقاً وأغصاناً وأوراقاً وأزهاراً وثماراً، فتفارق التراب الذي انبثقت منه

(1) الإنسان الكامل، للجيلي، 59/2.

مفارقة عجيبة، فشتان ما بين الأغصان وتشعباتها، والأوراق واخضرارها، والأزهار وجمالها، والثمار وطيب مذاقها، شتان ما بينها جميعاً وبين التراب المختلط بالماء الآسن الذي تمتصه جذور هذه الشجرة أو تلك، ويسري في نسغها لتنتج ما تنتج في نهاية المطاف.

إذاً خرج آدم من الشجرة ابتداءً، فظهرت خصائصها فيه حكماً، وهي بذلك تغدو أنموذجاً له أو هي كالمعلم له، يقول ابن عربي: "اعلم أن الله تبارك وتعالى أدرج الخلائق في (آدم) - عليه السلام - حين كان آدم في حكمة الشجرة، فوقع الإدراج في اللباس، فلما أكل من الشجرة، وذاقها منها، عريا من اللباس، فأدرج فيه القلب الحاضر القابل، فوقع الإدراج في الحقيقة، (...) وعلم كيفية الأشجار والإخراج بعضها من بعض، وكيفية الإثمار، واستخراج بعضها من بعض، وعلم أيضاً ظلمات عروق الأشجار وتفصيلها، بعلم وصل إليه من علم إني أعلم ما لا تعلمون، وبسمع وصل إليه من سمع إني أسمع ما لا تسمعون، وبدئي من بدئك إني أرى ما لا ترون، وبسرّ أن معي ربّي سمع وعلم ورأى وسعّرنا شجرة الأمر، حتّى رأيت وأنست وغرست، في آخر الليل على أرض نقيّة بيضاء، بفضلته ورحمته. اعلم أن الشجرة التي كان (آدم)- عليه السلام- أكل منها وذاقها كانت صورة الشاهد والشهيد، والجبار والجامع، والرب والرحمن، ... " (1). فأن يكون آدم في حكم الشجرة أو حكمتها هذا يعني أنّها تفتح له، بفضل الله، أفقاً لم تكن الملائكة قد انفتحت عليه، لا في الطبيعة الذاتية حيث أفاد الإنسان من تكاثر الشجرة بما فاق فيه الملائكة، ولا من حيث الأفق المعرفي الذي جعل الإنسان عارفاً بفضل طبيعة الشجرة التي خرج منها، فالله أراد أن يعلم الإنسان من الشجرة ذاتها، فصارت المعلم له حقاً، وهذا مما يسهل الربط بين الأكل من الشجرة المحرّمة وانكشاف العورة بما يجعل من الممكن ربط المعرفة المطلقة بالفعل

(1) بحر الشكر: لابن عربي، ص 207-208.

الجنسيّ في ذلك اللقاء بين آدم وحواء، فلعلّهما بعد الأكل من الثمرة المحرّمة قد اطّلعاً على حقيقة الفعل الجنسي، وهو الداعي إلى بيان كيفية خروج البعض من البعض، وكيفية الإثمار، ومن ثمّ التناسل، ليصير الخلود هو المتحقّق من جرّاء هذا التناسل. أليست هذه هي المعرفة الأخطر في تاريخ البشر على الإطلاق وقد استقاها الإنسان في أوّل عهده من ذاكرته مع الأشجار؛ فهو كان من الشجرة، وهو تعلّم من هذه الشجرة الكليّة الجامعة لكلّ المعاني الإلهيّة، فهل كان الأكل من الشجرة في حقيقته شيئاً غير إتيان آدم وحواء الفعل الجنسي، وتذوقهما حلاوته، وكسب الخلود من جرّائه، مما جعلهما يعرفان كلّ منهما الآخر، ويدركان معنى العورة أو السوأة التي بدت لهما من نفسيهما؟

يمتدّ مثال الشجرة ليصل بين العالم الوجوديّ المتعيّن في الدنيا وعالم المثال في الآخرة، ولكن من خلال النموذج البدئيّ الأوّل وجوداً، والآخر ظهوراً، فكما بدأت حياة الإنسان في الجنّة فقد صارت هي غاية ما يبتغي الوصول إليه في الآخرة، وهكذا غلّفت الجنّة وجوده أولاً وأخيراً، واتّصل الإنسان بالشجرة في تجلياتها العديدة في الحالين معاً، فغدت كلّ شجرة رمزاً من رموزه، على ما بينها من تمايز وافتراق، وصارت تتجلّى وتختفي في حياة الإنسان بوصفها ذلك، يقول ابن عربي: "فاعلم أنّ الله تعالى غرس الفردوس بيده فظهر منه (طوبى) و(سدرة المنتهى)، ثم ازدوج طوبى وسدرة المنتهى، فتولد منها شجرة (آدم) في الجنّة، وشجرة (نوح) في الدنيا، ثمّ ازدوج الشجرتان فتولّد منها شجرة (موسى) بين الدنيا والآخرة، ثم صارت شجرة (آدم) شجرة الخلد، وشجرة (موسى) شجرة الصبغ، وشجرة (نوح) شجرة طيبة، وانمحت سدرة المنتهى وطوبى والفردوس بهذه الأشجار، وأثمرت تحت المحو بثمرة وجه ربّنا الأعلى في حجاب الورد، الذي هو صورة وجوه الروح والعقل، التي كانت منها الأديان والدول، والرزق والعمل وأكل (آدم) - عليه السلام - من شجرته نعمة، فوصل سرّ المأكول إلى ظهره وصلبه فأعطاه قوّة حمل التملك والتسخير، وجعله أصلاً في

