

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الإخوة منتوري - قسنطينة

كلية العلوم الإجتماعية و الإنسانية

قسم الفلسفة

رقم التسجيل:.....

الرقم التسلسلي:.....

بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة

منزلة العقل عند محيي الدين بن العربي

إشراف الدكتور:

ساعد خميسي.

إعداد الطالبة:

عرايية سهام

أعضاء اللجنة المناقشة

أ- لخضر مذبوح أستاذ رئيسا جامعة منتوري قسنطينة

أد- ساعد خميسي أستاذ محاضرا مشرفا ومقرا جامعة منتوري قسنطينة

أد- علي بوقليع أستاذ محاضرا عضوا مناقشا جامعة منتوري قسنطينة

تاريخ المناقشة:.....

السنة الجامعية: 2011/2010

الإهداء

إلى أستاذي المشرف الدكتور ساعد خميسي تقديرا

و عرفانا و الدعاء له بالصحة و طول العمر .

المقدمة

مقدمة

يعتبر القرن السادس للهجرة الفترة التي بلغت فيها الثقافة الإسلامية بالمغرب الإسلامي قمتها حيث تنوعت فنون الأدب، وتعددت مدارس النحو واللغة، وازدهرت العلوم الطبيعية و الرياضية، و بدت الفلسفة الإسلامية في أكمل صورها، وساد المذهب الأشعري حيث أصبح تقريبا عقيدة المسلمين عامة، شرقا وغربا، واستقرت المذاهب الفقهية وأخذت تسيطر على جميع مظاهر الحياة الاجتماعية في الوسط الإسلامي الذي احتل التصوف فيه جزءا هاما من فلسفته التي جاءت خادمة للحقيقة الدينية، مساهمة في بناء حضارة عظيمة استطاعت أن تحافظ على طابعها الديني المميز بالرغم من اتساع رقعتها الجغرافية واحتواءها لأجناس وثقافات إنسانية متنوعة دون أن تنصهر فيها. فكان بذلك للصوفية أدبهم وتعاليمهم وطرقهم وأتباعهم ألّفت حولهم من التف وتأثر بهم من تأثر، كل هذا كان وسطا غنيا وغذاء وفيرا متنوعا أفاد منه ابن العربي ونهل منه وكان له الشأن في إنجاز أعمال موسوعية كبرى، كما كان للوضع السياسي شأن في دفعه للتأليف أين كان العالم الإسلامي يحيا حياة سياسية لا تتعادل مع مجده الثقافي، تهدده الأخطار المتلاحقة والتي عايش بعضها ابن العربي وشعر بها في أعماقه وكان أعظمها بلاء انهيار دولة الموحدين وانجذاب ملوك إسبانيا وأمرائها إليها فبدأت الدول الإسلامية تسقط واحدة تلو الأخرى وكانت الأخيرة غرناطة، وأما المشرق فكان يعاني من ضغوطات الحروب الصليبية.

لهذا كله نستطيع الجزم أن أعمال ابن العربي كانت نتيجة للظروف التي عايشها وخاصة منها مؤلفه الموسوعي الضخم: "الفتوحات المكية"¹، الذي كان صدى

1- يقول ابن العربي عن مؤلفه الفتوحات المكية: « جميع ما كتبت وأكتبته في هذا الكتاب إنما هو من إملاء إلهي، وإلقاء رباني، أو نفث روحاني في روح كياني »، ويعتبر الفتوحات المكية تمهيدا لفصوص الحكم، الذي يمثل مذهب ابن العربي في وحدة الوجود: الدرر كزليلي، حياة ابن العربي وفلسفته، مجلة التراث العربي، مجلة فصلية تصدر عن إتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد 80، تاريخ التعديل 16 سبتمبر 2003م، الموقع

لعصره وثمره من ثمار الأحداث التي سادت العالم الإسلامي أثناء تأليفه، فهو إحدى روائع الفكر الإنساني وأثر فريد في الدراسات الصوفية عامة والإسلامية خاصة عالج فيه ابن العربي مشكلات علم الباطن إذ شبهه "عثمان يحيى" بالموسوعة الثقافية الروحية، وهو دون نزاع أكبر مؤلف عربي في التصوف وصل إلينا، كيف لا وهو عصارة اجتهاد مفكر حصد الكثير من علوم الكسب على يد مشايخ الصوفية وأبرزهم "أبي مدين شعيب" الغوث التلمساني، دون الالتقاء به، كما أنه -أي ابن العربي- صاحب أكبر المصنفات المنثورة والمنظومة، فكان من أغزر كتاب المسلمين علما وأوسعهم أفقا وأدناهم إلى العبقرية والتجديد في ميدان دخل فيه الكثيرون غيره ولم يخرجوا بمثل ما خرج ولا بلغوا ما بلغ.

لأجل كل هذا حظي ابن العربي بحيز كبير من اهتمامات الدارسين للتراث العربي الإسلامي، سواء من العرب أو من الغرب، بحكم أن أعماله تمثل بوابة كبرى

<http://www.awu-dam.org/path/80> ، وتعد الفتوحات المكية من أشهر النصوص الصوفية في الإسلام بل لعلها الأشهر على الإطلاق وسبب تسميتها بهذا الاسم يفصح عنه ابن العربي قائلا: "كنت نويت الحج والعمر فلما وصلت إلى أم القرى مكة أقام الله - سبحانه وتعالى - في خاطري أن أعرف الولي بفنون من المعارف عند طوافي في بيته المكرم مع العلم أن رحلة بن العربي المكية كانت 598هـ وظل يكتب الفتوحات خلال 38 سنة: /الجيلي، شرح الفتوحات المكية لابن العربي، تحقيق يوسف زيدان، دار سعاد الصباح، الكويت، ط 1، 1992م، ص 15، وحتى يتم تحقيق كتاب الفتوحات المكية من طرف عثمان يحيى اعتمد على أصول أربعة، ثلاثة مخطوطة والرابع مطبوع وهي: أ- مخطوط قونية: يغلب عليه الكمال ووضوح الخط أعتبر أقدم مخطوط كامل ينتسب إلى صدر الدين القويني تلميذ الشيخ الأكبر وربييه وقد أهدها أستاذه إليه وأبى هو إلا أن يودعه مكتبته الخاصة التي أنشأها بجوار قبره وجعله وقفا خيريا لكي يستفيد منه جميع المسلمين هو الآن في متحف الآثار الإسلامية بإسطنبول، ب- مخطوط أبا يزيد: يتكون من أربعة مجلدات يشتمل على الكتاب كله قديم هو الآخر ولا يزال بأكمله في حالة جيدة من حيث الخط والصيانة وهو يسمح بمقارنات مفيدة مع المخطوط السابق، ج- المخطوط الفاتح: ناسخه إسماعيل ابن سودكين النوري وهو تلميذ ابن العربي وما يؤسف له أنه غير مكتمل، د- نسخة القاهرة: التي طبعت عام 1329م تقع في أربع مجلدات نادرة جدا منقولة عن النسخة القونية بتكليف خاص من الأمير عبد القادر الذي كان من أتباع ابن العربي وممن تأثروا بمذهبه ودفن بجواره: /من مقدمة الفتوحات المكية، تحقيق عثمان يحيى، ج 1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د ط، 1982م، ص ص 34-35.

لمن أراد الدخول إلى عالم التصوف الإسلامي ومعرفة كيف يتطور وينتقل من الزهد إلى مرحلة الكشف، وخلال هذا الارتقاء يعمد الصوفي إلى الربط بين النظر والعمل، والعقل، والكشف، بغية إصابة الحق وبلوغ أعلى المقامات ونيل درجة الكمال. ويكمن سر قوة الفكر الصوفي الأكبري في رمزيته ومجالات التأويل الواسعة التي فتحتها على العقل والقلب والغوص في عالم مطلق، سعيا وراء الكمال وبلوغ المقام الذي لا يضاهيه مقام. فأسلوب ابن العربي سمح لكل صاحب خيال أن يقرأ من الزاوية التي يشعر أنه يتعمق فيها، هذا ما أهل الفكر الصوفي الأكبري أن يذاع وينتشر وينزل ضيفا مشرفا على كل القطاعات الأدبية، والدينية، والعلمية، هذه الأخيرة التي لا يمكن أن ننكر دور العقل فيها لأن الإنسان بالعقل تميز عن سائر الكائنات.

لقد كان ابن العربي من الصوفيين الذين برهنوا برهنة قوية على أن العقل له مجالات رحبة في المعرفة الإلهية، كما أن له حدودا لا يمكنه تخطيها، لأنه يعجز عن ذلك عجزا ذاتيا، ولأنه يوجد من المعارف ما يتجاوز طاقته وقدراته، ويبرر ابن العربي كل هذا بتبريرات شرعية وعقلية قاصدا منها جعل العقل في خدمة الحقيقة الدينية الإلهية. وبهذا لا يمكننا أن نتخذ موقفا من الصوفية على أنهم لا عقلانيون.

لم يكن اهتمامي بمبحث العقل ومجالاته ولید الفترة الراهنة فحسب، فلقد شد انتباهي في السنوات الماضية، حيث كان موضوع مذكرة التخرج لنيل شهادة الليسانس يتمحور حول قيمة العقل عند ابن رشد وكيف استطاع بواسطته الدفاع عن الشريعة الإسلامية إثر الدراسة التحليلية النقدية لكتابه "مناهج الأدلة في عقائد الملة"، فبعد الإطلاع على إمكانيات العقل وسلطته عند أهل النظر دفعني الفضول إلى معرفة ذلك عند المتصوفة وبالضبط عند أحد أكبر أقطابها: الشيخ الأكبر "محي الدين ابن العربي".

يضاف إلى هذا رغبتني الشديدة في الغوص في الفتوحات المكية والتي تعتبر خلاصة المعارف الصوفية والفكرية في الإسلام فهو شبيه بالغابة العذراء كما عبر عن ذلك "عثمان يحيى". كيف لا وقد قضى في وضعه وتمحيصه ثلاثين عاما أو ما يزيد،

إضافة إلى محاولة معرفة مبررات الاهتمام العالمي الراهن بشخص ابن العربي وبأعماله، وبالتصوف على وجه العموم، واستغلال إشكالية البحث المراد معالجته في موضوع: منزلة العقل عند ابن العربي للبرهنة على أن النص الأكبري متواجد اليوم في مجالات عدة منها: المعرفية، والفنية، والفلسفية، وكذا المجال الديني.

فهذا العمل رغم بساطته، يعتبر بوابة صغيرة من خلالها يستطيع المتطلع عليها معرفة كيف كان ابن العربي الاسم الديناميكي والفكر الفعال المحرك لعقول أعلام الفكر العربي الإسلامي وغيرهم، فهو من الشخصيات القلقة في الإسلام نظرا لما أحدثته آثاره فلأجله أنقسم المفكرون بين مؤيد مثل "حافظ السيوطي" فأبدع كتابه "تنبيه الغبي على تنزيه ابن العربي" ومعادي مثل "ابن تيمية" الذي رماه في فتاواه بالكفر والزندقة وبالقول بالوحدة والحلول، وبشتى عبارات المروق عن الدين، علما أن البحث في هذا الموضوع أتاح لي فرصة الإطلاع على أهم المصادر وأكبر العناوين التي أثرت المكتبة العربية الإسلامية منها "إحياء علوم الدين"، "تهافت التهافت" ومختلف كتب التفسير سواء كانت "للطبري"، "القرطبي"، "البغوي" وغيرهم ولنا في صفحات البحث هذا دعوة لاكتشافها.

وتكمن أهمية الموضوع المعالج في تسليط الضوء على مفكر صوفي بارز في مشارق الأرض ومغاربها، بحكم الأثر البالغ الذي تركه في الأوساط المسلمة وغير المسلمة، ناهيك عن امتداد هذا الأثر حتى الفترة الراهنة، بسبب ما تقدمه تجربة ابن العربي المجملة لانشغالات فكرية عظمى منها: وحدة الإنسان ووحدة المذاهب والأديان، وفكرة الكمال الإنساني، ومنزلة العقل وهو محور بحثنا هذا، وهي كلها من المواضيع الحية الراهنة ضمن اهتمام الفلسفة المعاصرة.

فابن العربي كان من السباقين للحديث بإسهاب عن عجز العقل وأن هناك حدودا يجب أن يقف عندها، ففي الوقت الذي كانت فيه الفلسفة الغربية منذ عصر النهضة إلى غاية منتصف القرن العشرين تعطي للعقل وللعلم السلطة المطلقة حتى نجم

عن ذلك الإيمان بمبدأ الآلية أو الحتمية المطلقة فظهرت نتائج علمية مذهلة منها المفيدة النافعة ومنها الضارة المدمرة، ولم تتفطن الفلسفة الغربية إلا بعد الحرب العالمية الثانية للتفكير في كبح جماح العلم، ومن ثم سقوط مبدأ الحتمية وظهور مبدأ الاحتمية مع الفيزيائيين المعاصرين أمثال "هيزنبورغ" (1901م-1976م) في حين إن ابن العربي وضع حدا لسلطة العقل تنمة لفكرة عقدية أشعرية. وعليه فإن مبدأ الاحتمية لم يكن وليد الفيزياء المعاصرة بل كان ابن العربي ومن قبله "الغزالي" ومن كان على مذهب الأشعري السابقين إليه مادام للعقل حدود عندهم.

لقد جعل ابن العربي من العقل وسيلة لا غاية، انطلاقاً من أنه أداة يراد بها معرفة العبادات وكذا العلوم الكونية، الأمر الذي وضحه في مؤلفات عدة منها: "رسالة إلى الإمام الرازي"، وفكرة أن العقل وسيلة ليست غاية حقيقة لم تتفطن لها الفلسفة الغربية إلا بعد الحرب العالمية الثانية حين أيقنت أنه يجب ألا تكون الاكتشافات العلمية غاية في حد ذاتها بل وسائل، فكان ابن العربي السابق إلى ربط العقل وما يؤديه من وظائف بالأخلاق، لهذا وجب أن لا يكون إلا إذا كان ساعياً لخدمة الإنسان وعقيدته، وهذا ما تم توضيحه خلال البحث من خلال معرفة الشروط أو الآداب التي سنها حتى يؤدي العقل الوظيفة التي من أجلها كانت النفس الناطقة.

تعود أهمية هذا البحث لمؤلفات ابن العربي نفسها، حيث كانت نصوصه فضاء واسعاً لإبداعات فنية وأدبية مميزة، لهذا كانت منزلة العقل عنده إشكالية فرضها الاهتمام العالمي بشخصه ومؤلفاته والأيام الدراسية والملتقيات والندوات التي تقام على مدار السنة في مختلف أنحاء العالم الغربي والمسلم بشقيه الأفريقي والآسيوي، وما يذاع عن التصوف بشتى القنوات ومختلف اللغات بينة قاطعة على ما سبق التصريح به.

بالرغم من أن الفلسفة تبدو للبعض أنها ممنوعة في فكر ابن العربي الصوفي إلا أنه أبى إلا أن يهتم ويغوص فيها من أجل محاولة الالتقاء بين الفلسفة والتصوف في ظل الشريعة الإسلامية، ووفق ترتيب تفاضلي كشفت عنه أثناء البحث وعرفت دوافع

هذا التفاضل، ويهدف البحث في منزلة العقل عند ابن العربي إلى الكشف عن الرواسب التي التصقت بشخصية ابن العربي وفكره والتي خلفها سوء تأويل دارسيه إذ يحكم أغلبهم أنه الصوفي الرافض للعقل وهذا ما حاولت تفنيده وإبطاله وجعل المفاهيم التي كانت تبدو للبعض قديمة أنها معاصرة حديثة تندمج في واقعنا، ثم نبرز من خلالها أن أفكار ابن العربي لم تمت بموت صاحبها، كيف لا وهو من السباقين إلى القول بمبدأ الاحتمية وأن العالم خاضع لمبدأ عدم التعاين مادامت المعارف الكونية تستند إلى العقل الذي هو في الواقع محدود عنده، داعياً إثره للقول أن القطيعة شرط الموضوعية من خلال تفضيله للنفس الناطقة على بقية القوى الأخرى الشهوانية والغضبية وكذا من خلال تركيزه أثناء البحث على محورين أساسيين هما القرآن والسنة، وعدم الاكتفاء بنقل الأفكار بالتواتر، بل الواجب أخذها من ينبوعها الأم، إذ يقول ابن العربي في الفتوحات الجزء الثالث: لا تسمع مقالة من جاهل¹ مؤكداً أن أمهات المطالب العلمية و حملها على الحق أربعة: « سؤال عن الوجود...سؤال عن الحقيقة التي يعبر عنها بالماهية...سؤال عن الحال...وسؤال عن العلة والسبب»² سعياً منه إلى النظر في لب الأمور لا في قشورها. وعليه فإن الدعوة إلى إبطال المعارف التي تأخذ بالتسليم وضرورة التجرد من الذاتية أثناء جمع الخبرات لم يكن الفيلسوف الفرنسي "غاستون بشلار" (1884م-1964م) مبدعها لأننا وجدنا من خلال البحث أن اللبنة الأولى للفكرة كانت على يد ابن العربي.

إن ابن العربي من الفلاسفة المتصوفة الذين لهم راهنية وحضور في الفكر ما بعد الحداثة، لأنه وضع للعقل حدود وصنفه في المرتبة الثالثة بعد النقل والكشف في تحصيل المعرفة الكونية، لذا وجدنا أسلوبه وفكره يخرجان عن المألوف، كيف لا وهو

1- ابن العربي، الفتوحات المكية، تحقيق عثمان يحيى، ج 3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د ط، 1982م، ص 124.

2- المصدر نفسه، ج 3، ص 218.

يبحث في المتناقضات حاله كحال من يحاول الجمع بين الممكن والمحال، بين المادة والروح، الدنيا والآخرة، الشريعة والفلسفة وبين العقل والخيال، إن تجربة ابن العربي الفكرية الجامعة يلتقي فيها الاستدلال بالجدل، تتراوح بين الظاهر والباطن، ويتداخل فيها الشعر بالنثر، والفلسفة بالأساطير والعلم بالطلسمات.

إن دراسة إشكالية منزلة العقل سمحت باكتشاف أن فكر ابن العربي تعدى مجال المعرفة الذوقية ليبدع في الأخلاق، الوجود، ودراسة النفس الإنسانية، لأجل هذا يمكننا أن نشاطر أحد الباحثين رأيه عندما حكم على ابن العربي بأنه علامة فارقة ومعجزة صوفية في محاولة فهمه خير كثير لفكرنا العربي وتراثنا الوجداني والعقلي معاً، لأجل كل هذا حاولت البحث بخطى متحفظة في منزلة العقل عند ابن العربي، ساعية للإشكالية الآتية: ما هي منزلة العقل في الفكر الصوفي الأكبر المعروف عنه اعتماده الكشف لا العقل؟.

و الإجابة على ما يتفرع منها من أسئلة، منها ما موقف ابن العربي من العقل أداة وعلماء؟ وما مفهومه لديه؟ هل يتفق أم يختلف في ضبطه لمفهوم العقل مع مفكري الإسلام من فلاسفة وعلماء كلام ومع الفقهاء والمفسرين والأدباء؟ وهل تسمح لنا هذه الموازنة من معرفة وظيفة العقل الجوهرية عند ابن العربي ودعائمها ومن أين تبدأ وأين تنتهي؟ وما هي أنواع العقل عنده؟ وما هي شروط العقل السليم عند ابن العربي؟ وما هي دواعي ربط العقل بضوابط أخلاقية لديه؟ وما هي المرتبة التي يحتلها العقل عند ابن العربي؟ ولماذا؟ وعلى ماذا اعتمد في تبريره في أن يضع للعقل مجالات وحدود؟ وما هي علاقة العقل بالكشف عنده؟ وما هو موقف ابن العربي من الفلسفة وعلم الكلام بحكم أنهما من المجالات التي يعتمد فيها بشكل مباشر على العقل؟ إلى غير ذلك من الأسئلة المتفرعة عن طريق موضوع قيمة العقل في فكر يتداول أنه لا عقلاني.

للإجابة على هذه التساؤلات وغيرها، وضعت خطة أولية تتألف من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة، ففي المقدمة سلطت الضوء على المكانة العالمية التي أحتلها ابن العربي وفكره كما أشرت إلى أهمية البحث في منزلة العقل عنده، وحددت إشكالية تتألف من مجموعة أسئلة أسعى جاهدة للإجابة عليها وفق خطة مرسومة، مع تحديد المنهج المعتمد والإشارة إلى أهم المصادر والمراجع المستعملة.

في الفصل الأول أشرع فيه في حل جزء من الإشكالية من خلال الإجابة على بعض الأسئلة المطروحة سابقا وعلى جزء من الإشكالية عموما، فأحاول معرفة دلالة العقل عند ابن العربي وما يقابله في الوسط الفكري الإسلامي، سعيا مني لمعرفة وظيفة العقل الجوهرية عند الشيخ الأكبر ودعائمها، وكذا أنواع العقل عنده، ومن ثم ندرك أن صوفية ابن العربي لم تجعله يتطرف برأيه كثيرا في مسألة العقل، على المعالم التي رسمت له في الوسط الفكري الإسلامي، إذ ثبت أن العقل عنده هو الأداة المميزة للإنسان عن غيره من المخلوقات، مؤكدا أن العقل السليم هو ما كان مربوطا بالشرعية الإسلامية، متشعبا بمبادئها محاطا بالضوابط الأخلاقية.

وأخص الفصل الثاني بالحديث عن المكانة التي يحتلها العقل في الفكر الصوفي من خلال التعرض إلى هذه الإشكالية بالتحليل والدراسة لأهم مواطن عجز العقل عند ابن العربي، ومعرفة الأسباب التي دفعت له لأن يضع للعقل حدود تمنعه من تجاوزها، مع اليقين أن صوفية ابن العربي ومنهجها الذوقي لم تحل دون قبوله للعقل وأسلوبه البرهاني في إدراك الحقائق ويظهر ذلك من خلال أن ابن العربي جعل للعقل مجالات ينشط فيها. فالشيخ الأكبر لما سلط الضوء على العقل ومؤهلاته، وجده وسيلة ناجحة للتدبر والتبصر في ملكوت الرحمان، لهذا أكدت أنه ما دام الإنسان خلق لتقديس الخالق، فمن الأجدر أن أي مجهود يقوم به يجب أن يصب في مجال واحد هو العبادة، لأثبت أن المجالات والحدود التي وضعها ابن العربي للعقل لا تنقص من أهميته ما دامت مجالات كثيرة وإن ارتبطت بعالم الشهادة.

مبرزة إثر ذلك علاقة الكشف بالعقل عند ابن العربي، ودواعي تقديم الأول على الثاني عنده، إذ من أهم هذه الأسباب هو عجز العقل عن إدراك الذات الإلهية، وكذا قصوره عن إدراك اليقين، الحاصل بقوة المنهج الذوقي، لا العقل، دون أن أتجاوز حقيقة أن تفضيل ابن العربي للكشف لا يعني إلغاء دور العقل عنده، هذه الغلبة دفعتني إلى الوقوف عنده بالشرح والتحليل الذي أوجزته في ذلك اللقاء الذي وقع بين الشيخ الأكبر ورائد النظر "ابن رشد".

وفي الفصل الثالث أوصل الحركة الموضحة لمنزلة العقل عند رائد صوفي، اعتقد الكثير أنه معارض للعقل معادي لمناصريه، من خلال تركيز الاهتمام على أهم المحاور التي يدور من حولها النشاط العقلي وهما علم الكلام، والفلسفة، حيث كان القطب الذي يستند إليه علم الكلام عند ابن العربي هو الدفاع عن العقيدة الإسلامية بأدلة عقلية، يوافق بها كل من الغزالي وابن خلدون، ومع هذا أكد ابن العربي على ضرورة تطويق العقل بما جاء في الشرع خشية ضياعه، لأنه قاصر ومجاله ضيق، وهذا تأكيد مني على أن علم الكلام عند الشيخ الأكبر موجود بتحفظ لعدم احتياج جميع الناس إليه.

وفي الفصل الثالث عملت على محاولة تفنيد ذلك الاعتقاد الذي كثيرا ما آمن بأن ابن العربي هو الخصم اللدود للتفكير العقلي لحنه على الكشف، وتحذيره من النظر، لأثبت أن الفكر الفلسفي عند ابن العربي له وزن مثل مسألة أصل العالم، أين برهن الشيخ الأكبر على إطلاعه على نظريات القدماء، فابن العربي صاحب فلسفة إسلامية تستند بشكل كبير إلى القرآن والسنة، وهذا ما حاول تأكيده من خلال بناء عمله الصوفي على التوحيد المطلق.

ولحل الإشكالية المطروحة آنفا، من خلال فصول هذا البحث الثلاثة، اتبعت منهجا تحليليا حاولت التغلغل به في النص الأكبري لفهم مرامييه، وفك رمزيته، وإن كان هذا الفهم صعب المنال في أغلب الأحوال لعمق الفكر الصوفي عند ابن العربي وتشعبه، مع الاستعانة بالمنهج المقارن للموازنة بين نصوص ابن العربي الغزيرة

المتباينة تباين مصادرها، وكذا المقارنة بين مواقف وآراء الشيخ الأكبر وغيره من الفلاسفة، وعلماء الكلام، والمفسرين، والأدباء، ولكي يثمر هذا النهج المقارن، خلصت في نهاية كل فصل إلى جني وتوليد جملة من الاستنتاجات توجز في أغلب الأوقات أهم ما جرى في الفصل من شرح وتحليل وتنقيب لفكر ابن العربي وغيره من المفكرين الذين أشركتهم في البحث عن منزلة العقل عند الشيخ الأكبر.

ولتحقيق كل هذا اعتمدت جملة من المصادر والمراجع التي انتقيتها من كمّ كبير من المؤلفات، يصعب اعتمادها جميعها بالرغم من أهميتها لظروف موضوعية، وأخرى ذاتية، وعن المصادر أجدّها كلها ذات صلة بالموضوع المبحوث، فعمدت إلى انتقاء مصادر لا شك في نسبتها إلى ابن العربي، ومن أهمها كتاب "الفتوحات المكية" بطبعتين متكاملتين، الطبعة التي حققها "عثمان يحيى"، وطبعة "صادر"، وكذا رسائل ابن العربي بطبعات مختلفة منها، طبعة "حيدر آباد الدكن" وغيرها.

بالإضافة إلى مؤلفات ابن العربي اعتمدت مصادر ثانوية لها وزنها في البحث، إما للمقارنة، أو للنقد، أو لتوسيع الفكرة وشرحها، كـبعض تفاسير القرآن، وكتب اللغة العربية، وكبار الفلاسفة "كإحياء علوم الدين" للغزالي و"فصل المقال" لابن رشد، كما اعتمدت على مؤلفات صوفية ذات قيمة كبيرة لفهم الفكر الأكبري، شارحة له مثل شرح "الجبلي" للفتوحات المكية، و"الرسالة القشيرية"، وكتاب "نظرية المعرفة عند ابن العربي لساعد خميسي"، الذي اعتبرته أداة قوية شققت بها طريق في فكر وعر وصعب كفكر ابن العربي، دون نسيان كتاب "نعم ولا ابن العربي والفكر المنفتح" لمحمد المصباحي، الذي كان بدوره مساعدا في فكر بعض رموز صوفية ابن العربي، وأشهرها "نعم ولا"، الواردة في لقاء ابن العربي بابن رشد.

كما اطلعت على رسائل أكاديمية درست جوانب من فلسفة ابن العربي، وكانت خادمة لبحثي منها دراسة ساعد خميسي حول "الرمزية والتأويل في فلسفة ابن العربي الصوفية"، وهي أطروحة دكتوراه دولة قدمت بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم

الفلسفة، وكذا أطروحة دكتوراه دولة التي تقدم بها عبد الوهاب فرحات حول "نظرية الإنسان عند محي الدين ابن العربي" بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، كلها أعمال لها صلة بموضوع مذكرتي، مع تميّز الرسالة الأولى باحتوائها على مادة معرفية مكثفة وتنوع عناصرها بتعدد فصولها، كما غلب عليها طابع الدقة خصوصاً في كيفية قراءة نصوص الشيخ الأكبر وتأويلها، وتظهر ملامح هذه الدقة مثلاً في تناول الباحث لمسألة علم الكلام عند ابن العربي حيث فصلها إلى موقف ابن العربي من علم الكلام، وكذا مفهومه، مع تسليط الضوء على نماذج من الآراء الكلامية عند الشيخ الأكبر، مثل بدهاة الوجود الإلهي وتوحيده، ونفي الشريك عن الله، في المقابل كانت نظرتي لهذه المسألة نظرة شاملة، حددت من خلالها موقف ابن العربي من علم الكلام، مقابلة إياه بما ورد عند كل من الغزالي وابن خلدون، وبعض أئمة الإسلام، ساعية بذلك إلى التأكيد على أن ابن العربي كان موقفه من العقل وسط بين نعم ولا.

أما الرسالة الثانية فقد طغى فيها الاهتمام وتركيز الباحث على الأوضاع السياسية والتاريخية والاجتماعية لعصر ابن العربي، وكذا التوغل في أصول نشأة ابن العربي وأسفاره، وعلاقته بتلاميذه، مع أن الأجدر كان الاكتفاء بذكرها في الهامش لأن المهم هو التطرق بتفصيل وعمق للقضايا التي يطرحها ابن العربي حول الإنسان. ورغم تعدد الدراسات فإن أصعب شيء واجهني هو كيفية التعامل مع هذا الزخم الهائل من النصوص الصعبة المليئة بالرموز والألغاز، ومع الكم الهائل من المراجع والدراسات التي كتبت عن الشيخ الأكبر عبر فترات طويلة من الزمن دون انقطاع إلى يومنا هذا.

الفصل الأول

دلالة العقل عند ابن العربي

أولاً: دلالة العقل عند ابن العربي وما يماثله في الموروث الإسلامي.

- 1- العقل عنوان الرشده
- 2- العقل منبع العلم
- 3- العقل وسيلة للإعتبار
- 4- الأخلاق والخبرة أساس رجاحة العقل
- 5- أنواع العقول عند ابن العربي.
 - أ - علم العقل البديهي.
 - ب - علم العقل الوهبي.
 - ج - علم العقل النظري أو الكسبي.
 - د - علم الأسرار

ثانياً: شروط العقل وآدابه عند ابن العربي . .

- 1- الاعتصام بمجبل الله ودين الحق.
- 2- التوحيد بالله.
- 3- الزهد في الدنيا.
- 4- التحلي بالخلق الكريم.

أولاً: دلالة العقل عند ابن العربي وما يماثله في الموروث الإسلامي

يتجلى مفهوم العقل عند الشيخ الأكبر كما سماه أبو مدين شعيب الغوث¹ (ت 594هـ) من خلال المهام التي حددها له أنه، أداة للتحكم في الطباع للسيطرة على الأخلاق المذمومة وعلاج لأمراض النفس²، ذلك أن الإنسان إذا استرسل مع طبعه ولم يستعمل الفكر، ولا التمييز، ولا الحياء ولا التحفظ كان الغالب عليه أخلاق البهائم لأن الإنسان إنما يتميز عن البهائم بالفكر والتمييز³، فالإي مدى يمكن إحداث موازنة بين مفهوم العقل عند ابن العربي وما يوجد في الوسط الفكري الإسلامي؟ وهل يسمح في ظلها معرفة وظيفة العقل الجوهرية ودعائمها حسب ابن العربي؟ وما هي أنواع العقول عنده؟.

1 - العقل عنوان الرشد والتمييز:

إن قدرة العقل عند ابن العربي هي الحد الفاصل الذي يمنع من مشاركة الحيوانات للإنسان، وهذا واضح في غير ما آية في كتاب الله منها قوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾⁴، فالعقل قوة « إذا لم يستعملها كان مشاركا للبهائم والشهوات مستولية عليه والحياء غائب عنه والغضب يستفزه والشر لا يفارقه »⁵، مبرزاً أن ما يزيد في نشاط العقل هو إنكبابه على كتب الأخلاق، والسياسة، وأخبار

1- الغوث: هو أعلى درجات ومراتب العارفين وتعني الاسم الذي يحمله القطب عندما يلجأ إليه الناس لإغاثته: /ساعد حميسي، نظرية المعرفة عند ابن العربي، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، د ت، ص 314.

2 - النفس: لا تعني عند الصوفية الوجود ولا القلب الموضوع أي الجسم، وإنما أرادوا بها ما كان معلولاً من أوصاف العبد، ومذموماً من أخلاقه وأفعاله: /القشيري (أبو القاسم)، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، دار الشعب، القاهرة، د ط، 1989م، ص 174.

3- ابن العربي، تهذيب الأخلاق، تحقيق عبد الرحمان حسن محمود، عالم الفكر، ط 1، د ت، ص 13.

4- سورة التين، الآية 4.

5- ابن العربي، تهذيب الأخلاق، ص 13.

الزهاد¹ والنسك وأهل الورع، لأن بالعقل يجتنب مجالس الخلاء والسفهاء، والهزل، واللعب²، مع الاهتمام بالعلوم العقلية، لأنها علاج للنفس من خلال أنه كلما دقت النفس الناطقة في العلوم العقلية وداومت عليها « تتبعت وانتعشت من خمولها وأحست فضائلها وقويت بعد ضعف»³، هذه النفس الناطقة هي الروح الجزئية، المدبرة للبدن، العاقلة، المفكرة، المستعدة لقبول جميع ما تكلف به، بامتثالها للأوامر، والنواهي، لهذا كانت النفس الناطقة، الحد الفاصل المميز للإنسان عن باقي الكائنات الأخرى، وبها تصح له رتبة الإنسانية⁴.

يتوافق كل من ابن العربي و"ابن مسكويه" (932م-1030م) في الحث على ضرورة تشبع العقل بالأمور العقلية وهذا ما سنعرضه فيما يأتي من عناصر مبرزا أن العالم يطلب من الحقائق الإلهية أربع نسب هي: الحياة، العلم، الإرادة والقدرة، فإذا اجتمعت هذه النسب الأربعة تحقق الوجود للعالم⁵. فالعقل إلزام لوجود النفس بمعنى يستحيل أن نتصور جوهر إنسانيا في غياب العقل.

1- توافق ابن العربي مع الغزالي في قيمة الزهد وهو على ثلاث: الدرجة السفلى أن يكون المرغوب فيه النجاة من النار، الثانية أن يزهد رغبة في ثواب الله، والثالثة هي العليا أي أن لا يكون له رغبة إلا في الله وفي لقاءه: /الغزالي، إحياء علوم الدين، تقديم طه عبد الرؤوف سعد، ج 4، مكتبة الصفا، القاهرة، ط1، 2003م، ص 160.

2- ابن العربي، تهذيب الأخلاق، ص 45.

3- المصدر نفسه، ص 50.

ملاحظة: نظرا لاعتمادنا على طبعتين مختلفتين من كتاب الفتوحات المكية، ونظرا لكثرة استخدامي له لأهميته في البحث سوف أشير إليه في الهامش بالرمز ف م مع التفرقة بين الطبعتين بتمييز الواحدة منهما بدار النشر "دار صادر"، والثانية بذكر اسم محقق الكتاب "عثمان يحيى".

4- عبد الوهاب فرحات، نظرية الإنسان عند محي الدين ابن العربي، إشراف محمد عبد اللاوي، أطروحة دكتوراه دولة في العلوم الإسلامية، قسم العقيدة ومقارنة الأديان، 2004م، ص 326.

5- ابن العربي، ف م، ج 4، ص 343.

هذه الفكرة التي ثبتت فيما بعد عند ديكارت (1506م - 1650م) في كتابه "مقال عن المنهج" حيث بين أن جوهر أو ماهية الإنسان لا تقوم إلا على الفكر إذ يقول: « لو كففت عن التفكير وحده وكان كل ما بقي مما فرضته حقا لم يكن لي مسوغ للاعتقاد بأنني كنت موجودا وقد عرفت من ذلك أنني كنت جوهرًا كل ماهيته أو طبيعته ليست إلا أن يفكر لأجل أن يكون موجودا»¹، معنى هذا أن ديكارت اكتشف وجوده منذ اللحظة الأولى التي كان يمارس فيها التفكير، فهو مدخل إلى الوجود لا بل هو الوجود الحقيقي، وهذا تأكيد على وجود تجانس بين الكوجيتو الديكارتي: "أنا أفكر إذن أنا موجود" وما قاله الشيخ الأكبر: « العقل شرط في وجود النفس»²، أي أصل النفس وعمادها هو العقل كما كانت الحياة شرطا في وجود العلم³.

يؤكد ابن العربي في أكثر من موضع في كتبه على ضرورة أن يعرف الإنسان نفسه، لأن هذه المعرفة تفتح للعبد بابا من القرب إلى معرفة الله-سبحانه وتعالى- مادام الحق ربط معرفته بمعرفتنا⁴ فيقول الشيخ الأكبر: « بنور العقل تصل إلى معرفة الألوهية، و ما يجب لها و ما يستحيل»⁵، لذا خص - الله تعالى - ذكره بخطاب أهل العقول لأنهم هم الذين يعقلون عن الله أمره ونهيه، ويتدبرون آياته، وحججه، دون غيرهم⁶، أما تأويله للآية ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾⁷، يعني من كان عاقل بالغ

1- ديكارت، مقال عن المنهج، ترجمة محمد الحضري، الهيئة المصرية للكتاب، 1985م، ص 218.

2- ابن العربي، ف م، ج 4، ص 344.

3- المصدر نفسه، ج 4، ص 344.

4- عبد الوهاب فرحات، نظرية الإنسان عند محي الدين ابن العربي، ص 226.

5- ابن العربي، ف م، ج 1، ص 203.

6- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 3، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م، ص 383.

7 - سورة البقرة، الآية 185.

مكلفا فليصمه فالعقل شرط لأداء فريضة الصيام¹، وقوله -تعالى-: ﴿وَاتَّقُوا يَأُولِي الْأَلْبَابِ﴾²، معناها اتقوني يا أهل العقول والإفهام بأداء فرائضي عليكم التي أوجبتها في حجكم ومناسككم وغير ذلك من ديني الذي شرعته لكم، وخافوا عقابي باجتناب محارمي التي حرمت عليكم، تتجوا بذلك مما تخافون من غضبي عليكم، وعقابي وتدرکوا ما تطلبون من الفوز بجناتي³، هذا ما أكد عليه ابن العربي من خلال قوله: «... أن الله كلف هذا العقل معرفته سبحانه ليرجع إليه»⁴.

ويقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «إن الناس يعملون بالخير وإنما يعطون أجورهم يوم القيامة على قدر عقولهم»⁵، كما ثبت عنه المصطفى -صلى الله عليه وسلم- قوله: «ما أكتسب المرء عمل عقل يهدي صاحبه إلى هدى أو يردده عن دي»⁶ وكذا «لكل شيء عمل دعامة ودعامة عمل المرء عقله»⁷، وقال عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-: «إن أصل الرجل عقله وحسبه دينه»⁸.

كما روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه أول ما خلق الله -تعالى- العقل فقال له أقبل فأقبل، ثم قال له أدبر فأدبر، فقال عز من قائل: «وعزتي وجلالي

1- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 3، ص 454.

2 - سورة، البقرة، الآية 197.

3- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 4، ص 161.

4- ابن العربي، ف م، ج 2، ص 354.

5- ابن أبي الدنيا(البغدادي)، العقل وفضله، تحقيق لظفي محمد الصغير، دار الراية، الرياض، ط1، 1409هـ، ص 34.

6- البيهقي(أبو بكر)، شعب الإيمان، تحقيق ومراجعة عبد العلي عبد الحميد حامد، ج 3، مكتبة الرشد والتوزيع، الرياض، ط 1، 2003 م، ص 394.

7- البوصيري (شرف الدين)، إتخاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، تحقيق دار المشكاة للبحث العلمي، ج 6، دار الوطن، الرياض، ط 1، 1990 م، رقم الحديث 5238، ص 24.

8- المرجع نفسه، ص5.

ما خلقت خلق أعزّ عليّ منك بك أخذ وبك أعطي وبك أحاسب وبك أعاقب»¹، وكذلك قوله: « الجنة مائة درجة، تسعة وتسعون منها لأهل العقل وواحدة لسائر الناس»²، وعن علي- رضي الله عنه - طلب منه وصف العاقل والجاهل فعن الأول قال: « هو الذي يضع الشيء في مواضعه»، أما الثاني قد فعلت يعني « الذي لا يضع الشيء في مواضعه»، وكان - كرم الله وجهه - ينشد في هذا السياق أبياتا منها الآتي³:

إن مكارم الأخلاق مطهرة فالعقل أولها والدين ثانيها

إن ارتباط العقل عند ابن العربي بالتمييز والتكليف فكرة تقاسمها المفسرون منهم الطبري (838م-923م) الذي أكد أن العقل هو الرشد، والحكمة، وحددها بأنها المعرفة في الدين والفقهاء فيه والإتباع له، فجاءت في سورة البقرة ﴿ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾⁴، وقوله-تعالى-: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾⁵، فهي الفهم والخشية ورأس كل شيء الخشية⁶ من الله لقوله - تعالى-: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾⁷، وفي تفسيره أن تأويل ﴿ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴾⁸ هي أولي العقول

1- الطبراني (أبو القاسم)، المعجم الأوسط، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن ابن إبراهيم الحسيني، ج 3، دار الحرامين، القاهرة، د ط، 1989 م، ص 335 «أخرجه البيهقي في شعب الإيمان بلفظ لما خلق الله الخلق...»، ج 6، ص 348.

2- المنقي الهندي (علاء الدين)، كثر العمال في سنن الأقوال والأفعال، صححه صفوت السقا، ج 3، مؤسسة الرسالة، د ط، 1993م، ص 384.

3 - المرجع نفسه، ص 42.

ملاحظة: ويؤكد ابن تيمية أن أحاديث العقل التي تناقلتها كتب الأدب والأخلاق وغيرها عن النبي -صلى الله عليه وسلم- كلها موضوعة: / الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة المختصرة، مكتبة المعارف الرياض، ج 5، د ط، د ت، ص 15.

4- سورة البقرة، الآية 269.

5- سورة آل عمران، الآية 48.

6- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 5، ص 578.

7- سورة فاطر، الآية 28.

8- سورة الطلاق، الآية 10.

والليبي هو العاقل، لذا كان السفه¹ عند الطبري هو خفة اللحم واضطراب الرأي²، وهذا ما جعل ابن العربي يصف العقلاء بالناظرين في لب الأمور لا قشورها³.

لقد فرق ابن العربي بين العقل الفاسد والصحيح فيقول: « إن العقل يغلط إذا كان النظر فاسداً، أعني نظر الفكر، فإن النظر ينقسم إلى صحيح و فاسد»⁴، وهذا الفرق لا يحدث إلا عندما يبتعد الإنسان ويرتفع عن الحيوانية، أين يستطيع بلوغ الحقائق والمعارف بشكل سليم. لذا قال الشيخ الأكبر: « إن الإنسان إذا لم تتحل نفسه... بالعلوم و مكارم الأخلاق ...و التنزه عن الشهوات الطبيعية الصارفة عن النظر الصحيح لا سبيل له إلى السعادة الأبدية»⁵، هذا الفارق الذي أقامه البغوي (ت516 هـ) بين السفه، والعاقل على أساس أن الأول خفيف العقل رقيق اللحم لقوله -تعالى-: ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴾⁶، فالعقل مأخوذ من عقل الدابة وهو ما يشد ركبة البعير فيمنعه من الشرود، ويمنع العقل صاحبه من الكفر والضياع⁷.

فما خلق الإنسان حسب ابن العربي إلا لغاية هي العبادة من خلال معرفة الوجود وأن الواحد -تعالى- موجود⁸ ما دام عاقل، هذا العقل الذي هو عماد التكليف

1 - السفه من السفه جمعها سفهاء والسفيه هو الجاهل خفيف العقل:/ابن منظور، لسان العرب، ج 7، دار صادر، بيروت، د ط، 2004م، ص 204.

2 - المرجع نفسه، ج 1، ص 10.

3 - ابن العربي، ف م، ج 3، ص 282.

4 - المصدر نفسه، ج 2، ص 395.

5 - المصدر نفسه، ج 3، ص 83.

6- سورة البقرة، الآية 13.

7- البغوي، معالم التنزيل، تحقيق عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، ج 1، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط 4 ، 1997م، ص 88.

8- ابن العربي، ف م، ج 2، ص 101.

عند البغوي، وبه يعرف الله، ويفهم كلامه، ويوصل إلى نعيمه، فمثال الشرع الشمس، ومثال العقل العين، فإذا انفتحت كانت سليمة، ورأت الشمس وأدركت تفاصيل الأشياء، فكما جعل الله في بعض الحيوانات خصالا تمتاز بها عن الإنسان مثل الجري عند الفرس، وشجاعة الأسد، فإن تكريم الإنسان وتفضيله كان بالعقل وقوله -تعالى-: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ ﴾¹، يعني العقل والعلم والعمل به والإصابة في الأمور²، لهذا عندما خير لقمان³ بين النبوة والحكمة فأختار الحكمة، وهذا ما أورده ابن كثير (700هـ-774هـ) عندما أقر أن بالعقل نميز بين الرجال⁴، فالعقل هو القاعدة التي منها تحجر أموال السفهاء⁵ لقوله -تعالى-: ﴿ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ ﴾⁶.

لقد ركز ابن العربي وحرص بشدة على سلامة العقل، والمحافظة عليه وإحاطته بأخلاق التوحيد، خشية ضياعه، لهذا نجد أن نقص العقل، وسوء التصرف عند ابن كثير مرده ضعف العقل، فأشرف ما في الإنسان عقله، لهذا حرم -تعالى- على هذه الأمة الأشربة المسكرة صيانة لعقولها لقوله -تعالى-: ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنْ الْعُيُونِ لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا

1- سورة لقمان، الآية 12.

2- البغوي، معالم التنزيل، ج 6، ص 286.

3- قال محمد بن إسحاق هو لقمان بن ناعور بن تارخ وهو آزر وقال وهب كان ابن أخت أيوب وقال مقاتل ذكر أنه كان ابن خالت أيوب قال الواقدى كان قاضيا في بني إسرائيل وأتفق العلماء أنه كان حكيما ولم يكن نبيا لأجل هذا قال ابن كثير في تفسيره أن السلف اختلف في لقمان هل كان نبيا أو عبدا صالح من غير نبوة وعنده أن الله -تعالى- لما قال: « ولقد آتينا لقمان الحكمة » معناه الفقه في الإسلام بهذا لم يكن نبيا ولم يوحى إليه، فهو عبد صالح: /البغوي، معالم التنزيل، ج 6، ص 286.

4- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي محمد سلامة، ج 1، دار الطليعة للنشر والتوزيع، ط2،

1999م، ص 700.

5- المرجع نفسه، ج 2، ص 214.

6- سورة النساء، الآية 5.

يَشْكُرُونَ»¹، وقوله: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِّي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»²، وعند ابن كثير المراد بالوحي هو الإلهام والهداية، والإرشاد³، الذي يدلّ على العقول السليمة المستقيمة.

فالقرآن يرشد دائما إلى المقاصد النافعة، والمآخذ العقلية الصحيحة، هذا ما دفع بابن العربي إلى ضرورة التمسك بحبل الله، والاعتصام بالكتاب والسنة، ما تجسد في قوله-تعالى-: ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ»⁴، حيث يقول ابن العربي: « من أراد أن يعرف لباب التوحيد فليُنظر في الآيات الواردة في التوحيد من الكتاب العزيز الذي وحد الله بها نفسه»⁵، فالعقل أداة تميز بين الحق والباطل، وبين العلم والجهل، لقوله -تعالى-: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ»⁶، أي هل يستوي هذا والذي جعل الله أندادا بمعنى، أن من يعرف الفرق هم أصحاب العقول.

لذا حددت المعتزلة مفهوم العقل على أنه جملة من العلوم الضرورية تحصل في قلب الإنسان، فتشكله بطريقة تجعله قادرا على الفصل والتمييز، وبين الحسن والقبيح، واكتساب معارف وعلوم أخرى بالنظر والاستدلال⁷. فالمعتزلة لم يقرّوا إلا

1- سورة يس، الآية 34، 35.

2- سورة النحل، الآية 68، 69.

3- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 4، ص 81.

4- سورة ص، الآية 29.

5- ابن العربي، ف م، ج 2، ص 88.

6- سورة الزمر، الآية 9.

7- عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 2001م، ص 112.

بالعقل إماما ولم يصدقوا إلا بما هو عقلي، فالعقل البشري حكم مطلق سواء كان ذلك في الأمور الدنيوية، أوفي الأمور الروحية¹.

من مهام العقل عند ابن العربي: التحكم في الطباع والسيطرة على الشهوات، لهذا كان مصدر للأفعال الأخلاقية وهي علم الفضيلة عند الماوردي (972م-1058م) الذي يؤكد على أهمية العقل ودوره الفعال في نسج الأخلاق المكتسبة الراقية مبرزا أن الإمامة والنبوة هي من أشرف المراتب وأزكاها، لا يؤديها إلا إنسان كامل لا يصدر منه إلا ما هو فاضل تام، لهذا وصف المولى - عز وجل - نبيه الكريم قائلا: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾²، فأفعال الرسول - صلى الله عليه وسلم - كانت مثالا حيا للفضيلة والحياء والعفة والمروءة، لهذا كان -المختار والمصطفى -.

وينقسم العقل عند الماوردي إلى ما هو فطري ومكتسب، فالأول هو الغريزي أو الحقيقي وهو شرط التكليف، أما الثاني فهو عصاراة العقل الأول بقوله: « العقل المكتسب فهو نتيجة العقل الغريزي وهو نهاية المعرفة بساطة الفكرة»³.

1 - هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، مراجعة وتقديم الإمام موسى الصدر، الأمير عارف تامر، ترجمة نصير مروة حسن قيسي، منشورات عويدات بيروت، ط 3، 1983م، ص 194.
يؤكد السيجستاني مرهنتنا على أن العقل أول رسول من الله إلى البشر فيقول: « لما كانت الرسل صلوات الله عليهم إنما أتت لتأمرنا بالحمودات وتنهينا عن المذمومات وجدنا العقل أيضا يأمرنا بالحمود والحسن وينهانا عن المذموم القبيح وإن الرسول إنما يؤدي إلينا ما تعرفه عقولنا فنقبل ذلك من أجل معرفة عقولنا إذن فهو أول رسول من الصانع إلينا ليأمرنا وينهانا والرسول الجسماني آخر رسول إلينا وقد صح أن أول رسول من الصانع إلى المصنوعين إنما هو العقل»: /السيجستاني، كتاب إثبات النبوات، تقديم وتحقيق عارف تامر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط 1، ص 49.