باب العلم والأسماء، وأكل (نوح) - عليه السلام - من شجرته فوصل المأكول إلى جوفه، فجعله أصلاً في البناء، وأعطاه سرّ ذلك بركة وسلاماً عند الهبوط والاستواء. وأكل (موسى) - عليه السلام - من شجرته بسمعه، المؤيّد بنظره، وجعله سرّ ذلك أصلاً في باب الكلام والنداء، ووصل المأكول إلى قلبه وعقله، والفم واليد والسمع محالّ عمل اللفظ والمعنى والفهم، ومنها يُشهر سيف الله المسلول على أعدائه، والصلب والجوف والقلب، محالّ المحو والإثبات، والمحي والمثبت لهذا المعنى، فالصلب محلّ المحو، والجوف محلّ الإثبات، والقلب محلّ المحي والمثبت لهذا المعنى. محا الله بالطوفان أولاد (نوح) - عليه السلام - وظهر هو تعالى وتقدّس في

قلب (موسى) - عليه السلام - حين قال: $LQP \quad O \quad NML \quad M$ القصص (30). وكما أكل (آدم) من شجرته، أكل شجرته (؟) منه؛ لأنّه خرجت التوبة والعلم والمعرفة من الشجرة، ووصلت منها إليه. وأكلت من (آدم) زوائده، وكذلك أكلت شجرة (نوح) منه؛ لأنّه خرجت منه الإنابة والصبغ، ووصلت منها إليه، وأكلت من زوائده. وكذلك أكلت شجرة (موسى) - عليه السلام - منه؛ لأنّه خرجت منه الأوبة [من آب يؤوب أوبة وإياباً؛ وهي من مقامات الأنبياء المذكورة في القرآن الكريم في آيات كثيرة، ومنها أفاد الصوفيّة في منازلهم ومقاماتهم] والصبغ، ووصلت منها إليه، فأكلت منه زوائده. وبأكل الشجرة من (آدم) و(نوح) و(موسى) - عليهم الصلاة والسلام -، خروج طوبى وسدره المنتهى والفردوس من المحو، ودخول (آدم) و(نوح) و(موسى) في حكمة المحو، وبأكل (آدم) و(نوح) و(موسى) من الأشجار، دخول الفردوس وطوبى وسدره المنتهى في المحو، ودخول (آدم) و(نوح) و(موسى) في حكمة الإثبات، وبكمال الخروج والولوج، خروج المحي، والمثبت من المحو والإثبات، فاعتبر حقيقة المحو، والإثبات وما بينهما في صورة القلم...⁽¹⁾.

(1) بحر الشكر: لابن عربي، 210-212.

هذا اقتباس طويل من كلام ابن عربي يفصح فيه عن تصوّره للعلاقة الجدلية العميقة القائمة بين الشجرة والإنسان في أصل الخلق والوجود، فالشجرة من الأشجار الأصول تخلق بيد الله في الفردوس مثل شجرتي طوبى وسدرة المنتهى فتزدوج كلّ منهما مع الأخرى لينجم عنهما شجرة جديدة، تمثّل بدورها جانباً من الإنسان المنبثق عنها، فتزدوجان في الجنة ثمّ ما يخرج منهما يزدوج بدوره فيها أو في الدنيا، وفي كلّ ناتج منهما تمثيل ما لإنسان معيّن من الرموز الإنسانية الكبرى، وتخصّص له شجرة بعينها؛ مثل: آدم وشجرة الخلد التي فيها قوّة حمل التمليك والتسخير، وصارت أصلاً في باب العلم والأسماء، وهي ناتج ازدواج طوبى وسدرة المنتهى في الجنة. ونوح وشجرة طيبة التي فيها أصل البناء، وهي كذلك ناتجها في الدنيا. وموسى وشجرة الصبغ التي فيها أصل الكلام والنداء، وهي ناتجها بين الدنيا والآخرة. بظهور هذه الأشجار الثلاث دخلت أشجار الفردوس الأصول مثل طوبى وسدرة المنتهى في المحو، ليدخل الأنبياء الثلاثة في حكمة الإثبات. وهذا التمثيل ناجم عن الأكل من الشجرة التي يأكل منها النبيّ المذكور من الأنبياء، الذي خصّصت له، ثمّ تأكل هي منه، فإذا ازدوجت الشجرة بأخرى محيت ليثبت الناتج منهما، فيصير الناتج ذلك ممثلاً للإنسان، وهو شجرة جديدة، ثمّ إنّ هذه الشجرة ذاتها تأكل من الإنسان زوائده بما يشبه دورة الخلق، فيتحقّق المحو والإثبات مرّة للشجرة ومرّة للإنسان، ويصير كلّ منهما آكلاً ومأكولاً، في علاقة جدلية على درجة عالية من التعقيد، وكلّ ذلك يساق للتدليل على طبيعة الوجود المعقّدة للإنسان في اتّصاله بالموجودات المحيطة به، وعلاقته العضوية بها، وتجليها في مراقب اتّصاله بخالفه من خلالها.