وهذا ما ثبت كذلك عند المعري عندما بين أن خير الديانات ما يأمر به العقل فيقول:

لا يدينون بالعقول ولكن بأبطل زخرف كذبوه
والخير أفضل ما اعتقدت فلا تكن همل وصلي لقبلة وزمزم:

المعري، رسالة الغفران، تحقيق محمد الإسكندراني وإنعام فوال، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، 2005، ص 15.

2- سورة القلم، الآية 4.

3- الماوردي، أدب الدنيا والدين، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1987م، ص 7.

فالعقل مقياس ومعيار كل ما يقوم به الإنسان سواء في احتكاكه بغيره، أو ما
ينجم عن ذلك من علاقات اجتماعية تنظم وتتسق بواسطة العقل، فهو القاعدة التي منها
تمارس كل العبادات، تمامه ورشده، يعني وجوب التكليف وإحاق القضاء بمرتكب
الجريمة ومجازاة صاحب الفضيلة، فالعقل عماد الدين، ومحور الحياة، وبه يقوم
المعاش والميعاد. لذا اشترط ابن العربي « أن يكون المكلف عاقلاً»¹.

يتميز الإنسان عن سائر الموجودات بالعقل لأن له فعل خاص لا يشاركه فيه
غيره وهذا ما صدر عن قوته المميزة و ما جسده قول ابن مسكويه: « فكل من كان
تمييزه أصح ورويته أصدق واختياره أفضل كان أكمل في إنسانيته»²، لذا فسعادة
الإنسان في أفعاله الصادرة عن تميز وروية، والتي تتم بواسطة القوة الناطقة، أو ما
عبّر عنها ابن مسكويه بالملكية وأداتها التي تستعملها من البدن هو الدماغ³، مبرزا أن
أجناس الفضائل أربعة: الحكمة، العفة، الشجاعة والفضيلة، وأعلى هذه الفضائل هي
الحكمة وعنده هي « فضيلة النفس الناطقة المميزة بها تعلم الأمور الإلهية والأمور
الإنسانية»⁴.

وأكد الجاحظ (767م-886م) في كتابه الحيوان أن الإنسان عندما جعل الله له
عقلا تمكن واستطاع أن يجرب وينافس، فنعت ووصف بأنه صاحب فهم متبصر فلقوته
أعتبره الجاحظ أساس التمييز، ومعيارا، لكشف الحقائق، لهذا دعا فقال: « لا تذهب إلى
ما تريك العين وأذهب إلى ما يريك العقل»⁵، لأن من اختصاصه التوغل والتعمق في
باطن الأمر الذي قصرت عنه الحواس، لهذا وجب « الاعتماد على العقل دون الحواس

1 - ابن العربي، ف م، ج 2، ص 228.

2- ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، تحقيق ابن الخطيب، دار الثقافة، ط 1، 1898م، ص 20.

3- المرجع نفسه، ص 23.

4- المرجع نفسه، ص 25.

5- الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق يحيى الشامى، ج 1، منشورات ومكتبة الهلال، ط 3، 1990م، ص 114.

حكم الظاهر للحواس، وحكم الباطن للعقول، والعقل هو الحجة»¹، فمن ملك العقل ملك الاستطاعة والتصرف والروية، فإذا علم علما غامضا أدرك معنى خفيا لم يدرك يمتنع عليه ما دونه، إذا قاس بعض أمره على بعض» ولا يعتريك من الخواطر إلا على حسب صحة عقلك»².

وجد العقل عند الجاحظ لمعرفة وفك رموز الأمور الباطنية، وهي شهادة تعذر حدوثها عند ابن العربي على أساس أنها أمور «خفية المدارك بعيدة الغور كأنها ليست من هذا العالم الظاهر الذي هو عالم الدنيا... فمن أراد فهمها بالعقل كما يفهم أمور الدنيا التي هي معقولة فقد أراد منها ما ليس في قوتها»³، ذلك أنه ضرورة لأنه شرط التكليف، فلا يعقل أن يكون عقاب وثواب في غياب العقل المميز بين الطريق المؤدي إلى المحاسن والآخر المؤدي إلى المهالك، فعملية الجزاء والعقاب تدور حول محور العقل، ووجودها مرهون بوجوده كشرط من شروط الاقتضاء الشرعي، والمنطقي، فالعقل حجة الخالق على خلقه علما أن ما يميّز به الله - سبحانه وتعالى - الإنسان عن سائر المخلوقات وجعله فوق الحيوان منفصلا عليه إنما هو الاستطاعة والتمكين، وفي وجود الاستطاعة وجد العقل والمعرفة، فالقيمة الإنسانية للإنسان تكمن في العقل الموفر للمعرفة، والقدرة، فما خلق الله العقل إلا للتأمل والتفكير والنظر « فلما أعطاه العقل إلا للاعتبار والتفكير ولما أعطاه المعرفة إلا ليؤثر الحق على هواه ولما أعطاه الاستطاعة إلا لإلزام الحجة»⁴، والبيت الموالي يلخص ما ذهب إليه الجاحظ في قيمة العقل⁵: **سقى الله أرضا يعلم الضب أنها بعيد من الآفات طيبة البقل**

1- الجاحظ، كتاب الحيوان، ج 1، ص 114.

2- المرجع نفسه، ج 1، ص 115.

3- ابن العربي، الرسالة الموسومة بالحلل الزنجفورية في أحوبة الأسئلة الطيفورية، المطبعة الرسمية التونسية، د ط، 1899م، ص 7.

4- الجاحظ، كتاب الحيوان، ج 5، ص 337.

5- المرجع نفسه، ج 7، ص 555.

بني بيته منها على رأس كدية وكل امرئ في حرفة العيش ذو عقل

فالتعبير عن الحاجة، ومعرفة مواطن الخلة، ورفع الشبهة، ومداواة الحيرة وتميز الإنسان عن الأشباح المائلة، والأجسام الجامدة، والأجرام الساكنة، والتعرف على دقائق الحكمة، وكنوز الآداب، وينايع العلم، لا يكون إلا بالعلم الثاقب والنظر التام النافذ¹، فقال رجل من الحكماء لما سئل «متى عقلت؟ قال: ساعة ولدت، فلما رأى إنكارهم لكلامهم قال: أما أنا فقد بكيت حين خفت وطلبت الأكل حين جعت وطلبت الثدي حين احتجت وسكت حين أعطيت، هذه مقادير حاجاتي ومن عرف مقادير حاجاته إذا منعها وإذا أعطيها فلا حاجة به في ذلك الوقت إلى أكثر من ذلك العقل»²، كما يبرز أن عوامل ضعف العقل هي سرعة الجواب، وطول التمني، والاستغراق في الضحك³.

أكد ابن خلدون (1332م-1406م) أن الإنسان بحكم القدرة التي وضعت فيه تسنى له ترتيب وتنظيم أفعاله الصادرة عنه، عكس ما هو قائم عند الحيوان لأن بالفكر « يدرك الترتيب بين الحوادث بالطبع أو بالوضع»⁴، فالإنسان لا يستطيع أن يتأقلم مع الوسط الذي يعيش فيه إلا بقدرة العقل الذي مكنه من أن يؤسس نظامه المعيشي داخل نسق فكري منسجم منظم، وإلا أنقرض. وهذا هو الفرق بينه وبين الحيوانات العاجزة عن إحداث هذا الترتيب والاتساق لانعدام عقلها، لذلك « فالحيوانات إنما تدرك بالحواس ومدرَكاتها متفرقة خالية من الربط لأنه لا يكون إلا بالفكر»⁵، بهذا استولى الإنسان على هذا العالم وما فيه من الكائنات التي خلقت مسخرة لخدمته تابعة له بحكم

1- الجاحظ، كتاب الحيوان، ج 1، ص 36.

2- المرجع نفسه، ج 7، ص 555.

3- المرجع نفسه، ج 5، ص 234.

4- ابن خلدون، المقدمة، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت، ص 370.

5- المرجع نفسه، ص 370.

سلطان العقل الذي تميز به، وعند ابن خلدون هذا هو تفسير الاستخلاف المشار إليه في قوله -تعالى-: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ ﴾¹.

فالفكر فضيلة بشرية تميز به الإنسان عن الحيوان، وعلى قدر حصول الأسباب والمسببات في الفكر مرتبة تكون إنسانيته « والله خلق الإنسان وفضله على كثير مما خلق تفضيلاً»²، مادام عاجزاً عن العيش بمفرده فهو في حاجة إلى التعاون والاحتكاك مع غيره من بني البشر، هذا التفاعل الذي يولد المنازعة والمشاجرة، الألفة والعداوة وبالعقل الذي جعله الله فيه يحدث الانتظام، والانسجام، والترتيب.

بالعقل تقطن إلى ضرورة إيداع سياسات « وقوانين حكيمة ينكبون فيها عن المفسد، إلى المصالح، وعن الحسن إلى القبيح، بعد أن ميزوا القبائح والمفسدة بما ينشأ عن الفعل من ذلك عن تجربة صحيحة وعوائد معروفة بينهم، فيفارقون الهمل من الحيوان، وتظهر عليهم نتيجة الفكر في انتظام الأفعال وبعدها عن المفسد»³.

وأكد الأبشيهي (1338م-1446م) أن العقل ملك والخصال رغبة، فإذا ضعف عن القيام عليها وصل الخلل إليها، فقال: « بأيدي العقول تمسك أعنة النفوس وكل شيء إذا كثرت رخص، إلا العقل فإنه كل ما كثرت غلا، والناس يتفاوتون تفاوت الأزهار في المروج»⁴، لينظم هو الآخر إلى الفئة التي أكدت أن العقل بحاجة إلى التجربة

1- سورة البقرة، الآية 30.

2- ابن خلدون، المقدمة، ص 371.

3- المرجع نفسه، ص 371.

4- الأبشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، ج1، تحقيق عبد الله أنيس الطباع، دار القلم، بيروت، ط 1، د ت، ص 41.

الأبشيهي نسبة لإبشيه من قرى الفيوم حدد تاريخ ميلاده ووفاته مع الاتفاق على أنه كان ما بين 1338م و1446م، معاصر لابن خلدون 1332م 1437م ولقوة مؤلفه هذا الأدبي عنيى عناية الناشرين والأدباء توالت طباعته منذ عام 1472م أي بعد وفاة صاحبه بنحو 30عاماً ولا يزال يطبع، ترجم إلى التركية سنة 1846م وإلى الفرنسية سنة 1902م: / الأبشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، ج 1، ص 26.

« حمدت آراء المشايخ حتى قالوا المشايخ أشجار الوقار لا يسقط لهم فهم، وعليكم بآراء الشيوخ فإنهم إن عمدوا ذكاء الطبع فقد أفادتهم الأيام حيلة وتجربة»¹.
فإذا عقلت عقلك عما لا يعينك فأنت عاقل فلا شرف إلا شرف العقل، ولا غنى إلا غنى النفس، فصاحب العقل يعيش أين كان كما يعيش الأسد بقوته حيث كان والبيت التالي يوجز موقف الإبشيهي من العقل²:

إذا لم يكن للمرء عقل فإنه وإن كان ذا بيت على الناس هين

2- العقل منبع للعلم:

يعتبر العقل عند ابن العربي مسؤول هو الآخر عن وجود العلم مادامت النفس من خصائصها حماية ذاتها، وحرصها على بقائها حية، لكي تضمن ذلك لا بد لها من علم يوفّر لها سبل النجاة، هذا التصور الذي ثبت من قبل عند الغزالي (1058م-1111م) من خلال أن العقل منبع للعلم وأساسه فيقول: «والعلم يجري منه مجرى الثمرة من الشجرة والنور من الشمس، والرؤية من العين، فكيف لا يشرف ما هو وسيلة السعادة في الدنيا والآخرة»³، به تفاضل وتمايز الإنسان عن الحيوان، أعطاه قدرة السيطرة على أشد البهائم ضراوة، وأقواها سطوة وبطشا. وأبرز الغزالي أن التنويه بقيمة العقل والحديث على شرفه مستوحاة من القيمة التي أعزها به القرآن الكريم، إذ سماه الله نور في قوله-تعالى-: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾⁴، فالعقل عنوان النور. والعلم أريد به التفقه والتبصر كقوله-تعالى-: ﴿وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾⁵، فلا يتم لرجل حسن خلقه حتى يتم

1- الإبشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، ج 1، ص 42.

2- المرجع نفسه، ج 1، ص 42.

3- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 1، ص 90.

4- سورة النور، الآية 35.

5- سورة المائدة، الآية 16.

عقله، فعند ذلك تم إيمانه، وأطاع ربه وعصى عدوه إبليس¹. لذا كان الورع و التوبة عند ابن العربي عنوان كمال الإنسان في مظهره و باطنه².

3- العقل وسيلة للاعتبار:

بالرغم من أن العقل شرط في وجود الحياة، فإنه عند الشيخ الأكبر لا يخرج عن حدود التدبر في الموجودات، بحكم أنه يستند في برهانه الوجودي إلى الحس أو الضرورة أو التجربة³، لذا اعتبر ابن العربي العقل عاجزا عن إدراك ماهية الخالق، حيث يقول: «الباري تعالى غير مدرك بهذه الأصول التي يرجع إليها العقل في برهانه»⁴، وهذا ما خالف فيه ابن العربي أهل النظر الذين اعتبروا أن العقل أساس وقاعدة المعرفة بالله-تعالى-، مؤيدا بذلك الغزالي حيث قال الشيخ الأكبر: «وهذا خلاف جماعة من العقلاء والمتكلمين إلا سيدنا أبا حامد الغزالي قدس الله روحه»⁵، بمعنى أن الإمامين وضحا أن الله -سبحانه وتعالى- أعلى وأجل من أن يعرفه العقل بوظيفة التفكير التي هي فيه، وعليه فإن البديل عندهما هو أن العاقل «يخلي قلبه عن الفكر إذا أراد معرفة الله تعالى من حيث المشاهدة»⁶، فالله -تعالى- كلف خلقه

1- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 1، ص 90، وفي نفس السياق قال أنس بن مالك (712م-795م): «إن العبد لا يبلغ بحسن خلقه أعلى درجة في الجنة وهو غير عابد ويبلغ بسوء خلقه أسفل درك في جهنم وهو عابد»:/ المرجع نفسه، ج 3، ص 6.

2- ابن العربي، ف م، ج 1، ص 101.

3- المصدر نفسه، ج 2، ص 88.

4- المصدر نفسه، ج 2، ص 88.

5- ابن العربي، رسالة إلى الإمام الرازي، دار المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، ط1، 1948 م، ص 2.

6- المشاهدة: هي حضور الحق من غير بقاء شبهة، وتكون عندما تتوالى أنوار التجلي على قلب الصوفي، من غير أن تتخللها ستر وانقطاع، ويقول عنها "جنيد": «هي وجود الحق مع فقدانك، أي فنائك عما سواه»:/القشيري، الرسالة القشيرية، ص 159، وإشترط ابن العربي في صاحب المشاهدة أو الهمة كما سماه أن لا يستقبل أي علم إلا إذا كان مصدره الله -تعالى- لأنه لا فاعل إلا هو:/ ابن العربي، الرسالة إلى الإمام الرازي، ص 3.

بعبادته، وهذا ما جاء على لسان نبيه -عليه السلام- بواسطة الاعتبار، لهذا وجب على كل « عاقل حكيم ومتبصر فهيم التأهب لما وعد والتأمل لما به توعد»²، وعليه بالمبادرة والعجالة بطلب طاعته والحذر من الانزلاق في محارمه، وكلما استطاعت النفس ردع شهوتها « سهل عليها عند ذلك ركوب شدائد الأعمال، فراقب الأوقات وخاف الفوات وأتقى الآفات»³، ذلك أن الإنسان خلق لغاية العبادة لا غير لقوله -تعالى-: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾⁴، ومنه جاءت عبارة الشيخ الأكبر « فالخلق مكلف»⁵، فالدنيا موطن تكليف وابتلاء وعمل، فالناس منذ خروجهم من العدم إلى الوجود وهم في حالة سفر، تكون محطاته الأخيرة جنة أو نار، لذا أقر ابن العربي أن واجب ووظيفة كل إنسان عاقل أن يتيقن من أن الحياة الدنيا ما هي إلا ترحال مبني على المشقة، وشطف العيش والمحن، والبلايا، وركوب الأخطار، والأهوال العظام⁶، والشيء نفسه نجده عند الرازي عندما أكد أن « العبادة ركن ركين في تحقيق الكمال الروحي للإنسان وبعبارة أدق في وصوله إلى المعرفة بالله وعن الله، فإن أكمل أحوال الإنسان وأقواها في كونها سعادة اشتغاله بعبادة الله تعالى فيها يستنير قلبه بالنور الإلهي وتتجمل أعضائه بجمال خدمة الله»⁷، لذا فالحياة الروحية عند الرازي لا تعني حرمانا وتعذيبا للإنسان بقدر ما تهدف إلى جعل الإنسان موصولا بالله بالقلب لا بالقالب، وهذا هو القصد من الحياة الروحية، فالمقصود من الآية الكريمة

1- ابن العربي، الرسالة إلى الإمام الرازي، ص2.

2- ابن العربي، كتاب الكتب، جمعية دار المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، ط1، 1948، ص11.

3- ابن العربي، كتاب الأزل، جمعية دار المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، ط 1، 1948، ص11.

4- سورة الذاريات، الآية 56.

5- ابن العربي، كتاب منزل القطب، جمعية دار المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط1، 1948، ص 10.

6- ابن العربي، كتاب الأنوار فيما يمنح صاحب الخلوة من الأسرار، مكتبة عالم الفكر، ط1، 1986، ص 13.

7- فخر الرازي، التفسير الكبير، ج 1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 3، د ت، ص 303.

﴿عَلِّمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ وَزِينَةٌ﴾¹ في نظر الرازي هي تحقير لحال الدنيا وتعظيم لحال الآخرة لأن كل ما في الدنيا من ملذات حقيرة قياسا على ما في الآخرة فهي كما يقول إما عذاب دائم أو رضوان على سبيل الدوام ولا شك أن ذلك أعظم على حد قوله².

إن مفهوم العقل عند ابن العربي وأنواعه كان نموذجا لما هو سائد في الموروث الإسلامي، حيث بدأ بالقرآن والسنة أين احتل العقل مكانة مرموقة فيهما فنجده وارد في التنزيل الحكيم بغزارة، جلتها في صورة أفعال وجاء في أغلب الأحيان للتمييز بين الخير والشر، حيث يدعو الحق -تعالى- من خلال آياته للتأمل والاعتبار، إي النظر في بديع خلق الرحمان باستخدام العقل وأقيسته البرهانية للدلالة على الخالق - سبحانه وتعالى -، وهذا ظاهر في كثير من الآيات منها ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾³، الدالة على النظر في حقائق الأشياء من حيث دلالتها على شئ آخر هو الصانع والأبصار كما هو معروف هي الأبواب والعقول، وعندما يقول -تعالى-: ﴿يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾⁴، فإنه يخاطب أهل العلم والمعرفة وأصحاب المنطق والعقول، بالإضافة إلى ما ذكرهم في سورة الأعراف ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾⁵، والمتفق أن الملك المعبر عن قدرة الله التي لا ترى، وإنما تعرف بالعقل وقوله -تعالى- في الأنعام: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾⁶، والغاشية ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ

1 - سورة الحديد، الآية 20.

2 - فخر الرازي، التفسير الكبير، ج 15، ص 392.

3- سورة الحشر، الآية 2.

4 - سورة الحشر، الآية 2.

5- سورة الأعراف، الآية 185.

6- سورة الأنعام، الآية 75.

خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ¹، أين تبرز فيها الدعوة إلى الاستدلال على وجود الصانع من خلال التفكير في صنائعه²، بما في ذلك من زيادة في درجة الإيمان به - سبحانه وتعالى - وهناك آيات كثيرة ينتقد الله فيها الذين لا يستخدمون عقولهم للتمييز بين الحق والباطل، الحسن والقبيح، منها قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ³﴾، وذنم الذين لا يسخرّون أبصارهم في ما حث وشرّح الله له، منها سورة الأنفال ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ⁴﴾، وفي سورة الملك ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ⁵﴾، فالخطاب الإلهي موجه إلى أصحاب الأبواب، وهذا ما جسده قوله - تعالى -: ﴿لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ⁶﴾، ومن الأحاديث التي تروىها كتب الأدب والأخلاق أن جبريل عليه السلام أتى آدم عليه السلام فقال له: إني أتيتك بثلاث فأختر واحدة فقال: وما هي يا جبريل؟ قال: العقل والحياء والدين قال: اخترت العقل فخرج جبريل إلى الحياء والدين فقال: أرجع فقد اختار العقل عليكما فقالا: أمرنا أن نكون مع العقل حيث كان⁷. فالعقل عند ابن العربي أداة للتدبر في ملكوت خلق الله كي يعرف الإنسان أنه ناقص أمام عظمة الذات الإلهية هي النقطة التي فصلها القرطبي (ت 671هـ) من خلال

1- سورة الغاشية، الآية 17-18

2- لهذا نجد تعريف ابن رشد للفلسفة هو: «فعل الفلسفة ليس شيء أكثر من النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع وأنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم» والصانع هو الله - سبحانه وتعالى -: /ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال، دار النشر، بيروت، ط2، 1968، ص24.

3- سورة البقرة، الآية 170.

4- سورة الأنفال، الآية 22.

5- سورة الملك، الآية 10.

6- سورة يس، الآية 70.

7- ابن قتيبة (الدينوري)، عيون الأخبار، ج 1، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، د ط، 1973، ص 281.

أن العقل في القرآن الكريم في أغلبيته قرن بالنظر والاعتبار، منها قوله -تعالى-: ﴿ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾¹، وكذلك ﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾²، فالنظر هنا حسب القرطبي يعني التفكير والتدبر حتى يستدلوا بكونها محلا للحوادث والتغيرات، على أنها محدثات، وأن المحدث يستغني عن صانع يصنعه، وأن ذلك الصانع حكيم ، عالم قدير، مريد سميع بصير، متكلم لأنه لو انعدمت هذه الصفات لكان الإنسان أكمل منه وذلك محال³. فالخالق -تعالى- جعل للإنسان عقلا كي يتفكر كيف كان نطفة، ثم علقة ثم مضغة، ثم لحما، وعظاما، ليدرك أنه أنتقل من حال النقص إلى حال الكمال، لهذا كان الرشد هو الصلاح في العقل⁴.

4- الأخلاق والخبرة أساس رجاحة العقل:

يظهر الانسجام والتوافق بين ابن المقفع (724م-759م) وابن العربي في تسليطهما الضوء على وظيفة العقل، حيث ثبت عند ابن المقفع أنه عنوان الحزم وبه الصلاح والنفع وبواسطته يدفع الضرر، ولا يقوى إلا إذا تغذى بالأدب، وكريم الخلق بصلاحه وبسلامته يفوز الإنسان بالدارين «لأن الجاهل المغتر من استعمل في أمور البتر والأمنية، والحازم اللبيب من ساس الملك بالداراة والرفق»⁵، فأفضل ما رزق الله به الخلق هو هيبة العقل «الذي هو الدعامة لجميع الأشياء والذي لا يقدر أحد في الدنيا على إصلاح معيشتة ولا إحراز النفع ولا دفع الضرر إلا به، طالبا الآخرة المجتهد في العمل المنجي لروحه، لا يقدر على إتمام عمله إلا بالعقل الذي هو سبب كل خير، ومفتاح كل سعادة»⁶.

1- سورة يونس، الآية 101.

2- سورة الذاريات، الآية 21.

3- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن ، ج 2، ص 202.

4- المرجع نفسه، ج 5، ص 38.

5- ابن المقفع، كليله ودمنة، مكتبة المعارف، بيروت، د ط، 1994م، ص 20.

6- المرجع نفسه، ص 29.

علما أن العقل هبة لا تقوى إلا بالخبرات والتجارب، بمعنى أنه يتغذى بالأدب والخبرات، لأنه كامن في ذات الإنسانية كمن النار في الحجر، لا تظهر حتى يقدحها المرء وكذلك « العقل كامن في الإنسان لا يظهر حتى يظهره الأدب وتقويه التجارب»¹، لينظم هو الآخر إلى الفئة التي أكدت أن العقل بحاجة إلى التجربة « حمدت آراء المشايخ حتى قالوا المشايخ أشجار الوقار لا يسقط لهم فهم وعليكم بآراء الشيوخ فإنهم إن عمدوا ذكاء الطبع، فقد أفادتهم الأيام حيلة، وتجربة»²، وهذا طبعا لا يكون إلا إذا دعمته التجربة والخبرة، لأن مرآة العقل تجاربه وهذا ما لخصه في البيت الآتي³: ألم ترى العقل زين لأهله ولكن تمام العقل طول التجارب.

5- أنواع العقل عند ابن العربي:

أرجع ابن العربي العلم إلى الله على أساس أن الإنسان عاجز عن تحصيل جميع المعارف، لأنه جاهل على الدوام، لذا ساق الشيخ الأكبر مثال السيد "الخضر وموسى" -عليه السلام- « لما رأى الطائر وقع على حرف السفينة ونقر في البحر بمنقاره فسأل السيد الخضر موسى عليه السلام أتدري ما يقوم هذا الطائر في نقره في الماء؟ قال موسى عليه السلام لا أدري قال الخضر: يا موسى يقول هذا الطائر ما نقص

1- ابن المقفع، كلیلة ودمنة، ص 29.

ابن المقفع فارسي الأصل اسمه روزبه بن دادويه، كان والده مجوسيا مانوي وعلى دينه نشأ ابنه روزويه، أختلس اباه مالا فضربه الحجاج حتى تفقعت أي يبست يده فلقب بالمقفع:

شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف، القاهرة، ط 3، 1960م، ص 134.

وأشتهر ابن المقفع بأنه كان زنديقا وأتخذ من الإسلام قناعا لمانويته ويقال أنه مر ببيت نار للمجوس بعد أن

أسلم فلما رآه تمثل: يا بيت عاتكة الذي أتتعزل حذر العدة وبك الفؤاد
أني لا منحك الصدود وإنني قسما إليك مع الصدود لأميل:/المرجع

نفسه، ص 136.

2- المرجع نفسه، ص 42.

3 - المرجع نفسه، ص 8.

علمي وعلمك من علم الله إلا ما نقص من هذا البحر منقاري»¹، ومادام العلم عطاء الله وهبة منه كانت أنواع العقل عند ابن العربي كآلاتي:

أ - علم العقل البديهي:

هو ما نعبر عنه بالأفكار القبلية الحاصلة في الدماغ، أي « هو الإدراك الذي يكون بأول عقل عند كل عاقل»²، مثل معرفة الخالق الواحد المعبود لا غير³، ونستطيع أن نقابله بمبادئ العقل كما يسميها المنطقة، فهو الوصف الذي يفارق الإنسان به سائر البهائم استعداد به لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفيفة الفكرية ونحو ذلك، يعرفه "المحاسبي"⁴(ت 857م) في قوله: « أنه غريزة يتهيأ بها لإدراك العلوم النظرية وكأنه نور يقذف في القلب⁵ به يستعد لإدراك الأشياء»⁶.

عرّف الغزالي علم العقل البديهي بقوله: « هو العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميز بجواز الجائزات وإستحالة المستحيلات كالعلم بأن الاثنتين أكثر من الواحد وأن الشخص الواحد لا يكون في مكانيين في وقت واحد»⁷.

1- ابن العربي، ف م، ج 4، ص 117.

2- المصدر نفسه، ج 1، ص 146.

3- المصدر نفسه، ج 2، ص 101.

4- المحاسبي: من الصوفية السنة الأوائل، توفي في بغداد سنة 857م، تأكدت ثقافته الواسعة في علم الكلام له كتب عديدة في الزهد وأصول الديانات، منها ماهية العقل ومعناه، هاجم المعتزلة هجوما عنيفا لإيمانهم المطلق بالعقل: /جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان، ط 1، 1987م، ص 246.

5- القلب جعله -تعالى- حنة عبده المؤمن لأنه محل المشاهدة والتجلي ومنبع الأنوار: /ابن العربي، شجرة الكون، ص 26، لهذا فمعرفة الحق لا تتسنى لأحد إلا بالقلب شريطة أن يكون طاهرا: / ابن العربي، التديرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، مكتبة عجان الحديد سورية، ط1، 2000م، ص 96.

6- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 1، ص 91.

7- المرجع نفسه، ص 190.

ب - علم العقل الوهبي:

يحصل دون واسطة وبعيدا عن تدخل الفكر. يتم عند أصحاب القلوب والمشاهدات والمكاشفات وأهل الحقائق. يقول فيه ابن العربي أنه « غير كسبي ولم نكتسبه بشيء من عندنا، بل هو هبة من الله عز وجل أنزله في قلوبنا على أسرارنا فوجدناه من غير سبب ظاهر»¹، وهذا تفسير الشيخ الأكبر لمعنى الآية ﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾²، لأنه لو أراد بها الكسب لكان أوتيتم الطريق إلى تحصيله³، فالوهاب فيض إلهي، والمعرفة التي تحصل فيه « لا يستقل العقل بإدراكها ولكن يقبلها فلا يقوم عليها الدليل، ولا البرهان، لأنها وراء طور مدارك العقل»⁴.

نهى ابن العربي أن تكون التقوى⁵ عاملا في حدوث علم الوهب، لأنه فضلا من الخالق -تعالى- وأن ما ينجم عن التقوى هي العلوم الكسبية، لأنها معبر جعله -تعالى- لتحصيل ذلك واتخذ ابن العربي من الآية الكريمة ﴿ إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا ﴾⁶، حجة على ما يقول وليدعم أكثر ما ذهب إليه ساق أمثلة على علوم الوهب منها النبوات الشرائع السماوية، بالإضافة إلى فئة قليلة من الأولياء الذين يحصلون على علم الوهب بغير تنزيل مثل السيد الخضر⁷.

1- ابن العربي، ف م، ج 4، ص 120.

2- سورة الإسراء، الآية 85.

3- ابن العربي، ف م، ج 4، ص 119.

4- المصدر نفسه، ج 2، ص 100.

5- التقوى: عند الصوفية هي عمل بطاعة الله على نور من الله مخافة عقاب الله: /القشيري، الرسالة القشيرية، ص 204.

6- سورة الأنفال، الآية 29.

7- ابن العربي، ف م، ج 4، ص 162.

ج - علم العقل النظري أو الكسبي:

هو كل علم إذا بسطته العبارة حسن وفهم معناه أو قارب وعذب عن السامع، لأنه تحت إدراكه¹، وهذا النوع من العقول مرهون بالحواس الخمسة من شم، وطعم ولمس، وسمع، وبصر، مع التسليم بأن هذا الإدراك فيه تفاوت حسب البعد والقرب²، وتتحصر وظيفة العقل عند ابن العربي من خلال تحديده لمجال بحثه الذي لا يخرج عن حدود المادة فيقول: « فلا يوجد معلوم قطعاً للعقل من حيث ما هو خارج عن ما وصفنا إلا بأن نعلم ما انفصل به عن غيره إلا من جهة جوهر، أو طبيعة، أو حالة، أو هيئة، ولا يدرك العقل شيء لا توجد فيه هذه الأشياء البتة»³، فما يختص به العقل هو دراسة عالم الشهادة وما فيه من مواد سواء كانت جوهر معبر عن ماهية كلية تنتفرع عنها أجزاء مركبة لها مع التدقيق في الحالة التي تظهر، وتكون عليها الأجسام مثل جلوس الجالس وكتابة الكاتب، وهيئة الألوان كسواد الأسود، وبياض الأبيض، فالعقل كما نعتة الشيخ الأكبر يصلح له البرهان الوجودي لارتباطه بالحس والمادة⁴، وهذا ما لا يحتاج فيه إلى كشف البصر وهذا كونه دليل على أنه جزئي بسيط ومتغير.

د - علم الأسرار:

وهو العلم الذي فوق طور عقل العالم به، يعلم العلوم كلها ويستغرقها فلا علم أشرف من هذا العلم المحيط، الحاوي على جميع المعلومات⁵، ويختص به أهل المعرفة الإشرافية الدوقية، فمن نظر إلى علم الأسرار «أخذته العبارة سمح وأعتاص على الإفهام دركه وخشن، وربما مجته العقول الضعيفة المتعصبة، ولهذا صاحب العلم كثيراً

1- ابن العربي، ف م، ج 1، ص 146.

2- القرب: هو القرب من طاعة الخالق -تعالى-، والاتصاف في دوام الأوقات بعبادته، وهو عكس البعد، الدال على التدنيس والتجافي عن طاعة الله: /القشيري، الرسالة القشيرية، ص 165.

3- ابن العربي، ف م، ج 2، ص 87.

4- المصدر نفسه، ج 2، ص 87.

5- المصدر نفسه، ج 1، ص 140.

ما يوصله إلى الإفهام بضرب الأمثلة والمخاطبات الشعرية¹، هذا ما جعل أسلوب كتابات ابن العربي في مخلفاته تتراوح بين الشعر والنثر و يميزها جميعا كثرة الرمز . يحدث علم الأسرار إذا لزم صاحبه بالخلوة، وقعد فقيرا لا شيء عند باب ربه فيمنحه الله ويعطيه من العلم به من الأسرار الإلهية والمعارف الربانية قيل "لجنيد" (ت 297 هـ): « بما نلت ما نلت؟ قال: بجلوس تحت تلك الدرجة ثلاثين سنة، وقال أبو زيد أخذتم علمكم ميتا عن ميت وأخذنا علمنا عن حي لا يموت»².

قدم السجستاني (ت 316 هـ) هو الآخر تقسيما للعقل حيث قال: « إن العقل ظهوره في الإنسان من أربعة مواضع اثنان لطيفان واثنان كثيفان فالموضع الأول من الغريزة، والموضع الثاني من الرسول، والموضع الثالث من الشريعة، والموضع الرابع من التأويل، ومن ارتقى من المواضع الثلاثة إلى الموضع الرابع ووقف على التأويلات فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والمستحق أن يسمى حكيما بالغريزة متدينا بالرسول مسلما بالشريعة مؤمنا بالتأويل»³.

إن الإتحاد بين هذه العقول يؤدي إلى تجسيد المعنى الإجمالي للعقل، حقيقة أقرها الغزالي في قوله: « الثالث فرع الأول والثاني إذ بقوة الغريزة والعلوم الضرورية تستفاد علوم التجارب والرابع هو الثمرة الأخيرة والغاية القصوى»⁴، ومن بعده ابن العربي الذي سمى حصيلة هذا الإتحاد علم العقل وهو « كل علم يحصل لك بالضرورة أو عقب نظر في دليل بشرط العثور على وجه ذلك الدليل، وشبهه من جنسه في عالم الفكر الذي يجمع ويختص بهذا الفن من العلوم»⁵.

1- ابن العربي، ف م، ج 1، ص ص 146-147.

2- المصدر نفسه، ج 1، ص ص 138-139.

3- السجستاني، كتاب إثبات النبوات، ص 51.

4- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 1، ص 92.

5- ابن العربي، ف م، ج 1، ص 139.

لا يبتعد ابن خلدون كثيرا في تقسيمه للعقل عما تم ذكره عند الغزالي وابن العربي، إذ بين أن العقل التجريبي يحصل بعد العقل التمييزي الذي تقع به الأفعال وبعدهما مرتبة العقل النظري، فالتمييزي هو ما فاضل الإنسان عن سائر الحيوانات وبه يحدث أفعاله وينظمها، أما الثاني التجريبي فيحصل جراء الاحتكاك الموجود بين الإنسان وأبناء جنسه، وما ينجم عن هذا التفاعل من خبرات ومؤهلات تمكنه من التأقلم والتعرف، أما العقل النظري عنده هو أرقى أنواع العقول لأنه لا يحدث إلا عندما يبتعد الإنسان ويطرف عن الحيوانية أين يستطيع بلوغ الحقائق والمعارف بشكل سليم هذا ما اصطاح عليه الشيخ الأكبر بالنظر الصحيح مستعينا إثر ذلك بما جعل الله له من مدارك الحس والأفئدة التي بها اكتملت صورة الإنسان التي كان قبل التمييز مجرد هيولي فقط.¹

مما سبق وبعد مقارنة بسيطة نجد أن صوفية ابن العربي لم تجعله يتطرف برأيه كثيرا في مسألة العقل عن المعالم التي رسمت له في الوسط الفكري الإسلامي خصوصا في المسائل التالية:

- أنه الأداة التي ميز الله - سبحانه وتعالى - بها الإنسان عن بقية المخلوقات وجعله الأفضل.
- أنه ينبوع الفضائل من خلال أنه وسيلة تحكم في الطباع وقمع الشهوات وترويض النفس بما يعرف في الوسط الصوفي بالرياضة والمجاهدة الموصلة إلى الفناء الهادف في الأصل في محو المذموم من الأخلاق.
- أنه قاعدة أداة الفرائض وعنوان الاستقامة والآداب العالية فهو حجة الله على خلقه فكان الخلق مكلفا.

1- ابن خلدون، المقدمة، ص 374.

- إن كلمة عاقل تطلق على من أستطاع التحكم في شهوته وغريزته وجعلها تحت قبضة النفس الناطقة هذه الأخيرة بواسطة العضو المؤدي لها «الدماغ» إنما يقوى على ذلك إذا تشبع بالأمور العقلية والمصاحبة الطاهرة والرفيق المجدي.

- وكان العقل عند الشيخ الأكبر كما ورد عند غيره من المفكرين إذا حسن استخدامه عنوانا للمروءة والحياء والورع وبه تهذب الأخلاق.

- إن الزهد في هذه الدنيا يحمي العقل من التمرد والجوارح من طلب إشباع الرغبة الحاضرة.

- إن للعقل قدرة تقوى بالتجارب والاحتكاك، وهذا ما أكد عليه ابن العربي من خلال علاقة الشيخ بالمريد كما سيأتي تبيانها.

- العقل السليم هو ما كان مربوطا بالشرعية الإسلامية متشعبا بالآداب والأخلاق النبيلة، لهذا قورنت كلمة العاقل أو اللبيب في الوسط الفكري الإسلامي على من يقهر نفسه الشهوانية ويرتقي بذاته إلى المراتب العالية والأخلاق الراقية الأميرية كما عبر عنها الماوردي، فبواسطة الفكر الصحيح السليم يعلم الإنسان كما قال ابن العربي أن: « الدنيا منزل من منازل المسافر وإنما جسر تعبر وإن الإنسان إذا لم تتحل نفسه بالعلوم، ومكارم الأخلاق، والتنزه عن الشهوات الطبيعية الصارفة عن النظر الصحيح وإفناء العلوم الإلهية فلا سبيل إلى السعادة الأبدية»¹.

- إنه شرط في وجود النفس وخلق العلم كما قال الغزالي: « العقل منبع العلم ومطلعه»².

- ويظهر التوافق بشكل بارز إلى درجة التطابق بين ابن مسكويه وابن العربي في ربط العقل بالأخلاق، ويكفي أن المفكرين اتخذ من تهذيب الأخلاق عنوانا واحدا لعمل كل منهما، هذا من جهة، ومن جهة أخرى نجد التوافق واضحا بشكل كبير بين الغزالي

1- ابن العربي، ف م، ج 3، ص 83.

2- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 1، ص 90.

وابن العربي كما سبق وأن أشرنا في تقسيمهما للعقل فكانت أربعة عند كل منهما إذ نجد أن الغزالي حصرها في نوعين: ما يقدمه الطبع والاكْتساب أما عند الشيخ الأكبر فكان نوعان: الوهبة والكسب لينفق الرجلان مع ما أكد عليه الإمام علي -كرم الله وجهه- في الأبيات التالية الملخصة لما ورد عند ابن العربي والغزالي وابن خلدون وكل من هذا حذوهم¹ :

رأيت العقل عقليين	فمطبوع ومسموع
ولا ينفع مسموع	إذا لم يك مطبوع
كما لا تنفع الشمس	وضوء العين ممنوع.

- الاتفاق مع هذه النماذج في تقسيم العقل إلى نوعين ضروري وغير ضروري.
أما مواطن الاختلاف فوجدت على قدر ما كان بينهم من اتفاق يحدد في المحاور الآتية:

- اختلف مع علماء الكلام الذين فرقوا بين العقل والعلم انطلاقاً من كون العقل هو الجانب الغريزي والعلم هو الجانب المكتسب، لهذا لم نجد تعريف العقل عند البقلاني وإنما تم استخلاصه من خلال أنواع مراحل المعرفة عنده، في حين يرى ابن العربي أن جميع العلوم أو ما سماه بعلم العقول تلتحم لتعطي في النهاية علوماً نسبية.
- رغم الأهمية التي احتلها العقل عند ابن العربي إلا أنها تبقى ناقصة مقارنة مع تلك التي قدمها له المعتزلة، المعري والسجستاني حتى أنه كان يوصف بالرسول والإمام تعبيراً على قدرته المطلقة، في حين نجد الشيخ الأكبر يبين أن جميع العقول وإن التحمت بغض النظر عن كونها ضرورية، أو غير ضرورية، فهي لا تخرج عن حدود إدراكها لعالم الشهادة المشروط بوسائل هي الحواس والتجربة، ومنه فابن العربي خالف هؤلاء جميعاً في كون العقل لديه القدرة على بلوغ الحقائق اليقينية مع العلم أن جميع

1 - الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 1، ص 92.

المعارف التي يقدمها العقل عنده، وإن كانت مجردة فإن أدلتها وبراهينها غير ذلك ما دامت مرهونة بالحس والتجربة.

- على قدر ما جمع ابن العربي بين أنواع العقول نجد بقية المفكرين كالموردي مثلا الذي أحدث فجوة عميقة بين العلم الضروري والمكتسب، وأبرز أن المعرفة التامة وأخلاق المروءة، إنما هي عصارة النوع الثاني من العقول علاوة عن امتياز التطور والارتقاء نحو الكمال الذي يتميز به العقل المكتسب لكونه قدرة غير محدودة، شأنه في ذلك شأن الجاحظ وابن مسكويه الذي أكد بعد فصله بين العقليين المسموع والمطبوع، أن الثاني قادر على الغوص في الأمور العميقة الباطنية، الأمر الذي تجاوزه ابن العربي مؤكدا أن العقل ليست له وظيفة أخرى خارج حدود ما رسمه له على أنه كسبي ضعيف، مربوط بوسائل مساعدة منها الحس والتجربة.

- إن اعتبار التجربة والتفكير نعمة عند بقية المفكرين فقد جعلت للعقل قدرات كبيرة على التجريد وإدراك الماهيات بمعزل عن المعرفة الحسية، كانت نقمة وبلاء كبيرا فيه من وجهة نظر ابن العربي الذي رفض بشدة وخالف المفكرين في كون العقل ووظيفة الفكر التي هي فيه قادر على معرفة الذات الإلهية ومن فهم عكس ذلك فقد وقع في التناقض، مبرزاً أن ما أراده الله بقوله: ﴿أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾¹ هي التدبر والتفكر في خلقه، وليس المراد منها التعرف على الذات الإلهية، فهذا أمر خاص تعجز عنه بقية العقول إلا «عقول خاصة الله من أنبيائه وأوليائه»²، وكان هذا ابتلاء الإنسان الأكبر، فالله -تعالى- حسب الشيخ الأكبر ابتلى الإنسان «ببلاء ما ابتلا به أحد من خلقه إما ليسعده أو لأن يشقيه على حسب ما يوفقه إلى استعماله فكان البلاء الذي ابتلاه الله به أن خلق فيه قوة تسمى الفكر وجعل هذه القوة خادمة لقوة أخرى تسمى العقل وجبر الله العقل

1- سورة الأعراف، الآية 184.

2- ابن العربي، ف م، ج 2، ص 254.

مع سيادته على الفكر، ولم يجعل الله للفكر مجالا إلا في القوة الخيالية، وذلك لأن العقل خلق ساذجا ليس عنده من العلوم النظرية شيء»¹.

أن مفهوم العقل عند ابن العربي هو أداة من بها الله - سبحانه وتعالى - على خلقه لتكون حجة عليهم، وسبيلا للتأمل في صانعه، وفي أداء واجباته، وطاعته إما بالوهب أو بالفطرة، وهذا هو النوع القطعي غير المشروط عنده أو بالكسب الحاصل بالأدوات الحسية، والتجربة، فكان العقل عند ابن العربي كسب ووهب، بهذا أحدث ابن العربي فارقا بين المعرفة الإلهامية الغيبية والمكتسبة، أو كما يقول هو بين العلم النبوي والعلم الكسبي، وأسمى صور المعرفة عنده: المعرفة الروحية الباطنية، ويسميتها علوم الأسرار، ويختص النبي أصالة والولي تبعا ولا تستفاد من النظر وإنما مصدرها الكشف والإلهام، يليها علم الأحوال، ويستمد من اختبار الشخص والتجربة المباشرة ثم يجيء أخيرا علم العلم، ومصدره البداهة الفطرية، أو البراهين المنتزعة من الظواهر الموضوعية الخارجية، وهذا لا يكون إلا بعقل سليم متحكم في غرائزه بجعلها راضخة للنفس الناطقة من خلال ربطها بضوابط ومعايير أخلاقية نابعة من صميم الشريعة الإسلامية، وهذا ما سنحاول توضيحه فيما يأتي من عناصر.

1- ابن العربي، ف م، ج 2، ص 253.

ثانيا - شروط العقل وآدابه عند ابن العربي

ثبت أن العقل عند ابن العربي هو الأداة التي ميز الله بها الإنسان وفضله على غيره من المخلوقات، وجعله قاعدة أداء الفرائض، فكان حجة الله على خلقه، مبرزا أن العقل السليم هو ما كان مرتبطا بالشريعة الإسلامية، متشبعا بآدابها، محاطا بالأخلاق النبيلة، فما هي الشروط والضوابط الأخلاقية التي حدد معالمها ابن العربي؟ وما الغاية من وجودها؟.

1- الاعتصام بحبل الله ودين الحق:

أكد ابن العربي على ضرورة أن يكون العقل معتصما بحبل الله، مترفعا عن الشهوات كي ينال رضاه، ما دام الله الغني والعبد هو الفقير، بمعنى أن الإنسان ناقص قاصر والله الكمال المطلق لا يحده حد - سبحانه - فهو سر بقائنا ووجودنا، وهو العماد القوي الأزلي الذي نحتاج إليه لتخليص نفوسنا من الشقاء والضلالة، لذا فإن « أسباب الفوز بالسعادة ومقام القرب منه ومعرفة كيفية قرع باب حضرته العليا التي بدخولها تحصل السعادة القصوى»¹، لذا دعا ابن العربي إلى ضرورة التزوّد من الدنيا للآخرة وطريقها فإن خير الزاد التقوى²، ولقد حث ابن العربي على ضرورة التمسك بحبل الله والسير على هدى أنبيائه إذ قال: « فألزم الإقتداء به والإتباع له صلى الله عليه وسلم فلا تطأ مكانا لا ترى فيه قدم نبيك صلى الله عليه وسلم»³، موضحا أن من أراد أن يكون من أهل درجات العلى والشهود الكامل عليه، أن يسير على خطى النبي الكريم⁴،

1 - ابن العربي، العجالة، مراجعة وتعليق عبد الرحمان حسن محمود، مكتبة عالم الفكر، د ط، د ت، ص 11.

2 - ابن العربي، الموعظة الحسنة، مكتبة عالم الفكر، ط 1، 1987م، ص 6.

3 - ابن العربي، التنبيهات على علوم الحقيقة المحمدية العليا، تحقيق عبد الرحمان حسن محمود، مكتبة عالم الفكر، د ط، د ت، ص 35.

4 - المصدر نفسه، ص 35.

والدعوة إلى الاعتصام بحبل الله ولم يكتف الشيخ الأكبر بتوضيحها نثرا بل وحتى شعرا إذ قال¹:

فما ثم إلا الله فأحمد تقل حقا **ولا تعتبر في الحمد كوننا ولا خلقا**
وراقب ثناء الحق في كل لفظ **فإن له في كل محمدا مرقى**

إن التمسك بدين الله حقيقة اهتدى لها ابن العربي واستقاها من صميم القرآن الكريم، إذ هي جلية في سورة الشورى ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾²، بهذا أمر الحق - سبحانه وتعالى - بإقامة الدين، وهو شريعة الوقت لكل زمان ومكان، من أجل هذا أكد ابن العربي على الاعتصام والالتزام بالإسلام كشرط من الشروط الواجب للعقل الاعتماد عليها، فقال: « تأبر على كلمة الإسلام وهي قولك لا إله إلا الله، فهي أفضل الأذكار»³، رافضا إثر ذلك كل معرفة أو حقيقة خارج حدود الشريعة فيقول: «كل علم حقيقة لا حكم للشريعة فيها بالرد فهو صحيح وإلا فلا يعول عليه»⁴، فمن اعتصم بغير الله هلك، ولم تنفعه شفاعة الشافعين⁵، وحرص ابن العربي على المحافظة على الدين الإسلامي وخوفه الشديد من الابتعاد عن النهج السليم الذي سطرته الشريعة الإسلامية للعباد، جعله يؤكد أن الطريق إلى الخالق -تعالى- يحتاج في كل الحالات والأوقات إلى مرشد ومربي يوجه ويحوظ المرشد من الوقوع في الزلل

1 - ابن العربي، لطائف الأسرار، إعداد وتحقيق يوسف إيبس، دار الحمراء بيروت، ط1، 1990م، ص 12.

2 - سورة الشورى، الآية 13.

3- ابن العربي، التنزيلات الموصلية في أسرار الطهارات والصلوات والأيام الأصلية أوتزل الأملاك في حركات الأفلاك، تحقيق عبد الرحمان حسن محمود، مكتبة عالم الفكر، ط 1، 1986 م ، ص 15، يقر ابن العربي قولاً وعقداً على أن الله - تعالى - واحد لا شريك له مبرزاً مميزات الذات الخالقة المتزهة بتفصيل في ج 1 من ف م من ص 162 إلى غاية 173، تأكيداً على استقامة عقيدته.

4 - ابن العربي، رسالة لا يعول عليه، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط1، 1948م، ص 2.

5 - ابن العربي، كتاب التراجم، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط1، 1948م، ص 31.

والخطأ. يحذر من المتاهات انطلاقاً من أن غياب المرشد أو الشيخ يجعل المرید يسير على غير هدى، مع العلم أن من خصائص هذا المرشد أن يكون عالماً بكتاب الله وسنة نبيه الكريم، لأن « كل علم من طريق الكشف بحقيقة تخالف الشريعة المتواترة لا يعول عليه»¹، أو كما قال ابن العربي في موضع آخر: «عالم بالحلال والحرام وأحكام الفقه»²، وهي دعوة إلى ضرورة الاعتصام كل من المرید والشيخ بدين الإسلام وتوحيد المولى - عز وجل - .