أوجب هذا الأمر أن تصير الأشجار ممثلة لكلّ الحالات الإنسانية، بدءاً من الحاجة الجسدية القائمة في الأكل والإفادة العضوية المباشرة من الشجرة الأولى التي بها يكون قوام الوجود العضويّ له، وانتهاء بالتجليّ الروحيّ الأعظم لوجود الإنسان في اتّصاله بخالفه -عزّ وجلّ- عبر أنموذج سدرة المنتهى مثلاً التي اتّصلت "بثمرة

وجه ربنا الأعلى في حجاب الورد"، وقد ذكر ابن عربي في سياق آخر ذلك صراحة فقال: "اعلم أنّ سدرة المنتهى هي نهاية المكانة التي يبلغها المخلوق في سيره إلى الله تعالى وما بعدها إلا المكانة المختصة بالحق تعالى وحده، ليس لمخلوق هناك قَدَمٌ، ولا يمكن البلوغ إلى ما بعد سدرة المنتهى؛ لأنّ المخلوق هناك مسحوق ومحوق ومدموس مطموس ملحق بالعدم المحض، لا وجود له فيما بعد السدرة..."⁽¹⁾ ذلك أنّ هذه الشجرة لا تُذَكَّرُ لأكل ولا لشراب، فهي شجرةٌ مثال أعلى حَسَبٌ، وهي التي وصل إليها النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - في المعراج، وبلغ مكانتها، متجاوزًا الملك جبريل - عليه السلام - الذي وقف دون ذلك المقام، وقد قال ابن عربي كذلك "والربوة هي المكان المرتفع في أصل سدرة المنتهى"⁽²⁾.

ففي تصوير تلك العلاقة الجدلية بين الإنسان والشجرة يجعل ابن عربي الأكل مثالاً للخفاء والتجلى، والمحو والإثبات، فحين يأكل الإنسان من الشجرة يحموها ويخفيها ليثبت هو ويتجلى من خلالها، فتبدو علاماتها عليه، فهو يتجلى بها في الوقت الذي بدا فيه أنّه يخفيها، وهكذا تعود لتأكل منه من جديد، فتظهر هي ليختفي هو مرة أخرى، "اعلم أنّ في كل جنس من أجناس الأشجار محوًا وإثباتًا..."⁽³⁾. فهذه علامة على مفهوم الأكل والانتفاع الجسدي المائل في حفظ الذات، ذات النبات وذات الإنسان، وعلامة أيضًا على مفهوم التناسل والتوالد المنبثق من الجسد، في دلالة ظاهرة على حفظ النوع لكليهما كذلك.

تتصل هذه الأشجار الثلاث بالأنبياء الثلاثة لدى ابن عربي انطلاقًا من حالة التلازم الواردة في القرآن الكريم بين الشجرة وكل نبي؛ فشجرة الخلد اتّصلت بآدم في

(1) الإنسان الكامل: للجيلي، 12/2.

(2) بحر الشكر: لابن عربي، 222.

(3) بحر الشكر: لابن عربي، 221.

الآيات القرآنيّة الواردة في قصّة بدء الخلق. واتّصلت شجرة طور سيناء بالنبّي موسى ولعلّها التي كلّّمه الله في كنفها، حيث أنس النار في الوادي المقدس. ولعلّ شجرة طيبة في اتّصالها بنوح ومقدرته على البناء من اجتهاد ابن عربي ذاته، فالنبّي نوح - عليه السلام - هو الذي صنع الفلك من ألواح الشجرة وأخشابها، وهي التي قادته، بالعمل الدؤوب، إلى البناء الذي عصمه من الماء في الطوفان الشهير، ومن ثم كان مرأى غصنها، بعد ذلك، في منقار الحمامة، هاديه إلى زوال الخطر بانحسار الماء.