إن تشابك علاقات التنشئة الاجتماعية بين العالم والمتعلم، خاصة إذا كان مدارها اكتساب الصفات وخصائص المعلم من حيث كونه قدوة لا يمكن إنكاره وتجاهله، فإن علاقة الشيخ بالمرید من أهم دعائم الطريقة الصوفية، وبخلافها يستحيل أن يستقيم طريق المرید، ولقد استند الشيخ الأكبر في توضيح ضرورة العلاقة بين المرید والشيخ إلى قصة السيد الخضر وموسى - عليه السلام -³.

كما دعا إلى ضرورة الالتزام بالذكر والاستغفار عقب كل ذنب « لأنه إذا كان عقب ذنب محاه وإذا كان عقب طاعة وإحسان فنور على نور فإن الذكر أجمع للهمم وأصفى للخاطر»⁴، فالذكر وتلاوة القرآن علاج للملل، واليأس، والكدر، لأن القرآن لا يسأم قارئه ومن ثمة تكون تقوى الله، وهي عند ابن العربي الحذر من عقاب المولى

1 - ابن العربي، رسالة لا يعول عليه، ص 2.

2 - ابن العربي، رسالة كنه ما لا بد للمريد منه، مراجعة وتعليق عبد الرحمان حسن محمود، عالم الفكر، القاهرة، ط 1، 1987م ص 4.

3 - يوجد في سورة الكهف من الآية 60 إلى الآية 82، قصة سيدنا موسى عليه السلام والسيد الخضر ومحتواها حسب تفسير ابن كثير « أن موسى عليه السلام قام خطيباً في بني إسرائيل فسئل أي الناس أعلم فقال أنا فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إليه فأوحى الله إليه إن لي عبداً بمجمع البحرين هو أعلم منك قال موسى: يا رب كيف لي به قال تأخذ معك حوتا فتجعله بمكثل فحيث ما فقدت الحوت فهو ثم: « / ابن كثير، قصص الأنبياء، من القرآن والأثر، تحقيق صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، د ط، 2008 م، ص 327.

4 - ابن العربي، رسالة لا يعول عليه، ص 27.

- عز وجل - لأن من خاف عقابه، بادر إلى الفعل، الذي يرضي الله -تعالى- فمن اعتمد على غير الحق جعل نصرته فيه مكرًا من حيث لا يشعر لأن كل حضور لا ينتج «حبا من الله ولا يكون معه هبة في قلب الحاضر لا يعول عليه»¹.
 فالسعيد من تذل إلى الله وطلب غفرانه وتأييده «والشقي ظل في تيه شهواته وأظلمت عليه مسالكه فأستقره الشيطان ولحق بالخسران المبين»²، والتضرع إلى الله رغبة في الاقتراب من الحق -تعالى- واضح عند الشيخ الأكبر إذ نجده يقول: «أسألك إتمام ما توجهت إليه وجهتي وتعلقت به إرادتي وأن تكشف لي فيه عن وجه الحكمة القناع وأن تصحبنى فيه التيسير والإيداع»³ تأكيداً منه على أن نقاوة النفس مجلبة للكرامات.

2- التوحيد بالله:

وهو نتيجة للشرط الأول ويدل عند ابن العربي على رفع المماثلة بين الخالق والعبد، لأنه لا مجال للمماثلة بينهما⁴، موضحاً فكرة التوحيد كذلك في مؤلفه "كنه ما لا بد للمريد منه" فيقول: «فلو ثم إلا ثان مع الله لأمتنع وقوع الفعل من إلهين لاختلاف الإرادات وفسد النظام»⁵، وذلك لقوله -تعالى-: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾⁶

1- ابن العربي، رسالة لا يعول عليه، ص 7.

2- ابن العربي، كتاب التراجم، ص 14.

3- المصدر نفسه، ص 2.

4- ابن العربي، التزييلات الموصلية، ص 15.

5- ابن العربي، رسالة كنه ما لا بد للمريد منه، ص 7.

لقد اعتمد ابن رشد على الآية 22 من سورة الأنبياء كما فعل الشيخ الأكبر في تفسير دليل وجود الله، ودلالاتها مغروزة في الفطرة بالطبع وذلك بأنه معلوم بنفسه أنه إذا كان مليكان كل منهما فعل فعل صاحبه فلا يمكن أن يكون عن تديرهما مدينة واحدة إلا أن يكون أحدهما يفعل ويبقى الآخر عاطلاً وذلك بعيد كل البعد عن صفة الألوهية: /ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، تقديم وتحقيق محمود قاسم، المكتبة الأنجلومصرية، ط3، 969م، ص 156.

6- سورة الأنبياء، الآية 22.

ويفسر ابن العربي هذا ليبين أن الإنسان إما مشرك، وإما موحد، على أساس أنه لا يجمع التوحيد والشرك في ميزان واحد حسبه، وهنا تظهر سلامة عقيدة الشيخ الأكبر، وكذا منطقته إذ كيف للعقل أن يجمع بين نقيضين، فإما أن يكون الإنسان موحدًا وإما أن يكون مشركًا، احترامًا لمبدأ من مبادئ العقل وهو عدم جواز الجمع بين متناقضين، فالتوحيد عند ابن العربي هو: «إثبات واحد بلا أول إثبات واحد من غير مشاركة في وصف ولا نعت»¹، لأجل هذا حث ابن العربي على أن الإنسان إذا ما تيقن أن هناك عدو لله أن يتبرأ منه كما فعل الخليل إبراهيم -عليه السلام- في حق أبيه²، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، لذا أوجب الشيخ الأكبر على المرید توحيد الخالق وتنزيهه عن كل ما لا يجوز عليه -سبحانه وتعالى-³، لأنه من سيمة أهل لا إله إلا الله السعادة الأبدية «فلا شقاء مع التوحيد ولا سعادة مع الشرك المعتقد»⁴، فعلى الإنسان أن يبذل كل ما في جهده في طاعة الله والحياء منه.

اتفق ابن العربي مع الغزالي و مع جل فلاسفة الإسلام في التوحيد⁵ إذ أكد الثاني على أنه أصل التوكل حيث قال: «أعلم أن التوكل من باب الإيمان والإيمان هو

1 - ابن العربي، الإعلام بإشارات أهل الإلهام، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1942 م، ص 4.

2 - دعا النبي إبراهيم -عليه السلام- الخلق إلى الله وصبر على ما ناله من العذاب العظيم، واجتهد في دعوة أبيه إلى عدم عبادة الأصنام ورغم ذلك أسر والده على الكفر وهذا موضح في سورة مريم من الآية 41 إلى غاية 50 «يَأْتِيَنِي إِني قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا يَاأَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَانِ عَصِيًّا»/سورة مريم، الآية 43-44.

3 - ابن العربي، رسالة كنه ما لا بد للمرید منه، ص 7.

4 - ابن العربي، كتاب الشاهد، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1948 م ص 3.

5 - وقسم الغزالي التوحيد إلى أقسام الأولى على المنافقين والثانية للعوام والثالثة أن يشاهد ذلك بطريق الكشف بفضل نور الحق والرابعة ألا يرى في الوجود إلا الله وهي مشاهدة الصديق تعرف عند الصوفية بالفناء في التوحيد لهذا شبه هذه الأقسام بحبة الجوز فقال: «ينقسم إلى لب وإلى قشر القشر وتمثل ذلك بالجوز في قشرته العليا فإن له قشرتين وله لب وللب دهن وهولب اللب»/الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 4، ص 179.

التصديق، وكل تصديق بالقلب فهو علم وإذا قوي سمي يقيننا، وهي كثيرة ونحن إنما نحتاج منها إلى ما نبني عليه التوكل وهو التوحيد، فمن قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير تم له الإيمان الذي هو أصل التوكل»¹، ويكون بالورع وعند ابن العربي معناه «اجتناب المحرمات وكل ما فيه شبهة من جانب المحرم أي الشيء الذي فيه شبهة بما جاء النص الصريح بتحريمه من كتاب أو سنة أو إجماع»²، وإن كان ابن العربي قد حدد مفهوم الورع، فإن الغزالي من قبله أثبت أن له أربع مراتب: الأولى الورع الذي يشترط في عدالة الشهادة وهو الاحتراز عن الحرام الظاهر، الثانية هو التوقي من الشبهات، الثالثة هي ورع المتقين أي ترك الحلال المحض الذي يخاف من أدائه الحرام، الرابعة ورع الصديقين وهو الإعراض عن ما سوى الله تعالى خوفا من صرف ساعة من العمر إلى ما لا يفيد عند الله³، ومن فوائده أن يركي الأفعال، وينجح الأعمال، ويكمل الأقوال، فالورع أساس الدين وبه تتسارع إليك الكرامات⁴ وتحفظ في جميع أمورك بفضل العناية الإلهية دون أن يتسلل إليك الشك في هذا⁵.

لقد بين ابن العربي على أن سر العبودية هو أن يسبح « الليل والنهار ولا يفتر»⁶، وبهذا فإن أرقى الناس من أعتزل الغير والكون من أجل صحبة الله

1- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 4، ص 179.

2- ابن العربي، ف م، ج 4، ص 72.

3- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 1، ص ص 32-33.

4- أي ما يكرمك الله به.

5- ابن العربي، رسالة كنه ما لا بد للمريد منه، ص 31.

6- ابن العربي، كتاب المنزل القطب ومقاله وحاله، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1،

1948م، ص 13.

- عز وجل - « فمن أثر العزلة على المخالطة فقد أثر ربه على غيره»¹، وجزاء ذلك هو الوهب وهذه العزلة لها أركان منها الصمت على أساس أنه شرط العزلة التي كلما التزم بها المحقق أستطاع الوقوف على أسرار الوجدانية الإلهية، وهذا ما ينتج شتى المعارف مع انجلاء الأسرار، لهذا ينبغي للمعتزل أن يكون صاحب يقين مع الله -تعالى- حتى لا يكون له خاطرا خارج عن بيت عزلته وهي دعوة إلى ضرورة الجدية في ترك المعاصي وهجرها على أساس « أن كل إسلام لا يصحبه الإيمان لا يعول عليه»².

تختلف العزلة عند ابن العربي باختلاف أصحابها، إذ توجد عزلة المريدين عن مخالطة الغير، وذلك لا يكون إلا بمفارقتهم بالأجسام، وعزلة المحققين تكون بقلوبهم ومعاداتهم ونفورهم للأكوان بمعنى يتم تفريغ القلب من كل المجالات ولا يبقى إلا مجاله مع الله والعلم به -تعالى-، ويرمي الاعتزال عند ابن العربي إلى تحقيق ثلاثة أهداف، الأولى اتقاء شر الناس، الثانية اتقاء شر الناس اتجاه الغير، الثالثة الإيثار اتجاه المولى -عز وجل-، فالحالة الأولى هي ما تسمى « سوء الظن بالناس وفي الثانية سوء الظن بنفسه وسوء الظن بنفسك أولى لأنك بنفسك أعرف»³.

نصح ابن العربي بعدم تضييع الوقت في إقامة الدليل على الوجدانية والأحادية، لأن الله سالم لا خدش فيه « يكفيك هذا في التوحيد فإن الوقت عزيز والوقت سالم»⁴، فمن أراد أن يرى الحق -تعالى- على أكمل وجه وجب أن يلتزم بالإيمان، لأنه لولا الإيمان بالله -تعالى- لوقع الإنسان نتيجة إتباع عقله في الشرك

1 - ابن العربي، كتاب حلية الأبدال وما يظهر عنها من المعارف والأحوال، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1948م، ص 6.

2- ابن العربي، رسالة لا يعول عليه، ص 8.

3- ابن العربي، كتاب حلية الإبدال، ص 5

4- ابن العربي، رسالة كنه ما لا بد للمريد منه، ص 9.

والتجسيم والتشبيه ولهذا دعا الشيخ الأكبر إلى ضرورة قطع أي صلة أو مناسبة بين الخالق وخالقه، لأنه كيف نقيم الرابطة بين المحدث والقديم والتمائل بين ممن لا يقبل التشبيه ومن يقبلها وهنا يقول الشيخ الأكبر¹:

في نظر العبد إلى ربه	في قدس الأدب وتنزيهه
وعلوه عن أدوات أتت	تلحق بالكيف وتشبيهه
وصحة العلم وإثباته	وطرح يدعي وتمويهه

وهذا تصديق لقوله -تعالى-: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾².

3- الزهد في الدنيا:

هذا الضابط يستلزم حتما عن الشرطين الأولين على أساس أن الترفع عن الدنيا والشهوات يقتضي الحرص على الدين الحنيف وخشية الخالق -تعالى- من خلال مراقبة الجسد، وتطويره بالعبادة، لأن من التفت إلى الدنيا³ «التفاتة عاشق لها ثم أخذت من دينه شيء حجبته عن مائة درجة في الجنة وبوئى مائة درك من النار»⁴، لذا ذم جالينوس بدوره الهوى فقال: «من كان في طبعه وفعله أن يجعل هذه اللذة غايته، فهو بمنزلة الخنازير، ومن كان طبعه حب الجميل وفعله فقد اقتدى بسيرة الملائكة ولذلك

1- ابن العربي، ف م، ج 2، ص 90.

2 - سورة الصافات، الآية 180.

3 - قال عيسى عليه السلام: «لا تتخذوا الدنيا ربا تتخذكم عبدا»، وفي تحقيرها قيل كذلك:

وما المال والآهلون إلا ودائع ولا بد يوما أن تزد الودائع!

الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 3، ص 170-174.

4 - ابن العربي، كتاب الشاهد، ص 4.

جالينوس يقال عنه أنه كان معاصرا لعيسى عليه السلام ويقال أنه مات بصقلية مؤلفاته هي الأمهات التي اقتدى بها جميع الأطباء فيما بعد من أهل الإسلام أكثر من تأثر به الرازي، ابن سينا ومن أهل الأندلس كثيرون أشهرهم ابن زهر: /ابن خلدون، المقدمة، ص 405.

استحق هؤلاء أن يسموا متأهلين ويستحق أصحاب اللذات أن يسموا بهائم¹، هذا ما جعل الماوردي يبين أن الهوى أصل من أصول الرذائل السلوكية «فهو عن الخير صاد وللعقل مضاد لأنه ينتج من الأخلاق قبائحها، ويظهر من الأفعال فضائحتها، ويجعل ستر المروءة مهتوكا، ومدخل الشر مسلوكا»²، وهذا لا يكون إلا بالتورع في كل ما يقوم به الإنسان ككسب وفعل وقول وسمع مع اجتناب المبالغة في الترف، في ثوب وفي المسكن وفي المأكل، لأن «الحلال قليل لا يحتمل السرف»³، «فالنفس إذا زرع الشهوة بها عسر قلعتها بعد ذلك»⁴، مع ضرورة الإقلال من الطعام لأن ينقص النشاط في الطاعة ويسبب الكسب في المواظبة على الصلاة.

لهذا نصح الشيخ الأكبر بضرورة أن يخصص المرء لنفسه من الطعام ما يقي جسمه دون الإكثار منه، فلا «تشبع الشبع المثقل»⁵، أي لا يأكل إلا عن فاقة، ولا يلبس إلا عن وقاية من حر أو برد بنية ستر عورته ودفع الأذى القاطع عن عبادة ربه⁶، فكثرة الأكل تلهي الإنسان عن العبادة والذكر⁷، وهذا ما تجسد في قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: «ما ملأ آدمي وعاء شرا من بطن حسب الأدمي لقيمات يقمن صلبه فإن غلبت الأدمي نفسه فتلت للطعام وتلت للشراب وتلت للنفس»⁸، حفاظا

1 - عبد الرحمان بدوي، دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، د ط، 1981م، ص 196.

2 - الماوردي، أدب الدنيا والدين، ص 19.

3- ابن العربي، رسالة كنه ما لا بد للمريد منه، ص 12.

4- المصدر نفسه، ص 12.

5- ابن العربي، رسالة الخلوة المطلقة، تعليق عبد الرحمان حسن محمود، د ط، مكتبة عالم الفكر، دت، ص 21.

6- ابن العربي، رسالة كنه ما لا بد للمريد منه، ص 14.

7 - الذكر هو الثناء والشرف والصلاة لله تعالى والدعاء:/الفيروز آبادي (محمد بن يعقوب)، القاموس المحيط، ج 2، دار الجليل، بيروت، د ط، د ت، ص 36.

8 - ابن ماجة القزويني، سنن ابن ماجة، دار ابن حزم، ط 1، 2001م، رقم الحديث 3349.

على الاستقامة¹ في العبادات لما فيها من قوة وفائدة لا تقدر بمقدار، لقول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: «من صلى الفجر في جماعة ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كأجر حجة وعمره تامة تامة تامة»²، مع اجتناب الجري وراء الدنيا والسلطان³ والمال، وإن كان ضروري مصاحبة أهل المال فليعاملهم بالنصيحة ولا يغشهم، وسبب ذلك أن التقرب من أبواب السلطان ومصاحبة المنافسين على الدنيا تذهب العقل والقلب، يقول الشيخ الأكبر: «يأخذون بقلبك عن الله تعالى»⁴، مصداقا لقول النبي الكريم -صلى الله عليه وسلم-: «من بدا جفا ومن إتبع الصيد غفل ومن أتى أبواب السلطان افتتن وما ازداد أحد من السلطان قربا إلا ازداد من الله بعدا»⁵.

أكد ابن العربي على الزهد من خلال قوله: «فمن كان في الدنيا عبدا محضا كان في الآخرة ملكا محضا ومن كان في الدنيا يتصف بالملك نقص من ملكه في الآخرة بقدر ما استوفاه في الدنيا فلا أعز في الآخرة ممن بلغ في الدنيا غاية الذل ولا أذل في الآخرة ممن بلغ في الدنيا غاية العز في نفسه»⁶، مشبها الدنيا وكأنها جسر من خشب على نهر عظيم والناس عابرون فيه راحلون عنه: «فهل رأيتم أحدا بنى

1 - الإستقامة: درج بها كمال الأمور، وبوجودها حصول الخبارات، ونظامها، ومن لم يكن مستقيما في حالته ضاع سعيه، وخاب جهده: /القشيري، الرسالة القشيرية، ص 356.

2- التبريزي (محمد بن عبد الله الخطيب)، مشكاة المصابيح، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ج 1، المكتب الإسلامي بيروت، ط 3، 1985م، ص 312 .

3- قال بعض الحكماء في عدم الترغيب في السلطان وصحبته ما يلي: «صاحب السلطان كراكب الأسد يخافه الناس وهو لمركوبه أخوف»: الأبيشي، المستطرف في كل فن مستظرف، ج 1، ص 114.

4- ابن العربي، رسالة كنه ما لا بد للمريد منه، ص 22.

5 - الطبراني (أبو القاسم)، المعجم الكبير، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، ج 11، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط 2، 1983م، حديث رقم 11029.

6 - ابن العربي، ف م، ج 3، ص 350-351.

منزلا على جسر خشب»¹، فما يطلبه الإنسان من هذه الدنيا من الواجب «أن يقتصر على طلب القوت منها فإنها عرضية لا تبقى، والراغب فيها لا يزال كثير الحزن عليها ممقوت عند الله»²، وشبهه ابن العربي طالب الدنيا كمثل شارب ماء البحر، كلما شرب منها ازداد عطشا. إن روح هذا الموقف لابن العربي من الدنيا وضرورة مقاطعتها مستمد من الشريعة الإسلامية، لهذا أمر فقال: «ازهد في ما جمعت»³، لأن «الدنيا سجن المؤمن»⁴، مصداقا لقول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر»⁵، فالدنيا لها قيمة عظيمة لمن أحسن التصرف فيها، حيث يقول الإمام علي ابن أبي طالب: «الدنيا دار الصدق لمن صادقها، ودار النجاة لمن فهم عناها، ودار غنى لمن تزود منها، ومهبط وحي الله ومصلى ملائكته، ومسجد أنبيائه، ومتجر أوليائه ربحوا فيها الرحمة واكتسبوا فيها الجنة»⁶، وكل هذا يحتاج إلى علم كبير، وعقل، وفكر صحيح، وروية حسنة، واعتدال المزاج⁷.

1 - ابن العربي، ف م، ج 3، ص 308.

2- ابن العربي، رسالة كنه ما لا بد للمريد منه، ص 31.

لقوله -تعالى-: ﴿ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى ﴾ /سورة النساء، الآية 77.

3 - ابن العربي، كتاب الشاهد، ص 10.

4 - ابن العربي، الأنوار فيما يمنح صاحب الخلوة من أسرار، تقديم وتصحيح عبد الرحمان حسن محمود، مكتبة عالم الفكر، القاهرة، 1986م، ص 13.

5- مسلم (أبوالحسين)، كتاب الزهد والرفاق، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ج 3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ط، د ت، ص 179.

6- الجاحظ، البيان والتبين، تحقيق فوزي عطوط، مكتبة الطلاب وشركة الكتاب اللبناني، بيروت، د ط، 1968م، ص 312

7- ابن العربي، الوصية، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1948م ص 6.

أكد جالينوس على تأثير الأخلاق في اعتدال النفس فقال: «لما فحصت عن إتباع قوى النفس لمزاج البدن وجدت القول بذلك حقا ونافعاً للذين يريدون زينة أنفسهم فإن متى عدلنا البدن بالأطعمة والأشربة كان ذلك مما يعين النفس على نيل الفضيلة»: /عبد الرحمان بدوي، دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، ص 183.

4- التحلي بالخلق الكريم:

ويبرز هذا المعيار الأخلاقي من خلال دعوة الشيخ الأكبر إلى معاملة عباد الله بالشفقة والرحمة¹، متخذا من سورة "عبسى" دليلا قاطعا على قيمة التحلي بالأخلاق والرفق²، لذا وجب للعاقل أن يكون على خلق كريم مع جميع خلق الله المؤمن منهم والكافر، المطيع والعاصي، وأن يكون شاهد حق من حيث لا يشعروهم إن ذلك إحسان منه بتوجيه من المرشدين أو الشيوخ الذين اعتبروا أطباء النفوس ومرشدي الأخلاق³، وكأن الله -تعالى- أراد أن يكون في الأرض صاحب ومصحوب، تابع ومتبوع، شيخ ومريد، فيقول المولى -عز وجل-: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾⁴، مما يدل على أن المعلم والهادي، المرشد والمربي، ضرورة إلزامية، لهذا بعثت الرسل والأنبياء المبشرين والمنظرين.

إضافة إلى أن كل حضارة عرفها التاريخ ألتقت حول معلم يرشدها من بابل إلى الصين، حيث كونفشيوس⁵ صاحب المذهب الإصلاحى الاجتماعى، ومنبع الأخلاق والسياسة فى الصين، الذى أعتبر حكيم صينى يعد «واحدا من الرجال القليلين الذين

1 - ابن العربي، التنزيلات الموصلية، ص 19.

2 - Gril Denis, Adab and Revelation or One of the foundations of the Hermeneutic of Ibn Arabi in muhyiddin Ibn Arabi A commemorative volume Edited By Stephen Hirtenstein and Michael tiernan., Element shaftesbury, dorest.Rockport, Massachusetts,brisabne,qucensland of the Muhyiddin Ibn Arabi dorest.Rockport,Massachusetts,brisabne,qucensland of the Muhyiddin Ibn Arabi society P 245.

3- أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى، دار المعارف، ط2، 1983م، ص249.

4- سورة الرعد، الآية 7.

5- اسم كونفشيوس confucius هو الصيغة اللاتينية للاسم الصينى كون فوتزووعينى كون الأستاذ أوالمعلم واسمه الأول Ch'iu وكنيته تشونغ-ني.، عاش ما بين 551 و479 ق.م: /فؤاد محمد شيل، حكمة الصين، دراسة تحليلية لمعالم الفكر الصينى منذ أقدم العصور، ج 1، دط، د ت، ص ص 64-65.

أثروا تأثيراً عميقاً في التاريخ البشري بقوة مواهبهم العقلية، والشخصية، وقوة إنجازاتهم»¹.

لقد احتلت التربية الأخلاقية مكانة عالية في الإسلام ومنزلة رفيعة وعظيمة حضيت بها من البارئ اللطيف وجسدها قول وعمل المصطفى -صلى الله عليه وسلم-، لأجل هذا نعته الله بأجمل الأوصاف ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾²، يقول ابن القيم الجوزية (1292م-1349م): «التحلي بالخلق الكريم هو الدين كله وهو حقائق الإيمان وشرائع الإسلام»³، والتحلي بالخلق الكريم يكمن في اجتناب تجريح الناس، والطعن فيهم، وعدم تفضيل هذا عن ذلك، واحتقار الناس «ولا تحقر أحداً من الخلق فإن الله ما أحقره حين خلقه»⁴، مع ضرورة اجتناب الظن السيئ بالناس وسلامة الصدر والدعاء للمؤمنين عامة جهراً وسراً لقوله -تعالى-: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِ ﴾⁵، وخدمة الفقراء «فلا ترد سائل ولو بكلمة طيبة وتلقى الوجه مسروراً به»⁶، «فكان الحسن والحسين رضي الله عنهما إذا سأله السائل سارع إليه بالعطاء ويقولوا أهلاً والله سهلاً تحمل زادي إلى الآخرة»⁷، مع تحريم ظلم العباد وقهر الناس مصداقاً لقوله -تعالى-: ﴿ وَلَا تَسْوَأُوا الْفُضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾⁸، والظلم عند ابن العربي: «هو أن تمنع حقوقهم التي أوجب الله عليك

1- كريل، الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى ماوتسي-تنغ، ترجمة عبد الحليم سليم، الهيئة العامة المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، د ط، 1971 م، ص 43.

2- سورة القلم، الآية 4.

3- ابن القيم الجوزية، مدارج السالكين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 1988 م، ص 913 .

4- ابن العربي، الوصية، ص 5.

5- سورة البقرة، الآية 186.

6- ابن العربي، الوصية، ص 2.

7- المصدر نفسه، ص 2.

8- سورة البقرة، الآية 237.

أداءها»¹، مع ضرورة إرشاد الضال، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والإصلاح مع تقديم النصيحة « والناصح في دين الله هو الذي يؤلف بين عباده وبين ما فيه سعادتهم»²، وتشجيع الصدقة « والكسب الحلال لأن عماد هذا الطريق هو الحلال»³، لقوله -تعالى-: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾⁴، والواجب على الإنسان كذلك كظم الغيظ⁵، لأنه عنوان سعة الصدر « لأنك إذا كظمت غيظك أرضيت الرحمان، وأسخطت الشيطان وقمعت نفسك، وأدخلت السرور على قلب من كظمت غيظك عنه، وكان ذلك سببا في رجوعه إلى الحق، وإنصافه جزاك الله تعالى على فعلك»⁶.

هي دعوة صريحة من الشيخ الأكبر للإحسان لأنه « دليل على الحياء⁷ له تعالى وعلى تعظيم الله في قلب المحسن»⁸، مع اجتناب الغرور فهو عنوان خداع النفس وضياعتها، وعامل مباشر لارتكاب المعصية وهذا من عمل الشيطان، وعنه قال الشيخ الأكبر: « ويخدعك إبليس لعنة الله عليه بأن يقول لك لولا ذنبك ومخالفتك من أين يظهر

1- ابن العربي، الوصية، ص 2.

2- المصدر نفسه، ص 6.

3- ابن العربي، رسالة كنه ما لا بد للمريد منه، ص 11.

4- سورة المائدة، الآية 2.

5- قال لقمان الحكيم: « يا بني لا تذهب ماء وجهك بالمسألة ولا تشف غيظك بفضيحتك وأعرف قدرك تنفعك معيشتك»: /الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 3، ص 140.

6- ابن العربي، رسالة كنه ما لا بد للمريد منه، ص 27.

7- الحياء عند ابن العربي: هو غظ الطرف ووجه من وجوه الوقار: /ابن العربي، تهذيب الأخلاق، ص 25. أما عند جالينوس هو الهرب من المذمة: /عبد الرحمان بدوي، دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، ص 202، وعن عائشة رضي الله عنها: « أن مكارم الأخلاق عشرة: صدق الحديث، صدق اللسان، أداء الأمانة، صلة الرحم، والمكافأة بالصنيع، وبذل المعروف، وحفظ الذمام للحجار، وحفظ الذمام للصاحب، وقرى الضيف، وأسهن الحياء»: /الأبشيبي، المستطرف في كل فن مستظرف، ج 1، ص 147.

8- ابن العربي، رسالة كنه ما لا بد للمريد منه، ص 26.

كرمه ورحمته وعفوه ومغفرته، وهذا غاية الجهل من قائله»¹، لذا حذرنا الله -تعالى- من « الغفلة والنسيان والاعتزاز بتساويل النفس الأمانة بالسوء ووسواس الشيطان»².
 حثّ ابن العربي على ضرورة الالتزام بالصدق والإخلاص على أساس أن بالأول يعتصم ولا يهز كيانه أحد ولا يؤثر فيه شيء، أما الثاني فإن به تصح عبادة المرء وتنتزه ربوبية الخالق -تعالى- و« من تاب تيب عليه»³، مع تجنب المعصية والجور⁴، مع ضرورة إكرام الضيف⁵ على أساس أن الكريم جامع لأنواع الخير والشرف والفضائل، لهذا احتل الكرم مكانة عميقة في الموروث العربي وله دلالة أخلاقية متميزة عند ابن العربي، بالإضافة لاهتمامه بصلة الرحم لأنها « وقع النسب بيننا وبين الله، فمن وصل رحمه وصله الله ومن قطعه قطعه الله»⁶.

إن النفس كالفرس الجموح تحتاج إلى الرياضة⁷ والتدريب حتى تعتاد، وأن يتحلى الإنسان بالأخلاق ليس اتجاه غيره من الأدميين فحسب، بل وحتى اتجاه الوسط

1 - ابن العربي، رسالة كنه ما لا بد للمريد منه، ص 29.

2 - ابن العربي، العجالة، مراجعة وتعليق عبد الرحمان حسن محمود، عالم الفكر، القاهرة، د ط، د ت، ص 12.

3 - ابن العربي، كتاب الشاهد، ص 4.

4 - يصف جالينوس الجور بأنه: « قبح النفس»: /عبد الرحمان بدوي، دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، ص 197.

5 - الكرم يقول فيه حاتم الطائي:

فنفسك أكرمها فإنك إن تهن عليك فلن تلقى مدى الدهر مكرما
 أهن للذي تموى التلادا فإنه إذا مت كان المال نهما مقسما
 ولا تشقين فيه فيسعد وارث به حين تغشى أغبر الجوف مضلما: /عمر

الدسوقي، الفتوة عند العرب، دار النهضة، القاهرة، د ط، 1966 م، ص 87.

ويعرف ابن العربي الكرم أو السخاء ببذل المال من غير مسألة ولا استحقاق وهذا الفعل مستحسن ما لم ينته إلى الصرف والتبذير: /ابن العربي، تهذيب الأخلاق، ص 27.

6 - ابن العربي، الوصية، ص 6.

7 - الرياضة: هي تحمل الأذى النفسي والمجاهدة تحمل الأذى البدني: /ابن العربي، رسالة لا يعول عليه، ص 9.

الذي يعيش فيه، أين وجب أن يكون راقيا متحضرا في استغلاله، وأن يعرف ما يستحق كل عالم من الحيوان الناطق، والنبات والجماد، مما ينبغي أن يعامل به من الخلق الذي يوافق غرضه إذا كان ذا غرض مع حفظ الشرع¹، وهي دعوة إلى عدم العبث بهذا العالم وما فيه، وعدم التعدي على حرمانه وإلا كان الاختلال والكارثة « فلا تقلع نباتا ولا تفسد نظامه وترتيبه عبثا لغير فائدة تعود منه على حيوان تجلب بذلك منفعة له أو دفع مضرة عنه»².

حاصل كل هذا الكلام أن ابن العربي نهى عن توظيف أي حاسة من حواسنا دون منفعة محكمة، أي اجتناب العبث ولا مسؤولية اتجاه هذا الكون، لأن علة انحلال هذا النظام هو هذا العبث البشري³، وهذا ما نجد معناه في القرآن الكريم في سورة البقرة لقوله -تعالى-: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَتُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾⁴، فمن الواجب ترك الملاذ وتحمل الآلام، بمعنى أن يتحمل الخلق « المكاره التي فيها نجاتهم وتجذبهم عن الملاذ التي فيها هلاكهم»⁵، مع ضرورة الصحبة الصادقة لأن « صحبة المكاشف بالروحانيات من غير إفادة واستفادة كذب لا يعول عليه»⁶.

1- ابن العربي، الخلوة المطلقة، ص 14.

2- المصدر نفسه، ص 14.

3- ابن العربي أشار إلى أن الاستغلال غير المعقول للطبيعة سببا في اختلال نظامها وهذه الفكرة التي شغلت الفكر المعاصر برمته في كيفية تدارك الاحتباس الحراري وهذا هو المميز في فكر الشيخ الأكبر.

4- سورة البقرة، الآية 30.

5- ابن العربي، كتاب المنزل القطب ومقاله وحاله، ص 10.

6- ابن العربي، رسالة لا يعول عليه، ص 2.

إن الدعائم الأخلاقية التي حثَّ عليها ابن العربي جعلها من الشروط الواجب للعقل الالتزام بها، وإلا زل وغلط، نجدها متوفرة في صاحب الخلوة عنده فقال فيه ابن العربي: «ينبغي أن يكون مقداما زاهدا في كل ما سوى مطلوبة، عاشق لما توجه إليه، نافذ المهمة، كثير السكون، دائم الفكر، ساهيا عن لذة المدح»¹، لقد ربط ابن العربي طبيعة الأخلاق بالمنشأ الذي يكون فيه الإنسان ونوعية الأخلاق المحيطة به فيقول: «الناشئ يكتسب الأخلاق مما يكثر ملابساته، ومخالطته، ومن أبويه، وأهله وعشيرته»²، ومع هذا وجب على الإنسان أن يحمي نفسه من الإهانة التي تسببها الصحبة والخطاة وأن كانت معها منافع «فأبعد عن الخلق ما استطعت»³، فالفتح والكشف ناجم عن كل كريم الخلق فمن «جمعت له المحامد فتحت له جميع الأبواب لجميع الخيرات»⁴.

لم يكتف ابن العربي بسنّ ضوابط أخلاقية للعقل فقط، بل وضع بإسهاب بأن علة الأخلاق المذمومة هي إتباع الطباع دون روية، لذا يعرف ابن العربي الأخلاق بأنها: «حال النفس بها يفعل الإنسان أفعاله بلا روية ولا اختيار»⁵، وهويتم في النفس البشرية ويتكون إلا بالفطرة وهذا ما نسميه طبع وأما ما يكون تطبع وهذا لا يكون «إلا بالرياضة والاجتهاد كالسخاء والحلم والشجاعة»⁶، ما جعل ابن العربي يصنف

1 - ابن العربي، الخلوة المطلقة، ص 10.

2 - ابن العربي، تهذيب الأخلاق، ص 22 .

أيده الكثير من علماء الاجتماع منهم ابن خلدون الذي قال: «إنك تسمع في كتب الحكماء قولهم أن الإنسان هو مدني الطبع... ولا يتم وجوده إلا مع أبناء جنسه»: /ابن خلدون، المقدمة، ص 371.

3- ابن العربي، كتاب التراجم، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1948م، ص 32.

4- المصدر نفسه، ص 38.

5- ابن العربي، تهذيب الأخلاق، ص 12، وهذا دليل على رواج تعريف جالينوس للأخلاق في الفكر الإسلامي إذ يقول في كتابه الأخلاق التالي: «الخلق حال للنفس داعية الإنسان إلى أن يفعل أفعال النفس بلا روية ولا اختيار»: /عبد الرحمان بدوي، دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، ص 190.

6 - ابن العربي، تهذيب الأخلاق، ص 12.

الأخلاق إلى نوعين مذمومة، ومحمودة، فالأولى هي المسيطرة لأنه قل ما يوجد من الناس من سلم من جميع العيوب، لأن الغالب على طبيعة الإنسان الشر، البخل، الظلم، الجبن، أما الثانية هي ما تم الحصول عليها « بالتدريب والرياضة ويرتقوا إليها بالاعتقاد والألفة»¹، ومن خصائصها أنها خاصة وعزيزة يتصف بها إلا النخبة.

إن الانقياد وراء الشهوات وملاذ الدنيا التي كانت عند الشيخ الأكبر علة فساد العقل عبّر عنها فرويد (1856م-1939م) بالليبيدو أو خزان الشهوات والغرائز والتي تعتبر سببا في عدم اتزان الشخصية عنده في حالة كبتها، أي عندما يختل التوازن بين الهو والأنا والذات الواعية والتي عبّر عنها ابن العربي و من قبله الفلاسفة بالنفس الناطقة، والأنا الأعلى، أو المثل العليا عند فرويد، أو ماعبّر عنها ابن العربي « الشرائع والسنن والسياسات المحمودة وملوك الحسن والسيرة»².

وفي المقابل كان سر توازن الذات البشرية واستقرارها عند فرويد يكون بإحلاله بين الهو والأنا والأنا الأعلى من خلال الدور الفعال الذي يلعبه الأنا في الموازنة بين الشهوة والقيم العليا، حيث يقول فرويد: « الأنا متحد مع الهو وإذا نظرنا إلى هذا الجزء وحده في مقابل الكل وإذا حدث بينهما انقسام حقيقي أصبح ضعف الأنا وواضحا أما إذا بقي الأنا متحدا مع الهو وغير متميز عنه فإن قوة الأنا هي التي تصبح واضحة، والأنا في الواقع هو الجزء المنظم من الهو، ونحن نخطئ خطأ كبيرا في تصورنا للأنا والهو، لأنهما خصمان»³، أما عند ابن العربي فإن سلامة النفس واعتدالها يكون من خلال الدور الفعال الذي تلعبه الشرائع والسياسات الحميدة لردع

1 - ابن العربي، تهذيب الأخلاق، ص ص 13-15.

2 - المصدر نفسه، ص 14.

3- فرويد، كتاب الكف والعرض والقلق، ترجمة محمد عثمان نجاتي، ديوان المطبوعات الجامعية، ط 3،

د ت، ص 62.

الظالم عن ظلمه « ومنع الغاضب من غضبه ومعاقبة الفاجر على فضوله وقمع الجائر حتى يعود إلى الاعتدال في جميع أمورهِ»¹.

لا يوافق فرويد ابن العربي في تقييمه السلبي للغرائز التي هي عنده عندما تشبع تعتبر من أبرز العوامل المساعدة على التطور الثقافي وتصير عنصراً ديناميكياً لمختلف الإبداعات النفسية والعلمية العالية، بمعنى أنها: « تلعب دوراً بالغ الأهمية في حياة الكائنات المتحضرة»²، في الوقت الذي كان ابن العربي يؤكد ويقر أن سر فساد العقل وفشله مرده عدم التزامه بالضوابط الأخلاقية التي سنّها، فإن حرصه كذلك على إبراز أن سبب اختلال الأخلاق هي اختلاف النفوس لكونها ثلاثة قوى³: النفس الشهوانية⁴، الغضبية⁵ والنفس الناطقة، هذه الأخيرة التي تعتبر مصدر كل أخلاق، الأولى هي التي يشترك فيها الإنسان والحيوان، وتكون بها جميع الشهوات الجسمانية، وهي « قوية جداً متى لم يقهرها الإنسان ويهذبها فاستولت عليه»⁶، أي إذا تمكنت منه النفس الشهوانية أسرف في طلب الشهوات وتودد إلى أهل الفجور والفاحشة ويكثر عنده اللهو والمجون، فينحدر إلى مستوى من الفجور لارتكاب الفواحش والتعرض إلى

1- ابن العربي، تهذيب الأخلاق، ص 14.

2- فرويد، قلق في الحضارة، ترجمة جورش طرابيشي، دار الطليعة للدراسات والنشر، بيروت، دت، ص 51.

3- بين جالينوس أن الأنفس متباينة بتباين قواها فقال: « قوى أنواع النفس ثلاثة الشهوانية في الكبد والغضبية في القلب والفكرية في الدماغ للجرأة والغلبة فالجزء الغضبي وأما للتلذذ فالجزء الشهواني والمشتهي إما للحق والعلم فهو جزء النفس المسمى على جهة العادة بالفكر»: /عبد الرحمان بدوي، دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، ص 183.

4- عبر عنها الأصفهاني بقوله القوة الطليبية، أي القوة الحاذبة وهي تشتمل على الشهوات والهوى، سمي بذلك لأنه يهوي بصاحبه في الدنيا إلى كل داهية وفي الآخرة إلى الهاوية: /الأصفهاني (أبو القاسم)، مفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني دار المعرفة بيروت، د ط، د ت، ص 548.

5 - القوة الغضبية عبر عنها ابن رجب بالقوة الدافعة وهي التي تأتي منها المعاصي الدفاعية: /ابن رجب زين الدين، جامع العلوم والحكم، دار المعرفة بيروت، د ط، د ت، ص 138.

6 - ابن العربي، تهذيب الأخلاق، ص 16.

المحظورات، « ومن تنتهي به شهواته إلى هذا الحد فهو أسوأ الناس حالا وهو من الأشرار»¹.

أما الثانية، فالغضبية هي الأخرى نقطة اشتراك بين الإنسان والحيوان لكنها أقوى من الأولى لأن بها يكون الغضب والجرأة ومحبة الغلبة، وجب التحكم فيها لأنه إذا ملكها « بالتأديب والتهديب واستعمالها في الأمور الجميلة وكفها عن الأفعال المكروهة كان حسن الحال محمود الطريق»²، وهذا ما أكده جالينوس من خلال إبرازه لقيمة الغضب ودوره فقال: « ومن أستعمل الغضب مع فكر ظهر منه الوقار ومن يستعمله بلا فكر ظهر منه التهور»³، أما الثالثة هي النفس الناطقة والتي « تميز الإنسان من جميع الحيوان والتي بها يكون الذكر والتميز والفهم، بها يستحسن المحاسن ويستقبح القبائح»⁴، فالنفس الناطقة عند ابن العربي هو عنوان الرشد والصلاح، هذا ما ثبت من قبل عند جالينوس إذ قال: « والناطقة هي التي العقل لها بمنزلة العين للبدن»⁵.

لقد سن ابن العربي بنود لمن أراد قمع النفس الشهوانية، وهي «أن يكثر من مجالسة الزهاد⁶ والرهبان والنسك وأهل الورع والواعظين ويكرم مجالسة الرؤساء

1 - ابن العربي، تهذيب الأخلاق، ص 18.

2- المصدر نفسه، ص 20 .

3 - عبد الرحمن بدوي، دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، ص ص 194-195.

4- ابن العربي، تهذيب الأخلاق، ص 21.

5 - عبد الرحمن بدوي، دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، ص 206.

6- لقد تغنى الكثير بقيمة الزهد علاوة على ابقور وابن العربي، إذ نجد الحسن البصري يقول: « يا ابن آدم بع دنياك باخرتك ترجهما جميعا...رحم الله رجل نظر فتنكر وتفكر فأعتبر وأبصر فبصر»: /الجاحظ، البيان والتبيين، ص ص 450 و451.

الحسن البصري : ولد في المدينة سنة 642 م أقام في البصرة وفيها توفي سنة 728م من ممثلي الطبقة الأولى التي فاض منها الأدب الصوفي والسلوك المبني على حسن الإقتداء والعلم المؤكد للإيمان: /جورج طربيشي، معجم الفلاسفة، ص 246.

وأهل العلم»¹، أما لتذليل النفس الغضبية أقترح ابن العربي مجالسة أهل العلم والأفاضل وتجنب السكر لأنه « يهيج النفس الغضبية أكثر مما يهيج النفس الشهوانية»².

وما نستطيع استنتاجه من هذه الشروط الأخلاقية التي سنها ابن العربي للعقل كي يميّز الفاسد من الصحيح ما يلي:

- ضوابط العقل عنده، التي سنها ابن العربي ما هي إلا مقدمات بنى من خلالها فكرة عجز العقل عنده لأن بفسادها يفسد العقل ويعجز عن إدراك الحقائق.

- ضرورة المحافظة على العلاقة بين الشيخ والمريد على أساس أن الشيخ هو الأداة الصادقة للتقرب إلى الله، لأنه أثبت مخالفة نفسه وانتصاره على هواه لذا فسلامة العقل تتطلب مرشد ومربي يوجه ويعلم.

- ربط ابن العربي العقل بالأداب الأخلاقية³ سببه أن العقل إن لم يكن محاطا بمكارم الأخلاق لا غاية من وجوده لاستسلامه لمطامع نفسه، والشهوات التي أكد ابن تيمية (1263م-1328م) وتلميذه ابن القيم الجوزية على أنها عنوان الأخلاق الذميمة، إذ قال الأول: « إن الشهوة والغضب مبدأ السيئات»⁴. أما الثاني فلقد عيّن أصول الأخلاق الذميمة وبنائها على أربعة: الجهل والظلم والشهوات والغضب⁵.

1- ابن العربي، تهذيب الأخلاق، ص 45.

وعن مالك أنه بلغه: « أن لقمان الحكيم أوصى ابنه يا بني جالس العلماء وزاحمهم بركبتك فإن الله يحيى القلوب كما يحيى الله الأرض الميتة بوابل السماء»: /مالك ابن أنس، الموطأ، تحقيق محمود بن الجميل، مكتبة الصفا، الدار البيضاء المغرب، ط 1، 2001 م، ص 586.

2- ابن العربي، تهذيب الأخلاق، ص 49 .

2- IBN ARABI, L'interprète des désirs, Présentation et traduction de Maurice Gloton, Avant-propos de pierre Lory, Albin Michel, PARIS, 1996, P 320 .

4- ابن تيمية، الإيمان، تصحيح وتعليق محمد خليل هراس، دار الفكر، د ط، د ت، ص 29.

5- ابن القيم الجوزية، مدارج السالكين، ص 301.

- وضع ضوابط أخلاقية للعقل يعني محاربة للنفس، لأنها كما قال الشيخ الأكبر: « منيع الشر ومحل الوسواس وربيع الشيطان ومحل الظلمة»¹.
- التزام العقل بمعايير أخلاقية فيها دعوة لشحن همم الإنسان في تكميل نفسه، والارتقاء بها إلى أعلى الدرجات، لأن تمام الإنسان وكماله يكون بمكارم الأخلاق ومحاسنها، وتنزيهه عن مساوئها ومقابحها.
- شروط العقل الأخلاقية عند ابن العربي ما هي إلا نداء صريح موجه إلى كل إنسان عاقل أن يفهم أن الرحلة الإشرافية قوامها المشقة وصعوبة العيش، أو كما قال ابن العربي: « ركوب الأخطار والأهوال العظام»².
- التطابق الموجود بين تعريف الأخلاق عند ابن العربي مع ما ورد في كتاب الأخلاق لجالينوس برهان على أن الفكر الأخلاقي الإسلامي نهل من أعمال جالينوس في الأخلاق تأكيدا على وحدة وتشابه الفكر الإنساني في هذا المجال.
- حرص ابن العربي على تسليط الضوء على علة الأخلاق المذمومة وتفصيلها لخطورة ما ينجر عنها من عدم توازن الذات واستقرارها وإيمانه المطلق بأن الأخلاق الحميدة شرط أساسي لكي يمارس العقل نشاطه لتلقي الإدراكات.
- فساد العقل عند ابن العربي وعدم تقيده بالشروط والآداب المذكورة مردها عدم اعتدال المزاج وانحرافاته واختلال نظام قوى النفس الثلاثة بسيطرة النفس الشهوانية على الناطقة.
- تأكيد ابن العربي على التزام العقل بالشروط الأخلاقية تتحكم فيها البيئة الاجتماعية للإنسان ونوعية الأخلاق السائدة فيها، وهذا ما توافق فيه مع الجاحظ الذي قال: « ثم أعلم رحمك الله -تعالى- أن حاجة بعض الناس إلى بعض صفة لازمة في طبائعهم

1- ابن العربي، رسالة شجرة الكون، تحقيق عبد الرحمان حسن محمود، مكتبة عالم الفكر، القاهرة، ط1، 1987م، ص 26.

2- ابن العربي، الأنوار فيما يمنح لصاحب الخلوة من أسرار، ص 3.

وخلقه قائم في جواهرهم فحاجة الغائب موصولة بحاجة الشاهد لاحتياج الأدنى لمعرفة الأقصى واحتياج الأقصى إلى معرفة الأدنى»¹.

- سعي ابن العربي في ربط العقل بالأخلاق لتنتبيه المرء إلى الذنوب الصغيرة والكبيرة، الخفية والظاهرة بالتوبة وردّ المظالم بالقدر المستطاع بهذا يتمكن الإنسان من تطهير عالمه الباطني من كل الذنوب.

- علاقة الممارسة العقلية بالآداب الأخلاقية عند ابن العربي هي ما سماها بالرياضة وهي « عبارة عن تهذيب الأخلاق وترك الرعونة وتحمل الأذى»².

- الآداب الأخلاقية التي وضعها ابن العربي للعقل كانت ميدان آخر يتوافق فيه ابن العربي مع الغزالي الذي حث هو الآخر على تقديم طهارة النفس عن رذائل الأخلاق، ومذموم الأوصاف مع الإقلال من الاهتمام بالدنيا وعدم التكبر والتأمر على المعلم، بل أوجب الإصغاء إلى نصيحته كما يفعل المريض الجاهل بالطبيب الحادق، مع ضرورة عدم تجاوز أي فن من العلوم المحمودة إلا وينظر فيها مع التأكيد على أن تكون غاية الممارسات العقلية الاقتراب من الله - عز وجل - لأن أهم المعارف هي التي تبقى أبد الآباد³.

وعليه إن حرص ابن العربي على ضرورة تطويق العقل بالآداب الأخلاقية، كونها شرط أساسي لكي يمارس العقل في ظلها نشاطه لتلقي الإدراكات، لأن فساد الأخلاق ينجر عنه فساد العقل وسقمه وعجزه عن إدراك الحقائق، وهذا ما سنحاول توضيحه فيما يأتي من عناصر في الفصل الموالي.

1- الجاحظ، كتاب الحيوان، ج 1، ص 35.

2- ابن العربي، الأنوار فيما يسمح لصاحب الخلوة من أسرار، ص 17.

3- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 1، ص 30.

الفصل الثاني

العقل بين القوة والضعف عند ابن العربي

أولاً: مواطن عجز العقل عند ابن العربي ومجالاته.

1- نماذج عن مواطن عجز العقل عند ابن العربي:

أ- عجز العقل عن إدراك الذات الإلهية.

ب - عجز العقل عن إدراك كلمة الجلالة "الله".

ج - عجز العقل عن إدراك العالم الروحاني.

د - عجز العقل عن التأويل.

هـ - عجز العقل عن إدراك معنى الإتحاد والحلول.

و- عجز العقل عن إدراك أيام الخلق الستة.

2- مبررات عجز العقل عند ابن العربي.

3- مجالات العقل عند ابن العربي.

أ - العلم بالله..

ب - العلم بمواطن الآخرة.

ج - العلم المرتبط بالدنيا.

ثانياً: علاقة الكشف بالعقل عند ابن العربي.