لكن هذا الأنموذج من الربط بين الأنبياء والأشجار لا يبقى أنموذجاً ساكناً أو جامداً لدى ابن عربي، فقد قلب الأمر مرّة أخرى، واهتدى إلى أهميّة الحروف، وما ترمز إليه من دلالات ورموز، بحيث زاد على الأشجار الثلاث الأنفة الذكر شجرة رابعة هي شجرة الحروف، مبقياً على الأنبياء الثلاثة، وإن صار اتّصالهم بالأشجار ودلالاتها لديه على أسلوب آخر جديد، في محاولة منه لفهم طبيعة الخلق والاتّصال بالله - عزّ وجلّ -، ومحاولة وعي الصياغة الكلّيّة للوجود بوصفه مجلّي من مجالي عظمة الخالق. فكلّ شجرة تغدو رمزاً لمعنى أو مقام؛ كأن تصوير (شجرة طوبى) لآدم وهي شجرة الحال. و(شجرة سدرة المنتهى) لنوح وهي شجرة العمل. و(شجرة الخلد)؛ شجرة طور سيناء لموسى، وهي شجرة العلم. وبهذه الأشجار الثلاث جميعاً ستر الله الشجرة الرابعة (شجرة الحروف)، وهي شجرة خروج الأمر الإلهي إلى وجوده وكونه، ووصول الأمر إلى المراد، لذا قال ابن عربي: "وغرس الله تعالى الفردوس بين النظرتين بيده، من سين النفس، وراء النور والنار والروح، وحاء الريح والروح والهور، في الماء والنور المحمولين على ظلال الله - عزّ وجلّ -، فطلع الفردوس من النور والماء والظلال، في أشجار ثلاث وهي: طوبى، وسدرة المنتهى، وشجرة تخرج من طور سيناء وهي شجرة الخلد؛ لأنّ السين في محل العكس يكون شيئاً، والحاء جيماً، وبقي راء النور والنار والروح على حالته؛ لأنّه ظهر في الابتداء بطريق العكس، ومجموع الشين والجيم والراء، شجرة منها شجرة (آدم)، و(نوح)، و(موسى)

-عليهم الصلاة والسلام-والشجرة إنّما تثبت في محلّها؛ لأنّها انجمت ببرد الماء وبرد الهواء وبرد الظلّ، وإنّما تنمو، أو تطلع بحرّ الهواء أو حرّ النار وحرّ الشمس، وبين الأشجار الثلاث شجرة الحروف، وهي شجرة خروج الأمر الإلهي إلى وجوده وكونه، ووصول الأمر إلى المراد، وقد ستر الله شجرة الحروف بشجرة العلم، وهي شجرة الخلد، وبشجرة العمل، وهي شجرة سدر المنتهى، وبشجرة الحال، وهي شجرة طوبى⁽¹⁾.

- نموذج الشجرة (التزواج والتوالد):

أجرى ابن عربي فكرة المحو والإثبات وتحولاتها الأنفة الذكر على الحروف في عملية أشبه بعملية الخفاء والتجليّ، وأشبه بعملية الولادة؛ ولادة الحرف من الحرف، وولادة المعنى من المعنى، أسوة بما يكون من الأشجار، وما يكون من الإنسان ذاته الذي تعلّم ذلك منها، فأصل الإثمار في الفردوس جرى بفعل التقاء سين النفس (وراء النور والنار والروح) وحاء الروح (والريح والخور)، في إشارة إلى تزواجهما في ذات الإنسان، ممثلين للجسم والروح معاً، وما يكون من نموها بفعل الماء والنور المحمولين في ظلال الله، فظهرت (شجر) من قلب سين النفس شيئاً، وحاء الروح جيماً، وبقاء راء النور والنار راء، فتجلّت الأشجار الثلاث؛ طوبى لآدم وهي شجرة الحال. وسدر المنتهى لنوح وهي شجرة العمل. وشجرة الخلد وهي شجرة الصبغ لموسى وهي شجرة العلم كذلك. فسترت هذه جميعها شجرة الحروف، أي محتوا لتثبت، ثمّ لتتجلّى شجرة الحروف تلك فتمحوها بدورها لتثبت هي بدلاً منها جميعاً، فتصير هي شجرة الشجر كله كما ذكرها، فهي "شجرة خروج الأمر الإلهي إلى وجوده وكونه، ووصول الأمر إلى المراد".

(1) فصل في شرح مبتدأ الطوفان، من رسائل ابن عربي، شرح مبتدأ الطوفان ورسائل أخرى، محيي الدين بن عربي ص 230-231.

تجلي التزاوج الأول ونواتجه

تزاوجت شجرة طوبى + شجرة سدرة المنتهى

فصار الناتج منهما:

1- شجرة الخلد في الجنة لآدم (أصل العلم والأسماء) فيها قوة حمل التمليك والتسخير.

2- شجرة طيبة في الدنيا لنوح (أصل البناء).

3- شجرة الصبغ بين الدنيا والآخرة لموسى (أصل الكلام والنداء).

تجلي التزاوج الثاني (أو المحو والإثبات) ونواتجه

شجرة طوبى = شجرة الحال لآدم.

شجرة سدرة المنتهى = شجرة العمل لنوح.

شجرة الخلد وهي شجرة طور سيناء أو شجرة الصبغ = شجرة العلم لموسى.

هذه الأشجار الثلاث سترت الشجرة الرابعة شجرة الحروف التي هي شجرة خروج الأمر الإلهي إلى وجوده وكونه، ووصول الأمر إلى المراد.

نابت الحروف بوصفها تسجيلاً للعلم عن موجودات الكون بنوع من الرمزية العالية في العرفان الصوفي، وصار الحديث عن الحروف لديهم -وعلى رأسهم ابن عربي- حديثاً عن تجليات العلم بأجمعه، وعن تجليات الوجود، كل الوجود بأجمعه كذلك، تلك الحروف الناجمة لفظاً عن اللسان المعبر عن التقاء النفس أو الجسد بالروح في الإنسان النابت من الأشجار ابتداءً، والمثبتة خطأً بالقلم المقطوط والمجدوذ من أغصان الشجر، الذي يغرف من ماء البحر أو البحور العديدة متحاً من قول الله -عزّ وجلّ: **M: قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نُنْفِذَ كَلِمَاتِ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ**

مَدَدًا ﴿١٨﴾ ل الكهف (109)، وقوله تعالى: ﴿م: وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ ﴿١٧﴾ ل لقمان (27)، "والحق أن مفهوم ابن عربي للغة والحروف يشمل الوجود كله من أرقاه إلى أدناه، من عالم الألوهة والخيال المطلق إلى عالم الكون والاستحالة. وتتوازي حروف اللغة - من جانب آخر - مع مراتب العارفين بدءاً من الأنبياء وانتهاء إلى عوام المؤمنين. فتصوّر ابن عربي للحروف يشمل الكون كله وجودياً ومعرفياً في نفس الوقت" (1).

فالحروف بما هي تمثيل للغة بإطلاق تصير معادلاً للكون أو للعالم الموجود والمتخيّل معاً، عالم الشهود والحقيقة، وعالم الغيب والإيمان الاعتقادي، وتتجلى رمزية التعبير الناجمة عن رسم الحرف وتحولاته لتصبح أشبه بالمخطّط الوجودي الذي يقرأ العالم بفكّ رموزه، "ولا يكتفي ابن عربي بجوانب اللغة الصوتية والدلالية، بل يمتدّ تصوّره ليشمل الشكل الكتابي للحروف والكلمات مستخرجاً منها دلالات وجودية ومعرفية على جانب كبير من الأهمية فيما يتصل بقضية التأويل" (2). هكذا يستغل ابن عربي طاقات الحرف ودلالاته ومعانيه الظاهرة والباطنة ليبنى عالمه الفسيح الأركان بخيال خلاق على أنقاض تلك الطاقات المتشعبة والمشبعة بكل ما يمكن من الإسقاطات عليها، بما يمكن فهمه وقبوله في السياق الصوفي، وبما لا يمكن القبول به أو فهمه أو استيعابه لدى الآخرين من غير المتصوفة أو العارفين بطرائقهم، مما يسبب انغلاق الفكر الصوفي في دائرة من الفهم تضيق على أهل الطريقة أنفسهم في أحيان كثيرة.

(1) فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي، نصر حامد أبو زيد، دار التنوير للطباعة والنشر، ط1، بيروت 1983، ص300-301.

(2) فلسفة التأويل، ص301.