1- مراتب اليقين بين العقل والكشف عند ابن العربي.

2- لقاء ابن العربي بابن رشد.

أولاً- مواطن عجز العقل عند ابن العربي ومجالاته.

1- نماذج عن مواطن عجز العقل عند ابن العربي

بين ابن العربي أن بعض أهل النظر حاولوا الغوص في العلم بالله وصفاته فأخرجوا أنفسهم لضيق الوسيلة التي اعتمدوا عليها، لأن وظيفة العقل تقتصر في تركيب وفهم ما يقوم الخيال بتقديمه من صور، فهو عاجز لجهله لأسباب ظهور الألفاظ والصور، لذا فهو مجبر على أن يسأل فيكسب، ويعرف أن ذلك اللفظ وضع لذلك المعنى، فما الذي حمل ابن العربي على وضع حدود للعقل؟ وإن كان للعقل مواطن عجز ففيما تتمثل؟ وهل وجودها يحول دون رسم مجال يستطيع العقل أن يمارس فيه نشاطه بما تسمح به مؤهلاته؟.

ويمكننا أن نجمل إجابة ابن العربي على هذه المسائل فيما يأتي على هذه المسائل فيما يأتي:

أ - عجز العقل عن إدراك الذات الإلهية:

تعتبر الحقيقة الربانية أم الحقائق وأعلى مراتبها ومقامها أين أثبت العقل عجزه وقصوره عن معرفتها، ما دفع ابن العربي إلى القول: « وأعلم يا أخي أن العقول بأسرها... قد علمت قصورها وجهلها بحقيقة ذات باريها»¹، لهذا فلقد اشتركت جميع العقول البليغة والقاصرة في هذا الجهل والقصور، مبرزاً أن أي معرفة أخرى خارجة عن أصول المعرفة الإلهية لا تجدي نفعاً، حيث يقول: «وما عدا هذه المعرفة فهو العلم بما سوى الله والعلم بما سوى الله لا حاجة لنا به»²، فكمال النفس ونفائها لا يكون عن طريق الفكر. والاقتراب من الخالق- عز وجل- لا يكون إلا عن طريق المعرفة الذوقية لأن الذات الإلهية منزهة، والاعتماد على العقل في دراستها يعني أن نسلم بأنها

1- ابن العربي، الوصايا، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1948م. ص 2.

2- المصدر نفسه، ص 2.

تقبل التركيب مادام أنه -أي العقل- لا يستطيع إدراك الكلي المتعالي الروحاني، وهو ما يعارض حقيقة الذات المنزهة وعنها يقول ابن العربي: «... الذات المنزهة من المحال أن تكون سوى واحدة وهي عين الذات وتعيينها من حيث الإثبات محال، فالعلم بها محال فإنها ذات لا تقبل التركيب فتعالت عن الفصول المقومة لها»¹، ولحصول هذه المعرفة لا بد من التجلي الإلهي²، والتي تقدم أكمل المعارف الظاهرة في معرفة الأنبياء والخواص³.

إن المعرفة الإلهية معرفة صوفية بعيدة كل البعد عن أهل النظر لقصور العقل «فلا تتعب خاطر في التفكير في العلم بالله»⁴، فالله -تعالى- يقول: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾⁵، فعجز العقل يكمن في عدم إدراكه الكمال الإلهي المستنير المغطى فيه والذي لا يهتدي إليه إلا قلب عاشق مجاهد، يقول ابن العربي: «اعلم أن متعلق القلب تفصيلاً مجملاً له وبروز مستاجناته... بخروج ما في القوة إلى الفعل»⁶، لذا منع العقل من إدراك الذات الإلهية لأنها صعبة المنال وأغلب العقول تعرف حقيقة الأشياء إذا حددت بحدود رسمية ولفظية ما يلزم العقل أن يقف ويتراجع ويعترف بقصوره. فمن اعتقد من أصحاب العقول الرصينة أنهم لهم القدرة على ذلك فما هو إلا من دلائل النقصان لأنه

1- ابن العربي، الوصايا، ص 3.

2 - التجلي يعني الظهور وعند السالكين هو ظهور الذات والصفات الإلهية وهو على نوعين: تجلي روحاني ورباني، فالأول يكون منه اطمئنان القلب دون أن يتخلص من شوائب الشك والريب ويدخله الغرور والخيال أما الثاني فإنه بعكس ذلك تماماً: /التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ج 1، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1998م، ص ص 365-366.

3- ابن العربي، الوصايا، ص 3.

4 - المصدر نفسه، ص 3.

5- سورة آل عمران، الآية 28.

6- ابن العربي، العجالة، ص 18.

لوتم « الجمع بين الحق والعالم لجاز على الحق ما جاز على العالم وهذا محال»¹،
وقد نظم ابن العربي في ذلك شعرا إذ يقول²:

يا واهب العقل أعميت البصائر عنه مدارك الكشف فارتدت على القلب
إن أنصفت تزكت أفكارها وأتت فقيرة تستمد العلم بالأدب

رفض ابن العربي الاعتماد على العقل في الجمع والإلمام بعلم الذات الإلهية
بحكم أن « العقول تقصر عن درك بعض ماهيات الموجودات فإن الحدود الذاتية
عسيرة المنال»³، هذا عكس ما يحدث عند القطب⁴ الذي في حضرته الإيجاد الصرف
« فهو الخليفة... وبيده خزائن الوجود والحق له متجل على الدوام»⁵، عكس العقل
المتغير لهذا شبهه ابن العربي بالقمر فقال: « العقل بمنزلة القمر يستتير في فلك السماء
تارة يزيد وتارة ينقص... وهو هلال كابتداء عقل الصغير في صغره ثم يزيد كزيادة
القمر ليلة تمامه ثم يبدو بالنقص فهو بمنزلة بلوغ الأجل إلى تمام الأربعين ثم يعود في
النقص في تركيبه وقوته»⁶، وأكبر حرج يقع فيه أهل النظر عند ابن العربي أنهم
يوافقون فقط عن الأسرار التي شاهدها وصادق عليها عقلهم « وما لم يوافق نظرهم
وعلمهم أنكروه وقالوا هذا باطل لمخالفة دليلنا»⁷.

1- ابن العربي، كتاب المسائل، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1948 م، ص 3.

2- المصدر نفسه، ص 4.

3- ابن العربي، كتاب منزل القطب ومقاله وحاله، ص 3.

4 - القطب عند الصوفية هو رجل واحد موضع نظر الله -تعالى- من العالم في كل زمان ويسمى أيضا
بالغوث:/التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ج 3، ص 493.

5- ابن العربي، كتاب منزل القطب ومقاله وحاله، ص 4، تطابق مفهوم ابن خلدون للقطب بما جاء به
ابن العربي حيث يقول: «القطب ومعناه رأس العارفين، يزعمون أنه لا يمكن أن نساويه أحد في مقامه في
المعرفة حتى يقبضه الله ثم يورث مقامه لإختر من أهل العرفان»، ما أشار إليه ابن سينا بقوله: «جل جناب
الحق أن يكون شعره لكل وارد أو يطلع عليه إلا الواحد بعد الواحد»:/ابن خلدون، المقدمة، ص 386.

6- ابن العربي، رسالة شجرة الكون، ص 24.

7- ابن العربي، كتاب الفناء في المشاهدة، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1942، ص 7.

سخر ابن العربي من هذه الأدلة التي اعتمدها أهل النظر، لأنها غالباً ما تكون غير تامة، ناقصة لنقص مصدرها وهو العقل فيقول: «لعل دليل هذا المسكين لم يكمل أركانه وهو يتخيل أنه كامل، وأنا والله أخاف على المنكرين على هذه الطائفة»¹، إضافة إلى أن العقل لا يدرك إلا بعد ما يحدث أو يكون صورة عن الشيء المراد إدراكه، ولما كان هذا محال في حقيقة الذات الإلهية فهي محرمة عليه لأنها ذات واحدة منزهة كل التنزيه عن أي تصوير أو تشبيه أو تجسيم «فاعلموا وفقكم الله أن الهو كناية عن الأحادية لهذا قيل في النسب الإلهي ﴿قل هو الله أحد﴾ فهي الذات المطلقة التي لا تدركها الوجوه بإبصارها ولا العقول بأفكارها»².

فمن أعتقد أن معرفة -الخالق- تطلب بالعقل فهو على خطأ كبير ومن تجاوز إلى إثباتها هلك، لأنها «مزلة الإقدام فتحفظ وأعني معرفة الذات لا غير»³، لذا كان العلم بالله يقدمه الوهب الإلهي والذي يكون إما بالفطرة وإما بما يودعه الله في قلب المؤمن الصافي، ومن ثم فإن المعرفة الإلهية ليست من «اختصاص غير مكسوب فلا تتعنى في طلب معرفته منك وأطلب الحق من الحق»⁴، بمعنى أن العلم الكسبي هو ما يقوم به العقل لعجزه وقصوره عن إدراك ما هو مطلق ولهذا «فإن للعقول حدا تقف عنده من حيث ما هي مفكرة لا من حيث ما هي قابلة...فما هلك امرؤ عرف قدره»⁵، فمن وقع في بحر كهذا «لا يمكن أن يسبح فيه فإنه بحر الهلاك للبصائر بالذات فلا سبيل إلى الخوض فيه، وكم من متخيل ممن يدعي العقل الرصين من العلماء القدماء

1- ابن العربي، كتاب الفناء في المشاهدة، ص 7.

2- ابن العربي، كتاب الياء، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1948م، ص 1.

3- ابن العربي، كتاب التراجم، ص 12.

4- المصدر نفسه، ص 12.

5- ابن العربي، كتاب المسائل، ص 2.

يظن أنه يسبح في هذا البحر»¹، فعن طريق الوهب نصل إلى معرفة ذاته تتحقق معرفة وجوده².

إن الخوض في معرفة الله مزلة للأقدام لمن اعتمد على العقل، الذي لا يستطيع أن يدرك إلا بعد تشخيص المحال في الذات الإلهية، لأنها منزهة عن ذلك فقد أفلح كل الفلاح من أجتنب الدراسة في مثل هذه القضايا من أهل النظر، لأنه كيف يقبل المثل والنظير من لا مثل ولا نظير له « فمن تجاوز منهم إلى الإثبات هلك»³، لذا صنف ابن العربي وأكد أن العلوم الإلهية هي من أفضل وأشرف وأحسن ما يغوص فيه الإنسان، و« ينبغي لعالي الهمة أن لا ينقطع عمره في المحدثات وتفصيلها فيفوته حظه من ربه»⁴، وهذا طبعاً يكون بالوهب لا بالكسب، فالذات كلما سعت إلى تخليص ذاتها « من رق الكون اطلعت على الحكمة الإلهية»⁵، فمن عتق نفسه من سلطان الفكر أفلح مادام العلم بالله بعيد كل البعد عن العلم بوجود الله الذي هو من اختصاص العقل وما فيه من قدرة على التأمل والتدبر مبرزاً إثر ذلك أن أهل النظر مهما ارتقوا في درجات العلم فهناك مجال أعظم يقف عنده العقل هو مجال الإلهيات، ولقد نصح ابن العربي بأن لا تبقى العقول مطمئنة ساكنة لأنها عاجزة ناقصة أمام العلم الإلهي « فينبغي للعاقل أن يتعرض لنفحات الوجود ولا يبقى مأسوراً في قيد نظره وكسبه فإنه على شبهة من ذلك»⁶، لهذا فمن « المحال على العارف بمرتبة العقل والفكر أن يسكن

1- ابن العربي، كتاب المسائل، ص 3.

2- ابن العربي، كتاب التراجم، ص 15.

3- المصدر نفسه، ص 12.

4- ابن العربي، رسالة إلى الإمام الرازي، ص 2.

5- ابن العربي، كتاب المسائل، ص 8.

6- ابن العربي، رسالة إلى الإمام الرازي، ص 3.

ويستريح ولا سيما في معرفة الله تعالى»¹، فالعقل عاجز عن معرفة -الخالق- « إذ رفعت رتبته عن درجة رؤية الاكتساب»².

تعجب ابن العربي من بقاء أهل النظر متشبثين بهذه الطريقة على الرغم من أن إتباعها هلاك وفساد « فمالك يا أخي تبقى في هذه الورطة فلا تدخل طريق الرياضات والمجاهدات والخلوات التي شرعها رسول الله صلى الله عليه وسلم فتتال ما ينال»³، أليس من الغريب أن نستبدل الحسن بالقبيح والنجاة بالهلاك والخطة الشريفة والمرتبة الرفيعة العظيمة بالدرك الأسفل والضياع، لذا حكم ابن العربي على من حاول الاعتماد على عقله في فهم أو إدراك الحقائق الإلهية على أنه قد وضع نفسه موضع شبهة، وسعى نحو تقليص إيمانه بدل زيادته أي أن العقل في هذا المجال قاعدة فاسدة لبلوغ هذه المدارك⁴، فالخالق - تعالى- لا يضبط ولا يتقيد ولا يشبه شيئاً ولا يتشبه شيء، إذ الخالق من صفات جلالته هو المطلق وبما يسمي به نفسه من أسماء الكمال، وهو الواحد الحق، الجلي الخفي، لا إله إلا هو -العلي العظيم-.

نصح ابن العربي ووجه أهل النظر إلى أنه بدل الغوص في المعرفة الإلهية التي شبهها بالبحر الذي لا ساحل له، عليهم أن يسخروا هذه القوة في التفكير والتدبير فيه -تعالى- فالعقل عبر عن عجزه عندما جعل الأسماء تعبر عن ماهية الخالق فقال ابن العربي: « وقد يتوهم العاقل أنه لا بد من معنى يعني أنه لا بد أن يعقل هذا النعت أمر يرجع على الماهية إن لم تكن تعطيه الماهية فلا يجوز هذا النعت»⁵، فالباري وجود مطلق لا أول له ولا آخر، هو على الحقيقة، أنه الأزلي، القديم، الظاهر

1- ابن العربي، رسالة إلى الإمام الرازي، ص 4.

2- ابن العربي، كتاب الكتب، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط1، 1948م، ص 18.

3- ابن العربي، رسالة إلى الإمام الرازي، ص 4.

4-c.chitick William the death and the world of imagination Ibn arabis eslamology in the muslim world volume: LXXVIII N° 1 Published by the Duncan black Machdonald center at hartford seminary janury 1988.,page 52.

5- ابن العربي، كتاب الأزل، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط1، 1948م، ص 15-16.

والباطن هي نعوت بدل الصفات، لأن الصفة لا تعطي ماهية الموصوف، كعالم اسم من قامت به صفة العلم وهو وصف للعالم وليس باسم، وأسمه مثلاً زيد أو خالد الذي يدل على عينه خاصة¹، معنى هذا حسب ابن العربي أن الاسم ليس هو الحقيقة وإنما هو واصف فالعقول القاصرة لن تصل إلى معرفة ماهية الذات الإلهية وإن حصلت لها فهي معرفة لا تتجاوز الصفات الإلهية وهذا العلم عند ابن العربي نحن في غنى عنه حيث يقول: « فأعلم يا أخي أن العقول بأسرها قد علمت قصورها وجهلها بحقيقة ذات بارئها... فاشتركت العقول البليغة والقاصرة في هذا الجهل والقصور، وما عدا هذه المعرفة فهو العلم بما سوى الله، والعلم بما سوى الله لا حاجة لنا به»².

فبديل أن يوجه المرء مرآة النفس إلى التمعن في هذا العالم الخارجي الذي لا فائدة ترجى منه لأنه زائل، وجب أن يهتم بالحضرة الذاتية « ليهبها الحق من معرفة ما لا يمكن حصوله إلا بهذه الطريقة...»³.

ب- عجز العقل عن إدراك اسم الجلالة «الله»:

بين ابن العربي أن العقل قاصر على فهم معنى- الجلالة- وما تحتوي عليه من أسرار وإشارات على أساس أن كلمة الله في الأسماء بمنزلة الذات لما تحمله من صفات لأن « كل اسم فيه يندرج ومنه يخرج وإليه يعرج»⁴، وكلمة الله دلالة على الذات، لا على غير، وكلمة الجلالة هي المعبرة على كل المعاني التي تحتوي بقية الأسماء أي أن « الجلالة قامت مقامه في ذلك الموطن بهيمنتها على جميع الأسماء»⁵، فمثلاً إذا قال المذنب يا الله اغفر لي فالجلالة نائبة منابة- الغفار- ولهذا

1- ابن العربي، كتاب الأزل، ص 13.

2- ابن العربي، كتاب الوصايا، ص 2.

3- المصدر نفسه، ص 3.

4- ابن العربي، كتاب الجلالة وهو كلمة الله، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط1، 1948م، ص 2.

5- ابن العربي، كتاب الجلالة وهو كلمة الله، ص 3.

فإن العقل أثبت عجزه في فهم كلمة - الجلالة - لأنها « مقدسة عن التقييد»¹، وما ثبت عن العقل أنه يدرس الجزئيات وكل ما هو مرتبط بعالم الشهادة في حين أن كلمة الجلالة بعيدة كل البعد عن هذا فهي « غيب مطلق لا غير»²، وما دام العقل موجود في عالم الشهادة فهو مقيد ناقص لا يدرك إلا من زاوية في حين إن اسم الله أتم وأكمل، ما حال بينه وبين إدراك العالم الروحاني الغيبي.

فكلمة "الجلالة الله" احتلت مقام الهيمنة على باقي الأسماء الأخرى فهو الحيرة السارية في كل شيء، ومن أراد المعرفة فيه، والمشاهدة وحضرة الفعل فيه، لا يستطيع لأنه « المشاهد الذي لا يشهده منه سواه »³، لهذا فمن أراد التكلم والغوص فيه فقد عجز وجعل، وإن اعتقد العقل أنه قد تمكن منه فلقد أخطأ وزل، لأن اسم الجلالة « متميز عن كل الأسماء والأوصاف، ويجب أن يوضع مجازاً في كفة وكل الأسماء المعلومة لدينا وغير المعلومة في كفة أخرى »⁴. لهذا أكد ابن العربي على أن « العقلاء وأصحاب القياس من أصحابنا مثل أبي حامد الغزالي قد غلطوا لما اعتقدوا أنهم قادرون على معرفته حق المعرفة»⁵.

بين ابن العربي أن ما عرفه هؤلاء من خلال العقل مكنهم من أن يقسموا الموجودات إلى قسمين: إلى ما له أول، وإلى ما لا أول له، والقائلون بهذا القول لا تثبت لهم المعرفة بالألوهية⁶، لأن « الذات المطلقة التي لا يدركها الوجود بأبصارها

1- ابن العربي، كتاب الجلالة وهو كلمة الله، ص 3.

2- المصدر نفسه، ص 3.

3- ابن العربي، كتاب الجلالة وهو كلمة الله، ص 7.

4 - ساعد حميسي، الرمزية والتأويل في فلسفة ابن العربي الصوفية، إشراف عبد الرحمان التليلي، أطروحة دكتوراه دولة في الفلسفة، 2005م، ص 249.

5- ابن العربي، كتاب الجلالة وهو كلمة الله، ص 7.

6- المصدر نفسه، ص 7.

ولا العقول بأفكارها»¹، لذا فإن الشرع عندما صرح بالربوبية قال: « من عرف نفسه عرف ربه» ولم يقل من عرف ربه عرف نفسه فإنه لا يصح²، فكانت الربوبية أقرب باب لنا، لم يتمكن العقل البشري من إدراكها فكيف له أن يعرف الألوهية، فاسم الجلالة الله حارت فيه البصائر، وعجزت عن إدراكه الألباب من أي وجهة طلبته لأنه لا يتقيد بزمن « هو الحياة ومنه كل شيء دل عليه بموجود برزخي بين السماء والأرض وفي البرازخ حارت الحيرات »³، أي أن الله - عز وجل - عند الشيخ الأكبر لا يشهد ولا يكشف، ولا يرى بطريقة الإحاطة، ولا يعقل ولا يدرك، وبهذا فعنده جميع الإدراكات التي حصلت وسوف تحصل تتعلق كلها بأسماء الألوهية وبأحكام الأسماء مثل الرب والمالك والمؤمن، مبرزاً أن ما ذهب إليه شاهد عليه الكتاب والسنة اللذان أثبتنا رؤية الربوبية في دار الآخرة، واستعان في ذلك بجملة من الآيات القرآنية منها قول موسى: ﴿ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ ﴾⁴، وقال كذلك: ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ ﴾⁵ وقوله كذلك: ﴿ وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴾⁶، وقوله: ﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴾⁷، فما ظهر إلا الرب وما عرفوا إلا الرب ولا خاطبهم إلا الرب، قال تعالى: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ ﴾⁸.

1- ابن العربي، كتاب الياء، ص 16.

2- ابن العربي، كتاب الجلالة وهو كلمة الله، ص 7.

3- المصدر نفسه، ص 8.

4- سورة الأعراف، الآية 143.

5- سورة الأعراف، الآية 143.

6- سورة القيامة، الآية 22-23.

7- سورة المطففين، الآية 15.

8- سورة الفجر، الآية 22.

أكد ابن العربي أنه ولو وردت كلمة الله فالمقصود منها الرب فنحن نعرف الله وندعوه بأسمائه « والله هو الجامع المحيط »¹، وهذا ما أكد عليه "أفلاطون" سابقا في "طيماوس" أن الله هو الغيب ولا يمكن معرفته وأن الكشف عن صانع وأب هذا العالم يحتاج إلى بحث شديد، وحتى إن كشفنا عن حقيقته فمن المستحيل أن ننقل العلم به إلى الجميع، لأجل هذا كان الكلام عن الله غامضا في الفكر الأفلاطوني فأصطنع التشبيهات والأساطير، فانه مقياس كل الأشياء، لا الإنسان كما يقول النص عادة، والذين يتشبهون به إنما يتشبهون بذلك المقياس، وحتى الفلاسفة قبل أفلاطون من المؤلّهة بثوا الله في جميع الأشياء فمن أقوال "طاليس": إن كل شيء مملوء بالآلهة وفي نصوص "هرقليدس" (540 ق م) أن الله أب كل شيء والواحد عند "بارمينيدس" هو الله، ولكن جميع هؤلاء ألّهُوا العالم وعدوا العناصر المادية إلهية، لأنها خالدة أما أفلاطون فخالفهم إذ جعل الله أسمى من العالم².

أكد ابن العربي أن برهان الشاهد على الغائب الذي أعتمد عليه أهل العقول في تركيب وبناء براهينهم واستدلالاتهم قاصرة لأن « الإقدام على هذه الأمور غير حسن وكل ما لا يمكن الحصول عليه إلا بالمشاهدة والرؤية والتعريف فحصوله من غير هذه الطرق أفتيات على المقام »³، أي من الواجب على أصحاب العقول التوقف عن محاولة الغوص في هذا البحر لأن العقل أعجز من أن يقف على مثل هذا مبرزا أن مجرد بروز هذا الاسم العجيب والكلمة العجيبة «الله» يسبب الحيرة لكل العوام وأصحاب أهل النظر بالعماء وتتفاقم حيرتهم بسبب أنهم التقوا حول قضية لا إثبات لهم فيها، وكل معقول عندنا يكون موجود يمكن أن يتقدم العلم به من حيث الدليل على

1- ابن العربي، كتاب الجلالة وهو كلمة الله، ص 9.

2 - الأهواني، نوايغ الفكر الغربي أفلاطون، دار المعارف مصر، ط 3، 1919م، ص 126.

3- ابن العربي، كتاب الجلالة وهو كلمة الله، ص 11.

شهوده إلا الحق سبحانه¹، على أساس أن الذات الإلهية تكشف ولا تعقل فهي بحر لا ساحل له « ومن وقع فيه لا يمكن أن يصبح فيه فإنه بحر الهلاك للبصائر بالذات »². فالعقل عاجز عن بلوغ أي خلوة، لذا نصح ابن العربي بأن يجتنبه الإنسان في مثل هذه المطالب « فإن الفكر أضر شيء في هذا الاستعداد وفي جميع الخلوات لا تصح به أبدا ولا يظهر لصاحبها ثمرة صحيحة... أحفظ نفسك منه »³، فلولا الشرع وما فيه من براهين جازمة قاطعة لما قبلت العقول وآمنت لأنها قاصرة عن إدراك ذلك الجانب المتعالي من الحق -تعالى-، زد على ذلك أن مرآة القلب عندما تكون غير صافية في حالة تقلص منسوب تقواها تعجز عن المشاهدة، وهذا ما عبر عنه ابن العربي: « ولولا الشرع والإيمان به لما قبلنا ذلك من حيث النظر العقلي »⁴، فالمسلم لما يؤمن بالله تعالى كغيب مطلق ولم يراه وعمل له وأحبه وأشتغل به حبا له وإقامته لشرعه تجلى له كأنه يراه رؤية عين، وهذا تشبيه فقط ولا تعني المطابقة بمعنى أن من يطلب الاتصاف بأوصاف الأولوية جملة لا يمكن له ذلك « فالله لا يشبه شيء ولا يشبهه شيء »⁵.

فالله هورب الأرباب والتعين الأول فالربوبية من شأنه « هومنشأ جميع الأسماء وغاية الغايات ومتوجه الرغبات »⁶، فكلمة الجلالة "الله" التي استغرقت جميع الأسماء الإلهية من جهة، وهي التي منها الفيض « فالله اسم الذات الجامع يفيض ويبسط يده

1- ابن العربي، كتاب المسائل، ص 3.

2- المصدر نفسه، ص 3.

3- ابن العربي، رسالة الخلوة المطلقة، ص 15.

4- ابن العربي، التنبهات على علوم الحقيقة المحمدية العليا، ص 34.

5- المصدر نفسه، ص 38.

6- المصدر نفسه، ص 44.

ويمنع العطاء بيده المنع والعطاء سرمد لا ينقطع وفيض دائم...»¹، لهذا فإن أي « نوع من الاشتقاق يحيل إلى تعدد في المعاني ومشاركة ما يشتق منه المعنى في الذات فاسم الله هو اسم للذات فقط قبل أي تعيين ودون أي مظهر من مظاهر معاني أسماء الله وصفاته التي طلبت أن تعرف »².

ج- عجز العقل عن إدراك العالم الروحاني:

بيّن ابن العربي أن العقل عاجز من خلال طريقة اكتساب الذات الإنسانية المعارف الكلية الروحية، التي لا دخل للعقل فيها، وذلك من خلال مجاهدة النفس وتقربها إلى الله، فكلما طهرت حصلت على معارف، هنا يقول ابن العربي: « فإذا صفت النفس وصقلت مرآتها قابل بها الحضرة الذاتية ليهبها الحق من معرفة ما لا يمكن حصوله إلا بهذه الطريقة»³، فالمعرفة الذوقية أساسها الفتح والكشف، والعقل بعيد كل البعد عن بلوغها، لأنها روحية تكون بتقوى الله والسير في طريقه، وهذا يحتاج في كل وقت إلى مرشد « يرشدك ويدلك ويمنع عنك المخاوف ويحذرك من المتاهات»⁴، فهو عاجز عن فهم الباطن الذي لا يبلغه إلا الصفوة بعد تخلص العزيمة وتحرير المطلب وكثرة الذكر والحضور وتقريغ القلوب.

إن السر في تخلص النفوس من الشقاء هو أن يتخذ من تقوى الله دربا ومن الكشف منهجا، لهذا كان معنى العبادة هي تقوى الله، وهذا جلي من خلال الآية التالية ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾⁵، لأننا لا ننتظر من إنسان ناقص بعقل قاصر، فقير منفعل أن يبلغ المقام العالي في غياب العبادة والمجاهدة، لهذا حذر ابن العربي من

1- ابن العربي، كتاب المتزل القطب ومقاله وحاله، ص 2.

2- ساعد خميسي، نظرية التأويل والرمزية في فلسفة ابن العربي الصوفية، ص 249.

3- ابن العربي، الوصايا، ص 3.

4- ابن العربي، رسالة كنه ما لا بد للمريد منه، ص 3.

5- سورة الذاريات، الآية 56.

الاستسلام إلى وسواس الشيطان والغفلة، لأن المؤمن العاقل من خلص نفسه من هذا مع ضرورة السعي وراء المقام وقربة المراتب العالية، والحضرات المقدسة، والتوجه إلى الله بقلب طاهر مستصفي، مستغن إثر ذلك عن قصور العقل وما يليه من نقائص وسوء تدبير في هذا العالم الراقي المقدس، لأن الله ينظر إلى القلب لا إلى الأحوال والصور وعنه يقول ابن العربي: «...بقلبه الذي هو أشرف ما فيه لأنه ينبوع لما يشتمل عليه نسخة وجوده من صور العالم ومعانيه... إنه محل نظر الحق، ومنصة تجليه، ومهبط أمره»¹. هذه الفكرة مستوحاة من قول النبي الكريم - صلى الله عليه وسلم - « إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن إنما ينظر إلى أعمالكم وقلوبكم»².

فالعقل عاجز عن إدراك ذلك التوجه العالي إلى الحق -تعالى- غير المتقيد بما هو مسموع أو مظنون، بعيد عن التشبه والارتباط بما هو كوني مادي، لأنها رحلة نحو المطلق الكلي المنبعث في الجو، القابل لكل صورة مسافرا نحو الأعلى، مدركا أن الله كامل الذات والصفات مستوعبا الأوصاف الظاهر الحسي منه والخفي، كل هذا في غياب العقل والفكر والوهم والفهم³، أي أن الإنسان سوف يصل إلى هذا المقام العالي كلما تقدم تاركا العقل وراءه لأن به تكثر الآراء والأحكام المختلفة بعيد عن كل اضطراب مصدره الوسوسة الشيطانية، فإذا ما صدق بالله وثبت قلبه أتجه إلى الحق وأطمأن وأيس إبليس من قيادته وهكذا وبعد جهاد مرير « تكون قد تهيأت لتجلي

1- ابن العربي، العجالة، ص2.

لقد وقف ابن قيم الجوزية موقف ابن العربي من القلب حيث أكد أن الله خلق القلوب وجعلها قاعدة لمعرفة ومحبه وإرادته والنور الذي يدخل القلب هو من آثار المثل الأعلى فلذلك يفسح وينشرح وإذا لم يكن فيه معرفة الله ومحبه فحظه الظلمة والضيق، وحتى يؤدي القلب وظيفته وجب أن يكون قائم على الإخلاص والتوحيد اللذان هما شجرة في القلب فروعها الأعمال وثمارها طيب الحياة في الدنيا ونعيم المقيم في الآخرة: /ابن قيم الجوزية، فوائد الفوائد، دار ابن الجوزي، السعودية، ط 4، 1431 هـ، ص ص 261-270.

2 - ابن ماجة، سنن ابن ماجة، رقم الحديث 4163.

3- ابن العربي، العجالة، ص 16.

الحق»¹، فالاستعداد أول طريق الاجتهاد ثم استغلال ما أودع الحق فيه وحفظ قلبه وسره الكلي مصحوبا بالترفع والتعالي عن المطالب الجزئية الكونية وحماية النفس من التشتت والتشعب الناجمة عن عجز العقل عن إدراك هذا العالم المتعالي، وهذا ما يؤكد ابن العربي « إذا اقتصر الإنسان على ما حوته ذاته مما أودع الحق فيه وحفظ قلبه وسره الكلي من التشتت والتشعب بتعلقات بالمطالب الجزئية الكونية كان غناه وقوام الطبيعية والروحانية ثم الإلهية وثمراتها أوفر وأتم»².

من أجل أن يؤكد ابن العربي أن العقل قاصر كل القصور عن إدراك هذا العالم الروحاني الكلي بين كيفية هذا الانتقال، حيث وضح أن أول درج هو الذكر المداوي للنفوس والمعدل للمزاج، وكلما حصل الذكر دفعت الخواطر وزالت وهكذا ينطق القلب بذكر الحق -تعالى- بعد هذا حث ابن العربي المجاهد أن يشرع في العمل شريطة أن يكون خاليا من الأمور التي حرمها الله حيث يقول: « ولا تعرف الخير والشر إلا بتعريف الشر فتعين عليك طلب علم الشريعة لإقامة حدود الله»³، فكلما تمكّن الإنسان من الذكر والترفع طهر قلبه وزكت نفسه وأعتدل طبعها بالتوحيد وصح شكلها وهبئتها، وهذا هو وقت الفتح عند ابن العربي « فإن تمكنت فيها فتح لك باب آخر بينك وبين ربك لا حكم للوسائط فيه، ومنه تعلم ما أنت فيه وما تكون عليه وما تعامل به الحق والخلق وما يقربك إليه»⁴، ومعنى هذا أن دراسة عالم الغيب لا سبيل إليها إلا بطريقة الصوفية، ومن الحرج أن يغامر العقل بدراستها وفي هذا يقول ابن العربي: « فأترك الموج يسيرك فإني أخاف عليك من الشراع أن يوكلك الحق إلى تدبيرك»⁵، فلكل ميدان

1- ابن العربي، العجالة، ص 17.

2- المصدر نفسه، ص 18.

3- ابن العربي، الوصية، ص 4.

4- ابن العربي، العجالة، ص 21.

5- ابن العربي، كتاب الشاهد، ص 20.

دراسة، وميدان الألوهية والروح رواده الأقطاب، لا أهل النظر « فكل سفينة لا يكون ريحها منها فهي فقيرة»¹، لذا كان الله سبحانه وتعالى هو مصدر هذه العلوم التي يتلقاها القلب بعد البرهنة على استعداده لقبول الواردات²، فهو الذي « يعطينا الأمر على أصله من غير إجمال ولا حيرة فنعرف الحقائق على ما هي عليه سواء كانت الحقائق المفردات أو الحقائق الحادثة بحدوث التأليف أو الحقائق الإلهية... فمن هناك هو علمنا والحق سبحانه معلمنا»³، الأمر الذي ورد عند "الغزالي" من قبل إذ قال: « فإله تعالى هو أظهر الأمور وبه ظهرت الأشياء كلها ولو كان بعض الأشياء موجودا به وبعضها موجودا بغيره لأدركت التفرقة بين الشئيين في الدلالة... ووجوده دائم في الأحوال يستحيل خلافه...»⁴، كما ثبتت هذه الفكرة من قبل عند "أفلاطون" مبرزا أن مصدر السلوك الفاضل ومنبع الإلهام عند الشعراء والفنانين وعلّة وجود الموجودات وسبب معرفتها والأصل الذي تهتدي به في السلوك لتبلغ الخير والعدل هو الله⁵.

فالعقل قاصر عن إدراك الحياة ما بعد الموت ويعتبرها غريبة، وإنما يصل إليها بواسطة قدرة الخيال، فهذا العالم الأبدى يعجز العقل عن الوصول إليه وفهم

-
- 1- ابن العربي، كتاب الشاهد، ص 20، لقد توافق ابن العربي مع الغزالي في معنى الفقر حيث ثبت عند الأول أنه تزويه وتقديس مع التضرع للخالق من خلال أن العبد ناقص والكمال للخالق: /ابن العربي، الوصية، ص 6. ويحدث عند الغزالي عندما يفقد الإنسان ما هو محتاج إليه لذا فكل موجود سواء -الله تعالى - فهو فقير: /الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 4، ص ص 131-132.
 - مصداقا لقوله -تعالى- : ﴿ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ ﴾: /سورة محمد، الآية 22.
 - 2-الواردات: مفرداها وارد، وهو ما يرد على القلوب من الخواطر، وهي على أنواع: وارد سرور، وارد حزن، وارد قبض، بسط، إلى غير ذلك من معاني: القشيري، الرسالة القشيرية، ص 172.
 - 3- ابن العربي، ف م، ج 1، ص 251 : «الحقائق المفردات هي التي توجد في العقل كالحياة والعلم والنطق والحس أما الحقائق المركبة فهي مثل السماء والعالم والإنسان»: /المصدر نفسه، ج 1، ص 248.
 - 4- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 4، ص 248.
 - 5- الآهواني، نوابع الفكر الغربي، أفلاطون، ص 124.

قوانينه ومبادئه لأنه وسيلة للتدبير والتفكير لا لمعرفة الخالق¹، فهو عاجز لأنه غير قادر على إدراك أرض الحقيقة وأهلها هم أعرف الناس بالله وكل « ما أحاله العقل وجدناه ممكن قد وقع فعلنا أن العقول قاصرة»²، وسكان هذه الأرض لهم رقائق ممتدة إلى جميع العالم وعلى كل رقيقة أمين، فإذا عاين ذلك الأمين روحا من الأرواح قد استعد لصورة من هذه الصور التي بيده كساه إياها كصورة "دحية لجبريل" وهي أرض منها الحق تعالى في البرزخ وعين منها موضعاً لهذه الأجساد التي تسكنها الأرواح وتنتقل إليها النفوس عند النوم وبعد الموت بهذا، فعجائب هذه الأرض انصرف العقل عن إدراكها لعجزه³، وقدر مدائن أرض الحقيقة بثلاثة عشرة مدينة مبنية طبقة فوق طبقة « لا يدخلها من العارفين إلا كل مصطفى مختار»⁴.

إن محاولة إحداث توافق بين كمال العقول في أمور الدنيا والآخرة يكاد يكون منعدماً ولا يتيسر هذا إلا لمن وهبه إياه الله من عباده وهم الأنبياء « المؤيدون بروح القدس أما باقي القلوب فإنها إذا استقلت بأمور الدنيا انصرفت عن الآخرة وقصرت عن الاستكمال فيها»⁵، فالطريق إلى الآخرة في دقائق سنن الشرع وآدابه وفي عقائده التي تعبد الناس بها أسرار ولطائف هذا الكون كلها بعيدة عن سعة العقل وقدرته على الإحاطة به⁶، فالعقول عاجزة عن إدراك ما ينفع في الحياة الآخرة لأن التجربة غير متطرفة إليها « وإنما كانت التجربة تتطرق إليها لو رجع إلينا بعض الأموات فأخبرنا عن الأعمال المقبولة النافعة المقربة إلى الله تعالى وعن الأعمال

2- c.chitick William the death and the world of imagination Ibn arabis eslamology in the muslim world, IPT, P 81.

2- ابن العربي، ف م، ج 2، ص 273.

3- المصدر نفسه، ج 2، ص 273.

4- المصدر نفسه، ج 2، ص 269.

5- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 2، ص 432.

6- المرجع نفسه، ج 1، ص 38.

المعبرة عنه»¹، فالعقول تقصر عن إدراك « بعض ماهيات الموجودات لأنها تعرف الأشياء بالحدود الرسمية واللفظية»²، لذا يؤكد الغزالي من أن المجتهدين في أمور الدنيا وفي علم الطب والحساب والهندسة والفلسفة هم الأكثر جهلا في أمور الآخرة شأنهم في ذلك شأن أصحاب العلوم الدقيقة لأن « قوة العقل لا تف بالأمرين جميعا في الغالب فيكون أحدهما مانعا من الكمال في الثاني»³، فمهما سمعت أمرا غريبا من أمور الدنيا جده أهل الكياسة في سائر العلوم فلا غرابة في ذلك « فمن المحال أن يظفر سالك طريق المشرق بما يوجد في المغرب فكذلك أمر الدنيا والآخرة»⁴، لقوله - تعالى:- «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ»⁵.

لذا كانت الحقائق الروحية خفية المدارك بعيدة كأنها ليست من هذا العالم الذي هو عالم الدنيا وهي أقرب إلى عالم البرزخ⁶، ومن أعتقد وأراد أن يدركها ويفهم

1- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 1، ص 38.

2- ابن العربي، رسائل ابن العربي العظمة ومراتب علوم الوهب ومنازل الفهوانية ورسائل أخرى، تحقيق وتقديم سعيد عبد الفتاح، المجلد 1، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط 1، 2001 م، ص 212.

3- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 2، ص 432.

4- المرجع نفسه، ج 2، ص 432.

5- سورة الروم، الآية 7.

6 - تحدد تعريف البرزخ من خلال مجموعة من المعاني التي يمكن تصنيفها إلى أربعة: المعنى الأول، البرزخ فاصل دقيق من شأنه منع اختلاط حقيقتين متقابلتين، أما المعنى الثاني هو الدال على كل لحظة إنتقالية مؤقتة توطئ لتحول منتظر للشيء إلى مقابلة وهذا النوع من البرازخ وصفه ابن العربي بمجلس الراحة بين المواقف المختلفة فهو يقوم بحفظ الحقائق من الاختلاط والالتباس، والمعنى الثالث هو القدرة التي تسمح بتجسيد وتحقيق المعاني كي تصبح قابلة للرؤية مثلما تجسد جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي وهذا النوع غير خاضع لا لمقياس المنطق ولا العقل وإنما للرمز والتأويل والتحويل، المعنى الرابع يعبر عن المعنى الثابت للبرزخ لأنه يعبر عن البرزخ الأول أو برزخ البرازخ وهو عالم ميتافيزيقي مستقل بذاته يضم كل الممكنات على شكل صور خيالية: /محمد المصباحي، نعم ولا بن العربي والفكر المنفتح، منشورات ما بعد الحدائة، ط 2006م، ص 201-202.

مداخلها ومخارجها كما يفهم الدنيا فلقد طلب المحال كاستحالة فهمه لأمر « النوم مثلا وأمر الأخرة من الجنة والنار وغير ذلك بعقله كذلك الحقائق فأفهم»¹.

إن النتائج التي يتحصل عليها الإنسان بالمعرفة الذوقية والكشف أغنى وأوفر وأتم من تلك التي يقدمها العقل، كيف لا وطريق الكشف يعلم إنسان من أين نطقت الرسل وتنزلت الكتب والصحف وكذا يعرف الإنسان الأبواب التي تفتح والتي سدت ولماذا؟ وهذا ما عبر عنه ابن العربي بقوله: « وعلمت ما تقول وما يقال لك ورزقت الفهم عن كل شيء وأنكرت المعروف وعرفت المنكور...وكنتم أعلم الخلق بأنك أجهل الخلق ولم يبقى لك من الهجير إلا رب زدني علما...فيه تحيي وتموت...»².

فالمعرفة الإشرافية التي تؤسس على تجلية النفس وصفلها تشرق عليها المعارف تكون كالمرآة علما أن الوصول إلى الحقيقة إنما يكون من خلال الإرتياض بالمجاهدة والكشف وليس من خلال العقل لهذا « فالمعرفة شطح»³، فالدعوات الخالصة تضمن بلوغ دقائق المعارف واكتساب الأصول المتينة في ترتيب قراءة التوجهات والارتباطات الحاصلة بحكم التجلي الإلهي، إذ يقول ابن العربي مثلا: «...أسألك إتمام ما توجهت إليه وجهتي وتعلقت به إرادتي وأن تكشف لي فيه عن وجه الحكمة القناع وأن تصحبنى في التيسير والإبداع...أنك كاشف الأسرار ومفهمها»⁴، كما يقول: « ربي أغنيني بك عن سواك... وأشهدهني الوجود كوريا والسير دوريا لأعابن سر التنزل إلى النهايات والعودة إلى البدايات...»⁵، وهي دعوة صريحة إلى ضرورة

1 - ابن العربي، رسالة موسومة بالحلل الرنحفورية في أجوبة الأسئلة الطيفورية، ص 7.

2- ابن العربي، الوصايا، ص 5.

3- ابن العربي، كتاب الإعلام بإشارات أهل الإلهام، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1943م، ص 5.

4- ابن العربي، توجهات الحروف، مكتبة القاهرة، د ط، د ت. ص 2.

5- المصدر نفسه، ص 3.

التمسك بدين الحق لأن من فصل بين الأخلاق السنية والدينية أتسع بحره فغرق¹، مع ضرورة التشبث بطريق الحق -تعالى- لأن «... لكل شيء إذا فارقتَه عوض وليس لله إذا فارقت من عوض»²، لذا يرى ابن العربي أن حقيقة التجلي عبارة عن نوع من النور الكاشف، الذي لا يستغني عنه الصوف بأي حال من الأحوال³، فدعوة ابن العربي إلى التشبث بحبل الله تجسدت من قبل عند الغزالي الذي حث على ضرورة التمسك به، وعدم الخروج عن تعاليمه من خلال إخلاص العبد في سكونه وحركته للمولى -عز وجل- وكذا صدق النية معه⁴.

د- عجز العقل عن التأويل:

نهى ابن العربي عن الاعتماد على أداة العقل في فهم النص الديني على أساس أن العلم الصحيح لا يعطيه الفكر، ولا تقرره الفئة العاقلة بأفكارها وإنما العلم الصحيح هو ما يقذفه الله في قلب العالم فهو نور الهي يختص به من يشاء من عباده من ملك ورسول ونبي ومؤمن. ومن لا كشف له لا علم له⁵. فمن غير المعقول أن الله -تعالى- يخبر بشيء عن نفسه في كتابه المحكم فيأتي الإنسان بعقله القاصر صاحب الآفات والعلل، فيقول أن عقلي يرد ذلك وإنما يجب التأويل، أليس قبول ما أخبر به الله عن نفسه أولى من قبوله من عقله أوليس عاقبة هذا التأويل المعتمد على الفكر والعقل أن يكون نتيجة خيالاتهم وأفكارهم موضوعة غير ما في كتاب الله⁶ « وما جنح صاحب العقل إلى التأويل إلا لينصر جانب العقل والفكر على جانب الإيمان فإنه ما أول حتى

1- ابن العربي، كتاب الإعلام بإشارات أهل الإلهام، ص 8.

2- ابن العربي، الوصية، ص 2.

3- عبد الوهاب فرحات، نظرية الإنسان عند محي الدين بن العربي، ص 354.

4- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 4، ص 303.

5- ابن العربي، ف م، ج 1، دار صادر، بيروت، ط 1، 2004م، ص 266.

6- طه عبد الباقي سرور، محي الدين بن العربي، مكتبة الخانجي، مصر، د ط، د ت، ص 104.

توقف عقله، في القبول فكأنه في حال تصديقه الله غير مصدق له بإيمانه في حال تأويله إنما هو إيمان بما أول لا بما أتى به الخبر»¹.

لهذا استغرب أهل الذوق واستكروا رفض أهل النظر لما قاله العارفون وبأنهم أبعد الناس عن إدراك الحقائق وشكوا في البراهين التي اعتمدوا عليها « أليس من الشريعة ما أخبر به القرآن العظيم من أحوال الآخرة وهي غير معقولة أليس من الشريعة ما في القرآن والحديث من المتشابه، فإن السلف الصالح تركوه على ظاهره وإن كان مخالفا للعقل ووكلوا فهمه إلى الله تعالى مع اعتقاد التنزيل»²، ولقد أكد الشيخ الأكبر: « أن الشريعة لها دائرتان عليا وسفلى فالعليا لأهل الكشف والسفلى لأهل الفكر»³، ما جعل "أبا الحسن الشاذلي" يحكم على العلوم العقلية بقوله: «علوم النظر أو هام إذا اقترنت بعلوم الإلهام»⁴.

هـ- عجز العقل عن فهم معنى الإتحاد والحلول:

حدد ابن العربي الإتحاد على أنه اضمحلال صفة العبد بجوار صفة الله حتى تصبح صفات العبد لا شيء على الإطلاق بمعنى أن الإتحاد يصدر عن « العارف بالله إذا استغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث تضمحل ذاته في ذاته وصفاته في صفاته»⁵، فيغيب عن كل ما سواه بعبارات تشعر بالحلول والإتحاد بقصور العبارة عن بيان حالته التي يرتقي إليها ويدل هذا الاضمحلال على تداخل في الأوصاف بين الحق والخلق. فوصفنا بأوصاف الكمال من الحياة والعلم والقدرة وجميع الأسماء كلها للحق -تعالى- وليس لنا منها إلا الاسم، وهذا ما عبر عنها ابن العربي في شرحه لعبارات

1- طه عبد الباقي سرور، محي الدين بن العربي، ص 105.

2- ابن العربي، الرسالة الموسومة بالحلل الزنجفورية، ص 6.

3- المصدر نفسه، ص 10.

4- المصدر نفسه، ص 10.

5- ابن العربي، التزييلات الموصلية، ص 47.

الحلاج بقوله: «أنا من أهوى ومن أهوى أنا»¹، أي ظهور الحق في صورة العبد وظهور العبد في صورة الحق، ويتم بتوهج النور الإلهي في القلب، لا عن طريق العقل الذي كان سببا في تشويه معنى الإتحاد إذ كلما اعتمدنا عليه في معرفته وقعنا في الحرام، لهذا فالوقوف على هذا القدر من المعرفة بطريق الكشف والشهود، لا من طريق العقل يسمى إتحادا بمعنى أن الإتحاد عند أصحاب الكشف يحصل عندما يحتل العبد مقاما عال نتيجة تخلصه من ذلك الجانب الحيواني فتتصهر الذات الإنسانية في الصفات الإلهية فتتصف بها وهنا هو «ظهور الحق في صورة العبد وظهور العبد في صورة الحق»².

فالعقل عاجز عن المشاهدة التي تحصل إذا ما طويت الحجب، والنفس عند ابن العربي تطمح إلى الرؤية المباشرة التجريبية للنور الجوهرية الخالي من كل شكل وكيفية، فهو محروم من كل تجل، الذي هو تلقي أنوار السر الإلهي بعدما تتعكس على مرآة القلب الصافية، وهو ما لا يدركه عقل عاقل ولا يحويه أي فكر³، فالحقيقة الوجودية عند ابن العربي واحدة والتفرقة بين الذات والممكنات يحدثها العقل القاصر الذي يفرق بينهما تفرقة حقيقية.

1- ابن العربي، التزييلات الليلية في الأحكام الإلهية، تقديم وتعليق عبد الرحمان حسن محمود، عالم الفكر، د ط، 1987م، ص 65.

وفي الحب الإلهي تقول رابعة العدوية وهي امرأة من البصرة كانت قينية تصوفت وعاشت بالنسك ومن مشهورها التالي: أحبك حين حب الهوى
وحبا لإنك أهل لذاكا
فأما الذي هو حب الهوى فشغلي بذكرك عن سواك
وأما الذي أنت أهل له فكشفك للحجب حتى أراكا
فلا حمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكا:

الإبشيهي، المستطرف في كل فن مستطرف، ج 1، ص 34.

2- ابن العربي، كتاب المسائل، ص 29.

3- سميح عاطف الزين، الصوفية في نظر الإسلام، دراسة وتحليل، دار الكتاب العالمي، لبنان، ط3، 1996 م، ص 358.