نجد النفس في منظومة إخوان الصفاء الفلسفية، في سياق آخر مغاير، تعرّف وتفسّر طبيعتها بأنموذج الشجرة الخلاق، كما يرد في الاقتباس الآتي: "اعلم يا أخي أيّدك الله وإيانا بروح منه، أنّ النفس بجميع قواها المنبئة منها، هي جوهر واحد وصورة ملكية، وأنها تكون مستعينة بقواها وجواهرها، إذا ما فارقت الأجسام الأرضية، وتخلّت عن الشهوات الطبيعية، وذلك أنّها ذات أربعة فروع، كشجرة تفرّع منها أربعة غصون: فمنها عاقلة مميّزة، وناطقة معبّرة، ونامية، وحيوانية، وهي دراية بالقوّة، فعّالة بالطبع، وذات سبع قوى: عاقلة وحافظة وذاكرة ومتخيّلة ومفكّرة وناطقة وعلامة. وينبت منها اثنتا عشرة روحانية..."⁽¹⁾، فلعلّ نموذج الثراء الباذخ الذي تتجلّى عبره الشجرة قد أغرى هؤلاء الفلاسفة، وكذا ابن عربي، بتصوير النفس من خلالها، فالشجرة وإن كانت متجذّرة في الأرض، وخاضعة لشروط الجذور المطمورة في التراب، والمتصلة بالمكوّنات الأرضية الثقيلة والثخينة والمتخمّرة، فإنّها قادرة على إنبات الأزهار الجميلة والثمار اللذيذة في أعالي الأغصان، وكذا النفس تفارق الأجسام الأرضية وتتخلّى عن الشهوات الطبيعية في عملية ارتقاء وسمو تجعلها تبدو مناقضة لوضاعة الأصل الذي نجمت عنه في التراب، فصارت فروعها منها العاقلة المميّزة والناطقة المعبّرة والنامية والحيوانية، ونبئت منها روحانيات أخرى كثيرة. فليس الشبه الذي يقع عليه هؤلاء الفلاسفة وبعدهم ابن عربي بين النفس والشجرة شبيهاً عرضياً، إنّهُ شبه ضارب في عمق التكوين الوجودي للشجرة التي شكّلت بحقّ أصلاً جوهرياً من أصول تلك النفس وذلك الإنسان، حتّى انسجم التشبيه وصدق على المشبه والمشبه به معاً دونما إحساس لدى المتأمّل بأيّ قدر من الافتعال.

ولعلّ النفس الإنسانية بصلتها بغيرها من النفوس، والأشجار بصلتها بعضها ببعض، والموجودات جميعها في هذا الكون تتصل وتلتقي وتتواشج وتتعانق في ظلّ نظام كونيّ واحد منسجم ومتناغم وجودياً، يقوم على فكرة التلاحق والإخصاب بعشق

(1) رسالة جامعة الجامعة، إخوان الصفاء، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت 1981، ص 17-18.

جامع، وحب شامل، يفيض على الكون، كل الكون، وقد أدرك هذا ابن عربي في كل ما كتب حتى صار إنشأؤه مفعماً بهذه الروح، لذا يقول بعض قرائه: "في سياق تصوّر يفيض حباً، يعتبر كل فعل وكل تكوّن وظهور، على المستويات كافة، عناقاً بين ذكورة وأنوثة، يحصل بعد صباية وحنين مخلصاً عاشقين من كرب الشوق. وتبدو الموجودات وهي في عرس بهيج، يُحتفى فيه بغبطة الزوجين. ويترجم ابن عربي هذا المشهد في كلامه عن نكاح الجو والأرض"⁽¹⁾.

وتأمل هذا النص من كلامه الذي يمتح أفكاره الجنيّة من أي الذكر الحكيم في تصوّر يفيض حيويّة وحباً وجلاء وبهجة ونضارة ووعياً كونياً إسلامياً التصوّر، حيث يقول: "وتلقيح الشجر بالرياح اللواقح من النكاح الطبيعي، وأما الريح العقيم فيشبه نكاحها نكاح الشكل الغريب الذي لا يتولّد عنه شيء، وأعراس هذا النكاح الطبيعي ما هو المشهود في العرف المسمّى عرساً في الشاهد من اللائم والضرب بالدفوف، وأما ما يتولّد من النكاح الطبيعي في الشجر، فهو ما يعطيه من الثمر عند هذا الحمل وصورة وقع نكاح الأشجار زمان جري الماء في العود، وهو عند طلوع السعود، فهو نكاح سعيد، في طالع سعيد، وما قبل ذلك فهو زمان خطبة ورسل تمشي بين الزوجين، والرجل والمرأة، ووقوع الولادة على قدر الزمان حمل هذين النوعين من الشجر، فمنه ما يولد في الربيع، ومنه ما يولد في الصيف، كما يكون حمل الحيوان، يختلف زمانه باختلاف طبيعته، فإنه لا يقبل من تأثير الزمان فيه إلا بقدر ما يعطيه مزاجه وطبعه، فإذا نكح الجو الأرض وأنزل الماء ودبرته في رحمها أثار الأنوار الفلكيّة ضحكت الأرض بالأزهار، وأنبئت من كل زوج بهيج، وإنما كان زوجاً من أجل ما يطلبه من النكاح، إذ لا يكون إلا بين الزوجين، فعين عرسه هو ما تبرزه من الأزهار، والمخلّقة في النبات هو ما سلم من الجوائح، وغير المخلّقة ما نزلت به

(1) الأوثة في فكر ابن عربي، نزهة براضة، ص87.