بالرغم من أن ابن العربي كان جادا في تسليط الضوء على المعنى الحقيقي للإِتِّحاد بقيت تهمة الإِتِّحاد والحلول عالقة به لهذا قال: «وأما أولئك الذين يدعون أنهم هم الموحدون وباقي الخلق مشركون، فالله يحكم بيننا وبينهم يوم القيامة»¹، لطالما دافع الشيخ الأكبر عن نفسه إذ يقول: «إياك ومعدات أهل لا إله إلا الله فإن لهم من الله الولاية... وإن أخطئوا...ومن ثبتت ولايته حرمت محاربتة»²، لهذا أكد ابن العربي على أن من قال بالإِتِّحاد إلا أهل الإِلحاد، فعبارة "أنا من أهوى ومن أهوى" أنا فسرها ابن العربي أن العاشق إذا قالها فإن ذلك كلام بلسان العشق والمحبة لا بلسان العلم والتحقيق، ولذلك عندما يرجع أحد ويصحو من سكرته ينصحه الشيخ الأكبر بقوله: «إياك أن تقول أنا هو وتغالط، فأنت لو كنت هو لأحطت به كما أحاط الله تعالى بنفسه»³، ومن أعظم دليل على بطلان فكرة الحلول والإِتِّحاد الذي توهمه البعض هو أن تعلم أن القمر ليس فيه من نور الشمس شيء وأن الشمس انتقلت إليه بذاتها ولما كان القمر محلا لها. فكذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء ولا حل فيه⁴، بتعبير آخر أنه كما كان القمر عاكسا لنور الشمس فإن الخلق مظهر للخالق -تعالى- فتظهر فيهم أنوار آياته وبديع صنعه، مؤكدا عدم ميالاته بمن يكذبه إذا سلم دينه⁵.

أكد ابن العربي على أن أول تهمة توجه إلى أهل الكشف وهي السحر والزندقة سببها أن القطب يصرح بالأسرار التي انجلت له وأودعها الله فيه إلى عامة الناس، هؤلاء الذين يتصرفون فيها حسب أهوائهم دون فحص ولا دليل، لهذا فإن «السكوت عن العلوم العملية بأهل طريقتنا أولى من كل وجه بل هو حرام عليهم

1- ابن العربي، التتريلات الموصلية، ص 53.

2- المصدر نفسه، ص 15.

3- المصدر نفسه، ص 52.

4- المصدر نفسه، ص 52.

5- ابن العربي، كتاب الميم والواو والنون، جمعية المعارف العثمانية حيدر آباد الدكن، ط1، 1948م، ص 8.

بسطها بحيث يدركها الخاص والعام فيستعينون بها المفسدون على فسادهم»¹، بمعنى أن كل من عرف الله -تعالى- وتعطف على قلبه بإدراك شيء من الحقائق وعلوم الأسرار أن يستره ولا يظهره للعامة فيقع عليه التكفير والتكيل، علما أن هذا الزمان تقشى فيه الفساد والعناد وشاع فيه الجهل فمن الواجب أن يكون المتصوف صاحب عزيمة في السر والجهر حيث يقول ابن العربي²:

ومستخبر عن سر ليلي رددتم
بعمياء عن ليلي بغير يقين
يقولون خبرنا فأنت أمينها
وما أنا إن أخبرتم بأمين

فلما كانت المعرفة من اختصاص الوهب لا الكسب وجب أن يكتف أهل الذوق أسرارهم، فكشفها فيها هلاك كبير وخاصة للمبتدئين، وهو ما يوجزه ابن العربي في قوله: « فكشفه للمبتدئ العام حرام لأنه وضع الحكمة عند غير أهلها وأنها تزريده...جهالة»³، وقيمة الصمت⁴ المرموقة لم تظهر عند ابن العربي فحسب بل ثبت ذبوعها في الوسط الفكري من قبله ومن بعده، إذ اعتبره الغزالي فضيلة، لأن خطر اللسان عظيم ولا نجاة من خطره إلا بالصمت، ولما سئل "لقمان الحكيم" عن الحكمة قال: « لا أسئل عما كفيت ولا أتكلف ما لا يعنيني»⁵، وعن الصمت قال عمر بن الخطاب: « لا تتعرض لما لا يعينك وأعتزل عدوك وأحذر صديقك من القوم

1- ابن العربي، كتاب الميم والواو والنون، ص 8.

2- ابن العربي، رسالة موسومة بالحلل الزنجفورية في أجوبة الأسئلة الطيفورية، ص 6.

3- ابن العربي، رسالة الانتصار، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1948م. ص 6.

4- كان للصمت في الفكر اليوناني مكانة راقية، حيث أن فكرة الصمت أمام الآلهة توحى بالقداسة التي تحوز على صفات الكمال والجمال والجلال والإنسان لا يملك إلا أن ينصت في حضرتها وحينما تتكلم تعلمنا فننا آخر غالبا ما لا نلتفت إليه إنه الصمت وإنصات والسماع، ومثلما قال سورين كيركغارد: « يعلمنا الناس الكلام ولكن الآلهة تعلمنا الصمت»: /كيركغارد، خوف ورعدة، ترجمة فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر، د ط، 1984م، ص 77.

5- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 3، ص 71.

إلا الأمين ولا أمين إلا من خشي الله تعالى، ولا تصحب الفاجر فتتعلم من فجوره ولا تطلعه على شرك وأستشر في أمرك الذين يخشون الله»¹.

لقد جعل ابن العربي الصمت² ركيزة من الركائز التي تقوم عليها المعرفة وركن من أركانها عند أهل الذوق³، فما يحصل للصوفية من أحوال لا يجوز ذكره لغير العارفين ولا يجوز كتابته فلو « كنت ملكا لحكمت بقتل الذين يكتبون ذلك لأنهم يفتنون كثيرا من الناس ولا يفيدون به أحدا»⁴، لذا فاقتحام العوام لأهل الذوق و اطلاعهم على ما يهيبهم الله به من أحوال يفتح باب البدع و الزندقة لجهل غير العارفين بهذه الكشوفات لعجز عقولهم. فما « كل قلب يصلح للسر ولا كل صدفا ينطبق على الدر ولكل قوم مقام وما كل ما يعلم يقال»⁵، وهذا ما عبر عنه ابن العربي من خلال البيت الموالي⁶ :

لا يعرف الشوق⁷ إلا من يكابده ولا الصباية إلا من يعانيها.

إن الصمت فضيلة قد اهتم وتغنى بها الكثير، فقد أخذ "أبو بكر الصديق" رضي الله - عنه بطرف لسانه وقال: «هذا الذي أوردني الموارد، وكان أعربي

1- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 3، ص 71.

2- يقول علي رضي الله عنه: «لكثرة الصمت تكون الهيبة، وقال عمرو بن العاص الكلام كالدواء إذا أقللت منه نفع»: /الأبشيبي، المستطرف في كل فن مستظرف، ج 1، ص 108.

3- وهذه الأركان أربعة: العزلة هي أن يعتزل المرید بقلبه عن التعلق بأحد غير الله، أما الثانية هي الصمت، أي أن لا يتكلم مع أي مخلوق في موضع عزله، لأن القلب لا يتسع للحديث والذكر معا، والثالثة هي الجوع، وهو التقليل من الطعام فأن البطن إذا شبع طغت الجوارح والرابعة هي السهر الذي يولده الجوع وفائدته التيقظ للاشتغال مع الله بما هو بصده: /ابن العربي، ف م، ج 4، ص 257-259.

4- ابن العربي، التزييلات الموصلية، ص 70.

5- المصدر نفسه، ص 47.

6- المصدر نفسه، ص 12.

7- الشوق: عند قوم الصوفية هي إهتياج القلوب إلى لقاء المحبوب، وعلى قدر المحبة يكون الشوق: /القشيري، الرسالة القشيرية، ص 532.

يجالس شعبي يطيل الصمت فسئل عن طول صمته فقال: فأعلم واسكت فأسلم...ولهذا قالوا ليس الشيء أحق بطول سجن من اللسان»¹، وقال فيه أبو العتاهية³²:

والصمت أجمل بالفتى من منطلق في غير حينه
كل أمريء في نفسه أعلى وأشرف من قرينه

لأجل هذا يقول ابن العربي: «في كتبنا إيماء لأصحابنا حيث وثقنا أنه لا يعرف ما أشرنا إليه سواهم فلا يصل إليه من ليس منهم»⁴، وهذا ما يجعلنا نبرر لماذا أختار الصوفية ومنه ابن العربي لغة الرمز في كلامهم عن طريقتهم بالاصطلاح الذي لا يعرفه غيرهم لأن إخفاء العارفين معارفهم عن عامة الناس حتى يسلموا منهم ومن وصفهم بالزندقة وتشويه عقيدتهم وفي الرمز قال⁵:

إلا أن الرموز دليل صدق على معنى المخبئ في الفؤاد
ولولا اللغة كان القول كفرا وأدى العاملين إلى الفساد

يتجلى معنى الرمز عند ابن العربي من خلال قوله «الرمز واللغز هو الكلام الذي يعطي ظاهره ما لم يقصده قائله»⁶، ويقول في موضع آخر: «أن الرموز والألغاز ليست مرادة لأنفسها وإنما هي مرادة لما رمزت به»⁷، وحجته في ذلك قوله -تعالى-: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَضْرِبُهَا﴾⁸.

1- الجاحظ، البيان والتبين، ص 112.

2- أبو العتاهية (750م-825م) ولد قرب المدينة، شاعر نشأ بالكوفة وكون بأبي العتاهية لقبه المخبون واللهووفي أيام الرشيد كان قريبا منه واتصل بالمؤمن أغلب شعره في الزهد: /الأبشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، ج 1، ص 87.

3- المرجع نفسه، ج 1، ص 113.

4- ابن العربي، كتاب الميم والواو والنون، ص 6.

5- ابن العربي، الرسالة الموسومة بالحلل الزنجفورية، ص 6.

6- ابن العربي، ف م ، ج 3، ص 120.

7- المصدر نفسه، ج 3، ص 196.

8- سورة العنكبوت، الآية 29.

وكمثال عن الرمز عند ابن العربي قوله: « ثم كشف لي عن شجرة البستان الكلية الموصوفة بالمثالية فنظرت على شجرة أصلها ثابت وفرعها في السماء وثمارها بيد آلات الاستواء وبين أغصانها الغراب والغربة والعنقاء وفي ذرى أفنانها العقاب والمطوقة الورقاء فسلمت على الشجرة فحييت الأحسن»¹.

فالشجرة في اصطلاح الصوفية تعني الإنسان الكامل، وكما أنهم يطلقونها على الأسماء الإلهية لتشاجرها²، أما الغراب هو الجسم الكلي سمي كذلك اشتقاقاً من الغربية فإنه موضوع غربة النفوس عن عالمها القدسي والغراب مشهور بالبعد والغربة وهو ينشق بين ورق الحمام وهي النفوس³، والغربة تطلق بإزاء مفارقة الوطن في طلب المقصود وذلك عند انفصال النفس عن مقارها الحيوانية ومؤلفاتها الطبيعية للاتصال بحضرة باطنها⁴، العنقاء هي البهاء الذي فتح الله به أجساد العالم وهو هيوولي تعلم ولا تظهر ولا توجد دون صورة كالعنقاء يسمع ولا تعقل كما تصوروها ولكنها لا وجود لها⁵، العقاب تارة عندهم هو القلم الأعلى الذي هو العقل الأول وتارة يعني به الطبيعة الكاملة وسميت كذلك لكونها عقاب تصطاد النفوس الجزئية من عالمها القدسي النوري العلوي في حين أن المطوقة الورقاء كانت النفس الكلية وهي اللوح المحفوظ والكتاب المبين⁶، وهذه الرمزية حجة استخدمها الشيخ الأكبر ليثبت بها صدارة الكشف عن العقل إذ بواسطته تستقل النفوس عن طبيعتها لتتصل بالعالم الروحاني.

1 رسالة الإتحاد الكوني، **Le livre de l'arbre et des quatre oiseaux d'Ibn Arabi**

في حضرة الإلهاد العيني بمحضر الشجرة الإنسانية والطيور الأربعة *Annales islamologiques*, Tomes XVII, Institut française, d'Archéologie Orientale de caire, 17-1981, P 78.

2- ابن العربي، رسائل ابن العربي العظمة ومراتب علوم الوهب ومنازل الفهوانية ورسائل أخرى، ص 316.

3- المصدر نفسه، ص 317.

4- المصدر نفسه، ص 317.

5- المصدر نفسه، ص 317.

6- المصدر نفسه، ص 317.

إن رسالة الطير لابن سينا هي الأخرى نموذج من الرمزية الساعية للبحث عن الكمال المتجاوز لحدود العقل حيث يقول: «أعدائنا يقطفون أثارنا ويتفقدون مقامنا فهلموا نبرح ونهاجر هذه البقعة وإن طاب الثواب بها فلا طيب كالسلامة وأجمعنا على الرحلة وانفصلنا عن الناحية وحلنا بالثامن منها فإذا شامخ خاض رأسه في عنان السماء تسكن جوانبه طيور لم ألق أعذب ألعابنا وأحسن ألواننا وأظرف صوراً وأطيب معاشرتها»¹.

لهذا فإن الرمزية عند الصوفية غرضها تبرير موقفهم من التصوف والكشف المتعالي عن قصور العقل ومنهجه البرهاني، علماً أن الرمز عامل مباشر يساعد على اختزال الكلام الكثير مثل قصة حي ابن يقظان فهي رسالة صغيرة استطاعت أن تعبر عن فلسفة كاملة في البحث عن الحقيقة لمعلم مثل ابن طفيل، زيادة على ارتقاء النصوص الرمزية إلى الخلود والمطلقية من خلال أن كل شخص يفهمها من الزاوية التي تقابله فيؤدي هذا إلى التنوع والإبداع تأكيداً على أن النص الرمزي استطاع التحرر من قيود اللغة. فاللغة العادية محدودة المعنى في حين أن الرمزية متعددة الدلالات مما جعل الجانب الفني والجمالي فيها واضح، فالحديث عن الرمز يستدعي الكلام عن المطلقية والخلود المتعالية عن العقل، بالإضافة إلى ذلك أن الرمز معبر به تصل الأفكار في مأمن من الحكام والفقهاء والساسة.

ليس النص الرمزي حكراً على الصوفية فحسب، بل يوجد كذلك عند الشعراء والفلاسفة وكلهم اشتركوا في هدف التحرر من قيود اللغة، فالرمزية تسيير مستندة إلى المطلقية والخلود، فعلى قدر ما كان الرقم أو العدد في العلوم عنوان الشمولية كان الرمز عنوان الخلود في الأدب والفلسفة.

1- ابن سينا، رسالة الطير ضمن رسائل الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا في أسرار الحكمة المشرقية، تصحيح ميكائيل بن يحيى المهري، ج 1، لندن، د ط، 1989 م، ص 36.

لكل هذه الأسباب أكد ابن العربي على ضرورة كتم التجليات فيقول: « من لم يشرب مشربنا يحرم عليه قراءة كتبنا»¹، لأنه لا يعرفها وهو ليس من أهل هذا الفن ولا يعرف ما تهدف وترمي إليه هاته الكتب وما فيها من استعارات وتورية وكنائيات وهذا ما جعل ابن العربي يقول صراحة: « الاشتراك بين الخلق والحق في جميع الأشياء إلا في الإتحاد»²، تأكيدا على أن الإتحاد لا يعني التطابق بين الذات الإلهية والخلق كما اعتقد الكثير.

و - عجز العقل عن إدراك أيام الخلق الستة:

أكد ابن العربي أن العقل عاجز عن إدراك الأيام الستة التي خلق الله فيه العالم على أساس أنه يدرك فحسب اليوم الجسماني المحسوس الذي يظهر فيه الفلك كله وتعمه الحركة لأجل هذا هو اليوم الذي تحصل فيه الأجسام على حقها من الغذاء والزيادة والنمو والصحة وكل ما يضمن لها الحياة يسبب لها الموت. وفي مقابل هذا فإن هذه الأيام لها قسم روحاني حجب العقل من معرفته، ولا يصل إليها إلا العارفون بأحكامهم وهم أصحاب المعرفة الذوقية الإلهية، لذا نجد أن المولى -عز وجل- عبر على الأيام المحسوسة من خلال الآية الكريمة ﴿ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ ﴾³، وقوله - تعالى - ﴿ يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ ﴾⁴ وقوله كذلك ﴿وَأَيَّةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسَلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ ﴾⁵، أي أن الليل هو أصل والنهار كان غيبا فيه ثم سلخ كاندراج النور في الظلمة.

1- ابن العربي، التتريلات الموصلية، ص 12.

2- ابن العربي، كتاب الشاهد، ص 1.

3- سورة الزمر، الآية 5.

4- سورة الحج، الآية 61.

5- سورة يس، الآية 37.

ومعنى هذا أن الأيام فيها ظاهر وباطن « غيب وشهادة، روح وجسم، ملك وملكوت، لطيف وكثيف»¹. ظاهر يتمثل في التكوير المعبر عن الأيام المحسوسة الجسمانية، أما الأيام الروحية فهي يتم إلّاها وسلخها وهي مرتبة أعلى من مرتبة عالم الشهادة لكونها تعبر عن الباطن مبرزاً أن أيام التكوير يعرفها أهل النظر « وأيام السلخ يعرفها العارفون وأيام الإيلاج يعرفها العلماء الحكماء ووارثوا الأنبياء صلوات الله عليهم جميعاً»².

قد أثبت العقل فشله في إدراك الحركة الدائرية للكون التي تسبح للخالق ولإعجازه، فالنهار يكر على الليل والليل على النهار فلك يدور، وخلق يدور وكلام يدور، هذه الحركة لا يعرفها إلا العارفون انطلاقاً من أن العقل يقف عند عالم الغيب والروح يقول ابن العربي في هذا³:

أنظر إلى العرش على مائه سفينة تجري بأسمائه
وأعجب له من مركب دائر قد أودع الخلق بأحشائه
يسبح في بحر بلا ساحل في حندس الغيب وظلمائه

لهذا أكد ابن العربي على أن المعرفة وبلوغ الحقائق لا يجب أن يكون « إلا بالكشف الرباني... فللعقول حد تقف عنده لا تتعداه»⁴.

2- مبررات عجز العقل عند ابن العربي

إن ضبط ابن العربي لحدود العقل ونقاط ضعفه لم تمنعه من تسليط الضوء على أسباب هذا الفشل، إذ أكد أنه من عيوب العقل التقييد لذا حجب عنه التجليات

1- ابن العربي، كتاب أيام الشأن، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط2، 1959م، ص9.

2- المصدر نفسه، ص9.

3- المصدر نفسه، ص5.

4- المصدر نفسه، ص5.

الإلهية التي تتم بالقلب الذي لا يتقيد لأنه قوة وراء طور العقل¹، هذا الأخير الذي يستقبل المعارف بواسطة القوى المساعدة له من فكر ومخيلة وحافظة... الخ، فالعقل لا يجيد إلا الانتظار وجمع المعارف التي تأتيه من القوى سابقة الذكر، فهو لا يستطيع تجاوز ما هو ضروري أي ما فطر عليه « فالعقل ما عنده شيء من حيث نفسه وأن الذي يكتسبه من العلوم إنما هو من كونه عنده صفة القبول»²، فالعقل مقلد للخيال والخيال مقلد للحواس ومع تقليده فهو غير قوي على إمساك ما عنده ما لم تساعده على ذلك القوة الحافظة والمذكرة³.

العقل فقير لأنه يستمد المعرفة من الحواس مثل الأصوات كالتفريق بين هبوب الرياح وخزير الماء بواسطة السمع، وفقير كذلك للبصر لأن الإنسان لا يعرف البياض من السواد لولاه، وهكذا جميع القوى المعروفة بالحواس علما أن الخيال هو الآخر محتاج لهذه الحواس لأنه لا يتخيل أصلا إلا ما تقدمه له لتدعمه، من جهة أخرى القوة الحافظة بحكم إنها تحفظ ما تقدمه الحواس غير أن وظيفة الحافظة تضعف أحيانا فتفوت أمور كثيرة على الخيال مما تجعله كذلك بحاجة لقوة المذكرة ليعاود استرجاع ما فاته، وكى تكون هناك علاقة بين الخيال والقوة المفكرة وجب توفر شرط القوة المصورة هذه الأخيرة التي من خصائصها تركيب الإدراكات الحاصلة في الخيال فإذا تصورها الفكر عندئذ وبعد كل هذه المراحل يأتي دور العقل ليعقله ويحكم عليها، فما أفقر العقل حيث لا يعرف شيء مما ذكرناه إلا بوساطة هذه القوى⁴، لهذا كان ابن العربي يتباهى بالمعرفة الذوقية ويتفاخر فقال⁵:

1 - ابن العربي، ف م، ج 4، ص ص 322-323.

2- المصدر نفسه، ج 4، ص 320.

3 - المصدر نفسه، ج 4، ص 320.

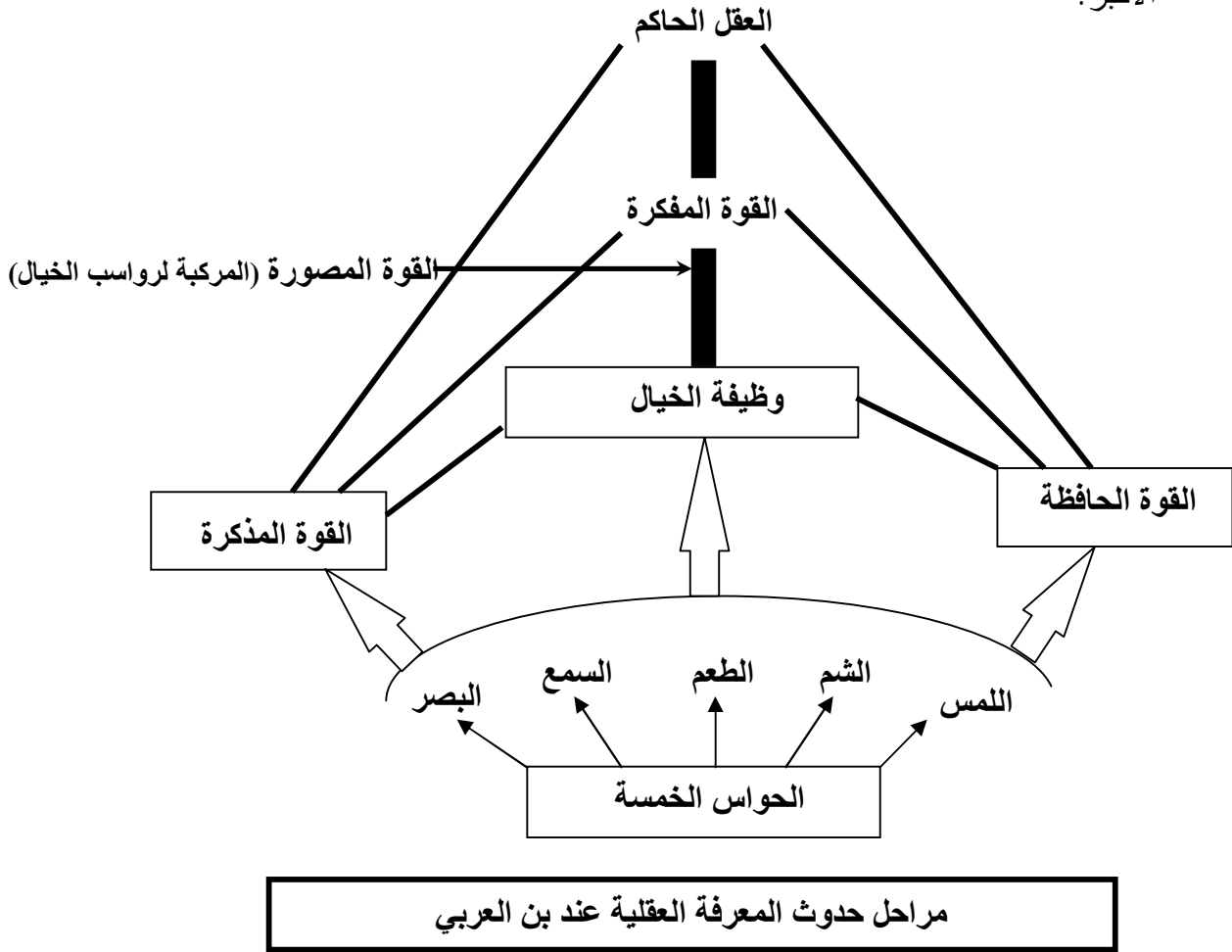
4- المصدر نفسه، ج 4، ص 319.

5 - المصدر نفسه، ج 4، ص 313.

إذا أعطاك بالإلهام علما تحققه
فأنت به سعيد
كمثل النحل فمختلف المعاني
قوي في مبانيه شديد
فتلقى طيبا عن طيب أضل
وأنت لحالها شهيد.

ويحاول الرسم الموالي أن يلخص لنا مراحل حدوث المعرفة العقلية عند الشيخ

الأكبر.



من خلال هذا نجد أن عجز العقل لا يخص العقل فحسب، وإنما جميع القوى التي يقوم عليها منها ضعف القوة الحسية في معرفة الخالق، لأنه ليس بمحسوس والقوة الخيالية هي الأخرى لا تستطيع أن تنظم إلا ما تقدمه الحواس أو ما يعطيها الفكر مما نقله من بعض المحسوسات، هذه الأخيرة ثبت عدم جدواها في معرفة الخالق، ومن هنا انتهت طريقة أهل الفكر في معرفة الحق، وإذا اعتمدنا على القوة

المفكرة فيه فهي بدورها لا تصلح على أساس أن الإنسان لا يفكر أبدا إلا في الأشياء
الحاصلة عنده من معطيات حسية لهذا « منعت العلماء من التفكير في ذات الله تعالى»¹،
وحتى القوة العقلية هي بدورها لا تصلح لأن العقل ما هو إلا عصاره ما تقدمه البديهية
وما أعطاه الفكر، هذا الأخير الذي منع من إدراكه -تعالى- لهذا « فإن العلم الصحيح
لا يعطيه الفكر ولا ما قررتة العقلاء من حيث أفكارهم وإنما العلم الصحيح إنما هو ما
يقذفه الله في قلب العالم، وهو نور إلهي يختص الله به من يشاء من عباده ومن لا
كشف له لا علم له»².

لهذا فإن العقلاء أصحاب الأفكار اختلفت وتباينت مقالاتهم في الله -تعالى-
على قدر اختلاف نظرهم، حيث أن كل طائفة من أهل العقول تتهم الأخرى بجهلها
للخالق وتكفرها، في حين أن هذا الاختلاف انعدم عند الأنبياء والرسل -عليهم
السلام- من آدم إلى محمد -صلى الله عليه وسلم- « فما نقل عنه الاختلاف فيما
ينسبونه إلى الله من النعوت، بل كلهم على لسان واحد في ذلك والكتب التي جاؤوا بها
كلها تنطق في حق الله في لسان واحد وما اختلف منه إنسان»³، وهذا الاختلاف الواقع
في المعلومات والإدراكات ليس مرده إلا العقل.

لذا فإن المدركات إي السمع والبصر والشم واللمس والطعم لا تخطئ أبدا وقد
غلط في هذا جماعة من العقلاء ونسبوا الغلط إلى الحس وليس كذلك وإنما الغلطة
للحاكم⁴، ولقد ساق ابن العربي مثال من كانوا في سفينة تجري بهم مع الساحل فراؤا
الساحل يجري بجري السفينة فلقد أعطاهم البصر ما ليس بحقيقة ولا معلوم أصلا

1- ابن العربي، ف م، ج 2، ص 100.

2- المصدر نفسه، ج 3، ص 335.

3- المصدر نفسه، ج 3، ص 373.

4- المصدر نفسه، ج 3، ص 314.

فأنهم علموا علما ضروريا أن الساحل لم يتحرك من مكانه ولا يستطيعون إنكار ما شهدوه من تحرك¹.

فالغلط والقصور ليس مرده الحواس وإنما الحاكم الذي هو العقل « فما غلط حس قط فلا ينسب الغلط أبدا في الحقيقة إلا للحاكم لا للشاهد»²، فالعقل لا يدرك ماهية الله، لأن هذا ما خيلته له نفسه لأنه عندما يدرك فهو يدرك الوجود لا الماهية، وفي هذا السياق يقول ابن العربي: « وإن كان يعقل الوجود لا يعقل ماهية الموجود فيتخيل أن الوجود ليس عين الموجود، بل هو حال من أحوال الماهية ولا يتعرف الماهية حتى تعرف من جميع وجوها»³، فالواجب على العقل الالتزام بالبحث في عالم الشهادة دون تجاوزه لأنه « يعجز عجزا ذاتيا على ذلك وإن حاول فسيقع في الخطأ بلا شك لأنه لم يخلق لذلك»⁴، هذه الحدود التي رسمها ابن العربي للعقل لضيق وسائله تدفعنا حتما لمحاولة تحديد المجالات التي ينشط فيها.

3- مجالات العقل عند ابن العربي:

أكد ابن العربي أن الإنسان ما خلق إلا لتقديس الخالق -تعالى- ومن ثم فأى مجهود يقوم به وجب أن يصب في مجال واحد هو مجال العبادة، ومن ثم الفوز بالسعادة في الدارين ولقد استند ابن العربي إلى قوله -تعالى-: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾⁵.

لما سلط ابن العربي الضوء على العقل ومؤهلاته وجده وسيلة ناجحة للتدبير والتبصر في ملكوت خلق الرحمان ما دام هذا الكون وما فيه من خلق وبديع صنع

1- ابن العربي، ف م، ج 3، ص 314.

2- المصدر نفسه، ج 3، ص 315.

3- ابن العربي، كتاب الأزل، ص 7.

4- ساعد حميسي، نظرية المعرفة عند ابن العربي، ص 38.

5- سورة الذاريات، الآية 56.

تشهد على صنع مدبرها، فالخالق -سبحانه وتعالى- واضح من خلال مخلوقاته ومصنوعاته « فإله لم يزل يجري في الأشياء على ما تعطيه الحقائق»¹، فالخالق -تعالى- دع إلى معرفته بالتأمل والتبصر لا أكثر وهذا ما جسده قوله -تعالى-: ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾²، وهي دالة عند ابن العربي على ضرورة معرفة الله لكن بما لا يتناقض ويفوت جهد العقل أي ضرورة ترك العقل في المرتبة التي خصصت له والنهي عن رفعه إلى ما لا ينبغي له التفكير فيه لأن التفكير في ذات الله منهي عنه³، انطلاقاً من أن العقل يعتمد الفكر والحس في مدركاته أي أنه لا يعرف إلا بعد تشخيص و-الباري تعالى- لا يشبهه شيء.

أقر ابن العربي أنه حتى يتسنى للإنسان معرفة ربه بعقله وجب عليه أن يدرك الألوهية فيه من خلال بديع خلقه وتقديس أسمائه الحسنی وصفاته التي قبلها لذاته مع ضرورة تنزيهه عن التشبيه والنقص، وهذا ما جسده ابن العربي في قوله: « أفلح العقلاء إن هم اقتصروا على الوجود ووقفوا مع السلب»⁴، وهي نقطة خلاف واضحة بين الشيخ الأكبر وأولئك الذين يعطون للعقل القدرة على الغوص في مثل هذه الحقائق كالمعتزلة التي حكم عليها الإمام الحاتمي بقوله: « لا اعتبار لها عندنا»⁵، فالعقل عند ابن العربي وسيلة مثلى في معرفة النفس وتركيب الجسد، لهذا كان للعقل عنده مجال كبير في العلوم الكونية الهادفة إلى معرفة الإله وعبادته، لذا نجد ابن العربي حدد مجالات العقل بما يوافق الموضوعات التي تدرسها منها:

1- ابن العربي، كتاب أيام الشأن، ص 5.

2- سورة الحشر، الآية 2 .

3- ابن العربي، ف م، ج 2، ص 255.

4- ابن العربي، كتاب التراجم، ص 12.

5- ابن العربي، التزيلات الموصلية، ص 70.

أ- العلم بالله: هو الذي يجب الالتزام به والعمل على إتقانه وبلوغه لأنه من العلوم التي تكتمل بها الذات الإنسانية وتتطلق معه إلى الآخرة لهذا « ينبغي للعاقل أن لا يطلب من العلوم إلا ما يكمل فيه ذاته وينتقل معه... وليس ذلك إلا العلم بالله تعالى»¹.

ب- العلم بمواطن الآخرة: وهو الإمام بما يجب أن تحتوي عليه المقامات من خلال عدم الإنكار لأنه من لم ينكر شيء فهو من أهل العرفان وكذا توفير الشروط الخاصة بالانتظار حتى تلاقي النفس ربها².

ج- العلم المربوط بالدنيا: كالطب والهندسة، فالأول إنما نحتاجه في عالم الأمراض والأسقام والثاني في عالم المساحة³.

وبعد هذا التقسيم أكد ابن العربي على أن العلم الأول والثاني لا يكونان إلا بطريق الرياضة والمجاهدة والخلوة على الطريقة المشروطة من خلال قذف الله بنوره في قلب العبد المؤمن « يفيض عليه من أنوار وجوده»⁴، في حين أن الثالث يتم بالكسب وشتان بين العلوم التي تنتقل مع الإنسان إلى الآخرة والعلوم التي بمجرد موت النفس وفناءها تفتى وتموت أيضا وتبقى النفس فقيرة بالية عارية من كل علم يشفع لها في الآخرة ولهذا وجب على كل عالم أن ينتفع بعلوم العالم السفلي بما يسد حاجته الضرورية « وليجتهد في تحصيل ما ينتقل حيث ينتقل وليس ذلك إلا علمان... العلم بالله تعالى ومواطن الآخرة»⁵، بمعنى⁶:

سيحصد عبد الله ما كان حارثا فطوبى لعبد كان الله يحرث.

1- ابن العربي، رسالة إلى الإمام الرازي، ص 6.

2- المصدر نفسه، ص 6.

3- المصدر نفسه، ص 6.

4- ابن العربي، كتاب الكتب، ص 19.

5- ابن العربي، رسالة إلى الإمام الرازي، ص 6.

6- ابن العربي، كتاب الكتب، ص 38.

والمراد من هذا التقسيم والتفضيل بين أنواعه هو دعوة الشيخ الأكبر إلى ضرورة توجيه هذه العلوم إلى خدمة الحقيقة الدينية، وهذا ما تجسد في رسالته إلى الأمام الرازي أين قال : « ينبغي للعاقل أن لا يطلب من العلوم إلا ما يكمل فيه وينتقل معه حيث انتقل»¹، وهي الدعوة نفسها التي كان الغزالي سابقا إليها أين بين أن غاية العلم هي الاقتراب من الله - عز وجل - وأن العلوم الأهم هي ما تبقى وتطول « أبد الآباد وعند ذلك تسير الدنيا منزلا والبدن مركبا والأعمال سعيا على المقصد ولا مقصد إلا لقاء الله تعالى ففيه النعيم كله»²، وإن كان ابن تيمية من أكبر الرافضة لإعمال ابن العربي وتصوفه فإن تلميذه ابن القيم الجوزية اشترك معه في فكرة أن « أعلى الهمم في طلب العلم طلب علم الكتاب والسنة...وأخس همم طلاب العلم من قصر همته على تتبع شواذ المسائل»³، فشرف العلم عند ابن القيم بحسب شرف معلومه وشدة الحاجة إليه وليس ذلك إلا العلم بالله لهذا كانت أنواع العلوم عنده نوعين:

النوع الأول: وهي التي تكتمل النفس بإدراكها أي العلم بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله وكتبه وأمره ونهيبه.

النوع الثاني: لا يحصل للنفس به كمال وهوكل علم لا يضر الجهل به فإنه لا ينفع العلم به وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - يستعيز من العلم الذي لا ينفع وهذا حال أكثر العلوم الصحيحة المطابقة التي لا يضر الجهل بها شيء كالعلم بالفلك ودقائقه ودرجاته وعدد الكواكب ومقاديرها والعلم بعدد الجبال وألوانها ومساحاتها... إلخ⁴.

1- ابن العربي، رسالة إلى الإمام الرازي، ص 6.

2- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 1، ص 90.

3- ابن القيم الجوزية، فوائد الفوائد، ص 239.

4- المرجع نفسه، ص ص 240-241.

وما يمكن استنتاجه مما تقدم الآتي:

- إن العقل منع من إدراك الذات الإلهية لأن أغلب العقول تعرف حقيقة الأشياء إلا إذا حددت بحدود رسمية ولفظية.
- تأكيد ابن العربي على أن للعقول حد تقف عنده لضيق وسائلها.
- إن العقل عند ابن العربي مختص في دراسة أمور الدنيا الحسية المكتسبة أما المعارف التي تؤتى بالوهب فهي بعيدة عنه وهذا ما ترجمه ابن العربي بقول صريح دال فحواه: « أيها الإنسان إذا سافرت في بحر الكون فأرفع شراعك وإذا سافرت في بحر الحق فلا ترفع شراعاً»¹.
- إن العقل عند ابن العربي فاشل في دراسة الحق أتم دراسة لأنه بحر قعره الأزل وساحله الأبد.
- ضرورة أن يقبض العقل عنانه عن الغوص في المدارك الروحانية لأنها بحر مهلك وإن كانت سواحلها ظاهرة.
- الحقائق الباطنية خفية بعيدة عن متناول العقل لأنها ليست من هذا العالم الظاهر الذي هو عالم الدنيا.
- تبرز قوة العقل عند ابن العربي في العلوم الكونية الهادفة إلى معرفة الله وعبادته.
- حرمان العقل من معرفة ذات الله لا يلغي حقيقة كونه أداة مثلى لمعرفة النفس وتركيب الجسد.
- عجز العقل عند إدراك العلم الإلهي لا يمنع من أن يكون سبب ووسيلة للتدبر والتبصر في خلق الله.
- إن المجالات والحدود التي وضعها ابن العربي للعقل لا تنقص من أهميته ما دامت مجالاته كثيرة وإن ارتبطت بعالم الشهادة.

1 - ابن العربي، كتاب التراجم، ص 32.

ثانيا - علاقة العقل بالكشف عند ابن العربي

أكد ابن العربي انه ليس هناك أتم وأعلى من الكشف، لأن غاية المطالب هي الرؤية، والحجاب أعظم الحرمان، وما يحصل من كشف عند أهل الذوق ليس مأخوذاً من الألفاظ، ولا من أفواه الرجال، بل هي تجليات على القلب عند غلبة سلطان الوجد وحالة الفناء¹ بالوجود²، فالكشف يحصل كلما سعى الإنسان إلى تخليص ذاته وتحريرها فتطلع على الحكمة الإلهية التي يعجز العقل عن بلوغها لنقصه، فما أساس تقديم الكشف على العقل عند ابن العربي؟ وما الجدوى من ذلك؟ وهل تفضيل الأول عن الثاني يعني إلغاء لدور العقل عند ابن العربي؟.

ثبت عند ابن العربي أن الرؤية تحصل عند العباد بحسب المقامات التي يبلغونها ومع أن طريق الحق واحد، فإنه يختلف ويتباين باختلاف أحوال سالكيه من اعتدال المزاج وانحرافه، لذا تمحورت شروط العطاء عند ابن العربي والفتح الرباني حول الطهارة والتقوى، إضافة إلى الزهد والورع ومن ثم تتعاقب الأحوال والمقامات³ والكرامات والتنزيلات التي يحرم العقل من بلوغها لعجزه.

هذا ما ثبت عند ابن خلدون الذي أكد أن الكشف لا يكون صحيحاً تاماً إلا إذا كان ناشئاً عن الاستقامة حيث يقول: « وليس مرادنا إلا الكشف الناشئ عن الاستقامة ومثاله أن المرأة الصقيلة إذا كانت محدبة أو مقعرة وحذي بها جهة المرء فإنه يتشكل

1- الفناء: سقوط الأوصاف المذمومة، وعكسها البقاء أي قيام الأوصاف الحمودة: /القشيري، الرسالة القشيرية، ص 148.

2- ابن العربي، كتاب المسائل، ص 7.

3 - المقام: ما يتحقق به العبد بمنزلته من الآداب مما يتوصل إليه بنوع التصرف ويتحقق به بضرب تطلب، ومقاسات التكلف، لذا يؤكد الغزالي أنه لا بد لكل مقام من علم وعمل وحال، فالمقام يثمر علماً، والعمل يثمر حالاً، لأن حركات الأجسام تابعة لحركات القلوب، جارية بحركات الأجسام: /القشيري، الرسالة القشيرية، ص 132.

فيه معوجا على غير صورته، وإذا كانت مسطحة تشكل فيها المرئي صحيحا فالاستقامة للنفس كالانبساط للمرأة»¹.

لقد فرق ابن العربي بين الواردات وأسامها بالروحانية الملكية والروحانية النارية الشيطانية فالأولى يعقبها البرد واللذة، ولا تجد فيها ألما وتترك لك علما أما الثانية فيليها تهريس في الأعضاء وكرب وحيرة²، لذا فالواجب التزام الصمت في هذه الرحلة الإشرافية وكتمان السر وعدم الائتناس إلا بالله - سبحانه وتعالى - حيث يقول ابن العربي: « وأحفظ صورة ما رأيت ولا تتطلب منه في خلوتك سواه ولا تعلق الهمة بغيره بهذا يحصل أول كشف والمتمثل في كشف عالم الحس الغائب عنه فلا يحجبك الجدارات ولا الظلمات عما يفعله الخلق في بيوتهم»³.

حث ابن العربي المرید على جدية التحفظ بما فتح به عليه، لأن كشف سر أحد عند أحد دليل على دخول الشيطان على المرید الذي وجب أن يحمي نفسه باسم الله -تعالى- منه ويشغل بالذكر الذي كلما عني به توصل إلى الكشف الصحيح الذي فيه « ينكشف له عن عالم سريان الحياة السببية في الأحياء وما تعطي من الأثر في كل ذات بحسب استعدادات الذوات وكيف تتدرج العادات في هذا السريان»⁴، أين يظهر للمرید نور متطاير يطلب الستر منه.

1 - ابن خلدون، المقدمة، ص 383.

2- ابن العربي، رسالة الأنوار، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1948م، ص 7.

3- المصدر نفسه، ص 7.

4- المصدر نفسه، ص 9.

كما أكد ابن العربي أنه لا داعي للخوف¹ والفرع من هذا النور طالما المرید متشبث بالذكر حيث يقول: « فإنك إذا دمت على الذكر لم تصبك آفة »²، هذه الاستمرارية تحمل معها العطاء والكشف وكيفية التكوينات لما بين عالم الأرواح والأجسام وسبب ذلك « التولد وسريان السر الإلهي في عالم العناية وسبب من ترك الكون عن مجاهدة وعن لا مجاهدة »³، بهذا تتجلى للمرید كيفية ترتيب الموجودات وسريان الموجود فيها فتتكشف له الآراء السليمة والمذاهب المستقيمة والمعرفة القدسية ويرتقي في سلم الوفاق والسكينة والثبات، وهذا لا يكون إلا بتعزيز إلهي فيرتفع من مقام الحيرة والقصور المصاحبة للعقل إلى الدرجة التي تعرف بها الأعمال الموصلة إلى اليقين وإدراك المرحلة أين يتتعم فيها باللذة مع الله -تعالى- وهي راحة لم يذقها من اعتمد على العقل.

1- مراتب اليقين بين العقل والكشف عند ابن العربي.

حدد ابن العربي الأركان الأربعة التي يجب أن تكون في الأبدال⁴ أثناء الرحلة الإشرافية والتي كلما توفرت حصل اليقين في التجلي وهي: الجوع، الصمت، السهر والعزلة هذه « الأربعة هي عماد هذا الطريق وقوائمه ومن لا قدم له فيها ولا رسوخ فهواته عن طريق الله تعالى »⁵، فمن التزم الصمت في جميع الأحوال لم يبق له حديث إلا مع ربه، فإن صمت الإنسان على ما جال في نفسه فإذا انتقل من الحديث مع

1 - بين ابن العربي أن عدم الخوف والاتزان أمام هذا النور تكون نتيجته تجلي آداب الدخول إلى الحضرة الإلهية « وآداب الوقوف بين يدي الحق وآداب الخروج من عنده على الخلق والمشاهدة الدائمة وكيفية تلقي العلوم الإلهية من الخالق، وما ينبغي أن يكون عليه المتلقي من الاستعدادات وكيف يحفظ القلب من الهلاك المحرق »: / ابن العربي، رسالة الأنوار، ص 9.

2- المصدر نفسه، ص 9.

3- المصدر نفسه، ص 11.

4 - الأبدال أو البدلاء مصطلح صوفي يطلق لدى الصوفية على سبعة رجال يسافر الواحد منهم عن موضع ويترك جسدا على صورته فيه بحيث لا يعرف أحدا أنه فقد: / ابن العربي، حلية الأبدال، ص 10.

5- ابن العربي، كتاب حلية الأبدال، ص 4.

الأغيار إلى الحديث مع ربه كان ناجيا مقربا مؤيدا في نطقه، لهذا قال الشيخ الأكبر: « إذا نطق نطق بصواب فالنطق بالصواب نتيجة الصمت على الخطأ والكلام مع غير الله خطأ بكل حال، والصمت يورثه معرفة الله تعالى »¹، أما العزلة فهي نتيجة حتمية للصمت لأن الذي لا يجد مع من يتكلم يصمت عن المحادثة « ولا تقع العزلة أبدا في القلب إلا من وحشة تطراً على القلب من المعتزل عنه وأنس بالمعتزل إليه وهو الذي يسوقه إلى العزلة »²، ويحصل اليقين في التجلي كلما قويت واشتدت، « والعزلة تورث معرفة الدنيا »³.

أما الركن الثالث إلى هذا الطريق الإلهي هو الجوع، ويختلف الجوع عند ابن العربي بحسب قيمة ومكانة الجائع، فإذا كان من العوام فهو جوع صلاح المزاج وتنعيم البدن بالصحة لا غير، وإذا كان خاص بالسالكين⁴ فهو خشوع ومسكنة وذلة وافتقار وعدم الفضول وسكون الجوارح وغياب الخواطر السيئة الرديئة. أما جوع المحققين فهو المعبر عن الرقة، والصفاء وذهاب الكون والتنزه عن الأوصاف البشرية بالعزلة الإلهية وهي الخصال المعبرة عن المقام العالي الذي له أسرار وتجليات وعموما فالجوع عند ابن العربي « يورث معرفة الشيطان »⁵، أما الركن الأخير والرابع هو السهر « الذي يورث معرفة النفس »⁶، وفائدة السهر استمرار نشاط القلب والارتقاء نحو المنازل العليا المخزونة عند الله -تعالى-.

إن الأركان الأربعة عند ابن العربي هي في الأصل اثنان: صمت وجوع غير أن وجودهما يستلزم عنه حضور العزلة والسهر، فمن اعتزل الناس انعدم عن

1- ابن العربي، كتاب حلية الأبدال، ص 5.

2- المصدر نفسه، ص 6.

3- المصدر نفسه، ص 6.

4- السالكين جمع سالك وهو السائر إلى الله المتوسط بين المرید والمنتهي:/المصدر نفسه، ص 15.

5- المصدر نفسه، ص 8.

6- المصدر نفسه، ص 9.

المخاطبة فوق في العزلة، ومن جاع سهر لأن المعدة إذا كانت خاوية من الطعام ذهب النوم وعندما تتحد هذه القوائم تحصل المعرفة الحقيقية لأن هذه الأركان في الأصل ما هي إلا محاور أربعة من حولها يدور جوهر كل معرفة صادقة هي معرفة الله المنبثقة عن ركن الصمت، ومعرفة الدنيا خلاصة العزلة ومعرفة الشيطان نتيجة الجوع ومعرفة النفس تتم بالسهر ويلخص ابن العربي قواعد المعرفة الذوقية وتأثير الرحلة الصوفية في الأبيات التالية¹:

بيت الولاية قسمت أركانه سداننا فيه من الأبدال

ما بين صمت واعتزال دائما والجوع والسهر التنزيه العالي

إذا اجتمعت هذه الخصال الأربعة في المسافر « بدلت بشريته ملكا وعبوديته سيادة وعقله حسا وغيبته شهادة وباطنه ظاهرا »²، فغياب الهمة القوية تمنع البشر من السعادة الأبدية أو الكشف والمشاهدة، ويصبح خطاب الله همهم من وراء حجاب الكون فلم يسمعوا منه لأنهم محجوبون بما اعتقدوه، لهذا فإن الخطاب يكون على غير العين ما لم يتجرد البشر من بشريته وهذا عكس من ترفعوا عن شهواتهم وتجردوا من إنسانيتهم المادية فتفاضلوا على الطائفة الأولى لارتقاء مقامهم لهذا فإن قوله -تعالى-: «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا»³، إشارة إلى فضله على غيره بخطاب مخصوص على رفع الحجاب لم يسمعه من ذلك المقام غيره فإذا تبين لك أن المنازل إنما تحصل بامتنال أمور الشرع على أتم الوجوه وتجريد التوحيد والدخول في الحضرات⁴. فالخالق يهب عباده الصالحين بقدر تجردهم وصحة مقصدهم وقوة عزيمتهم ومدى عصمتهم في طريقهم، لهذا نجد أن أصحاب العقل مهما قويت فكرتهم وروبتهم

1 - ابن العربي، كتاب حلية الأبدال، ص 10.

2- المصدر نفسه، ص 9.

3- سورة النساء، الآية 164.

4- ابن العربي، كتاب التراجم، ص 3.

لا يبلغون المقام الذي يصل إليه أصحاب الكشف وهنا يقول ابن العربي: « والقائلون باكتساب النبوة والولاية كيف لهم ذلك والنبوة والولاية مقامان وراء طور العقل ليس للعقل فيهما كسب، بل هما اختصاصان من الله -تعالى- لمن شاء ليس العجب عندي إلا من القائلين بهذا المذهب مع قولهم أن العقل له إقبالا على موجدته بطريق الذلة والعجز والافتقار من المواهب الإلهية وله إقبال بطريق العزة والسلطان والإفادة على غيره»¹.

لهذا نصح ابن العربي بضرورة التثبيت بالكشف والسبل المؤدية إليه منها الابتعاد ومقاطعة الدنيا « فالسعيد تذل إلى الرحمان وسأل التأييد وأفتقر الشقي وضل في تيه شهواته وأظلمت عليه أقطار مسالكة فأستفزه الشيطان ولحق بالخسران المبين»²، فالبساطة للأدباء والأسرار للأمناء لهذا من الله عليهم بالوهب والمشاهدة التي لا تكون إلا بعد فناء وكان الحجاب أو عدم الرؤية هو الخسران العظيم.

حتى يؤكد ابن العربي على أهمية الكشف أقر وقال أن: « البيوت وإن كثرت فهي بيتان بيت للمعرفة وهو النفس وبيت للمشاهدة وهو السر، وكل بيت يعرى عن هذين فهو خراب»³، فكلما وقع الكشف زال الجهل وارتفع كيف لا وأنه إذا جاء الفتح ويتوالى على صاحبه وجب عليه الصمت والحفاظ على حدود الشريعة الإسلامية « فإن قام الوزن عندك بالحق فأعلم أن تلك الفتوحات والواردات بشائر السعادة والقبول فإن كان غير ذلك فأحذر المكر»⁴، لأنه إذا أنكشف المستور ورفع الغطاء انجلت وبرزت

1- ابن العربي، كتاب التراجم، ص ص 4-5.