الجائحة⁽¹⁾ ولسنا نطيل التعليق على كلامه، فهو يغرف من بحر الآيات القرآنية التي وصفت العرس الكوني في بعض مجاليه، وعرضت لخلق الإنسان والحيوان والنبات في إطار الظواهر الكونية الكبرى كما في قوله تعالى: M \ [^ _ ` q p onm l k j i h g f e d c b a } | { z y x w u t s r ~ ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من © وَمِنْكُمْ مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْضِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ أَهْزَتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهِيج ﴿٥﴾ L الحج (5)، وقوله: Q P M [^ _ ` o n m l k j i h g f e d c b a } | { z y x w v u t s r q p ~ ﴿١٠﴾ رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَّيْمَنًا © الْخُرُوجُ ﴿١١﴾ L ق(6-11). وقوله: } | { z M ~ وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوْسِي أَن تَعِيدَ بِكُمْ وَيَتَّ © مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا كَرِيمًا ﴿١٠﴾ L لقمان (10)، وقوله تعالى: M [^ _ ` La \ [Z Y X W V U T النبا (14-16)، والآيات الأخرى الدالة كثيرة جداً، وليس هذا مقام الاسترسال في إيرادها. وفحوى كلام ابن عربي الأنف الذكر لا يستدعي الشرح والتوضيح.

(١) الفتوحات المكية، محيي الدين ابن عربي، 517/3.

- الشجرة ومتصوفة آخرون:

بقي أن نشير أخيراً إلى أن ابن عربي يعدُّ من أكثر المتصوفة ذكراً للشجرة ومثالها، وقد رأينا كذلك غيره منهم يذكرها بأقوال متفرقة جمعها السيد الكسنزان صاحب "موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان"⁽¹⁾ فلا بأس باقتطاف بعض تلك الأقوال لبيان مدى قربها مما لدى ابن عربي أو بعدها عنه.

يقول الشيخ كمال الدين القاشاني في "لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام": "الشجرة: يعنون بها في اصطلاحهم الإنسان الكامل المشار إليه بقوله تعالى:

شَجَرَةً مُّبْرَكَةً زَيْتُونَةٍ لَا

الإفراط والتفريط في الأقوال والأفعال والأحوال. ويطلقون الشجرة على الأسماء الإلهية، لتشاجرها وتقابلها كالغفور والمنتم والمضار والنافع والمعطي والمانع"⁽²⁾. ويذهب القاشاني في "اصطلاحات الصوفية" إلى أن الشجرة المشار إليها في آية النور هي النفس⁽³⁾.

ويقول الشيخ محمد بهاء الدين البيطار: "الشجرة هي صورة خلافته [آدم] عند التحقيق"⁽⁴⁾.

(1) موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان، للكسنزاني الحسيني 30/12-38.

(2) لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، الشيخ عبد الرزاق القاشاني، ضبطه وصححه وعلق عليه الشيخ د. عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 2004، ص257.

(3) معجم اصطلاحات الصوفية، الشيخ كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني، تحقيق وتقديم وتعليق د. عبد العال شاهين، دار المنار، ط1، القاهرة 1992، ص115.

(4) النفحات الأندلسية في شرح الصلوات الأحمديّة الإدريسيّة، الشيخ محمد بهاء الدين البيطار، دار الجيل، بيروت 1316 هـ، ص303.

ويلخصّ عبد المنعم الحفني في معجمه مجمل الموقف الصوفي الذي يعدّ الشجرة الإنسان الكامل بقوله: "الشجرة هي الإنسان الكامل، مدبّر هيكل الجسم الكلّي، فإنّه جامع الحقيقة منتشر الدقائق إلى كلّ شيء، فهو شجرة وسطية، لا شرقية وجوبية، ولا غربية إمكانية، بل أمر بين الأمرين، أصلها ثابت في الأرض السفلى، وفرعها في السماوات العلى، أبعاضها الجسميّة عروقها، وحفائقها الروحانيّة فروعها، والتجليّ الذاتيّ المخصوص بأحدية جمع حقيقتها الناتج فيها بسر $O N M L M$ $L Q P$ (القصص 30)، ثمرتها"⁽¹⁾.

ويورد محمد غازي عرابي القول الآتي في "تصوص مصطلحات التصوف": "الشجرة: هي الحقيقة المحمّدية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، التي هي نور وعيان، سكون وحركة، فناء وبقاء. فكلّ التعيّنات متغيّرة كتغيّر أوراق الشجر، لكن الأصل لا يتغيّر أبديّ سرمديّ"⁽²⁾.

وفي أنواع الأشجار وموارد سقايتها يقول الشيخ أحمد بن مسروق الطوسي: "شجرة المعرفة: تُسقى بماء الفكرة. شجرة الغفلة: تُسقى بماء الجهل. شجرة التوبة: تُسقى بماء الندامة. شجرة المحبة: تُسقى بماء الاتفاق والمراقبة والإيثار"⁽³⁾.