2- المصدر نفسه، ص 14.

3- المصدر نفسه، ص 24.

4- المصدر نفسه، ص 25.

الأمر على ما هي عليه فيفوز ويربح العالم ويخسر الجاهل « فأدرك نفسك بالعلم قبل الموت فإن الظلمة أمامك ما فيها نور إلا علمك وأشرف أعمالك العلم »¹.

إن الكلام في هذا الطريق إنما هو على الفتح الموهوب، لا على النظر والبحث والتفتيش، ففمة الهمم المجلوة المهيئة للتجلي وحصول المشاهدات يتم بالقلوب إذا قامت بها الهمم الصافية ونطقت « ففعلت فوصلت فأدركت فملكيت فإنشاء تعالى وصلت وإن شاء أمسكت»²، لذا ثبت عند الصوفي أنه ابن وقته فهو لا يضيعه ولا يشتغل إلا بما هو أهم وأولى، لأن الوقت ثمين عزيز إذا ذهب لا يدرك.

إن قوة اليقين عند ابن العربي لا تكمن في المشاهدة فقط، بل حتى في أسلوب التعبير عنها، ونعني به الرمز مفتاح التحدث بالأسرار حيث قال مثلاً: « كرجلين أحضرهما الملك في بساط مشاهدته وارتعا في رياض أنسه ثم انصرفا من عنده وقعدا يتحدثان بما شهداه في ذلك المجلس من محادثتهما للملك ومحادثته لهما وما عيناه في تلك الروضة من اطراد الأنهار وسمعه من نغمات الأطيوار واستنشاقه من نفحات طيب الأزهار وطعمه من فنون فواكه الثمار فعلى هذا لا وجه يكون التحدث بالأسرار»³، مشبهاً المسافر الصوفي كمن يرمي بنفسه بعيداً عن هذا الفلك المادي «عريانا منسلخاً من ظلمة ذلك الفلك فغرقت واسترحت فأنا فيه لا أبرح فما أنا في الوجود غيري واسترحت من هم الطلب»⁴.

مبرزاً أن العلم الذي يعرف به المبشر هو علم اليقين انطلاقاً من أن العبد هو عين أو دليل عليه -سبحانه وتعالى- وهو عند ابن العربي « ذات غير مكيفة ولا

1- ابن العربي، كتاب التراجم، ص 34.

2- ابن العربي، رسالة الانتصار، ص 3.

3- المصدر نفسه، ص 8.

4- ابن العربي، كتاب الباء، ص 13.

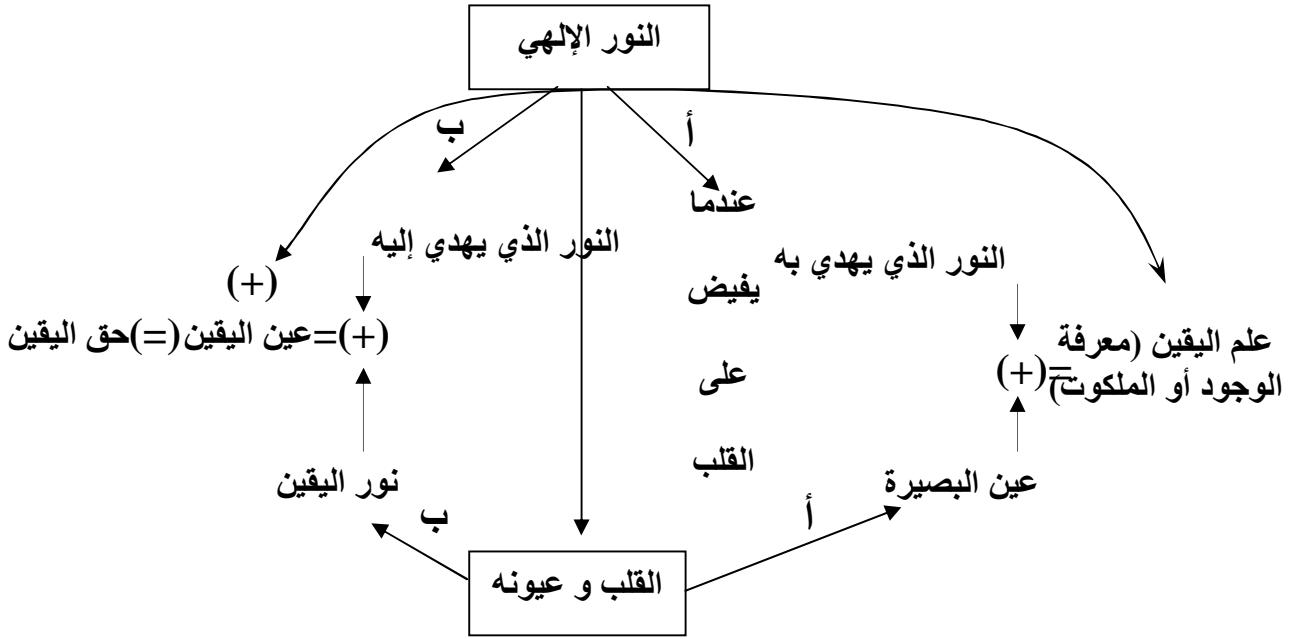
معلومة الماهية ومحكوم عليها بالألوهية سلطانا حجة لا ريب فيه»¹، أما عين اليقين هي مشاهدة هذه الذات بعينها لا بعينك بعد الفناء الكلي لا يعقل معها نسبة ألوهية إثباتا أو نفيًا²، وحق اليقين هو نسبة الألوهية لهذه الذات بعد المشاهدة لا قبلها³، وعندما تبرز الانفعالات وتظهر عند العبد بعد الغياب الكلي والفناء المحقق، يكون قد وصل إلى أعلى وأرقى مراتب اليقين إلا العلم بالألوهية لأن هذا محال⁴، هذه المراتب الثلاث هي ما نحاول الإشارة إليه بتوضيح أكثر من خلال الرسم المبين لأقسام النور الإلهي عند ابن العربي والملخص في الوقت نفسه لأفضلية الكشف عن العقل في تحصيل درجات اليقين لقوة منهجه الذوقي مقارنة بقوة العقل التي لا يسعها إلا أن تغوص في عالم الملكوت أو علم اليقين كما عبر عنه ابن العربي مبرزاً أنه إذا امتزج النور الأول مع النور الثاني استطاع الإنسان ملاحظة سر القدر وكيفية تحكم في الخلائق.

1- ابن العربي، التزيلات الليلية في الأحكام الإلهية، ص 73.

2- المصدر نفسه، ص 73.

3- المصدر نفسه، ص 73.

4- المصدر نفسه، ص 75.



أقسام النور الإلهي عند ابن العربي

لقد بين ابن خلدون هو الآخر بما يوافق الشيخ الأكبر أنه بالكشف يتعرض الصوفي للمواهب الربانية والعلوم اللدنية والفتح الإلهي وتتقرب ذاته في تحقيق ذاتها من الأفق الأعلى أفق الملائكة، وهذا الكشف كثيرا ما يعرض لأهل المجاهدة كي يدركون من الحقائق ما لا يدرك سواهم¹ من أهل النظر، الأمر الذي دفع ابن العربي إلى من الغوص في المعرفة الإلهية وحدد مجاله بإدراك أو معرفة الوجود أو الملكوت مبينا أن المعرفة بالله لا تصح لأحد حتى يتعرف إليه ويعرفه بظهوره « فيبصره من القلب وعين اليقين بنور اليقين»²، على أساس أن -الخالق تعالى- لا يقترب من العبد إلا بعد تعلق همة هذا الأخير به -سبحانه-.

1 - ابن خلدون، المقدمة، ص 382.

2- ابن العربي، كتاب التراجم، ص 20.

فالصفوة الخالصة من عباد الله -تعالى- لما أطلعهم الله « كشفًا وتحقيقًا بسرائرهم وحقائقهم على جلال الحضرة الإلهية وقدسها وكبرياتها وعظمتها ملأت العظمة والجلال قلوبهم وأسرارهم»¹، ولا يكون هذا إلا بالرجوع إلى الخالق -تعالى- « فلا راحة مع الخلق فأرجع إلى الحق فهو أولى بك إن عاشرتهم على ما هم عليه بعدت منه فإنهم على ما لا يرضاه وإن لم تعاشرهم وقعوا فيك فلا راحة»²، فما يقدمه الوهب أرقى من الكسب لأن من « ذاق لذة الوهب لم يفرح بالكسب ولا يقدر على استعماله»³، فمن أراد بلوغ جوهر العلوم ولب الحقائق أن يكون روحانياً، ومن شروط العلم المشاهد وصاحب المقامات الغيبية أن يعلم عند ابن العربي أن للأمكنة تأثير بالغ في طريقة حدوث الكشف، لأن هناك فرقاً بين صاحب المقام والحال كالفرق الموجود بين الدار المبنية من التراب والأخرى من التبن، فالحكيم الواصل هو من أعطى كل ذي حق حقه، لذا قال ابن العربي: « فرق كثير بين مدينة يكون أكثر عماداتها الشهوات، وبين مدينة يكون أكثر عماراتها الآيات البيّنات»⁴، وعليه « من لا يجد الفرق في وجود قلبه بين السوق والمساجد فهو صاحب حال لا صاحب مقام»⁵، لهذا يعتبر البلد الحرام هو البيت الفاضل عند الشيخ الأكبر، بل أعلى البيوت رتبة لأنه « البيت الذي اصطفاه الله على سائر البيوت وله سر الأولية في المعابد وصورة العلم بمكة أتم منا في سواها»⁶، لقوله -تعالى-: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مِّمَّا يُرَاهِمُ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾⁷.

1- ابن العربي، كتاب القسم الإلهي، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط1، 1948م، ص 20.

2- ابن العربي، كتاب الشاهد، ص 2.

3- المصدر نفسه، ص 7.

4- ابن العربي، ف م، ج 2، ص 121.

5- المصدر نفسه، ج 2، ص 122.

6- المصدر نفسه، ج 2، ص ص 122-123.

7- سورة آل عمران، الآية 96-97.

هذا ما جعل ابن العربي يحث على ضرورة الفصل بين أسلوب الكشف والدليل العقلي لعدم التطابق، لا من حيث المنهج ولا الموضوع ولا الغاية التي يسعى إليها كل واحد، فهيهات بين عالم الروح والشهادة، لهذا لزم أخذ كل طريقة على إنفراد، وفي هذا التفاضل يقول ابن العربي¹:

للشعر نور وللألباب ميزان والشرع للعقل تأييد وسلطان

والكشف نور ولكن ليس تدركه إلا عقول لها في الوزن رجحان

جعل -الخالق تعالى- الليل لأهل الذوق كما كان الغيب من اختصاصه دون غيره بمعنى أن الله- سبحانه وتعالى- جعل « الليل لباساً لأهله يلبسونه فيسترهم هذا اللباس عن أعين الأغيار يتمتعون في خلواتهم الليلية بحبيبهم فيناجونه من غير رقيب»²، فإذا نام الناس استراح أهل الكشف مع ربهم فخلوا به حساً ومعنى فيما يسألونه من قبول التوبة وتقبل الدعوات ومغفرة الذنوب لهذا كان « نوم الناس راحة لهم»³، فبحلول الليل ينزل -الخالق تعالى- إلى السماء الدنيا فلا يبقى بينهم وبينهم حجاب ومنه تتجلى رحمته -تعالى- أليس كل محب يطلب الخلوة بحبيبه فكان الليل وقتها فسأل -تعالى- هل من داع فاستجيب له هل من تائب فأتوب عليه هل من مستغفر فأغفر له ويبقى هذا التجلي وما يحمله من رحمة حتى بزوغ الفجر، لهذا كان أهل الليل هم الفائزون بهذه المتعة عكس أهل العقل، وفي هذه الخلوة يقول الشيخ

الأكبر⁴: ألا أن أهل الليل أهل التنزل وأهل المعاريج وأهل التنقل

فمن صاعد نحوالمقام لهمة ومن نازل يبغي اللحوق بأسفل

1 - ابن العربي، كتاب الوصايا، ص 2.

2- ابن العربي، ف م، ج 4، ص 34.

3- المصدر نفسه، ج 4، ص 35.

4 - المصدر نفسه، ج 4، ص 33.

وجزاء -الخالق تعالى- لأهل الليل كان هدايتهم بنور يمشون به على الصراط المستقيم
« فلا يزال دأب أهل الليل هكذا مع الله في كل آية يقرؤونها في صلاتهم وفي كل ذكر
يذكرونه حتى ينصدع الفجر»¹، هذه الهبة التي يحرم منها أهل النظر.

يختلف أهل الليل عند ابن العربي في المراتب بحسب الأحوال والمقامات
إذ نجد أن « أقطاب أهل الليل هم أصحاب المعالي المجردة عن المواد المحسوسة
والخيالية فهم الواقفون مع الحق بالحق على الحق من غير حدود ولا نهاية»²، ومن
أهل الليل من يكون صاحب عروج وارتقاء وهم فينتلقاه الحق في الطريق « فيعطي
الحق لتلك الهمة من المعاني والمعارف والأسرار بحسب المنزل الذي لقبته الهمة
فيه... فيلقي إليهم الحق تعالى بحسب ما يسألونهم وصلاتهم ودعائهم... فيستفيدون علوما
لم تكن عندهم»³، عكس أهل النظر.

لهذا تحصل المعارف والعلم بالله بالقدر الذي يسأل الله به فصاحب الكشف كلما
أظلم الليل انفرد بنفسه وأغلق بابه فتجلى له النور بحيث « يجتمع النور مع البصر
فيدرك صاحب الكشف ما في ذلك البيت المظلم مما أراد الله أن يكشف له يراه مثلما
يرى النهار فينفر حجاب الظلمة»⁴، ولتعظيم هذا الوهب وهذا العطاء الرباني يقول ابن
العربي: « ولو سألت صاحب الكشف هل ترى ذمة في حال كشفك؟ لقال: لا بل يقول
أنارت البقعة حتى قلت: إن الشمس غابت فأدركت المبصرات كما أدركها نهارا»⁵، إن
هذا النور دليل قاطع على عجز العقل وقلة يقينه مقارنة باليقين الذي يقدمه الكشف
«فأعقل إن كنت تعقل فهذا الأمر هو أصل ضلال العقلاء وهم لا يشعرون لما لم يعقلوه
وهو سر من أسرار الله تعالى جهله أهل النظر فإن فهمت ما ذكرناه لك من صفة

1- ابن العربي، ف م، ج 4، ص 38.

2- المصدر نفسه، ج 4، ص 44.

3- المصدر نفسه، ج 4، ص ص 44-45.

4- المصدر نفسه، ج 4، ص 48.

5- المصدر نفسه، ج 4، ص 48.

أصحاب هذا المقال وسلكت طريقهم كنت من المفلحين الفائزين»¹، وفي الراحة التي يعيشها العارف بالأسرار يقول ابن العربي²:

ولما رأيت الحق بالأول اتصف أتيت إلى بحر البداية أختلف
بلذة ظمآن لأشرب شربة فيشهدني في غاية الحال أترف
فيا بردها من شربة مستلذة على كبد حراء فأعمل لها وقف

يتمتع الكشف بقوة مكنته من الغوص في قضايا يعجز العقل عن الارتداء إليها « لأنها غامضة جدا في مسائل الحيرة لا يهتدي إليها عقل على الحقيقة من حيث فكره بل يكون ذلك بكشف إلهي نبوي»³، مما جعل درجة اليقين أعلى من العقل، لهذا اختلف منهج الصوفية وأهل هذا الطريق في تحصيل العلوم فكان بوساطة الوهب وهو فيض إلهي، لا عن طريق الفكر الذي يشوبه الفساد والظن فلا يوثق فيها فيما يقدم لهذا « يقال في علوم النبوة والولاية أنها وراء طور الفكر»⁴، ومنه فليس إلا النصوص المتواترة أو الكشف الذي لا يدخله شبهة فليس للعقل رده إذا ورد من السابق النص الصريح أو الكشف الواضح⁵، لهذا نجد صاحب العقل ينشد فيقول⁶:

في كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وصاحب التجلي ينشد:

في كل شيء له آية تدل على أنه عينه

بعد توضيح ابن العربي للأركان التي تقوم عليها الطريقة الصوفية في طلب التجلي أراد أن يقسمها إلى ظاهر وباطن فأصبحت تسعة حيث قال: « اعلم أيديك الله

1- ابن العربي، ف م، ج 4، ص 86.

2 - المصدر نفسه، ج 4، ص 126

3- المصدر نفسه، ج 4، ص 149.

4- المصدر نفسه، ج 4، ص 162.

5- المصدر نفسه، ج 4، ص 175.

6 - المصدر نفسه، ج 4، ص 223.

أنه أول ما يجب على الداخل في هذه الطريقة الإلهية المشروعة هي أن يلزم نفسه تسعة أشياء فأجعل منها أربعة في ظاهره وخمسة في باطنك¹، فأما الظاهر هي الجوع والصمت والسهر والعزلة والخمسة الباطنة هي الصدق، التوكل، الصبر والعزيمة واليقين « فهذه التسعة أمهات الخير تتضمن الخير كله والطريقة مجموعة فيها فألزمه²، فتحصل المعرفة بالأسرار بواسطة الفيض الإلهي الذي عنه يقول الشيخ الأكبر³:

إذا أعطاك بالإلهام علما تحقّقه فإنّت به سعيد
كمثل النحل مختلف المعاني قويا في مبانيه شديد
فتلقى طيبا عن طيب أضل وأنت لحالها أبدا شهيد

حدد ابن العربي المسائل التي يتصف بها أهل الحق بأنها لا تخرج عن سبعة مسائل « من عرفها لم يعتص عليه شيء من علم الحقائق وهي معرفة أسماء الله -تعالى-، معرفة التجليات، معرفة خطاب الحق عباده بلسان الشرع ومعرفة كمال وجوده ونقصه، ومعرفة الإنسان من جهة حقائقه ومعرفة الكشف الخيالي ومعرفة العلل والأدوية⁴، فالتهد الذي يقوم به أهل الليل جزاءه « أن يعطيه الحق من العلم والتجلي ثمرة قيامه⁵، لهذا كان نقص العلوم وزيادتها وكذا اختلاف درجة اليقين عند ابن العربي مرهون بالأسلوب المعتمد عليه في التحصيل فيقول: « ولما كانت العلوم تعلق وتتطع بحسب المعلوم لذلك تعلق بهم بالعلوم الشريفة العالية التي اتصف بها الإنسان زكت نفسه فأعلاها مرتبة العلم بالله وأعلى الطرق إلى العلم بالله علم

1- ابن العربي، ف م، ج 4، ص 253.

2- المصدر نفسه، ج 4، ص 254.

3- المصدر نفسه، ج 4، ص 313.

4- المصدر نفسه، ج 4، ص 153.

5- المصدر نفسه، ج 3، ص 72.

التجليات ودونها النظر»¹، لهذا كان التجلي أشرف الطرق وأعلاها في تحصيل أرقى العلوم وهي علوم الأذواق والإنسان من وقت رقيه في سلم المعراج يحصل له التجلي بحسب سلم معراجه « لأن لكل شخص من أهل الله سلم يخصه لا يرقى فيه غيره ولو رقى أحد في سلم احد لكانت النبوة مكتسبة»²، أي أن كل سلم يعطي لصاحبه مرتبة خاصة به دون غيره.

بين ابن العربي أن أول درجة لهذا السلم هو الإسلام وآخره هو الفناء في العروج والبقاء في الخروج وما يوجد بينهما وما تبقى هو الإيمان، الإحسان، التقديس والتنزيل³، فالكشف ومنهجه الذوقي هو المنهج الذي نصح به ابن العربي وحث على ضرورة التمسك به⁴، لأجل هذا تعرف المعرفة التي تتم بالعقل وتوصف بالناقصة « لأن العقل لا يمكنه الوصول إلى إدراك الحقيقة إلا بمساعدة قوى أخرى كالحواس والحافظة والمصورة والتمخيلة»⁵، وهذا تأكيد على أن العلم الصحيح لا يقدمه الفكر ولا يقرره العقلاء بأفكارهم إنما العلم « الصحيح هو ما يقذفه الله في قلب العالم وهو نور إلهي يخص الله به من يشاء من عباده من ملك ورسول ونبي وولي ومؤمن ومن لا كشف له لا علم له»⁶.

أكد الشيخ الأكبر أن الكشف لا يصلح إلا لأصحاب النية الصادقة ولهذا أطلق عليهم ابن العربي إسم النياتيون فلهم « معرفة الهاجس والهمة والعزم والإرادة والقصد وهذه كلها أحوال مقدمة للنية والنية هي التي تكون منه عند مباشرة أفعاله

1- ابن العربي، ف م، ج 3، ص 79.

2- المصدر نفسه، ج 3، ص 85.

3- المصدر نفسه، ج 3، ص 85.

4- المصدر نفسه، ج 3، ص 86.

5- عبد الوهاب فرحات، نظرية الإنسان عند محي الدين ابن العربي، ص 336.

6- ابن العربي، ف م، ج 3، ص 335.

وهي المعتبرة في الشرع الإلهي ففيها يبحثون وهي متعلق الإخلاص»¹، والهاجس عند الصوفية يعبرون به عن الخاطر² الأول وهو الخاطر الرباني الذي لا يخطئ أبداً ويسمى كذلك السبب الأول ونقر الخاطر وإذا تحقق في النفس سموه إرادة وإذا تردد في الثالثة سموه هما وفي الرابعة سموه عزماً وعند التوجه إلى الفعل إن كان خاطراً سموه قصداً ومع الشروع في الفعل سموه نية والإرادة هي لوعة في القلب يطلقونها ويريدون بها إرادة التمني وهي منه وإرادة الطبع ومتعلقها الحس النفسي وإرادة الحق ومتعلقها الإخلاص³.

رغم هذا الموقف الذي وقفه ابن العربي من العقل على أنه عاجز عن الغوص في العلم بالله، فلقد بين أن الكشف كذلك غير قادر عن إدراك الذات الإلهية بمعنى أن الذات الإلهية مطلقة بعيدة ومنزهة من أن يدركها ويرأها بشر وفي هذا المجال حدد أن العيون ثلاثة: عين الوجه وقيدت بالجهة وعين العقل قيدت بالفكر وعين القلب قيدت بالكشف وبهذا فإن هذه الوسائط والوسائل المعرفية الثلاثة هي مقيدة بمقابل الذات الإلهية التي لا تعرف الثبات ولا التقيد « فبأي عين تراه عين القلب مجاله في القلب وعين الوجه مجاله في الشهادة وعين العقل مجاله في الطلب وهو خالق الغيب والشهادة وما ثم عين رابعة فأين العين التي تدركه»⁴، وهذا محال لأن الله لا افتتاح لقدمه لاستحالة انعدامه، ولا نهاية لبقائه لاستمرار دوامه، فمن اعتقد إنه بلغ اليقين بواسطة العقل فهو نسبي إذا ما قورن بالوهاب الإلهي⁵.

1- ابن العربي، ف م ، ج 3، ص 312.

2- الخاطر: خطاب يرد على الضمائر قد يكون بإلقاء ملك و يسمى إلهاماً، أو بإلقاء شيطاني وهو وسواس، أو من النفس و يسمى هواجس، و إذا كان من الله تعالى فهو خاطر حق: / القشيري، الرسالة القشيرية، ص 169.

3- المصدر نفسه، ج 3، ص 312.

4- ابن العربي، كتاب الكتب، ص 52.

5- le Livre de l'Arbre et des Quatres Oiseaux d'Ibn Arabi, IPT, P58. -

2- لقاء ابن العربي مع ابن رشد.

لخص ابن العربي طبيعة العلاقة القائمة بين العقل والكشف وألوية الثاني على الأول من خلال لقاءه برائد النظر ابن رشد (1126م-1198م) حيث تبرز أسبقية الكشف على النظر من خلال أول سطر استهل به كلامه حيث قال « ولقد دخلت يوماً بقرطبة على قاضيها أبي الوليد ابن رشد وكان يرغب في لقائي لما سمع وبلغه وما فتح الله به علي في خلوتي فكان يظهر التعجب»¹، إذ تعدد ابن العربي ذكر فارق السن الموجود بينه وبين ابن رشد من خلال وصفه لذاته أنه أثناء زيارته له قال كنت « صبياً ما بقل وجهي ولا طر شاربي»²، تأكيداً على أهمية التجلي والوهاب وكيف يرقى صاحبه ويزكى مقامه رغم صغر سنه مقارنة بصاحب النظر، أي أن ابن العربي أراد أن يبلغ رسالة بين هذه الأسطر تمثلت في أنه حصل على أسرار رغم ريعان شبابه الأمر الذي حرم منه ابن رشد الفيلسوف الكبير والفضل يعود إلى صدارة الكشف والتجلي على النظر والاستدلال العقلي الذي يؤمن به ابن رشد.

يوصل ابن العربي تباينه بطريقة الصوفية وأسلوبه الذوقي الروحاني إلى درجة أنه قال « فعندما دخلت عليه قام من مكانه إلي محبة وإعظاماً فعانقني»³، فرغم صغر سن ابن العربي إلا أنه أكد على قيام ابن رشد الذي يفوقه عمراً ترحيباً به لكي يفهم الغير أن ابن رشد وما وصل إليه لا يوازي ولا يقارن بما بلغه ابن العربي بفضل الفيض الإلهي والتجلي الرباني.

يجسد لنا هذا اللقاء غلبة منهج الكشف على منهج العقل كما يمكن تصوره على أنه لقاء بين العقل والكشف، علماً أن هذا اللقاء يصور نمط فكري عند أحد المدارس الكبرى للفلسفة الإسلامية وهي المدرسة المشائية والإشراقية هذه الأخيرة التي ترى أن

1- ابن العربي، ف م، ج 2، ص 372.

2- المصدر نفسه، ج 2، ص 372.

3- المصدر نفسه، ج 2، ص 372.

المعرفة تحصل عندها بإشرافها عن النفس، ففي الوقت الذي تستند المدرسة المشائية إلى النظر والبرهان وإعمال العقل لأنها حكمة إستدلالية نجد منهج المدرسة الإشرافية يبني على تجلية النفس وصقلها لكي تشرق عليها المعارف فتكون كالمرآة المجلوة، وليس من خلال العقل لأنها حكمة ذوقية تستند إلى الذوق والإلهام والإشراق.

إن وفاء ابن العربي لخصائص التصوف كانت بادية من خلال تبنيه لغة الرمز التي دار بها الحوار تمثلت في كلمتي "نعم، لا" الأولى عبرت عن التراضي والوثام بين الطرفين أما لا، التي قالها ابن العربي تعبيراً عن مناقضة وعدم التناغم مع ما ذهب إليه ابن رشد مما سبب له خيبة أمل صورها ابن العربي وصاغها كالتالي « فعندما دخلت عليه قام من مكانه فعانقتي وقال لي نعم قلت له نعم فزاد فرحه بي لفهمي عنه ثم استشعرت بما أفرحه من ذلك فقلت له لا فأنقبض وتغير لونه وشك فيما عنده»¹.

يوصل ابن العربي سرد الحوار الذي دار بينه وبين ابن رشد الذي سأله فقال « كيف وجدتم الأمر في الكشف والفيض الإلهي هل هو ما أعطاه لنا النظر وقلت له نعم، لا، وبين نعم ولا تطير الأرواح من موادها والأعناق من أجسادها فأسفر لونه واخذه الإفكل² وقعد يحوقل³»⁴. فرغم انقباض ابن رشد من جواب ابن العربي إلا أن هذا الأخير يواصل الحوار ليسأل ابن رشد وهذا التساؤل الغرض منه حسب ابن العربي أن ابن رشد حاول الاستفسار عن قيمة ما يقدمه الكشف وهل يعادل ما يقدمه النظر ليرد ابن العربي بلغة الرمزية دائماً بـ"نعم" الدالة على قبول العقل كأداة قد

1- ابن العربي، ف م، ج 2، ص 372.

2- الإفكل: هو الرعدة من برد أو خوف وفي حديث عائشة رضي الله عنها: فأخذني الإفكل فارتعدت من شدة الغيرة؛/ ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 123.

3- يحوقل: هو العجز والضعف يقال: حوقل الشيخ فاعتمد بيديه على خصره لضعفه؛/ المرجع نفسه، ج 3، ص 181-182.

4- ابن العربي، ف م، ج 2، ص 372.

تبلغ مبالغ الكشف إنطلاقاً من أن له القدرة على فهم ما جاء في القرآن الكريم وكذا التدبر في خلق الرحمان ثم قال "لا" والتي تحمل بين ثناياها مواطن عجز العقل والحدود الواجب الوقوف عندها وهي عالم الروحانيات بمعنى أن " نعم ولا" جاءت لترتب المناهج ترتيباً تفاضلياً الأول للكشف والثاني للعقل الذي يصبح بحضور الأول منفعل لا فعال، وهذا ما عبر عنه ابن العربي ب : بين « نعم ولا تطير الأرواح من موادها والأعناق من أجسادها» تأكيداً على ضرورة الفصل بين الكشف والعقل لأن نقص الثاني يشوه كمال الأول، مع العلم أن إجابة " نعم ولا"، وما تحمله من تقابل فهو يحمل في طياته تناقض لكنه تناقضاً موجوداً على مستوى ردة الفعل المتمثلة في الفرح والانقباض لا على صعيد الفكر¹.

إن القارئ لهذا الحوار يجد ابن العربي يكثر من استخدام عبارات مثل التعجب، قام من مكانه، إلي محبة وإعظاماً، إستشعرت بالفرحة تغير لون وجه قعد يحوقل...حاول من خلالها بل تعمد أن يصبغ ابن رشد بصبغة المحاور المندهب الخائف المترقب للموافقة والتقويم هي عبارات تحمل بين حروفها كيفية تلاعب شاب صوفي بفيلسوف ناضج كبير بوزن ابن رشد من خلال إنزال الشك والظن والزلل والغلط بأسلوبه العقلي، هذا التصرف يفهم من زاويتين مختلفتين منها أن ابن العربي أراد أن يتخذ من هذه المحاور ذريعة لإسقاط العقل وإعلاء الكشف أي حجة لنصرة التصوف والتجلي الإلهي، ومن جهة أخرى مساندة الغزالي الذي يوافق ابن العربي في الكثير من القضايا إلى غاية التطابق بين الرجلين ضد ابن رشد الذي هاجمه مراراً سواء بصورة واضحة من خلال كتابه تهافت التهافت أو بصورة ضمنية من خلال أعماله الفذة المتمثلة في "فصل المقال" و"مناهج الأدلة في عقائد الملة" وهما العملان اللذان يظهر فيهما الأسلوب العقلي لابن رشد بشكل صارخ أين حاول الجمع بين

1- محمد المصباحي، نعم ولا ابن العربي والفكر المنفتح، ص 26.

الشريعة والحكمة بأسلوب توفيقى في فصل المقال والدفاع عن الشريعة السمحاء في مناهج الأدلة هذا الوفاق والدفاع دائما في حضرة العقل وبمهام العقل وقوة النظر .

لهذا نجد ابن العربي يغلب الكشف على العقل نظرا لعجز هذا الأخير عن الوصول إلى الكمال في مقابلة أهلية الكشف لذلك، ومع هذا يبقى للعقل أهمية في معرفة بعض الحقائق الإلهية والكونية، ولكن ما دام بمفرده في غياب الكشف سوف يفوته الكثير من العلوم والأسرار التي ينالها ويدركها مشاهدة وكشفا وذوقا وهذه المشاهدة التي عجز عنها ابن رشد، لذلك يبقى عاجزا أو كما عبر عنه ابن العربي بعبارة "يحوقل" فغياب الكشف وعدم الاعتماد عليه في تحصيل المعارف يعتبر عند الشيخ الأكبر حرمانا لهذا قال في مواضع كثيرة أن من لا كشف له لا علم له، وما يمكن استنتاجه مما سبق النقاط الآتية:

- إن العقل عند ابن العربي نور مقيد وضروري إذا اختص بمجاله، ويتحول إلى ظلام دامس كلما تجاوز حدوده محاولا الغوص في الروحانيات، لأن ذلك هو عين الضياع والبطلان وعدم الثقة واللايقين .

- تأكيد ابن العربي أن التزام العقل بحدوده يؤهله ليكون معية الكشف طريقا إلى معرفة الله، وهي من أركى المعارف والعلوم عنده، وما الاختلاف إلا في الطريق الذي يسلكه كل واحد منهما لأن لكل ميدانه، فرغم وحدة الغاية تباينت المسالك الموصلة إليها .

- اختلاف المنهجين عند ابن العربي وتفضيل إحداهما على الآخر لا يعني الإقصاء ولا الإلغاء لدور العقل كما اعتقد خصوم الصوفية .

- إن ابن العربي لم ينكر طريق النظر وإنما كان يرفض أي خلط أو توحيد بين العقل والكشف .

- إن " نعم ولا" تلخص أهم ما تميز به فكر الشيخ الأكبر وهي القلب والتقلب لإيمانه الكبير بان التجلي المتكرر في صورة واحدة لا يعول عليه .

- إن ابن العربي بإجابة "نعم" و"لا" لا ينتمي إلى أصحاب "نعم" و لا إلى أصحاب "لا" لأنه يفضل أن يوجد في برازخ¹ متمتعا، هذه الأخيرة كلما تفاقمت ازدادت² حدتها ازداد كماله وإبداعه الصوفي الذي يعتبر أكثر الأنواع تعبيرا عن التمرد على المؤلف على أساس أن أقواله وأفعاله لا تقبل في عالم الشهادة لذا لم يكن العقل عنده أساسا لكل شيء ما دام هناك بديلا له هو الذوق³.

1 - تكثر كلمة البرزخ في استعمالات ابن العربي على أساس أن البرزخ منطقة حرة بالنسبة للعقل لا يخضع فيها للقوانين الطبيعية والمنطقية، فالبرزخ لا يعجز أمام المحال والمستحيل لأنه يحول المحال ممكن والغريب الخارق مقبولا: /محمد المصباحي، نعم ولا ابن العربي والفكر المنفتح، ص 196.

2- المرجع نفسه، ص 30.

3- إبراهيم أبوشوار، مجلة الوحدة، النقد والإبداع العربي، مجلة فكرية تصدرها المجلس القومي للثقافة العربية لباريس، السنة الخامسة، العدد 49، أكتوبر 1988 م، ص 213.

الفصل الثالث

موقف ابن العربي من علوم النظر

أولاً: موقف ابن العربي من علم الكلام.

1- أسباب تنفير ابن العربي من علم الكلام.

أ - أفضلية النقل على العقل فب تقويم العقائد .

ب - إقحام العوام في التأويل سبيل لهدم الإيمان .

ثانياً: موقف ابن العربي من الفلسفة .

أولاً - موقف ابن العربي من علم الكلام

أكد ابن العربي أن الصوفي هو الرجل الحكيم، لأنه الجامع لكل المشارب المعرفية من علم إلهي وطبيعي ورياضي ومنطقي¹، الراغب في كل الأحوال بلوغ الحق بوساطة الكشف الذي يستوجب عقيدة موحدة صحيحة، متعالية عن التجسيم والتمثيل المؤديان إلى المروق عن الملة. إن لهفة الشيخ الأكبر على ضرورة التشبث بشريعة "لا إله إلا الله" تدفع إلى ضرورة تسليط الضوء على علم الكلام عنده في خضم الحديث عن منزلة العقل لديه الذي يعد الركيزة المحورية لممارسة النشاط الكلامي، فما موقف ابن العربي من علم الكلام؟ وما هي الأسباب التي دفعت به إلى منع مؤيديه من الاشتغال به؟ وإذا كان كذلك فما جدوى ممارسة علم الكلام عند ابن العربي ومتى يكون ذلك؟ ومن هم الأحق بتأدية هذه المهمة؟ وما هي أسباب ظهوره في الملة حسبه؟.

يظهر علم الكلام عند ابن العربي على أنه لا يسمو في نظره إلى مستوى العلم اليقيني، فلا جدوى منه في تقويم العقائد وتوضيحها²، لهذا فرق بين ما يسميه عقيدة العوام التي دعاها بلغته الرمزية العقيدة الناشئة الشاذية³ ومبناها أعمال الفكر في موضوعات أو مواد دينية⁴، وعقيدة الخاصة التي تعتمد على النظر العقلي المجرد بعيدة عن مسائل الدين أو موضوعاته الأصلية.

يؤكد ابن العربي في مستهل عرضه لعقيدة علماء الكلام، وفي آخر عقيدة الخواص بأن «عقيدته الخاصة وهي عقيدة خواص الخواص لم يذكرها مفردة أو على سبيل التحديد بل جعلها عن قصد مبددة ومبعثرة في ثنايا الكتاب ضمن أجزاءه

1 - ابن العربي، ف م، ج 1، ص 161.

2 - المصدر نفسه، ج 1، ص 124.

3 - المصدر نفسه، ج 1، ص 173.

4 - من مقدمة المصدر نفسه، ج 1، ص 32.

وفصوله العديدة»¹، حيث قال: «أما التصريح بعقيدة الخاصة فما أفردتها على التعيين لما فيها من الغوص، لكن جئت بها مبددة في أبواب هذا الكتاب، مستوفاة مبنية، لكنها كما ذكرنا متفرقة، فمن رزقه الله الفهم فيها يعرف أمرها ويميزها من غيرها»²، ليضيف في موضع آخر قائلاً: «وأما عقيدة خاصة الخاصة في الله تعالى فأمر فوق هذا جعلناه مبدداً في هذا الكتاب لكون أكثر العقول المحجوبة بأفكارها تقتصر عن إدراكه لعدم تجريدها»³.

إن موقف ابن العربي من علم الكلام صورة أخرى ناطقة مجسدة لذلك التطابق الموجود بينه وبين الغزالي في حد علم الكلام وحدوده، ذلك الحد الذي ترجمه الغزالي في كتبه منها: "الاقتصاد في الاعتقاد" و"إلجام العوام عن علم الكلام" إذ يقول: «لا ينبغي أن يجاوز العامي إلى ما وراء أدلة القرآن»⁴، هذا الأمر الذي زاده توضيحاً في مؤلفه "الاقتصاد في الاعتقاد" أين أقر أنه: «لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول»⁵، مبرزاً أن الأحكام التي توصلت إليها المذاهب الكلامية مثل الحشوية وعملوا على إتباع ما أتوا به هو تعبير صريح على ضعف عقولهم وقلة بصائرهم.

إن الحديث عن موقف ابن العربي من علم الكلام يدفعنا حتماً إلى ضرورة حصر الأسباب والدوافع التي جعلته يتقاعس في تشجيع المتأهب للغوص فيه خشية الضياع في متاهة الاختلافات بين وجهات النظر المتعددة بتعدد حججها وبراهينها.

1- ابن العربي، ف م، ج 1، ص 32.

2- المصدر نفسه، ج 1، ص 173.

3- المصدر نفسه، ج 1، ص 213.

4- ساعد حميسي، نظرية المعرفة عند ابن العربي، ص 55

5- الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1983م، ص 3.

1- أسباب تنفير ابن العربي من علم الكلام

أ- أفضلية النقل على العقل في تقويم العقائد

أكد ابن العربي أن العوام على الرغم من امتناعهم عن الاطلاع عن علم الكلام، إلا أنهم تمتعوا بسلامة العقلية وصحة إسلامهم، ولم يشوهوا عقولهم بمذاهب الخصوم فأبقاهم « الله تعالى على صحة الفطرة، وهو العلم بوجود الله تعالى بتلقي الوالد المتشرع أو المربي، وإنهم من معرفة الحق سبحانه وتنزيهه على حكم المعرفة والتنزيه الوارد في ظاهر القرآن المبين، وهم فيه بحمد الله على صحة وصواب ما لم يتطرق أحد منهم إلى التأويل»¹، فلما الخوض في علم الكلام؟ ولما بذل الجهد في تقديم أدلة عقلية على صحة هذه العقيدة؟ مادامت محصنة بالقرآن الكريم وهو الدليل القاطع الصادق الذي لا يأتيه الباطل من خلفه ولا بين يديه، لأنه تنزيل من -الحكيم الحميد- « فلا يحتاج المتأهب مع ثبوت هذا الأصل إلى أدلة العقول إذ قد حصل الدليل القاطع الذي عليه السيف معلق والإصفاق عليه عنده محقق»².

عمد ابن العربي من أجل دعم موقفه في هذه المسألة إلى الواقعة التي تمت بين اليهود والرسول الكريم، والتي طلبوا فيها منه -عليه السلام- قائلين: « أنسب لنا ربك» فأنزل عليه -تعالى- سورة الإخلاص فقال: « قل هو الله» فأثبت الوجود، « أحد» فنفي العدد وأثبت الأحادية لله -سبحانه وتعالى- «الله الصمد»، فنفي الجسم «لم يلد ولم يولد» فنفي الوالد والولد، «ولم يكن له كفواً أحد» فنفي الصاحب كما نفى الشريك لقوله -تعالى-: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»³، هذه الإجابة الجازمة لم تكن

1- ابن العربي، ف م، ج 1، ص 154

2- المصدر نفسه، ج 1، ص 155.

3- سورة الأنبياء، الآية 22.

بحاجة إلى أن يدعمها النظر بأدلته¹، لهذا تساءل الشيخ الأكبر عن طلب الدليل العقلي البرهاني على صحة هذه المعاني بالعقل، وقد سبق أن فصل فيها بالقرآن، فالخالق - سبحانه وتعالى - نزه نفسه أن يشبه شيئاً من المخلوقات فكان من المحال أن يعرفه عقل عاقل لقوله -تعالى-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾²، ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾³، كما أثبت رؤيته في الآخرة لقوله -تعالى-: ﴿وَجُودَ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةً إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾⁴، كما انتفت الإحاطة بإدراكه لقوله -تعالى-: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْبُصُورُ﴾⁵، وأثبت أنه القادر لقوله -تعالى-: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁶، وأنه العالم لقوله: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾⁷، وأثبت أنه السميع والمريد والبصير لقوله -تعالى-: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾⁸، وأثبت كونه متكلماً لقوله -تعالى-: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾⁹، وأثبت كونه حياً لقوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾¹⁰، وأقر الخالق بتنزيله الحكيم بإرسال الرسل حين قال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ﴾¹¹، فالقرآن الكريم تثبت فيه رسالة محمد صلى الله عليه وسلم لقوله -تعالى-: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾¹²، وأنه آخر الأنبياء حين قال -عز وجل-: ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾¹، وهو

1- ابن العربي، ف م، ج 1، ص 156.

2- سورة الشورى، الآية 11.

3- سورة الصافات، الآية 180.

4- سورة القيامة، الآية 22-23.

5- سورة الأنعام، الآية 103.

6- سورة المائدة، الآية 120.

7- سورة الطلاق، الآية 12.

8- سورة العلق، الآية 14.

9- سورة النساء، الآية 164.

10- سورة البقرة، الآية 255.

11- سورة يوسف، الآية 109.

12- سورة الفتح، الآية 29.

خالق كل شيء كما قال- عز وجل-: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾²، كما أكد على حشر الأجساد في الزمر ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾³.

هذه الآيات وغيرها كانت عند ابن العربي أدلة صادقة وأمثلة ناطقة على أن القرآن الكريم جامع مانع حاو لكل ما تحتاج إليه العقائد « من الحشر والنشر، القضاء والقدر، الجنة والنار، القبر والميزان، الصراط والحساب، الصحف وكل ما لا بد للمعتقد أن يعتقد»⁴، لقوله -تعالى-: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾⁵، فهو القرآن المعجزة لقوله -تعالى-: ﴿قُلْ لَنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَأَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾⁶، تأكيدا على أن معارضته استحالة، ومن أراد ذلك فعلا فهو عاجز قاصر لأنه أمر عظيم.

فالقرآن الكريم للعاقل فرصة كبيرة للنجاة وشفاء لصاحب الداء فهو « مقنع شاف لمن عزم على طريق النجاة ورجب في سموات الدرجات »⁷، مصداقا لقوله -تعالى-: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾⁸، مع العلم أن القرآن الكريم بسط الحديث في صفات الله -سبحانه وتعالى- تقف لديها العقول لقوله -تعالى-: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾⁹، ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾¹، ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾²، ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾³، ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾⁴.

1- سورة الأحزاب، الآية 40.

2- سورة الرعد، الآية 16.

3- سورة طه، الآية 55.

4- ابن العربي، ف م، ج 1، ص 159.

5- سورة الأنعام، الآية 38.

6- سورة الإسراء، الآية 88.

7- ابن العربي، ف م، ج 1، ص 160.

8- سورة الإسراء، الآية 82.

9- سورة الفتح، الآية 10.

لقد جعل ابن العربي من القرآن الكريم دليلاً شرعياً انطلق منه لتوضيح القيمة الفعلية لعلم الكلام ونقصها مقارنة بالتنزيل الكريم، والدعوة بهذا إلى السير وفق ما رسمت الشريعة الإسلامية، وترك العلوم المشبوهة القائمة على الشك مع عدم تضييع الوقت في الجري وراء معارف لا ترحل مع الإنسان إلى دار الآخرة، وفي مقابل ذلك نصح ابن العربي على إلزامية ترويض النفس، وتهذيبها أفضل من استغراق الوقت في ردع الخصوم ودفع الشبه التي إذا وقعت فسيب الشريعة أردع وأقطع⁵.

بالرغم من أن ابن العربي وابن خلدون لم يكن لهما القرار نفسه في تقييم مكانة علم الكلام لثبوته عند الأول مع التحفظ ودحضه بشكل واضح وصريح عند الثاني إلا أنهما أعلننا اتفاقهما على عدم مضيعة الوقت في ما يقدمه النظر من علوم قد تغلح أو تخيب، بل الأجدر السعي وراء العبادات الصادقة والطاعة الخالصة التي بها الكمال الروحاني فيقول ابن خلدون في هذا الصدد: « إن المطلوب في التكاليف كلها حصول ملكة راسخة في النفس ينشأ عنها علم اضطراري للنفس هو التوحيد وهو العقيدة الإيمانية وهو الذي تصلح به السعادة... الإيمان أصل التكاليف... »⁶.

اتخذ ابن العربي من القرآن الكريم دليلاً جازماً يحاول من خلاله إبراز مكانة علم الكلام مقارنة به، أما ابن خلدون فقد اتخذ بدوره قاعدة ينطلق منها لرفض علم الكلام ومن الأدلة التي يركز عليها قوله -تعالى-: « وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا »⁷، وهي عنده أمر بقطع النظر وإلغائه جملة والتوجه إلى مسبب الأسباب كلها

1- سورة القصص، الآية 88.

2- سورة ص، الآية 75.

3- سورة الذاريات، الآية 47.

4- سورة الحديد، الآية 4.

5- ابن العربي، ف م، ج 1، ص 160.

6- ابن خلدون، المقدمة، ص 365.

7- سورة الإسراء، الآية 85.

وفاعلها وموجدها لترسيخ صبغة التوحيد في النفس على ما علمنا الشارع الذي أعرف بمصالح ديننا وطرق سعادتنا لإطلاعه على ما وراء الحس، فغاية هذا الرفض هو الحرص على عدم الغوص في بحر النظر والبحث في الأسباب، لأنها عملية تكمل بالفشل والخيبة لعجز العقل.

كما استعان ابن العربي في إبراز مكانة علم الكلام بالقصص القرآني في تأكيد أن عقيدة أهل الإسلام مسلمة نقيّة من غير نظر ولا دليل ولا برهان، ما سمعه من قوله -تعالى- عن نبيه هود عليه السلام حين قال لقومه المكذبين به وبرسالته: ﴿إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَآسَهِدُوكُمُ أَنِّي بِرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾¹، «فأشهد عليه السلام قومه مع كونهم مكذبين على نفسه بالبراءة من الشرك بالله والإقرار بأحاديثه ولما علم عليه السلام أن الله سبحانه سيوقف عباده بين يديه ويسألهم عما هو عالم به لإقامة الحجة لهم أو عليهم حتى يؤدي كل شاهد شهادته»².

لهذا يقول ابن العربي: « وإذا كان العدو لا بد أن يشهد لك بما أشهدته به على نفسك فأحرى أن يشهد وليك وحبيبك ومن هو على دينك وملتك وأحرى أن تشهد أنت في دار الدنيا على نفسك بالوحدانية والإيمان»³، فالخالق-تعالى- الواحد الذي لا ثاني له في ألوهيته المنزه عن الصاحب والولد، الموجود بذاته كل موجود سواه مفتقر إليه، المقدس من الجهات والأقطار، إستوى على عرش، له الآخرة والأولى، القيوم الذي لا ينام، خالق الأصوات والحروف واللغات، علمه من غير اضطرار، ولا برهان.

فكل هذه الخصائص والصفات التي انفردت بها الذات الإلهية شهادة كافية عند ابن العربي على ضرورة تجاوز علم الكلام، كيف لا والخالق-تعالى- « ليس له مثل معقول ولا دلت عليه العقول لا يحده زمان ولا مكان بل كان ولا مكان وهو ما عليه

1 - سورة هود، الآية 11.

2 - ابن العربي، ف م، ج 1، ص 162.

3 - المصدر نفسه، ج 1، ص 163.

كان»¹، « فسبحان من لا فاعل سواه ولا موجود لنفسه إلا إياه»²، لقوله -تعالى-: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾³، وكذا ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾⁴، فما أراد قوله ابن العربي في هذه الشهادة تلخصه الآية الكريمة التالية: ﴿قُلْ لَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾⁵.

إن دعوة ابن العربي إلى ضرورة التمسك بالقرآن الكريم لفهم القضايا الروحانية لاقت تأييد ابن خلدون الذي وجد في القرآن الكريم النجاة والطريق الأنجع لتجنب الإنزلاقات في مثل هذه القضايا، لأنها كلما تفرعت تفاقمت وتضاعفت « فتنفسح طولاً وعرضاً ويحار العقل في إدراكها وتعديدها فإذا لا يحصرها إلا العلم المحيط»⁶. فالأسلم للإنسان الذي لم تدرك نفسه الكثير إلى درجة الإحاطة أن يتشبث بحكمة الشارع -سبحانه وتعالى- مع ضرورة تجاوز النظر إلى الأسباب لأنها واد يهيم فيه الفكر ولا يظفر فيه بالحقيقة، في هذا يقول ابن خلدون: « وربما انقطع في وقوفه عن الارتقاء إلى ما فوق فزلت قدمه وأصبح من الضالين الهالكين نعود بالله من الحرمان والخسران المبين...»⁷.

لم يقتصر دليل ابن العربي على ما ورد في القرآن بل شمل كذلك السنة الشريفة أين استعان بقوله -صلى الله عليه وسلم-: « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا

1 - ابن العربي، ف م، ج 1، ص 164.

2 - المصدر نفسه، ج 1، ص 170.

3 - سورة الصافات، الآية 96.

4 - سورة الأنبياء، الآية 23.