إذا تبقى أقوال المتصوفة الواردة في النصوص الأنفة الذكر دون ما صاغه ابن عربي في منظومته حول الشجرة في علاقتها بالإنسان والوجود بعامة، فيقف هذا العَلَم على رأس المنادين بجعل الشجرة أُنموذجاً ومثالاً أعلى للكون وللإنسان معاً، وقد

(1) معجم مصطلحات الصوفيّة، د. عبد المنعم الحفني، دار المسيرة، ط2، بيروت 1987، ص139-140.

(2) النصوص في مصطلحات التصوف، محمد غازي عرابي، دار قتيبة، ط1، دمشق 1985، ص170.

(3) طبقات الصوفية، الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي، تحقيق نور الدين شريعة، ط2، مكتبة الخانجي/ القاهرة، ومكتبة الهلال/ بيروت 1969، ص241.

استرشد في جلّ ما ذهب إليه من آراء بما ورد في القرآن الكريم بخصوص الشجرة، حيث استكنه مركزيتها فيه، وتأمّل العناية الفائقة بها في آي الذكر الحكيم، وأضفى على قراءته للقرآن الكريم بحقّها بعضاً من إلماعاته وتجليّاته الصوفيّة والفكريّة العميقة - سواء أقبلنا بها أم رفضناها-، حتّى صاغ هذا المثال صياغة عميقة ودقيقة، تبوح بالكثير من الفكر التأمليّ، والتصور المحبوك للوجود في نظريّة كونية فائقة الجمال والجلال.

المصادر والمراجع

- 1- اصطلاحات الشيخ محيي الدين بن عربي: معجم اصطلاحات الصوفيّة، حقّقه وقدم له بسّام عبدالوهاب الجابي، دار الإمام مسلم، ط1، بيروت 1990.
- 2- الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، عبد الكريم بن إبراهيم الجبلي(767-805هـ)، دار الفكر، ط4، بيروت 1975 .
- 3- الأنوثة في فكر ابن عربي، نزهة براضة، دار الساقى، ط1، بيروت 2008 .
- 4- بحر الشكر في نهر النكر، من رسائل ابن عربي، شرح مبتدأ الطوفان ورسائل أخرى، محيي الدين بن عربي(560-638هـ)، دراسة وتحقيق قاسم محمّد عبّاس وحسين محمّد عجيل، منشورات المجمع الثقافي، ط1، أبو ظبي 1998 .
- 5- رسالة جامعة الجامعة، إخوان الصفاء، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت 1981 .
- 6- شجرة الكون، محيي الدين بن عربي، ضبطه وحقّقه وقدم له رياض العبدالله، المركز العربي للكتاب، ط1، بيروت 1984 .
- 7- طبقات الصوفيّة، الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي، تحقيق نور الدين شريية، ط2، مكتبة الخانجي/ القاهرة، ومكتبة الهلال/ بيروت 1969.
- 8- فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي، نصر حامد أبو زيد، دار التنوير للطباعة والنشر، ط1، بيروت 1983، ص300-301 .
- 9- الفتوحات المكيّة، محيي الدين بن عربي، مكتبة الثقافة الدينيّة، القاهرة، د.ت.
- 10- فصل في شرح مبتدأ الطوفان، من رسائل ابن عربي، شرح مبتدأ الطوفان ورسائل أخرى، محيي الدين بن عربي(560-638هـ)، دراسة وتحقيق قاسم محمّد عبّاس وحسين محمّد عجيل، منشورات المجمع الثقافي، ط1، أبو ظبي 1998 .

- 11- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، صححه وعلق عليه أحمد القلاش، نشر وتوزيع مكتبة التراث الإسلامي/ حلب، ودار التراث/ القاهرة، د. ت.
- 12- لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، الشيخ كمال الدين القاشاني، ضبطه وصححه وعلق عليه الشيخ د. عاصم ابراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 2004 .
- 13- معجم اصطلاحات الصوفية، الشيخ كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني، تحقيق وتقديم وتعليق د. عبد العال شاهين، دار المنار، ط1، القاهرة 1992 .
- 14- المعجم الصوفي، سعاد الحكيم، دار دندرة للطباعة والنشر، ط1، بيروت 1981.
- 15- معجم مصطلحات الصوفية، عبد المنعم الحفني، دار المسيرة، ط2، بيروت 1987 .
- 16- موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان، للسيد الشيخ محمد الكسنزان الحسيني، رئيس الطريقة العلية القادرية الكسنزانية في العالم، ط1، دار المحبة/ دمشق، دار آية/ بيروت 2005.
- 17- النصوص في مصطلحات التصوف، محمد غازي عرابي، دار قنينة، ط1، دمشق 1985 .
- 18- النفحات الأقدسية في شرح الصلوات الأحمدية الإدريسية، الشيخ محمد بهاء الدين البيطار، دار الجيل، بيروت 1316 هـ.