5 - سورة الأنعام، الآية 149.

6 - ابن خلدون، المقدمة، ص 363.

7 - المرجع نفسه، ص 363.

أن لا إله إلا الله وأن محمد عبده ورسوله...»¹، وهذا الحديث فيه تجاوز للمجادلة²، ورفضه يقابل بالجهاد والسيوف فبدل المجادلة في أمور أصلية صادقة.

ب- إقحام العوام في التأويل سبيل لهدم الإيمان

أقر ابن العربي أن مجرد طرق باب التأويل يخرج عن حكم العامة هنا أين يتشبث بالأحكام التي توصل إليها بالعقل «وعليه يلقي الله تعالى فيما مصيب وإما مخطئ بالنظر إلى ما يناقض ظاهر ما جاء به الشرع»³، لذا نصح الإمام الحاتمي بالابتعاد عن الخوض في القضايا الكلامية بسبب اعتمادها على العقل الذي قد يكون سببا في تشويش العقائد.

فلا حاجة لعلم الكلام ما دامت العقيدة سليمة نقية طاهرة بتلقيها من الكتاب العزيز، هذا التلقي الذي وجب حسب الشيخ الأكبر أن يكون جازما قاطعا لأن الغرض من هذا العلم «هو القطع على المعلوم أنه على حد ما علمناه من غير ريب ولا شك والقرآن العزيز قد ثبت عندنا بالتواتر أنه جاء به رسول من عند الله -تعالى- وأنه جاء بما يدل على صدقه وهو هذا القرآن وأنه ما استطاع أحد على معارضته أصلا فقد ثبت العلم به أنه النبا الحق والقول الفصل»⁴.

فهذا الذي يعتمد إلا على النظر في معرفة الله ويكفر من لا ينظر كيف كانت حالته قبل النظر وفي حال النظر؟ هل هو مسلم أم لا؟ هل هو يصلي أو يصوم؟ أوثبت عنده أن محمدا رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؟ هل أن الله موجود؟ كل هذه الأسئلة وغيرها فضل ابن العربي عدم الخوض فيها من باب علم الكلام لأنها ثبتت عند

1- الألباني، السلسلة الصحيحة، ج 1، مكتبة المعارف، الرياض، د ط، د ت، ص 612.

2- عرف ابن خلدون الجدل على أنه معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم لذلك قيل فيه: «أنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ الرأي»: /ابن خلدون، المقدمة، ص 362.

3- ابن العربي، ف م، ج 1، ص 154.

4- المصدر نفسه، ص 155.

العوام بالقرآن والسنة الطاهرة، فنصح بتركهم على ما هم عليه « ولا يكفر أحدا وإن لم يكن معتقدا لهذا إلا حتى ينظر ويقرأ علم الكلام فنعوذ بالله من هذا المذهب حيث أداه سوء النظر إلى الخروج عن الإيمان »¹.

زيادة على ذلك فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- أرسل إلى جميع الناس داعيا إلى الله بإذنه، وبلغ ما أنزل من ربه إليه وأدى أمانته ونصح أمته « ووقف في حجة وداعه على كل من حضر من أتباعه، فخطب وذكر وخوف وحذر وبشر وأنذر ووعد وأوعد وأمطر وأرعد وما خص بذلك التفكير أحدا من أحد عن إذن الواحد الصمد ثم قال: ألا هل بلغت، قالوا: بلغت يا رسول فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اللهم أشهد»².

فعلى طالب العلم حسب ابن العربي أن يختار ما فيه منفعة في دار الآخرة. لا خير في علم لا يعطي صاحبه سعادة الأبد « فلنبحث في هذه العلوم التي بين أيدينا عن العلم الذي هو أعز ما يطلب وأفضل ما يكتسب وأسمى ما يدخر، وأعظم ما به يفتخر»³، لذا ففساد القلوب وعمائها سببه الابتعاد عن الحضرة الإلهية والاشتغال بعلم خارج حدود المعرفة بالله تعالى فكأن القلب: « مرآة مصقولة كلها وجه لا تصدأ أبدا فإن أطلق يوما عليها أنها صدئت... فليس المراد بهذا الصدأ أنها طخاء طلع على وجه القلب، ولكنه لما تعلق القلب وأشتغل بعلم الأسباب بدلا عن العلم بالله كان تعلقه بغير الله صدأ على وجه القلب لأنه المانع من تجلي الحق على هذا القلب»⁴.

1 - ابن العربي، ف م، ج 1، ص 156.

2 - المصدر نفسه، ج 1، ص 171.

3 - المصدر نفسه، ج 1، ص 174.

4 - المصدر نفسه، ج 2، ص ص 182-183.

فالحضرة الإلهية عند الشيخ الأكبر حاضرة متجلية على الدوام غائب عنها الحجاب¹ ويمنع القلب ويحرم من استقبالها إذا خرج عن الحدود الإسلامية « فلما لم يقبلها هذا القلب من جهة الخطاب الشرعي المحمود، لأنه قبل غيرها، عبر عن قبول ذلك الغير بالصدأ، والقفل والعمى»²، فتعلق القلوب بغير ما تدعى إليه سبب في عمائها عن إدراك ما دعيت إليه فلا تبصر شيئاً، مع هذا فقد ألوى المسلمون بأعناقهم عن سنة نبيهم، وضربوا في شعاب الجدل والبحث وأثاروا في أفق الإسلام غباراً لا يزال يخنق ويرمي بالضحايا³، فعن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال: « ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل »⁴. هذا هو البيان الذي لا بيان بعده في أن لا تضرب آيات القرآن بعضها ببعض جدلاً وعناداً، وإنما عمل بما تعرف وإيمان بما تشابهه، فلا تتازع يعقبه الفشل، ولا تخاصم وبغضاء تورث الهلاك ولا يهيج المسلم على نفسه غضباً من الله بذلك اللحن البغيض من القول المسموم. هكذا كان محمد -صلوات الله عليه وصحبه- رضوان الله عليهم حتى فتحت علينا فرق الجدل وعلماء النظر وأئمة الكلام أبواب هذا الجحيم⁵.

مع العلم أن الكثير من الأحاديث النبوية الصحيحة التي جاءت لتلك الصفات التي توهم العقول الضعيفة التجسيم والتشبيه كقول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: « لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه

1 - الحجاب هو ما حجبت به بين شيئين وعند الصوفية هو الذي يحجب به الإنسان عن قرب الله مبرزين أن حجاب النفس هو الشهوات واللذات وحجاب القلب الملاحظة في غير طريق الحق وحجاب العقل وقوفه على المعاني المعقولة: التهانوي، كشاف إصطلاحات الفنون، ج 1، ص 376.

2 - ابن العربي، ف م، ج 2، ص 83.

3 - طه عبد الباقي سرور، محي الدين بن العربي، ص 100.

4 - الألباني، صحيح سنن الترمذي بإختصار السند، ج 3، ط 1، 1988م، ص 103، رقم 3483.

5 - طه عبد الباقي سرور، محي الدين ابن العربي، ص ص 100-101.

فينزوى بعضها إلى بعض...»¹، « وقد علم الرسول ما يساور النفوس من وسوسة
فقفل باب الجدل والتأويل والنظر في هذه الصفات ومدلولاتها»².

رغم هذه الوصية وعظمة مصدرها فقد أراق المسلمون من المداد حول صفات
الذات وحول التجسيم والتنزيه والتشبيه.. إلخ، طوفانا أغرق الأمة الإسلامية وما نظفت
أثوابها بعد من سواده ولا طهرت من آثاره³، فقد « شهد العراق والشام والحجاز
صياحا من الشيعة والرافضة بأن اليد والجسم والأعضاء التي وردت في القرآن الكريم
هي نعوت حقيقية لأعضاء جسدية ربانية تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا»⁴.

سار ابن خلدون في النهج الذي قطعه ابن العربي وهو يدع إلى ضرورة
تفضيل القرآن على العقل في فهم القضايا الروحانية، إذ نفر من التمسك بالعقل في
فهما مادام لا يؤدي إلا إلى طريق مسدود، مقارنة بالشرع مضمون المعبر، لهذا قد
نهى الخالق عن النظر في الأسباب وأمرنا بالتوحيد المطلق من خلال قوله
-تعالى-: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾⁵. مع
وجوب التعالي عن الاعتماد على تلك الخبرات الفاسدة التي يقدمها العقل وعدم الوثوق
بما يزعم الفكر من أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها والوقوف على تفاصيل
الوجود كله⁶، لأن هذا من سفه الأمور وقلة رشدها.

فالعقل الذي هو عماد العمل الكلامي عند ابن خلدون مهما بلغ من النضج
والقدرة على التأمل والإدراك، فمؤهلاته منحصرة مقارنة بعلم الحق -تعالى-،
وحتى يقنع ابن خلدون أكثر بالإنزامية فشل علم الكلام لفشل وعجز وظيفة العقل

¹ - التبريزي، مشكاة المصابيح، ج 3، ص 238.

² - طه عبد الباقي سرور، محي الدين ابن العربي، ص 102.

³ - المرجع نفسه، ص 102.

⁴ - المرجع نفسه، ص 102.

⁵ - سورة الإخلاص.

⁶ - ابن خلدون، المقدمة، ص 364.

وضيقها قدم مثال: الأصم كيف ينحصر الوجود عنده في المحسوسات الأربعة ويسقط من الوجود عنده صنف المسموعات، وكذا الأعمى المحروم من صنف المرئيات¹، فكذلك العقل محروم من عالم الروحانيات لأن وظيفته قائمة على إدراك محدث مخلوق « وخلق الله أكبر من خلق الناس والحصر مجهول والوجود أوسع نطاقاً من ذلك، والله من ورائهم محيط»². لذا رأى ابن خلدون أن يوافق ابن العربي ويشاطره الحكم فقال: « واتبع ما أمرك الشارع به في اعتقادك وعملك فهو أحرص على سعادتك وأعلم بما ينفعك لأنه من طور فوق إدراكك ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك»³.

ولكن نهي ابن خلدون عن ممارسة علم الكلام لنقص وسيلته لا يعني أبداً إلغاء دور العقل بل هو عنده موجود حاضر إلى حد عالم الغيب فيقول: « وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه بل العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة، وحقائق الصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره فأنت ذلك طمع في محال»⁴.

إن كان ابن العربي قد شبه المعارف التي تنال بالعلم اليقيني والمعارف التي تنال بالعقل كمن يبني بيته بالتراب والثاني بالتبن، فإن ابن خلدون بدوره وضح العلاقة بين العقل والحقائق الإلهية بمثال: « رجل رأى الميزان الذي يزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال»⁵، فكان التوحيد عند ابن خلدون: «... هو العجز عن إدراك الأسباب وكيفيات تأثيراتها وتفويض ذلك إلى خالقها المحيط بها، إذ لا فاعل

1 - ابن خلدون، المقدمة، ص 364.

2- المرجع نفسه، ص 364.

3- المرجع نفسه، ص 364.

4- المرجع نفسه، ص 364.

5- المرجع نفسه، ص 364.

غيره، وكلها ترقى إليه وترجع إلى قدرته، وعلمنا به إنما من حيث صدورنا عنه لا غير¹، وهذا هو المعنى الذي نقل عن الصديقين العجز عن **درك الإدراك إدراك** وهو ما أعتمد عليه ابن العربي وابن خلدون في تسليط الضوء على مكانة علم الكلام بالقبول مع التحفظ عند الأول والرفض عند الثاني، هذه الأدلة كانت صحيحة قوية لإيقاظ من اغتر بعقله بغية الخروج من هذا الغلط والسماح له بالتفصيل في مثل هذه القضايا، لأنه قاصر الفهم مشتت الرأي.

يواصل ابن العربي تقويمه لأهل الكلام إذ يرى أن: « من الأدب عدم تأويل آيات الصفات ووجوب الإيمان بها مع عدم الكيف كما جاءت، فإننا لا ندرى إذا أولنا على ذلك التأويل ما أَراده الله فنعتمد عليه أم ليس هو بمراده فيرده علينا فلهذا التزمنا التسليم في كل ما لم يكن عندنا فيه من علم من الله تعالى... وهذه كانت طريقة السلف فلا تأويل ولا تجسيم ولا تشبيه وإنما ليس كمثل شيء² ».

فأكثر ما تعجب منه ابن العربي هو ذلك الإنسان الذي يعول على عقله في أن يقلد ربه صفات ولا يأخذ بما أخبر عن نفسه -تعالى- في كتابه وسنة نبيه فكان هذا من أغرب ما طرأ في العالم من غلط، فدعوة ابن العربي فحواها ضرورة مخاطبة الناس على قدر عقولهم « فينبغي لمن وقع في يده كتاب الله في علم لا يعرفه ولا سلك طريقه لا يبدي فيه ولا يخوض فيه البتة، رب حامل فقه ليس بفقير فلما تحاجون فيما ليس لكم به علم³»، فما أحسن عند الشيخ الأكبر من سلم واستسلم، واشتغل بنفسه حتى يفارق هذا الموطن فذلك السعيد الفائز بحقائق هذا الوجود⁴.

إن المحور الذي يدور عليه موقف الشيخ الأكبر من علم الكلام هو « الشرع

1 - ابن خلدون، المقدمة، ص 364.

2 - طه عبد الباقي سرور، محي الدين ابن العربي، ص ص 104-105.

3- ابن العربي، كتاب الشاهد، ص 04.

4 - المصدر نفسه، ص 04.

ليس يأتي بالمحال»¹، فالخالق -تعالى- لا يوصف لأن ذاته لا تشبه الذوات والحكم عليه لا يشبه الأحكام فهذا « وراء طور العقل أترك الحق للحق فلا يعرف الحق إلا الحق »²، فإدراك الإنسان لذاته عند الشيخ الأكبر جعله يطمع في أن يدرك الذات الإلهية فقال: « لا تطمع أن تدركي بإدراكك نفسك»³، وهذا ما عبر عنه ابن العربي بالبيتين الآتيتين⁴: إذا تجلى الحبيب
بأي عين تراه
بعينه لا بعيني
فما يراه سواه

أطلق ابن العربي على الأحكام التي يولدها علم الكلام بالدين غير المستقيم الحكمي الممزوج الفكري العقلي، أما الدين المستقيم فهو الحكم النبوي الاختصاصي الخالص⁵، وغاية كل طريق « منهما الحق سبحانه وتعالى من حيث سعادتك لا من حيث الشقاوة، فاسلك دين الاختصاص النبوي فإنه أرفع وأنفع وإن كان الآخر رفيع المنار ولكن بوجود هذا لآخر يضمحل رسمه»⁶.

لهذا نجد ابن العربي في دعائه يقول: « اللهم أجعلنا ممن عرف الرجال بالحق لا ممن عرف الحق بالرجال»⁷، والغرض من هذا التأكيد عند الشيخ الأكبر « حتى لا يتحول هذا العلم إلى غاية في حد ذاته»⁸، فكان أفضل علم وأرقى عنده المأخوذ عن الله -تعالى-⁹، وحتى يدعم ذلك استشهد بقول "أبي يزيد البسطامي" (ت 261هـ): « أخذتم علمكم ميتا عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت، يقول أمثالنا: حدثني قلبي

1 - ابن العربي، التديبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، ص 22.

2- ابن العربي، كتاب التحليلات، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1948م، ص 40.

3- المصدر نفسه، ص 42.

4- المصدر نفسه، ص 44.

5- ابن العربي، كتاب الفناء في المشاهدة، ص 6.

6 - المصدر نفسه، ص 6.

7 - ابن العربي، ف م، ج 4، ص 228.

8 - ساعد هميسي، نظرية المعرفة عن ابن العربي، ص 54.

9 - أيده في هذه المسألة الجاحظ رغم كونه معتزليا متكلميا حيث قال: « وأكثر من كتبهم نفعاً... »

عن ربي وأنتم تقولون حدثني فلان وأين هو؟؟ قالوا مات، عن فلان وأين هو قالوا مات¹، وكان الشيخ أبا مدين شعيب إذا قيل له فلان عن فلان يقول: « ما نريد نأكل قديدا هاتوني بلحم طري»².

لهذا كان موقف ابن العربي تحذيري من الجدل والصراع المذهبي ونادى بإجبارية العودة إلى ما كان عليه السلف الصالح من إيمان وتسليم بكل ما جاء في القرآن كما ورد وكما وصفه الله سبحانه³، وفي هذا السياق يرى ابن العربي: « أن الخير كله في الإيمان بما أنزله الله والشر كله في التأويل فمن أول فقد أخرج إيمانه»⁴، فما نادى به المعتزلة بالتنزيه كقولهم أن الاستواء على العرش بمعنى الاستيلاء واليد بمعنى القدرة مثلا، حكم عليه الشيخ الأكبر بأنها تخيلت أنها لما تأولت قد خرجت عن التشبيه الذي تعيبه على المجسمة وهي ما فارقت إلا أنها انتقلت من التشبيه بالأجسام إلى التشبيه بالمعاني المحدثة المفارقة للنوع القديمة في الحقيقة⁵.

إن حكم ابن العربي على المعتزلة وغيرها من الفرق الكلامية في جوهره مستلهم من فكر الغزالي، الذي بدوره حكم على تلك المحاولات التي قام بها الفلاسفة وغلاة المعتزلة بغرض التوغل في أمهات هذه العقائد لإيمانهم المطلق بالعقل بأنها فاشلة، قليلة الصرامة والصواب، حيث قال: « كلاهما بعيد عن الجزم والاحتياط، بل

وأحسن موقعا كتب الله التي فيها الهدى والرحمة والأخبار عن كل حكمة وتعريف كل سيئة وحسنة»: /الجاحظ، كتاب الحيوان، ج 1، ص 56.

1- ابن العربي، ف م، ج 4، ص 272.

2- المصدر نفسه، ج 4، ص 272.

3- طه عبد الباقي سرور، محي الدين ابن العربي، ص 103.

4- المرجع نفسه، ص 104.

5- طه عبد الباقي سرور، محي الدين ابن العربي، ص 103.

الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد والاعتماد على الصراط المستقيم»¹.

يعتبر تهافت الفلاسفة عند الغزالي بوتقة تضم عشرين مسألة عالجهما الفلاسفة القدماء، ورأى تناقضهم فيها فكفرهم في ثلاث، منها القول بقدوم العالم، علم الله بالكلية دون الجزئيات وعدم حشر الأجساد، وبدعهم في المسائل السبع عشرة الباقية، فيقول مثلا في مسألة قدم العالم: فإن قيل فقد عولتم في جميع الاعتراضات على مقابلة الإشكاليات بالإشكاليات ولم يخل ما أوردوه من الإشكاليات قلنا: المعارضة تبين فساد الكلام لا محال وينحل وجه الإشكال في تقرير المعارضة والمطالبة ونحن لم نتلزم في هذا الكتاب إلا تكدير مذهبهم... بما يبين تهافتهم... إذ غرضنا إبطال دعواهم معرفة القدم وأما إثبات الحق فسنصنف فيه كتابا بعد الفراغ من هذا... نسميه قواعد العقائد، نعتني فيه بالإثبات كما اعتنينا في هذا الكتاب بالهدم والله أعلم»².

إن علم الكلام عند ابن العربي هو علم يراد به الدفاع عن العقيدة الإسلامية والرد على الكافرين بالقرآن المكذبين به الجاحدين له، فقال: «وعلماء هذا العصر إنما وضعوه ردعا للخصوم الذين جحدوا الإله أو الصفات... أو رسالة محمد صلى الله عليه وسلم... أو الحشر والنشر...»³، فظهوره حسب ابن العربي كان لمواجهة الذين انحرفوا عن عقيدة أهل السنة والجماعة وابتدعوا أمورا عقائدية غريبة عما ورد في الكتاب والسنة باستخدام أدلة عقلية زعموا أنها أداتهم إلى إبطال ما ادعينا صحته خاصة حتى لا يشوشوا على العوام عقائدهم⁴.

1- الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص 3.

2- الغزالي، تهافت الفلاسفة، تقديم وتعليق علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط الأخيرة 2000م، ص 72.

3- ابن العربي، ف م، ج 1، ص ص 156-157.

4- المصدر نفسه، ج 1، ص 157.

إن الانسجام بين ابن العربي وما ورد عند الغزالي من قبله في مسألة علم الكلام لم يكن في تحديد موضوعه فحسب، بل في نوع المنهج العقلي المستخدم فيه وغاية الدفاع التي وجد من أجلها، فكانت وظيفة علماء الكلام عند الغزالي هي استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم لا أكثر، هذه المهمة التي حكم عليها بقلة النفع فقال: « فلم يكن الكلام في حقي كافياً ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافياً»¹، فمن اعتقد أن علم الكلام له القدرة على كشف الحقائق ومعرفتها على أصولها فقد أخطأ، يتفق مفهوم علم الكلام عند ابن العربي مع جل التعريفات التي وضعت له باختلاف التسميات التي أطلقت عليه منها علم التوحيد وأنه جاء للدفاع عن العقائد الإيمانية بأدلة عقلية، مؤكداً أنه علم خاص لا يجوز للعوام أن يخوضوا فيه².

إن اتفاق ابن العربي مع الغزالي في أن الغاية من وجود علم الكلام هي الحفاظ على عقيدة أهل السنة والجماعة وحمايتها من الوقوع في البدع ثبتت فيما بعد عند ابن خلدون من خلال تعريفه لعلم الكلام على أنه: « علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة والمنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة وسر هذه العقائد هو التوحيد»³، مؤكداً أن وجوده اضطراري وهو من العلوم المحدثة في الملة⁴.

إن حرص ابن خلدون على الإيمان إنما لأن رسوخه في النفس يمنع من الانحراف مصداقاً لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»⁵، مؤكداً أن أمهات العقائد الإيمانية أخذت أدلتها من القرآن والسنة وكانت كثيرة، ومنها استلهم السلف أدلتهم وكانت قاعدة منها يرشد العلماء إلى الصواب

1- الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق عبد الحميد محمود، دار المعارف، ط 3، د ت، ص 340.

2- ساعد خميسي، الرمزية والتأويل في فلسفة ابن العربي الصوفية، ص 221.

3- ابن خلدون، المقدمة، ص 363.

4- المرجع نفسه، ص 363.

5- ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ج 7، ص 201.

غير أن الاختلاف الذي وقع فيما بعد في تفاصيل هذه العقائد كان سببا الغموض والزلل، الأمر الذي استوجب حضور التناظر والاستدلال بالعقل زيادة إلى النقل « فحدث بذلك علم الكلام»¹، وكان ذلك سببا لاندفاع أهل السنة بأدلتهم العقلية لحماية هذه العقائد من البدع.

وقد برر ابن خلدون سبب تسمية هذا العلم باسم علم الكلام لما فيه من المناظرة على البدع وهي كلام صرف، وليست راجعة إلى عمل وتشير هذه العبارة على مقابلة علم الكلام بكل ما فيه من نظر وكلام بالفقه الذي يتعلق بالعبادات والمعاملات وكلها عمل، ومقابلة الكلام بالفقه من قبيل مقابلة الأقوال بالأفعال حيث أن علم الكلام ليس تحته عمل بعكس الحال في علم الفقه².

رفض ابن خلدون استمرارية علم الكلام على أساس أنه انتهى بنهاية المهمة التي ولدته والتمثلة في الرد على المبتدعة فلا مبرر عنده لوجود علم الكلام ما دام عهد الملحد والمبتدع قد مضى مع العلم إن أهل العلم من أئمة السنة والجماعة قد أحسنوا الرد واجتهدوا في الدفاع عن الدين الإسلامي فقال: «علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم، إذ الملاحدة والمبتدعة قد انقرضوا، والأئمة من أهل السنة كفونا شأنهم في ما كتبوا ودونوا، والأدلة العقلية إنما احتاجوا إليها حين دافعوا ونصروا، وأما الآن فلم يبق منها إلا كلام تنزه الباري عن كثير من إيهاماته وإطلاقاته»³.

لم ينفرد ابن خلدون برفضه لعلم الكلام فقط بل كان مسبقا بإهتمام الأئمة الأربعة كذلك إذ نجد الإمام "أبا حنيفة" (699م-767م) يقول: «أيك أن تكلم العامة في

1 - ابن خلدون، المقدمة، ص 367.

2 - منى أحمد أبوزيد، الفكر الكلامي عند ابن خلدون، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 1997م، ص 28.

3- ابن خلدون، المقدمة، ص 369.

أصول الدين من الكلام فإنهم قوم يقلدونك فيشغلون بذلك»¹، وعن "مالك بن أنس" لما سأل عن الكلام قال: « فأما الكلام في دين الله وفي الله عز وجل فالسكوت أحب إلي»²، وسئل "الإمام ابن حنبل" (780م-855م) عن الأحاديث التي ترددها الجهمية في الصفات والرؤية والعرش فقال: « تلقته الأمة بالقبول وتمر الأخبار كما جاءت»³.

إن اعتبار علم الكلام علم نظري حادث في الملة قد لا يوافق عليه مفكرون آخرون أمثال "الفارابي" (874م-950م) الذي اعتبره علما عمليا لأنه يعطي الإنسان القدرة على الدفاع على العقائد ولذا يعرفه بأنه: « صناعة...يقتدر بها الإنسان على نصره الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة وتزييف ما خالفها بالأقاويل»⁴.

هكذا يكون الفارابي قد تجاوز بتعريفه لعلم الكلام الإطار الضيق الذي وضعه فيه ابن خلدون ساعيا بذلك إلى نصره الدين، فهوبهذه النظرة الشاملة قد فتح المجال أمام أي وسيلة دفاعية غرضها إحاطة الدين من الشبهة والبدعة ولم يجعل مهمة الدفاع حكرا على منهج واحد دون آخر بل كان مرحبا بكل الفرق باختلاف نزعاتها ومناهجها.

إن الموقف الذي اتخذته ابن العربي من علم الكلام لا ينقص من أهميته ومن جهد علمائه، فهو يعتبرهم من المجتهدين وأجر المجتهد معروف في الشريعة

1- أحمد المكي، مناقب أبي حنيفة، دار الكتاب العربي، د ط، د ت، ص 373.

2- حافظ بن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، دار الكتب الإسلامية، ط 2 د ت، ص 415.

3- الحسن (محمد بن أبي يعلى)، طبقات الحنابلة، ج 1، دار المعرفة بيروت، د ط، د ت، ص 56.

سأل "الجنيد" رحمه الله عن قوم مر بهم من المتكلمين يفيضون فيه فقال: « ما هؤلاء؟ » قيل قوم يترهون الله بالأدلة عن صفات الحدوث وسمات النقص فقال: « نفي العيب حيث يستحيل العيب عيب »:/ ابن خلدون، المقدمة، ص 369.

4- الفارابي، إحصاء علوم الدين، تحقيق وتقديم عثمان أمين، القاهرة، ط 3، 1968 م، ص 131.

الإسلامية¹ وعن سعيهم هذا يقول: « إنهم رضي الله عنهم اجتهدوا، وخيرا قصدوا والله ينفع الكل بقصده»²، فمهمة علم الكلام عند ابن العربي لا تقف عند حد الدفاع عن الدين بمجرد الرد على المكذبين وإنما تمتد إلى إعادة المبتدع إلى الصواب والحرص على تقوية إيمانه بإزالة الشك الذي راوده في ما أعتقد وانتظامه في سلك أمة محمد -صلى الله عليه وسلم - بالبرهان العقلي.

بالرغم من أن ابن العربي قد اعتبر علم الكلام علما شريفا لدفاعه عن الدين ونصرته مع هذا فأكثر الناس لا يحتاجون إليه، إذ يكفي أن يمارسه شخصا واحد في البلد كالطبيب مثلا، «حتى لا يتحول هذا العلم إلى غاية في حد ذاته»³، على أساس أنه « لو مات الإنسان وهو لا يعرف إصطلاح الفائلين بعلم النظر، مثل الجواهر والعرض والجسم والروح والروحاني لم يسأله الله -تعالى- عن ذلك، وإنما يسأل الله الناس عما أوجب عليهم من التكليف خاصة»⁴.

لقد أكد ابن العربي على عدم الحاجة إلى كثرة علماء الكلام ما دام المسلم يدرك بفطرته السليمة قضايا الدين، إذ أصل المعرفة الصادقة كامنة في العقيدة المنزلة، لهذا ما من حاجة للغوص في الأمور الميتافيزيقية من جهة النظر لأن الشريعة بحمد الله غنية وكافية⁵، فبدل المجادلة في الأمور الأصلية الصادقة حث ابن العربي إلى الإكثار من الفقهاء لأن الأمة بحاجة ماسة لدورهم في تعليم الناس بما يكلفهم الشرع به وحثهم على إلزامية التمسك بالكتاب والسنة فيقول: « والفقهاء والعلماء بفروع الدين ليسوا كذلك بل الناس محتاجون إلى الكثرة من علماء الشريعة»⁶، هذا

1 - ساعد خميسي، نظرية المعرفة عند ابن العربي، ص 56.

2 - ابن العربي، ف م، ج 1، ص 161.

3 - ساعد خميسي، نظرية المعرفة عند ابن العربي، ص 54.

4 - ابن العربي، ف م، ج 1، ص 160.

5 - المصدر نفسه، ج 1، ص 161.

6 - المصدر نفسه، ج 1، ص 161.

الموقف الذي توصل إليه ابن العربي يحمل تطابقا كبيرا مع "ابن تيمية" الذي طالما كان مضادا لتفكيره، فبين أن المسلمين ينقسمون على فرق متعددة وأحزاب متضاربة وكل فرقة تعارض الأخرى وتختلف معها في الرأي، وأساس هذا الخلاف كما بينه "ابن تيمية" « ناجم عن البعد عن الكتاب دستور هذه الأمة ولو أنهم اعتمدوا كتاب الله في مناهجهم وآرائهم لما وجد الخلاف إلى صفوفهم سبيلا»¹.

مهما اختلفت أوجه النظر في علم الكلام ودوره، ومهما بدا من التعريف به أنه « يدافع عن العقيدة وعن الدين ككل ومهما بدت موضوعاته ذات بعد تجريدي فلسفي إلا أن كل عالم كلام يدافع عن العقيدة بمذهبه إذ لكل واحد منهم مذهب ينتسب إليه وينظر منه ويحمي تصوراته، فالسنة والشيعية والإباضية لكل مذهبهم الكلامي وكل منهم يزعم أنه من الفرقة الناجية وأن عقائده صحيحة متوافقة مع الفطرة السليمة»².

ندرك مما سبق أن ابن العربي توافق مع الغزالي وابن خلدون في المسائل

التالية:

- المحور الذي يدور من حوله علم الكلام وهو الدفاع عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، غايته رفع الشبه والبدع والدفاع عن أهل السنة.
- التحذير من ممارسة علم الكلام على أساس أنه خلاصة العقل الذي قد يخطئ وقد يصيب.
- ضرورة التوقف عن البحث في الأسباب الغيبية حرصا على الوقوع في الكفر والضلال.
- الذات الإلهية وصفاتها بعيدة أن يدركها العقل البشري لضيقه وعجزه عن إدراك ما وراء الحس.

1- ابن تيمية، الفرقان بين الحق والباطل، مكتبة النهضة الجزائرية، د ط، د ت، ص 12.

2- ساعد حميسي، الرمزية والتأويل في فلسفة ابن العربي الصوفية، ص ص 228-229.

- عدم تضييع الوقت في الجري وراء علوم الدنيا والتمسك بالعلوم التي تسافر مع الإنسان إلى يوم الآخر، ولا تكون إلا بالإيمان الصادق والتوحيد المطلق.

- ضرورة تفريغ القلب عن كل ما يشغله عن العبادة حتى يلقي العبد ربه طاهرا صافيا مترفعا عن ذميم الأخلاق.

- إن توحيد الله والاتصاف بالأخلاق النبيلة يولد العلم الصادق وهو جزء من الله وثواب على ما يقدمه العبد المؤمن الطاهر، وهو ما يعبر عنه ابن العربي **بالعلم النبوي**، وابن خلدون **بالعلم الحاصل عن الاتصاف** الذي عنده أوثق من الذي يحدث قبل الاتصاف¹.

- إن الوسيلة التي اعتمدها علم الكلام ضيقة مقارنة بتفرع القضايا المطروحة فيه. - ضرورة التمسك بالنص في حل القضايا الروحانية إذ يقول ابن خلدون ليوافق الغزالي وابن العربي « تلك الأسباب مترقية حتى تنتهي إلى مسبب الأسباب وموجدها وخالقها لا إله إلا هو سبحانه»².

- تطويق العقل بما جاء في الشرع لحمايته من الضلال والضياع لأنه قاصر ومجاله ضيق.

- الإيمان المطلق بالقرآن واعتباره كلام الله القاطع الجازم قاعدة العقائد السليمة وسببا في تجاوز التأويل وعدم الميول إليه وجعل علم الكلام عرضي كلما تمت مقارنته بالكتاب والسنة.

واختلفوا في مسألة جوهرية هي:

1 - ابن خلدون، المقدمة، ص 353.

2 - المرجع نفسه، ص 363.

- حضور علم الكلام عند الغزالي وابن العربي بتحفظ لعدم احتياج جميع الناس إليه،
ليكون عند ابن خلدون مرفوضاً منهي عنه لأنه غير ضروري لعهد مادامت مهمته
الدفاعية قد انتهت.

ثانيا - موقف ابن العربي من الفلسفة

يظهر ابن العربي عادة على أنه صوفي أكثر من متكلم أو فيلسوف وحتى عندما يناقش فكره على أسس كلامية وفلسفية ينظر إليه على أنه خصم لدود للتفكير العقلاني خصوصا وأنه حث على الكشف وحذر من النظر خشية الوقوع في الغلط المؤدي إلى الأباطيل والأحكام الفاسدة، فكانت هذه الحجة التي بني عليها نكران الفلسفة عند الشيخ الأكبر، بل إقصاؤه تماما من زمرة الفلاسفة، فإلى أي مدى يمكننا التسليم بهذا الحجة؟ وهل صوفية ابن العربي تقف حاجزا يمنعه من طرق باب الفلسفة؟.

في هذا الجانب من العمل سنجد أن لابن العربي موقفا فلسفيا وأن رؤيته للعالم تتمتع بتماسك ذاتي كاف يقوم على أسس فلسفية ومنطقية واضحة وصلبة والغرض من وقوفنا عند هذه النقطة ليس استنتاج ابن العربي لقول ما لم يقله صراحة بل محاولة الإصغاء والقراءة مع الانتباه لفكره رغم صعوبة لغته في التعبير عن آرائه ورمزياتها في محاولته تصحيح العلاقة بين العقل والنص بعد أن ضيع الفلاسفة تلك العلاقة لإيمانهم المطلق بالعقل، فظهرت منطقة أخرى من « مناطق الفكر الديني هي منطقة التصوف لدراسة تلك العلاقة بين الفكر والنص الديني...»¹.

إن ابن العربي صاحب منهج ذوقي يجعل من القلب مركزا للمعرفة والإدراك وهو لا يعتمد على العقل كطريق للمعرفة بالله، لأن للعقول عنده حدا لا تتجاوزه في الوصول إلى ربها إلا أنه لا ينكر العقل خاصة في معرفة الأحكام الشرعية الظاهرة المتعلقة بعمل الجوارح في العبادات والمعاملات والأحكام، فقد كان الشيخ الأكبر دقيقا صارما في تمسكه بالشرع، ويعتقد أن الخروج عليه حرمانا، وزينغ، مبرزا أن الطريق السليم لإدراك المعرفة هو طريق الشرع لا طريق العقل.

1- نصر حامد أبوزيد، فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين ابن العربي، المركز الثقافي

العربي، المغرب، ط 5، 2003 م، ص 5.

إن لقاء ابن العربي بابن رشد الذي سبق وأن أشرنا إليه يؤكد صراحة عدم
رغبة الشيخ الصوفي في تلقي العلوم التي كان يدرسها ابن رشد لاعتمادها على العقل
والتي لا تقارن بما كان فيه من حال أصبح خلالها مهياً لتلقي الفيوض الربانية
والمعارف اللدنية¹، هذا المقام الذي لا يعول فيه ابن العربي على العقل ليفهم ولا إلى
المنطق ليسترشد، ولا إلى الفلسفة ليكتشف ما جسده خلال لقائه بابن رشد: « ثم أردت
الاجتماع به مرة ثانية، فأقيم لي رحمه الله في الواقعة في صورة ضرب بيني وبينه
فيها حجاب رقيق أنظر إليه منه ولا يبصرني ولا يعرف مكاني وقد شغل بنفسه عني
فقلت: أنه غير مراد لما نحن عليه فلما اجتمعت به حتى درج وذلك سنة خمس
وتسعين وخمس مائة بمدينة مراکش»².

لم يحدد ابن العربي عجز العقول وقصورها في الإلهيات بل أمتد تعليقه إلى
درجة رثاء أهل النظر في شخص ابن رشد حيث قال: « ولما جعل الثابوت الذي فيه
جسده على الدابة جعلت تواليفه تعادله من الجانب الآخر وأنا واقف ومعني الفقيه الأديب
أبو الحسن محمد بن جبير كاتب السيد أبي سعيد وصاحبي أبو الحكم عمر وبين السراج
الناسخ فألتفت أبا الحكم إلينا وقال ألا ينظرون إلى من يعادل الإمام ابن رشد في
مركوبه؟ هذا الإمام وهذه أعماله يعني تواليفه... وقلنا في ذلك³:

هذا الإمام وهذه أعماله ياليت شعري هل أتت أماله.

هي دعوة ينفي ابن العربي فيها أن يكون ابن رشد قد توصل لكل ما لديه من
قوة نظر خلفت آثار عظيمة بقدر عظمته إلى معرفة الذات الإلهية في حين أن هذه

1- العلوم اللدنية: هي العلوم الواردة على العارفين من قبل الحق بلا واسطة لأنها من لدنه -تعالى-؛/

الجيلي، شرح مشكلات الفتوحات المكية لابن العربي، ص 72.

2- ابن العربي، ف م، ج 2، ص 337.

3- المصدر نفسه، ج 2، ص 337

المعرفة قد تحققت عند أهل المجاهدات والخلوات من النبيين والأولياء من جهة الفيض الإلهي.

إن ضعف الفلسفة عند ابن العربي من ضعف وسائلها ومنها الاستقراء الذي لا يصح في العقائد وقد قدم الشيخ الأكبر مثالا على سقم الاستقراء من خلال قوله: « فإنه لو استقرأنا كل من ظهرت منه صنعة وجدناه جسما ونقول: إن العالم صنعه الحق وفعله وقد تتبعنا الصناعات فما وجدنا صانع إلا إذا جسم فالحق جسم، تعالى الله على ذلك علوا كبيرا»¹، لهذا فإن المعرفة الإستقرائية لا تليق بمعرفة الله -تعالى- والشيخ الأكبر لا يعول عليها لا في الأحوال ولا في المقامات ولا في المنازلات لهذا قال² :

فلا تحكم بالإستقراء قطعا **فما عين الغزاة كالغزال**
وإن ظهرت بالإستقرا علوم **فما حكم التضمير كالهزال.**

إن كان ابن العربي لا يعول على الفلسفة ولا يدلوا بدلوها في العلوم التي يبرع فيها الفلاسفة فإن هذا لا يمنع من أن يعترف ابن العربي أن الفيلسوف ليس كل عمله باطل، ناهيا إثر ذلك عن المبادرة إلى تكذيب وتكفير الفلاسفة في كل شيء بحجة أن لا دين لهم فقد يكون في أقوال الفلاسفة ما يوافق الشرع حيث قال: « وأما قولك أن الفيلسوف لا دين له فلا يدل كونه لا دين له على أن كل ما عنده باطل وهذا مدرك بأول عقل عند كل عاقل»³.

1- ابن العربي، ف م، ج 4، ص 294.

2- المصدر نفسه، ج 4، ص 292.

3- المصدر نفسه، ج 1، ص 146.

هي الفكرة نفسها التي تبناها ابن رشد في تأكيده على ضرورة قبول الفلسفة اليونانية مع غربلتها والتمسك فقط بما يناسب ويوافق الشريعة الإسلامية وما خالفها يرد عليهم مع شكرهم مستعينا إثر ذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم: « إذا اجتهد الحاكم وأصاب فله أجران وإذا أخطأ فله أجر»/الألباني، مختصر إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ج 1، المكتب الإسلامي بيروت، ط 2، 1985م، ص 517.

لا يقف ابن العربي عند هذا الحد بل يشاطر الفلاسفة الإسلاميين في عد "أفلاطون" (427 ق م-347) الحكيم الإلهي ويعتبر مقالاته شبيهة بما يحصل للصوفية من وهب إلهي وفي هذا الصدد يقول: « فإن كان لهم ذوق في الأحوال كأفلاطون الإلهي من الحكماء فكذلك نادر في القول وتجد نفسه يخرج مخرج نفس أهل الكشف والوجود وما كرهه من كرهه من أهل الإسلام إلا لنسبته إلى الفلسفة لجهلهم بمدلول هذه اللفظة والحكماء هم على حقيقة العلماء بالله وبكل شيء ومنزلة ذلك الشيء المعلوم والله هو الحكيم العليم»¹، فجهل الناس بماهية الفلسفة هو الذي يدفعهم إلى ربط كل الفلسفة بالكفر والزندقة في حين إذا نظرنا إليها من باب الحكمة الموصوف صاحبها في القرآن بالحائز على الخير الكثير لقوله -تعالى-: «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ»²، فهي وعلومها ما يجب على الصوفي نبيله لإجل بلوغ اليقين وتحقيق السعادة فالحكمة حسب ابن العربي هي: « علم النبوة كما قال في داود عليه السلام وأنه ممن أتاه الله الملك والحكمة»³.

ما تعرض له البحث من أفكار في الفصلين السابقين سواء الذي تحدث عن مفهوم العقل أو الذي حددنا فيه مواطن عجزه عند ابن العربي يقرأ من زاويتين، الأولى حاول فيها الإمام الحاتمي تسليط الضوء على العقل وكيف يتسنى له تحصيل المعارف بمساعدة قوى الإدراك المختلفة ومن ثم رسم الحدود له والتي لو تجاوزها وقع في الغلط والزيغ، أما الثانية فكانت عندما حدد نقاط ضعف العقل وحرمانه من الدخول إلى عالم الغيب، فهي شهادة فيها دفاع عن سمعة الفلاسفة لأن القارئ يجد أن هذه الأفكار تحمل بين طياتها رفض ابن العربي أن يذم الفلاسفة لمجرد أنهم فلاسفة محددًا أن ما يعاب عليهم خطأهم في العلم الإلهي أين كانت أحكامهم فيها متعارضة مع ما جاء من القرآن

1 - ابن العربي، ف م، قراءة وتقديم نواف الجراح، ج 4، دار صادر، لبنان، ط1، 2004م، ص 219.

2 - سورة البقرة، الآية 269.

3 - ابن العربي، ف م، ج 4، دار صادر، ص 219.

والسنة حيث يقول: «غير أن أهل الفكر خطوهم في الإلهيات أكثر من إصابتهم سواء كان فيلسوفاً أو معتزلياً أو أشعرياً أو ما كان من أصناف أهل النظر فما ذمت الفلاسفة لمجرد هذا الاسم وإنما ذموا لما أخطوا فيه من العلم الإلهي مما يعارض، ما جاءت به الرسل عليهم السلام بحكمهم في نظرهم بما أعطاهم الفكر الفاسد في أصل النبوة والرسالة»¹، فخطوهم في الإلهيات لا يبرر حسب ابن العربي فشلهم في كل ما يقولونه، مرجعاً كما سبق وأن أشير إليه علة ذلك لضيق الأداة وفساد الوسيلة وقصور الحاكم المعول عليه في رصد هذه الأحكام، أي العقل، علماً أن ابن العربي عندما وضع آداب وشروط أخلاقية للعقل بغرض التمييز بين النظر الفاسد والصحيح أي السليم المترفع عن المذات والشهوات هو عمل من صميم الشريعة الإسلامية، كيف لا وأن فلسفة ابن العربي مبيّنة على الإيمان الصحيح والتوحيد المطلق والعمل الصالح وهي مزايا صاحب الخلوة.

عندما نقرأ مفهوم الحكمة عند ابن العربي نجده هو مفهوم الفلسفة بعينه الذي حدده "الكندي" (805م-873م) و"ابن سينا" (981م-1036م)، وسائر فلاسفة الإسلام حيث يقول: «إن معنى الفيلسوف هو محبة الحكمة وصوفيا باللسان اليوناني هي الحكمة وكل عاقل بلا شك يحب الحكمة»²، فعبارة الشيخ الأكبر: " وكل عاقل بلا شك يحب الحكمة"، هي دفاع عن الفلسفة في حد ذاتها بوصف كل محب للحكمة بأنه عاقل، فكانت الفلسفة عند الشيخ هي الرشد والتمييز.

إن المتصفح لفلسفة ابن العربي المتنوعة والمتفرعة تفرع فكره يجدها تستند بشكل كبير وواسع إلى القرآن والسنة إذ لا نجد فقرة تمر دون الاعتماد على السند الديني مما يجعلنا نجزم أنها فلسفة إسلامية نهلت من الشرع الكريم كيف لا

1- ابن العربي، ف م، ج 4، دار صادر، ص 219.

2- ساعد خميسي، نظرية المعرفة عند ابن العربي، ص 42.

وابن العربي هو من حاول أن يؤسس عمله الصوفي على التوحيد بالله المطلق الذي لا يشوبه لا شرك خفي ولا جلي.

إن الفكر الفلسفي عند الشيخ الأكبر لم يختزل في مجرد أقوال عرف بها الحكمة وحدد من خلالها قيمة الفيلسوف بل تعداها ليبنى هو الآخر آراء فلسفية لها وزنها منها مثلا مسألة أصل العالم، أين برهن ابن العربي على إطلاعه وإيمانه التام بنظريات قدماء اليونانيين، فالقول بأن أصل العالم هو الماء مذهب "طاليس الأيوني" (635-534 ق م) أو الهواء مذهب "إنكسيمانس" (ت ق 6 ق م) أو النار مذهب "هرقليدس" أو هو هذه العناصر مجتمعة وهو مذهب "أنيدوقليس" (495-435 ق م) حيث قال: «طائفة زعمت أن كل واحد من هذه الأربعة أصل في نفسه وقالت طائفة ركن النار هو الأصل فما كثف منه كان هواء وما كثف من الهواء كان ماء وما كثف من الماء كان ترابا وقالت طائفة ركن الهواء هو الأصل فما سخف منه كان نارا وما كثف منه كان ماء وقالت طائفة ركن الماء هو الأصل وقالت طائفة ركن التراب هو الأصل...»¹.

تأكيدا على أن صوفية الشيخ الأكبر لم تمنعه من الإطلاع على كتب الفلاسفة القدماء وغيرهم كما اعتقد البعض حيث حاول تجاوز هذا الاختلاف في تحديد أصل العالم من خلاله اعتماده على الأصل الخامس حيث قال: « وهذا المذهب بالأصل الخامس هو الصحيح عندنا وهو المسمى بالطبيعة فإن الطبيعة معقول واحد عنها ظهر ركن النار وجميع الأركان»².

لقد بين ابن العربي أن هذه الأركان فيها المنسجم وفيها المتنافر مثل التراب والهواء والماء والنار فحل ابن العربي هذا الإشكال من خلال أن الخالق -تعالى- « رتبها في الوجود ترتيبا حكيما لأجل الإستحالات فلو جعل المنافر مجاورا لمنافره لما استحال إليه وتعطلت الحكمة فجعل الله الهواء يلي ركن النار والجامع بينهما

1- ابن العربي، ف م، ج 2، ص 310.

2- المصدر نفسه، ج 2، ص 310.

الرطوبة وجعل التراب يلي الماء والجامع بينهما البرودة»¹، فتوضيح ابن العربي للركن الخامس في مسألة أصل العالم من خلال إحداه التوافق بين الأركان بفضل الحكمة والقدرة الإلهية جعلنا نلاحظ أن آراء ابن العربي في الطبيعيات لم يفصلها عن الإلهيات. لأن الغرض من وجود النظر عند الإنسان هو التأمل والتدبر في صنع -الرحمان- بمعنى غاية النشاط العقلي عند ابن العربي هو التفكير في خلق الله من باب الاعتبار والحذر من غضبه، لا من باب الترقى نحو معرفة الذات الخالقة، هذه الفكرة تجسدت في موقف ابن رشد من خلال تعريفه للفلسفة على أنها ليست شيئاً أكثر «من النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع أعني من جهة ما هي مصنوعات... وأنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم وكان الشرع قد ندب إلى اعتبار الموجودات وحث على ذلك»².

إن المنهج الذوقي عند ابن العربي لا ينكر العقل على أساس أن ما يفرق المنهج الصوفي عن العقل هي النهايات التي يتوصل إليها كل طريق، لهذا كان للعقل النظري حدود يقف عندها ولا يتعداها فهو مقيد، والله مطلق وذاته المنزهة لا تقتضيه، فوجد طور آخر وراء طور العقل وهو خاص بالأنبياء وكبار الأولياء الذين يتلقون المعارف هبة من الخالق تعالى ولا دخل للعقل فيها، وهذا ما جعل للصوفية منهج خاص بهم ومن الضروري تمييزه عن مناهج الفلاسفة لأنهم لا يعتمدون على الاستدلال العقلي بل يستندون إلى الذوق.

إن العلم الصحيح عند ابن العربي لا يتأتى عن طريق الفكر إنما هو ما يقذفه الله في قلب العبد المؤمن وهو نور إلهي يخص الله به من يشاء من عباده من ملك، رسول، نبي وولي مؤمن لهذا كان ابن العربي يردد عبارة أن من لا كشف له لا علم له، لذا فرق الصوفية بين القلب والعقل من حيث أنهما وسيلتان لتحصيل الإدراك وهذه التفرقة

1- ابن العربي، ف م، ج 2، ص 311.

2- ابن رشد، فصل المقال، ص 24.

امتدت حتى إلى النتائج المحصلة من هذين النوعين من الإدراك فسموا إدراك العقل علما وإدراك القلب معرفة، فكان بذلك صاحب العقل عالما وصاحب الإدراك عارفا.

يعتقد الغزالي كما ثبت عند ابن العربي بأن الفلاسفة قد فشلوا في البرهنة على وحدانية الله رغم جهودهم في هذا الصدد، حيث كان نقده للفلاسفة موجها خصوصا لأقوالهم « التي تتحدث عن صفات الله ويعتبر هذه الأقوال هي مجرد إدعاءات فارغة من أي معنى حقيقي لأن الله بالنسبة لهم كان مجرد مفهوم فلسفي يكمل نظامهم الفلسفي والصفات التي نسبوها لهم لا تجعله فاعلا كما يجب أن نفهم الله»¹.

إن الحكم الذي توصل إليه الغزالي في مثل هذه العلوم نتيجة لمذهب الشك العنيف الذي تبناه والموجه إلى مختلف علوم عصره فابتدأ بعلم الكلام الذي وجده لا يشفي غليله كما سبق برغم جهده في توضيحه، وثنى بدراسة الفلسفة أي تمكن من الإطلاع على ما فيها من خداع وتلبيس وتخيل، فوجد أن ما تدرسه الفلسفة ينقسم إلى ما لا يجب دراسته أي القسم الذي يجوز تكفيره، والثاني ما يجب تبديعه أما الثالث فهو القسم الذي لا يجب إنكاره مثل العلوم الرياضية، المنطق، علوم السياسة، العلوم الخلقية، في حين رفض الأغاليط التي حدثت في الإلهيات، وقد حددها بتفصيل في كتابه تهافت الفلاسفة، فأنصرف عن الفلسفة « لأن العقل ليس مستقلا بالإحاطة بجميع المطالب ولا كاشفا للغطاء عن جميع المعضلات»².

فما قام به الغزالي من حيث البحث والتنقيب في مجال الفلسفة جعله يقتنع أن ما وجد في المذاهب الفلسفية لا يرضيه بحكم أن تلك القرائن العقلية التي تأسست عليها تلك المذاهب لم تقنعه لأنه « من العبث أن يبدأ في تأليف مذهب فلسفي جديد إذ مصير

1- عبد الحكيم أجهر، ابن تيمية واستئناف القول الفلسفي في الإسلام، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2004م، ص ص 121-122.

2- عبد الحلیم محمود، قضية التصوف المنقذ من الضلال، دار المعارف، ط 3، د ت، ص 275.

ذلك حتما مصير ما سبق من المذاهب التي وإن أخذت بألباب كثير من الناس فإنها لا تثبت أمام النقد الصارم، إذ ليس فيها من القوة البرهانية ما يقنع الجميع»¹.

لقد أخضع الفلاسفة كل شيء لعقولهم وأخذوا يرسمون القواعد ويقيمون الأدلة ويبتعدون كثيرا أو قليلا عن ما فهمه المسلمون عن رسولهم فمنذ العهد اليوناني ما عرف هذا النهج الفكري من البحث إلا الإخفاق المتتابع وما شهد رجاله إلا مناقضة بعضهم البعض ولا تقوم طائفة إلا على إنقاذ طائفة أخرى ومع توالي الزمن تتهاجر هذه الآراء لتتنشأ آراء أخرى لا تلبث أن تتهاجر²، كل هذا الثوران الذي ظهر عند الغزالي وشهدناه عند ابن العربي كما وضحنا سببه قصور علوم النظر عن بلوغ الكمال المعرفي لضيق وضعف وسائلها الأمر الذي دفع أعلام الفكر الصوفي إلى البحث عن أساس قوي متين يبنى عليه العلم اليقيني.

فغاية الغزالي من كتابه تهافت الفلاسفة هي تقويم المنهج العقلي الذي استندت إليه الآراء الفلسفية في قيامها، إذ المعروف أن أغلب المذاهب الفلسفية بنيت على العقل وقائمة عليه مغتررة متباهية بقوة الأدلة التي يقدمها ومع هذا فهي بعيدة كل البعد عن الاتفاق في ما بينها، هنا لا يجد الصوفي سبيلا لحل هذه المشكلة إلا بأن يعوض هذا النقص الموجود في الوسائل المعرفية العقلية من حس وعقل بالبصيرة أو العلم اللدني وهي المعرفة التي لا يتخللها شك، فما دام العقل مقلدا، لهذا أتصف بالخطأ فلما رأت الصوفية فشل النظائر وعدولهم عن الطريق الحقيقي لبلوغ اليقين عوضوا العقل بنهجها لا لبس فيه حتى يتسنى لهم أخذ الأشياء عن عين اليقين ليتصفوا بالعلم اليقين³.

فالغزالي أراد أن يوضح أن الفلاسفة خدعتهم الأشياء لما أسرعوا إليها دون إخضاع مدركاتهم إلى الروية والتبصر، لهذا فإن الغزالي حين أراد أن يسمي كتابه

1- عبد الحليم محمود، قضية التصوف المنقذ من الضلال، ص 204.

2- المرجع نفسه، ص 217.

3- نصر حامد أبوزيد، فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن العربي، ص 215..

تهافت الفلاسفة كان يريد «أن يمثل لنا أن العقل الإنساني يبحث عن الحقيقة ويريد الوصول إليها كما يبحث البعوض عن ضوء النهار فإذا أبصر شعاعا يشبه نور الحقيقة انخدع به فرمى نفسه عليه وتهافت فيه ولكنه يخطئ مخدوعا بأقيسة منطقية خاطئة فيهلك كما يهلك البعوض»¹.

سار ابن خلدون في الدرب نفسه الذي نهجه كل من الغزالي وابن العربي في هذا السياق إذ حكم على الفلسفة بأنها عارضة لا جوهرية وضررها في الدين كثير²، وقد أعاب هو الآخر على الفلاسفة اعتمادهم على النظر العقلي في معرفة ما وراء الحس فقال: «فأما إسنادهم الموجودات كلها إلى العقل الأول واكتفائهم به في الترتي إلى الواجب فهو مقصور عما وراء ذلك من رتب خلق الله فالوجود أوسع من ذلك»³، علما أن أغلب لم نقل أن كل الأدلة التي اعتمدها الفلاسفة للبرهنة على الموجودات هي عقلية منطقية تستخرج بالحدود والأقيسة، فهذه المناهج صالحة لما هو طبيعي حسي، لأن لديها شهود على صدقها لكن يظهر سقمها وبطلانها إذا تعلق الأمر بالقضايا والحقائق الماورائية، إذ كيف لهم إثبات اليقين بالبرهان على ما ليس لهم دليل عليه، فيلجأ العقل إلى الخيالات الفاسدة، وعجز الفلاسفة عن الغوص في الإلهيات جعلهم ينشطون في الطبيعيات هذه الأخيرة التي ينبغي الإعراض عن النظر فيها لأن مسائل الطبيعيات لا تهمننا في ديننا ولا معاشنا فوجب علينا تركها⁴.

إن النتائج التي توصل إليها الفلاسفة بالعقل على صحة إدراكهم في الموجودات حكم عليها ابن خلدون بالبطلان والفساد، كما سبق وإن فشلت هذه الأدلة في

1- نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن العربي، ص 220.

2- ابن خلدون، المقدمة، ص 441.

3- المرجع نفسه، ص 442.

4- المرجع نفسه، ص 443.

أصل التوحيد لما طغى عليها من أوهام وأغاليط ناجمة عن ضيق العقل وقصوره «
فالوجود أوسع من أن يحاط أو يستوفى إدراكه بجملته روحانياً أو جسمانياً»¹.
إن ما ذهب إليه الغزالي، ابن العربي وابن خلدون في علوم النظر ووسيلتها
الكبرى العقل يتوافق مع ما قاله الرازي في البيت التالي²:

نهاية إقدام العقول عقل وأكثر سعي العالمين ضلال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى إن جمعنا فيها قيل وقالوا.

أن الرازي بعد تأمله للطرق الكلامية والمناهج الفلسفية لم يجد ما يروي ضمأه فقال:
« ولقد اخترت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي
وجدتها في القرآن الكريم »³.

إن موقف ابن العربي من الفلسفة كان مبنياً على رؤية توفيقية نقدية في الوقت
نفسه حيث أخذ بمكتسبات الفلسفة وبكشوفات الذوق والرمزية ومن ثم استطاع
ابن العربي أن يفتح مجال العقل على مجال الخيال الشاسع لا تقيده قوانين منطق معين
ولا قواعد علمية ثابتة، بذلك يحصل الذهن البشري على كشوفات وكرامات بلغة الشيخ
الأكبر متعالياً بها إثر ذلك متجاوزاً لحدود العقل ليبلغ فضاء الرمزية دون أن يلغي دور
العقل لكن لا يقف عنده⁴، وما يمكن استخلاصه مما سبق:

- إن المنهج الذوقي عند ابن العربي جعل من الفلسفة طريق غير آمن للتوغل في
المعرفة الإلهية.

3- ابن خلدون، المقدمة، ص 444.

2 - عبد الحلیم محمود، قضية التصوف المنتقد من الضلال، ص 247.

3- المرجع نفسه، ص 247.

4- محمد المصباحي، ابن العربي في أفق ما بعد الحداثة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية،
الرباط، ط 1، 2003م، ص 21.

- إعتقاد فلسفة ابن العربي على السند الديني من خلال محاولته تأسيس عمله الصوفي الفلسفي على الإيمان الصحيح والتوحيد المطلق والعمل الصالح.
- حث ابن العربي على الكشف وتحذيره من النظر خشية الوقوع في الأباطيل، كانت الحجة التي بنيت عليها فكرة نكران الفلسفة عنده.
- المنهج الذوقي عند ابن العربي لا ينكر العقل العبرة بالنهايات التي يتوصل إليها كل طريق.
- تأكيد ابن العربي على فشل الفلاسفة في العالم الإلهي لفساد وسيلة العقل عندهم لا يبرر فشلهم في كل ما يقولون.
- الفكر الفلسفي عند ابن العربي ليس مجرد أقوال وإنما آراء فلسفية لها وزنها مثل مسألة أصل العالم أين برهن الشيخ الأكبر على إطلاعه على نظريات قدماء اليونان.
- توافق ابن العربي مع الغزالي وابن خلدون في قصور علوم النظر عن بلوغ الكمال المعرفي لضيق وضعف وسائلها.

الخصائفة

خاتمة

هذا البحث محاولة للتطرق لشخصية فلسفية مبدعة كابن العربي، سمحت لنا بالإطلاع على الأفكار التي جعلت منه رمز التجريد والإبداع، حيث مكننا طرح منزلة العقل عند الشيخ الأكبر من إثبات أن علمه وفكره ونظرياته المعرفية المختلفة قد وضعت في إطار فلسفي محكم منسجم، منسق وواضح المعالم رغم صوفيته، وانجلت لنا منزلة العقل عنده من خلال تحديد دلالاته لديه، والذي ربطه في الوقت نفسه بشروط وآداب توحى بشدة تمسكه بالقرآن والسنة مرجعا جوهريا في رؤاه الفلسفية الإشرافية.

إن العقل عند ابن العربي وسيلة هامة يعلق بها مناط تكليف الإنسان، ويحتل الصدارة دون بقية المخلوقات لكونه عنوان الرشد والتميز، زيادة على ذلك فالعقل عنده آلة تعصم النفس من الوقوع في الزلل والغلط وتكبح جماحها، وعليه فإن التصوف عند الشيخ الأكبر تربية أخلاقية تمكن الإنسان من ضمان انسجام الجانب النفسي عنده مع الجسدي بتركيزه على اعتدال الجانب الأخلاقي للنفس الناطقة، كيف لا والأخلاق وسام صاحب الخلوة، إضافة إلى تركيزه على التكافل الاجتماعي الذي تلخصه العلاقة الوطيدة بين الشيخ والمريد دون تجاوز وظيفة الإدراك المتأصلة فيه إما بالوهاب الإلهي المباشر الذي لا يدخله كسب، لأنه علم عزيز المقدار، وهو ما أدت إليه الفطرة الطاهرة، وإما من خلال استعمال أدوات الإدراك الحسي مع توظيف قوى النفس الباقية كالذاكرة والمخيلة أو يدرك بهما معا أي بالوهاب والكسب.

إن العلم الكسبي يحصل بالسعي، في حين أن المعرفة يهبها الله لمن يتهيأ استعدادا لتلقيها بتقوية نفسه وتركيتها، فأسمى معرفة عند الشيخ الأكبر هي المعرفة

الروحانية الباطنية، ويسمى علوم الأسرار، ويختص بها النبي أصالة والولي تبعاً ولا تستفاد بالنظر، وإنما مصدرها الكشف والإلهام، أما العقل عنده فهو عرضة للغلط، ما لم يحاط بالحذر والسادد، ما يجعلنا نحكم على أن التصوف عند ابن العربي اهتم بباطن الإسلام ولبابه، وسره تزكية النفس وتطهير القلب ومراقبة الله -تعالى- وما يوصل إلى ذلك من علم حكمة التشريع وأسرار الدين وعلم النفس والأخلاق والعلم بصفات الله وسننه في خلقه.

إن توفر شرط الطهارة والتقوى والعبادة الخالصة يجب أن يكون مصحوباً بمعرفة العقل للحدود والمجالات الواجب البحث فيها، والتي رسمها له الشرع مع التسليم بوجود مراكز ضعف له كلما اقترب منها برهن على عجزه وقصوره. ولقد تمثلت هذه المراكز في المعرفة الروحانية الغيبية التي يحرم العقل من بلوغها مطلقاً، هذه الاستحالة عوضها الشيخ الحاتمي بوجوب عبادة الله ومحبته بإخلاص، لأن أشرف ما يطلبه العقل، ويسعى لإدراكه هو المعرفة بالله من حيث صفاته وأسمائه المتجسدة في مخلوقاته، لا من حيث ذاته.

إن العقل عند ابن العربي بالنسبة إلى ما وراء الطبيعة ما هو إلا سراب خادع غرر بكثير من الظالمين إلى معرفة الغيب، والسائر في هذا الاتجاه يحدث الخطر بالشريعة نفسها، لهذا ركز الشيخ الأكبر على أن تكون العلاقة بين المرید والشيخ مبنية على القرآن والسنة، وإلا فهي باطلة، ما دفعنا إلى إعادة النظر فيما قيل فيه، وأن من اعتقدوا أن عقيدة الشيخ الأكبر فاسدة هي نتيجة حتمية لفهم فاسد لما قاله بمعنى أنهم تعاملوا مع نصوص ابن العربي كما هي في الظاهر والمعروف أن لكل ظاهر باطناً، فلما أعجزهم علمه نسبوا إليه الإفك والبهتان، واتهموه بالأهواء الدينية المارقة، دون أن يمحسوا مقولاته بحثاً وتأويلاً، ودون أن يحددوا لها محلاً في كتاب الله أو سنة رسوله، أو مقصداً في الشرع، في حين المعروف لدى الصوفية أن علمهم علم الباطن.

لم يمنع اهتمام ابن العربي بالعقل من الإشارة إلى أنه مهما تمتع بقدرات ومهارات في العلوم الكونية، يجب أن يكون في خدمة الإلهيات لأن الله مصدر الوجود، ومعرفته وعبادته هي الغاية من الوجود، وهذا ما يجعلنا نجزم أن صوفية ابن العربي طريق روحي ومسلك إلى الله، وهو الطريق الذي يعتمد أساساً، ومنهجاً، وغاية على القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ما يجعلنا نستنتج أن ابن العربي جعل من بعض مؤلفاته ورسائله مفاتيح يدخل بها إلى مؤلفه الأم "الفتوحات المكية" والتي منها: "الوصايا، الموعدة الحسنة، التنزيلات الموصلية، كنه ما لا بد للمريد منه..."، دروع يقي بها نفسه من سهام النقاد و المتربصين لفكره و تصوفه من علماء الظاهر وغيرهم، لأن بها يعرف القارئ عقيدة الرجل أولاً ثم يستطيع بعد ذلك أن يميز الغث من السمين، بناء على ما قرأ في هذه المؤلفات إذ ليس الخبر كالمعاينة.

إن الاهتمام بالعقل والحديث عنه كقوة في النفس معبرة عن الذات الواعية سمح لنا بالتسليم بأن ابن العربي له مواقف فلسفية رغم مذهبه الصوفي ومنهجه الذوقي، ويدل على ذلك موقفه من علوم النظر كعلم الكلام والفلسفة والتوغل في صميم المباحث الفلسفية، وتسليط الضوء على مناهجها كالتأمل، الاستقراء والاستدلال، والواضح أن رفضه لعلم الكلام شمل جزء منه لا الكل، أي أنه رفض القسم الذي كان فيه النزاع حول أصول الدين، مبرزاً أن الاعتماد على العقل في مثل هذه المسائل يشجع على نشر الفساد في الأمة، ومركز عطب وفشل مذهب هذه العلوم، فنتيجة تحكيم العقل في الدين تتبعه الافتراق والاختلاف العقائدي في البيئة الإسلامية، لهذا فإن كل فكرة أو رأي متصل بما وراء الطبيعة يخالف ما أتى به الوحي إما أن يكون خرافة أو يكون ضلالاً عقلياً، والحياة الجادة لا تقبل تضييع الوقت في دراسة خرافات وأباطيل عقلية، لهذا كان إقامة ما وراء المادة على العقل طمع في المحال.

إن الكلام الصوفي لا يمكن الدخول عليه بألة العقل ولكن يتم بصفاء القلب ونقاوة البصيرة، أين يتم كشف المراد وإن لم يفعل الإنسان ذلك اختفى المطلوب وراء

ألف حجاب، وهذا ليس نفيًا لدور العقل وإلغاء له، إنما تأكيدًا على أن الذوق ليس عملاً من أعمال العقل، الذي يوجه نوره إلى مجالات محددة إذا تعداها توقف، إنه كميزان الذهب شديد الدقة، ولكن لا توزن به الجبال.

إن إعراض ابن العربي عن العقل ليس من باب الاحتقار له، لأنه معترف بفضلته في ميدان خاص وما كان إعراضه عنه إلا في ما وراء الطبيعة لأنه لا يريد أن يقحمه في غير دائرة اختصاصه، لهذا كان العقل عنده مستقلاً بالإحاطة بجميع المطالب، ولكنه لا يكشف الغطاء عن جميع المعضلات، وهذا دليل على أن المعرفة الذوقية عند ابن العربي لا تخضع لمقتضيات العقل ولغته ومنطقه، بل كل اعتمادها كان على الكشف الذي هو حالة ينعدم فيها تدخل العقل الذي كان دائماً الحجاب الكثيف الفاصل بين الإنسان وعالم الحقيقة.

وهو الأمر الذي خلص إليه ابن العربي بعد إحاطته بالعلوم العقلية، وسلك مناهجها التي عرفت عند أهل النظر، فوجد أن الوسائل العقلية وإن كشفت الكثير من أسرار الكون فإنها عجزت أن تصل بالعقل إلى الكنه الإلهي، فالمعرفة الذوقية تتخطى كل معقول وتتجاوز الأدلة والبراهين المتفق عليها، كما تنقل الإنسان من عالم كله نقص وعجز وقصور، إلى عالم القدرة الخلاقة والكمال المطلق.

إن أفكار ابن العربي التي أبدع فيها وخالف بها الفلاسفة بإعطائه أهمية للكشف، وما يناله المسافر في عالم الغيب من متعة التلقي جعلته من أهم المتصوفة. فقد استطاع من خلال "الفتوحات المكية" أن يبرز مجموعة من الأبعاد التي ظلت غائبة عند غيره من متصوفة الإسلام حول طبيعة الجنون، العشق، الحب، الوجد والهيام، فهذا الحس المدهش من الكلام البشري يبدو في ظاهره مضاداً للفلسفة لكنه يختزن في باطنه كل الفلسفات الممكنة، فكتاب "الفتوحات المكية" وحده تصرف صفحاته الغزيرة إلى عشرات الكتب شرحاً وتفسيراً وتأويلاً والذي جمع في صياغته بين حسن العبارة ورقتها وانسيابها وإشارتها اللامعة.

إن المعرفة الكشفية أعلى معرفة لأنها نور يقذفه الله بلا واسطة في قلب العبد المؤمن فيرى بها كل شيء على حقيقته، ويرى غايته ومهمته وعلمه وعقله وكل ذلك يتحقق بمسألة بسيطة وهي التخلق بأخلاق إلهية شرطها صفاء القلب وإخلاص النية والقصد إلى معرفة الله، لا خوفاً منه ولا طمعاً فيه مع ضرورة الإقتداء بالشيخ الأكبر للترقي في الأحوال و المقامات بحثاً عن الكمال.

وأخلص في الأخير إلى القول أن بحثي في منزلة العقل عند ابن العربي هي محاولة لتسليط الضوء على فكر اعتقد العديد أن المنهج الصوفي عند ابن العربي رافض للعقل، معاد لعلوم النظر، حيث حاول هذا البحث أن يكشف عن أصول فلسفية انصهرت في التجربة الصوفية لابن العربي، أين تستخلص فكرة مفادها أن التصوف ليس مجرد رداء خارجي يرتديه العابد أو مجرد مذهب سلوكي يمكن ملاحظته، أو مجموعة مصطلحات وعبارات تجري على الألسنة وإنما هو مجاهدة النفس للتخلي عن الصفات المذمومة والتخلي بالصفات المحمودة التي أمرنا الله بها سواء في العقيدة أو الأخلاق، لهذا فتصوف ابن العربي يدعو إلى إيجاد إنسان جديد في أخلاقه ومثله ومعتقداته ومعاملاته واجتماعيته.

لقد أقام ابن العربي الدليل الواضح على أن التصوف الإسلامي يضم بين أجنحته ما هو عام للعامة "الأخلاق"، وما هو خاص للخاصة "المعرفة"، وفي ذلك دلالة على ملائمة بجانبيه أو بإحداهما على الأقل لمختلف المجتمعات في مختلف الأزمنة لهذا فحاجتنا إلى التصوف حاجة ضرورية الأمر الذي يصعب معه تخيل مجتمع إسلامي مفتقد لجانب التصوف الأساسي وهو الجانب الأخلاقي، و الروحي.

قائمة المصادر والمراجع

-أولا - المصادر

I- أ - القرآن الكريم

ب- الحديث النبوي الشريف

II- مؤلفات ابن العربي المطبوعة.

- الأتوار فيما يمنح صاحب الخلوة من أسرار، تقديم وتصحيح عبد الرحمان حسن محمود، مكتبة عالم الفكر، القاهرة، 1986م.
- التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، تقديم ناصر سيد، مطبعة عجان الحديد، حلب، سوريا، 2000 م .
- التنبيهات على علوم الحقيقة المحمدية العليا، مراجعة وتعليق عبد الرحمان حسن محمود، عالم الفكر، القاهرة، 1988م.
- التنزيلات الليلية في الأحكام الإلهية، تقديم وتعليق عبد الرحمان حسن محمود، عالم الفكر، د ط، 1987م.
- التنزيلات الموصلية في أسرار الطهارات والصلوات والأيام الأصلية، مراجعة وتعليق عبد الرحمان حسن محمود، عالم الفكر، القاهرة، ط 1، 1986م.
- تهذيب الأخلاق، تحقيق وتقديم عبد الرحمان حسن محمود، عالم الفكر، د ط، د ت.
- توجهات الحروف، مكتبة القاهرة، د ط، د ت.
- شجرة الكون، تحقيق عبد الرحمان حسن محمود، مكتبة عالم الفكر، القاهرة، ط 1، 1987م.
- رسائل ابن العربي، تحقيق وتقديم سعيد عبد الفتاح، الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 2001 م.
- رسالة إلى الإمام الرازي، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط1، 1948م.
- رسالة الانتصار، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1948م.

- رسالة الأنوار، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1948م.
- رسالة الخلوة المطلقة،مراجعة وتعليق عبد الرحمان حسن محمود،عالم الفكر، د ط، د ت.
- رسالة القسم الإلهي، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1948م.
- رسالة لا يعول عليه، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1948م.
- رسالة موسومة بالحلل الزنجفورية في أجوبة الأسئلة الطيفورية، المطبعة الرسمية التونسية، د ط، 1899م.
- العجالة، مراجعة وتعليق عبد الرحمان حسن محمود، عالم الفكر، القاهرة، د ط، د ت.
- الفتوحات المكية، تحقيق عثمان يحيى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1974م.
- الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت، لبنان، د ت.
- كتاب الأزل، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1948م.
- كتاب الإعلام بإشارات أهل الإلهام، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1943م.
- كتاب الآلف وهو كتاب الأحادية، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1942م.
- كتاب أيام الشأن، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 2، 1959م.
- كتاب الباء، مكتبة القاهرة، ط 1، 1954م.
- كتاب التجليات، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1948م.
- كتاب التراجم، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1948م.
- كتاب الجلالة وهو كلمة الله، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1942م.
- كتاب حلية الأبدال وما يظهر عنها من المعارف والأحوال، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1948م.
- كتاب الشاهد، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1948م.

- كتاب **الفناء في المشاهدة**، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1942م.
- كتاب **القربة**، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1943م.
- كتاب **الكتب**، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1948م.
- كتاب **المسائل**، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1948م.
- كتاب **المنزل القطب وما قاله وحاله**، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1948م.
- كتاب **الميم والواو والنون**، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1948م.
- كتاب **الوصايا**، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1948م.
- كتاب **الياء**، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1948م.
- **كنه ما لا بد للمريد منه**، مراجعة وتعليق عبد الرحمان حسن محمود، عالم الفكر، القاهرة، ط 1، 1987م.
- **لطائف الأسرار**، إعداد وتحقيق يوسف إيبس، دار الحمراء، بيروت، ط 1، 1990م.
- **الموعظة الحسنة**، مراجعة وتعليق عبد الرحمان حسن محمود، عالم الفكر، القاهرة، ط 1، 1987م.
- **الوصية**، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط 1، 1948م.

-III- المصادر المترجمة

- **Le livre de l'arbre et des quatre oiseaux d'Ibn Arabi**، رسالة الإتحاد الكوني في حضرة الإشهاد العيني بمحضر الشجرة الإنسانية والطيور الأربعة ، dans annales Islamologiques, tome XVII, Institut Francaise d'Archeologie Orientale de Caire, 17-1981.
- **L'interprète des désirs**, Présentation et traduction de Maurice Gloton, - avant-propos de Pierre Lory, Albin Michel, PARIS, 1996.

ثانياً - قائمة المراجع باللغة العربية.

- أبا عثمان عمر بن بحر بن محبوب (الجاحظ): البيان والتبيين، تحقيق فوزي عطوط، مكتبة الطلاب وشركة الكتاب اللبناني، بيروت، د ط، 1968م.
- - الحيوان، تحقيق يحيى الشامي، منشورات مكتبة الهلال، ط 3، 1990م.
- الإيشيهي (شهاب الدين بن محمد): المستطرف في كل فن مستظرف، تحقيق عبد الله أنيس الطباغ، دار القلم، بيروت، ط 1، د ت.
- ابن أبي الدنيا(البغدادي): العقل وفضله، تحقيق لطفي محمد الصغير، دار الراية، الرياض، ط1، 1409هـ.
- ابن تيمية (أحمد عبد الحلیم): الإيمان، تصحيح وتعليق محمد خليل هراس، دار الفكر، د ط، د ت.
- - الفرقان بين الحق والباطل، مكتبة النهضة الجزائرية، د ط، د ت.
- ابن حزم (محمد أبو علي بن أحمد بن سعيد): الأخلاق والسير في مداواة النفوس، دار الكتب العلمية، ط 2، 1985م.
- ابن خلدون (عبد الرحمان): المقدمة، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت.
- ابن سينا (أبو علي): رسالة الطير ضمن رسائل الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا في أسرار الحكمة المشرقية، تصحيح ميكائيل بن يحيى المهربي، ج1، لندن، د ط، 1989م.
- ابن رجب (زين الدين): جامع العلوم والحكم، دار المعرفة، بيروت، د ط، د ت.
- ابن رشد (أبا الوليد): فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال، دار النشر، بيروت، ط 2، 1962م.

-----: مناهج الأدلة في عقائد الملة، تقديم وتحقيق محمود قاسم، المكتبة
الأنجلومصرية، ط 3، 1969م.

- ابن قتيبة (الدينوري): عيون الأخبار، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، د ط، 1973م.
- ابن القيم الجوزية (شمس الدين محمد بن أبي بكر): فوائد الفوائد، دار ابن الجوزي،
السعودية، ط 4، 1431هـ.

-----: مدارج السالكين، دار الكتب العلمية،
بيروت، ط 2، 1988م.

- ابن كثير (إسماعيل أبو الفدي): تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي محمد سلامة، دار
الطبعة للنشر والتوزيع، ط 2، 1999م.

-----: قصص الأنبياء من القرآن والآثر، تحقيق صدقي جميل
العتار، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، د ط، 2008م.

- ابن ماجة القزويني: سنن ابن ماجة، دار ابن حزم، ط 1، 2001م.
- ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق، تحقيق بن الخطيب، دار الثقافة، ط 1، 1978م.
- ابن المقفع (عبد الله): كليلة ودمنة، ترجمة ابن المقفع، مكتبة المعارف، بيروت، د ط،
1994م.

- أبو زيد (نصر حامد): فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين
ابن عربي، المركز الثقافي العربي، ط 5، 2003م.

- أبو زيد أحمد (منى): الفكر الكلامي عند ابن خلدون، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر
والتوزيع، بيروت، ط 1، 1997م.

- أجهر عبد الحكيم: بن تيمية وإستئناف القول الفلسفي في الإسلام، المركز الثقافي العربي،
المغرب، ط 1، 2004م.

- أحمد محمود صبحي: الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، دار المعارف، ط 2، 1983م.
- أحمد المكي: مناقب أبي حنيفة، دار الكتاب العربي، د ط، د ت.

- الأصفهاني (أبو القاسم حسن بن محمد): مفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيف كيلاني، دار المعرفة، بيروت، د ط، د ت.
- الألباني (ناصر الدين): السلسلة الصحيحة، مكتبة المعارف، الرياض، د ط، د ت.
- : سلسلة الأحاديث الضعيفة المختصرة، مكتبة المعارف الرياض، ج 5، د ط، د ت.
- : صحيح سنن الترمذي باختصار السند، ط 1، 1988 م.
- : صحيح وضعيف سنن بن ماجه، مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة، الإسكندرية، د ط، د ت.
- : مختصر إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 2، 1985 م.
- الأهواني (أحمد فؤاد): نوابغ الفكر الغربي أفلاطون، دار المعارف، مصر، ط 3، 1919 م.
- بدوي (عبد الرحمان): دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، د ط، 1981 م.
- البوصيري (شرف الدين): إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، تحقيق دار المشكاة للبحث العلمي، دار الوطن، الرياض، ط 1، 1990 م.
- البغوي (أبا محمد الحسين بن مسعود): معالم التنزيل، تحقيق عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار الطليعة للنشر والتوزيع، ط 4، 1997 م.
- البيهقي (أبو بكر): شعب الإيمان، تحقيق ومراجعة عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد والتوزيع، الرياض، ط 1، 2003 م.
- التبريزي (محمد بن عبد الله الخطيب): مشكاة المصابيح، تحقيق ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 3، 1985 م.
- الجابري (محمد عابد): العقل الأخلاقي العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 2، 2006 م.

- الجبلي (عبد الكريم): شرح الفتوحات مشكلات الفتوحات المكية لابن العربي، تحقيق يوسف زيدان، دار سعاد الصباح، الكويت، ط 1، 1992م.
- حافظ بن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، دار الكتب الإسلامية، ط 2، د ت.
- الحسن (محمد بن أبي يعلى): طبقات الحنابلة، دار المعرفة بيروت، د ط، د ت.
- عمر الدسوقي: الفتوة عند العرب، دار النهضة، مصر، د ط، 1966م.
- ديكارت (روني): مقال عن المنهج، ترجمة محمد الخصري، الهيئة المصرية للكتاب، د ط، 1985م.
- الرازي (فخر الدين): التفسير الكبير، مطبعة دار الغد، ط 1، 1991م.
- ساعد (خميسي): نظرية المعرفة عند ابن العربي، دار الفجر للنشر والتوزيع، ط 1، 2001م.
- السجستاني (أبو يعقوب): كتاب إثبات النبوات، تحقيق وتقديم عارف تامر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط 1، 1996م.
- سميح عاطف الزين: الصوفية في نظر الإسلام، دراسة وتحليل دار الكتاب العالمي، لبنان، ط 3، 1996م.
- شوقي ضيف: الفن ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف، القاهرة، ط 3، 1960م.
- الطبراني (أبو القاسم): المعجم الأوسط، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن ابن إبراهيم الحسيني، دار الحرامين، القاهرة، د ط، 1989 م،
- : المعجم الكبير، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط 2، 1983م.
- الطبري (محمد بن جرير أبو جعفر): جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط 1، 2000م.
- طه عبد الباقي سرور: محي الدين ابن العربي، مكتبة الخانجي، مصر، د ط، د ت.
- الغزالي (أبو حامد): إحياء علوم الدين، تقديم طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الصفا، القاهرة، ط 1، 2003م.

----- : تهافت الفلاسفة، تقديم وتعليق علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأخيرة، 2000م.

----- : الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1983م.

----- : المنقذ من الضلال، تحقيق عبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة، ط 3، د ت.

- الفارابي (أبونصر): إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، ط 3، 1968م.

- فرويد (سيغموند): قلق في الحضارة، ترجمة جورج طربيشي، دار الطليعة للدراسات والنشر، بيروت، د ط، د ت.

----- : كتاب الكف والعرض والقلق، ترجمة محمد عثمان نجاتي، ديوان

المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط 3، د ت.

- فؤاد محمد شبل: حكمة الصين، دراسة تحليلية لمعاني الفكر الصيني منذ أقدم العصور، د ط، د ت.

- القاضي (أبو حسن محمد ابن أبي يعلى): طبقات الحنابلة، دار المعرفة، بيروت، د ط، د ت.

- القرطبي (شمس الدين): تفسير القرطبي، د ط، د ت.

- القشيري (أبو القاسم): الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، دار الشعب، القاهرة، د ط، 1989م.

- كريل: الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى ماوتسي-تنغ، ترجمة عبد الحليم سليم، الهيئة العامة المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، د ط، 1971م.

- كوربان (هنري): تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة مصير مروى حسن القبسي، مراجعة وتقديم الإمام موسى الصدر الأمير عارف تامر، منشورات عويدات، بيروت، ط 3، 1983م.

- كير كغارد (سورين): خوف ورعدة، ترجمة فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر، د ط، 1984م.

- مالك (ابن أنس): الموطأ، تحقيق محمود بن الجميل، مكتبة الصفا، المغرب، ط 1، 2001م.

- الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري): أدب الدنيا والدين، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1987م.
- المنقى الهندي(علاء الدين): كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، صححه صفوت السقا، مؤسسة الرسالة، د ط، 1993م.
- مسلم (أبو الحسين): كتاب الزهد والرقائق، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي،بيروت، د ط، د ت.
- عبد الحلیم محمود: قضية التصوف المنقذ من الضلال، دار المعارف، القاهرة، ط 3، د ت.
- مرحبا عبد الرحمان: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، منشورات عويدات، بيروت، ط 2، 1981م.
- المعري (أبو العلاء): رسالة الغفران، تحقيق محمد الإسكندراني، إنعام فوال، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د ط، 2005م.
- المصباحي (محمد): ابن العربي في أفق ما بعد الحداثة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط 1، 2003م.
- : نعم ولا ابن عربي والفكر المنفتح، منشورات ما بعد الحداثة، فاس، المغرب، ط 1، 2006م.
- المهزلي (محمد عقيل بن علي): دراسات في التصوف الإسلامي، دار الحديث، القاهرة، ط 2، د ت.

ثالثا - المعاجم والموسوعات

- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، د ط، د ت.
- التهانوي (محمد علي): كشاف إصطلاحات الفنون، دار الكتب العلمية، ط 1، 1998م.
- جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 1987م.
- الفيروز أبادي (محمد بن يعقوب): قاموس المحيط، دار الجيل، بيروت، د ط، د ت.

- القشيري (أبو القاسم): الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، دار الشعب، القاهرة، د ط، 1989م.

رابعاً - المجلات بالعربية

- إبراهيم أبوشوار: مجلة الوحدة: النقد والإبداع العربي، مجلة فكرية يصدرها المجلس القومي للثقافة العربية، باريس، فرنسا، العدد 49، أكتوبر 1988م.
- عبد الرحمان الدرکزلي: حياة بن العربي وفلسفته، مجلة التراث العربي، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد 80، تاريخ الدخول 16 سبتمبر 2003م، الموقع: www.awu-dam.org/path/80
- أبا زكريا يحيى: الشاعر السويدي غونار إيكيلوف، مجلة الأفق، دون عدد، تاريخ الدخول 01 نوفمبر 2002م، الموقع: www.ofoug.com

خامساً - الرسائل الجامعية

ساعد خميسي: الرمزية والتأويل في فلسفة ابن العربي الصوفية، إشراف عبد الرحمان التليلي، أطروحة دكتوراه دولة في الفلسفة، 2005م.
عبد الوهاب فرحات: نظرية الإنسان عند محي الدين ابن العربي، إشراف محمد عبد اللاوي، أطروحة دكتوراه دولة في العلوم الإسلامية، قسم العقيدة ومقارنة الأديان، 2004م.

سادساً - قائمة المراجع باللغة الأجنبية

C.Chittik william, the death and the world of imagination Ibn arabis eslamolygy in the muslim world volume: LXXVIII N° 1 Published by the Duncan black Machdonald center at hartford seminary janury 1988.

سابعاً - مواقع الأنترنت أو الويبغرافيا

- [http:// www.awu-dam.org/path/80](http://www.awu-dam.org/path/80)

- [http:// www.ofoug.com](http://www.ofoug.com)

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	رقم الآية	السورة	الآية
14	4	التين	﴿...لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَن تَقْوِيمٍ...﴾
16	185	البقرة	﴿... فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ...﴾
17	197	البقرة	﴿... وَاتَّقُوا يَا أُولِي الْأَلْبَابِ...﴾
18	269	البقرة	﴿... وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا...﴾
18	48	آل عمران	﴿... وَيَعْلَمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالنُّورَةَ وَالْإِنْجِيلَ...﴾
18	28	فاطر	﴿... إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ...﴾
18	10	الطلاق	﴿... يَا أُولِي الْأَلْبَابِ...﴾
19	13	البقرة	﴿... أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ...﴾
20	12	لقمان	﴿... وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ...﴾
20	5	النساء	﴿... وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ...﴾
20	35-34	يس	﴿... وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ...﴾
20	69-68	النحل	﴿... وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ...﴾
21	29	ص	﴿...كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ...﴾

فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	رقم الآية	السورة	الآية
21	9	الزمر	﴿...قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ...﴾
22	4	القلم	﴿...وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ...﴾
25	30	البقرة	﴿...إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...﴾
27	35	النور	﴿... اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ...﴾
27	16	المائدة	﴿... وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ...﴾
29	56	الذاريات	﴿... وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ...﴾
30	20	الحديد	﴿... اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَزِينَةٌ...﴾
30	2	الحشر	﴿... فَاغْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ...﴾
30	2	الحشر	﴿... يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ...﴾
30	185	الأعراف	﴿... أَوْلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ أَوْلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ...﴾
30	75	الأنعام	﴿... وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ...﴾
30	18-17	الغاشية	﴿... أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ...﴾

فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	رقم الآية	السورة	الآية
31	170	البقرة	﴿... وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلُو كَانُوا آبَاؤُهُمْ لَّا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ...﴾
31	22	الأنفال	﴿...إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبِكْمُ الَّذِينَ لَّا يَعْقِلُونَ...﴾
31	10	الملك	﴿...وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ...﴾
31	70	يس	﴿... لِيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ...﴾
32	101	يونس	﴿... وَمَا تُعْطِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ...﴾
32	21	الذاريات	﴿... وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ...﴾
35	85	الإسراء	﴿... وَمَا أَوْتِينُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا...﴾
35	29	الأنفال	﴿...إِنَّ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا...﴾
41	184	الأعراف	﴿...أَوْلَمْ يَتَفَكَّرُوا...﴾
44	13	الشورى	﴿...شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ...﴾

فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	رقم الآية	السورة	الآية
46	22	الأنبياء	﴿...لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتْ...﴾
47	44-43	مريم	﴿...يَا أَبَتِ إِنَّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَانِ عَصِيًّا يَا أَبَتِ إِنَّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَانِ عَصِيًّا...﴾
50	180	الصفافات	﴿...سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ...﴾
53	77	النساء	﴿...قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى...﴾
54	7	الرعد	﴿... وَكُلُّ قَوْمٍ هَادٍ...﴾
55	4	القلم	﴿... وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ...﴾
55	186	البقرة	﴿...وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِ...﴾
55	237	البقرة	﴿...وَلَا تَنسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ...﴾
56	2	المائدة	﴿...وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى...﴾
58	30	البقرة	﴿...وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ...﴾

فهرس الآيات القرآنية

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿...وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ...﴾	آل عمران	28	68
﴿...رَبِّ أَرْنِي أَنْظِرْ...﴾	الأعراف	143	75
﴿...فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ...﴾	الأعراف	143	75
﴿...وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ...﴾	القيامة	22-23	75
﴿...كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ...﴾	المطففين	15	75
﴿...وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ...﴾	الفجر	22	75
﴿...وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ...﴾	الذاريات	56	78
﴿...وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ...﴾	محمد	22	81
﴿...يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ...﴾	الروم	7	83
﴿... وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا...﴾	العنكبوت	29	91
﴿...يُكْوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكْوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ...﴾	الزمر	5	94
﴿...يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ...﴾	الحج	61	94
﴿...وَأَيَّةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ...﴾	يس	37	94
﴿...وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ...﴾	الذاريات	56	99
﴿...فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ...﴾	الحشر	2	100

فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	رقم الآية	السورة	الآية
108	164	النساء	﴿...وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا...﴾
113	97-96	آل عمران	﴿...إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا...﴾
128	22	الأنبياء	﴿...لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا...﴾
129	11	الشورى	﴿...لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ...﴾
129	180	الصفات	﴿...سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ...﴾
129	23-22	القيامة	﴿...وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ...﴾
129	103	الأنعام	﴿...لَا تُدْرِكُهُ الْبُصُورُ...﴾
129	120	المائدة	﴿...وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ...﴾
129	12	الطلاق	﴿...أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا...﴾
129	14	العلق	﴿...أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى...﴾
129	164	النساء	﴿...وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا...﴾
129	255	البقرة	﴿...اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ...﴾
129	109	يوسف	﴿...وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ...﴾
129	29	الفتح	﴿...مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ...﴾

فهرس الآيات القرآنية

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿...وَحَاتَمَ النَّبِيِّينَ...﴾	الأحزاب	40	129
﴿...اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ...﴾	الرعد	16	130
﴿...مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى...﴾	طه	55	130
﴿...مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ...﴾	الأنعام	38	130
﴿...قُلْ لئن اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا...﴾	الإسراء	88	130
﴿...وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ...﴾	الإسراء	82	130
﴿...يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ...﴾	الفتح	10	130
﴿...كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ...﴾	التقصص	88	130
﴿...لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ...﴾	ص	75	130
﴿...وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ...﴾	الذاريات	47	130
﴿...ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ...﴾	الحديد	4	130
﴿...وَمَا أوتيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا...﴾	الإسراء	85	131
﴿...إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ...﴾	هود	11	132
﴿...وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ...﴾	الصفات	96	133

فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	رقم الآية	السورة	الآية
133	23	الأنبياء	﴿...لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ...﴾
133	149	الأنعام	﴿...فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ...﴾
137		الإخلاص	﴿...قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ...﴾
153	269	البقرة	﴿...يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ...﴾

فهرس الأءاءء النبوة الشرىة

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

الصفحة	الرواة	الحديث
17	موضوع	إن الناس يعملون الخير وإنما يعطون أجورهم يوم القيامة على قدر عقولهم
17	موضوع	ما أكتسب المرء عمل عقل يهدي صاحبه إلى هدى أو يردّه عن دي
17	موضوع	لكل شيء عمل دعامة ودعامة عمل المرء عقله
18	موضوع	أول ما خلق الله تعالى العقل فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر فقال عز من قائل (وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أعز علي منك بك أخذ وبك أعطي وبك أحاسب وبك أعاقب)
18	موضوع	الجنة مائة درجة تسعة وتسعون منها لأهل العقل وواحدة لسائر الناس
51	ابن ماجة	ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطن حسب الأدمي لقيمات يقمن صلبه فإن غلبت الأدمي نفسه فتثالث للطعام وتثالث للشراب وتثالث للنفس
52	الترمذي	من صلى الفجر في جماعة ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كأجر حجة وعمرة تامة تامة تامة
52	الترمذي	من بدا جفا ومن إتبع الصيد غفل ومن أتى أبواب السلطان افتنن وما إزداد أحد من السلطان قرباً إلا إزداد من الله بعداً
53	مسلم	الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر
79	ابن ماجة	إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن إنما ينظر إلى أعمالكم وقلوبكم

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

الصفحة	الرواة	الحديث
134	أبو داود	أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمد عبده ورسوله...
136	الترمذي	ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل
137	متفق عليه	لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فينزوي بعضها إلى بعض...
143	ابن ماجة	لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن
152	متفق عليه	إذا اجتهد الحاكم وأصاب فله أجران وإذا أخطأ فله أجر

فهرس الأعلام

فهرس الأعلام

- : 26 - الإيشيهي شهاب الدين
- إبراهيم عليه السلام: 47.
- أبقر: 62.
- ابن تيمية عبد الحليم: 5، 63، 102، 147.
- ابن خلدون عبد الرحمان: 10، 12، 25، 38، 40، 104، 112، 132، 133، 137، 138، 139، 143، 144، 145.
- ابن رجب شهاب الدين: 61.
- ابن رشد أبو الوليد: 4، 10، 11، 120، 121، 122، 151، 123، 156.
- ابن سينا أبو علي: 5، 4، 93.
- ابن قيم الجوزية شمس الدين: 55، 63، 102.
- ابن كثير أبو الفدى: 20، 21.
- ابن مسكويه: 15، 23، 39، 41.
- الأصفهاني أبو القاسم: 61.
- أنبذوقليس: 155.
- أنس بن مالك: 28.
- أنكسيمونس: 155.
- أبو حنيفة النعمان: 144.

- أبو العتاهية: 91.
- أبو عثمان عمر بن جرير بن محبوب الملقب (الجاحظ): 23، 24، 41، 64. -
- أبو مدين شعيب: 3، 14، 141.
- أحمد ابن حنبل: 145.
- أفلاطون: 153.
- الباقلاني أبو بكر: 40.
- بارمينيدس: 76.
- بشلار غاستون: 6.
- البسطامي أبو يزيد: 140.
- البغوي أبو محمد: 5، 19.
- الجنيد: 37، 145.
- الحسن البصري: 162.
- الرازي فخر الدين: 6، 29، 30، 102، 160.
- السجستاني أبو يعقوب إسحاق: 22.
- السيد الخضر: 33، 35، 45.
- السيوطي حافظ: 5.
- الشاذلي أبو الحسن: 86.
- الطبري أبو جعفر: 18، 19.
- الغزالي أبو حامد: 6، 10، 12، 27، 28، 34، 37، 38، 39، 40، 47، 48، 65، 74، 81،

.83، 85، 89، 102، 122، 127، 141، 142، 143، 147، 148، 149، 157.

الفارابي أبو نصر: 145.

- القرطبي شمس الدين: 5، 31، 32.

- القشيري عبد الكريم: 11.

- الكندي: 154.

- الماوردي أبو الحسن: 22، 39، 41، 51.

- المصباحي محمد: 11.

- المعري أبو العلاء: 40.

- جالينوس: 50، 53، 56، 57، 59، 61، 62، 64.

- جبريل عليه السلام: 31، 82، 83.

- حاتم الطائي: 57.

- دحية الكلبي: 83.

- ديكرت روني: 16.

- رابعة العدوية: 87.

- روزبه بن داويه الملقب بابن المقفع: 32، 33.

- ساعد خميسي: 11.

- طاليس الأيوني: 76، 155.

- عائشة رضي الله عنها: 56، 121.

- عثمان يحيى: 3، 15.

- علي بن أبي طالب رضي الله عنه: 40، 53.
- عمر بن الخطاب رضي الله عنه: 17، 89.
- عمر بن العاص رضي الله عنه: 90.
- عيسى عليه السلام: 50.
- فرحات عبد الوهاب: 11.
- فرويد سيغموند: 60، 61.
- كونفوشيوس: 54.
- كيركغارد سيرين: 89.
- لقمان الحكيم: 20، 56، 63، 89.
- محمد الرسول النبي: 22، 37، 51، 52،
- موسى عليه السلام: 33، 45، 75.
- هريكليس: 76، 155.
- هيزنبرغ: 6.

فهرس المواضيع

فهرس المواضيع

الموضوع.....الصفحة

- مقدمة.....1-12

الفصل الأول:.....

42-13	دلالة العقل عند ابن العربي
14	أولاً: دلالة العقل عند ابن العربي وما يماثله في الموروث الإسلامي
14	6- العقل عنوان الرشء
27	7- العقل منبع العلم
28	8- العقل وسيلة للإعتبار
32	9- الأخلاق والخبرة أساس راحة العقل
33	10- أنواع العقول عند ابن العربي.
34	أ- علم العقل البديهي
35	ب - علم العقل الوهبي.
36	ج - علم العقل النظري أو الكسبي.
36	د- علم الأسرار
43	ثانياً: شروط العقل وآدابه عند ابن العربي.
43	5- الاعتصام بحبل الله ودين الحق.
46	6- التوحيد بالله.

50	7- الزهد في الدنيا.
54	8- التحلي بالخلق الكريم.

الفصل الثاني:.....

124-67	العقل بين القوة والضعف عند ابن العربي
67	أولاً: مواطن عجز العقل عند ابن العربي ومجالاته.
67	4- نماذج عن مواطن عجز العقل عند ابن العربي.
67	أ- عجز العقل عن إدراك الذات الإلهية.
73	ب - عجز العقل عن إدراك كلمة الجلالة "الله".
78	ج - عجز العقل عن إدراك العالم الروحاني.
85	د - عجز العقل عن التأويل.
86	هـ - عجز العقل عن إدراك معنى الإتحاد والحلول.
94	و- عجز العقل عن إدراك أيام الخلق الستة.
95	5- مبررات عجز العقل عند ابن العربي.
99	6- مجالات العقل عند ابن العربي..
101	أ - العلم بالله..
101	ب - العلم بمواطن الآخرة.
101	ج - العلم المربوط بالدنيا.
104	ثانياً: علاقة الكشف بالعقل عند ابن العربي..
106	1- مراتب اليقين بين العقل والكشف عند ابن العربي
120	2- لقاء ابن العربي بابن رشد.

الفصل الثالث:

161-126	موقف ابن العربي من علوم النظر
126	أولاً: موقف ابن العربي من علوم الكلام.
128	1 - أسباب تفسير ابن العربي من علم الكلام.
128	أ - أفضلية النقل على العقل فب تقويم العقائد..
134	ب - إقحام العوام في التأويل سبيل لهدم الإيمان.
150	ثانياً: موقف ابن العربي من الفلسفة.

167-163 خاتمة -

178-169 قائمة المصادر و المراجع -

200-180	فهارس البحث
187-180	- فهرس الآيات القرآنية
190-189	- فهرس الأحاديث النبوية
195-192	- فهرس الأعلام
200-197	- فهرس المواضيع